

S
e
r
i
a

T
e
o
l
o
g
i
e



ANALELE

UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA

v
o
l
u
m

2
5
/
2
0
1
9

EDITURA UNIVERSITĂȚII DE VEST

**ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA TEOLOGIE**

NR. 25

ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA TEOLOGIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Redactor responsabil:
Pr. conf. dr. CONSTANTIN JINGA

Membrii:

Prof. dr. OTILIA HEDEȘAN
Arhid. prof. dr. IOAN I. ICĂ jr.
Prof. PHILIPP HARNONCOURT
Preside dell'Istituto di Studi Ecumenici „S. Bernardino”, ITALIA
Pr. prof. GHEORGHIOS METALLINOS
Universitatea de Stat Atena, Facultatea de Teologie, GRECIA
Pr. conf. dr. GAVRIL TRIFA
Prof. DIMITRIOS GONIS
Conf. dr. REMUS FERARU
Pr. lect. dr. ADRIAN COVAN
Pr. lect. dr. ALIN SCRIDON

SECRETAR ȘTIINȚIFIC DE REDACȚIE:
Lect. dr. DANIEL LEMENI

ADRESA REDACȚIEI:
UNIVERSITATEA DE VEST DIN TIMIȘOARA
FACULTATEA DE LITERE, ISTORIE ȘI TEOLOGIE

Bd. Vasile Pârvan, nr. 4
300223 TIMIȘOARA
R O M Â N I A

CUPRINS

LECTURI BIBLICE / BIBLICAL READINGS

Pr. conf. dr. Constantin JINGA, *Papirusul Nash și Ketef Hinnom - cele mai vechi documente biblice, implicații exegetice* 5

Pr. lect. dr. Adrian D. COVAN, *De la Piatra cea din capul unghiului (Psalmul 117, 22; Matei 21, 42; Efeseni 2, 20; I Petru 2, 4) la pietricica albă (Apocalipsa 2, 17) - o incursiune în ideatica dogmatică și simbolică a dumnezeieștilor Scripturi* 19

Diac. lect. asoc. dr. Iosif STANCOVICI, *Matriarha Rahela în literatura rabinică* 28

TRADUCERI PATRISTICE / TRANSLATIONS FROM PATRISTIC WRITINGS

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia a IX la Epistola Sf. Apostol Pavel către Filipeni, introducere / Homily IX: St. Paul's Epistle to the Philippians, introducere, traducere și note de lect. dr. Gabriela RADU* 41

TEOLOGIE ȘI ORTOPRAXIE / THEOLOGY AND ORTHOPRAXY

David Bentley HART, *Nici înălțimea, nici adâncul: Despre Vămile Văzduhului / Nor Height nor Depth: On the Toll Houses* (trad. dr. Petre Maican) 49

Lect. Dr. Daniel LEMENI, *Șenuti din Atripe și patronajul spiritual în monahismul egiptean târziu* 54

Pr. conf. dr. Gavril TRIFA, *Experiența mistică a Cuviosului Părinte Sofronie Saharov / The mystical experience of the Most Holy Father Sofronie Saharov* 61

Lect. asoc. dr. Sever-Alexandru SBÂRNĂ, *Pateric și leadership. De la știința omului, către știința Domnului* 68

Ierom. lect. asoc. dr. Rafael POVÎRNARU, *O filă de identitate strămoșească în cultul Bisericii Ortodoxe Române / A Page of Ancestral Identity in the Liturgical Life of the Romanian Orthodox Church* 113

Pr. Dr. Radu-Cosmin BOGDAN, *Strana Bisericii Ortodoxe din satul românesc - Izvor de cultură muzicală și sursă de inspirație pentru marii compozitori români / The Pew of the Orthodox Church from the Romanian village - A Source of Musical Culture and of Inspiration for the great Romanian Composers* 120

BISERICA AZI: SLUJIRE, MISIUNE, PASTORAȚIE / THE CHURCH TODAY: MINISTRY, MISSION, PASTORAL CARE

O. Prof. Univ. Dr. Ingeborg GABRIEL, *Enciclica „Laudatio Si”. O piatră de hotar în propovăduirea socială magisterială / Encyclical "Laudatio Si". A milestone in magisterial social preaching* (trad. Cezar Marksteiner-Ungureanu) **129**

Pr. lect. dr. Marius FLORESCU, *Activitatea social-misionară a Bisericii Ortodoxe în lumea secularizată / The social and missionary activity of the Orthodox Church in the secularized world* **137**

Pr. lect. dr. Cosmin PANȚURU, *Încheierea și desfacerea căsătoriei/ cununiei în România modernă* **147**

TRECUT ȘI PREZENT ÎN VIAȚA BISERICII / PAST AND PRESENT IN THE CHURCH'S LIFE

Conf. dr. Remus Mihai FERARU, *Biserica necalcedoniană siro-iacobită în secolele VI-VII* **159**

Pr. lect. dr. Alin Cristian SCRIDON, *Misiunea social-filantropică și educațională a Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria secolelor XIX-XX în opera Mariei Berényi* **170**

Andrei GORBĂNESCU, *Personalitatea lui Constantin Brâncoveanu în istoriografia română și străină / Constantin Brâncoveanu's personality in Romanian and foreign historiography* **176**

RECENZII / REVIEWS

Recenzii/ reviews **193**

PAPIRUSUL NASH ȘI KETEF HINNOM - CELE MAI VECHI DOCUMENTE BIBLICE, IMPLICAȚII EXEGETICE

Pr. Conf. Dr. **Constantin JINGA**

Abstract: In this article, the author presents and analyzes two biblical documents of utmost importance for the textual criticism of the Old Testament. The Nash Papyrus and the Ketef Hinnom scrolls are described, the author is discussing the problem of their dating, and the texts of the two documents are offered into Romanian, in parallel with the corresponding biblical texts. The opinions of specialists who have dealt with the study of these documents are summarised. Finally, the author highlights the implications of these documents for the history of the Old Testament. In the same time, the article is drawing attention to the fact that the documents are coming from an age when biblical contents and messages were transmitted and disseminated by various means, in a time when there was no Bible, understood as a book, as we do understand it today. The Nash Papyrus and the silver scrolls from Ketef Hinnom are important not only as the oldest manuscripts of the Old Testament, but also for the hermeneutical outlook they are part of. And this can be such a good lesson for us, today.

Keywords: *textual criticism, manuscripts, biblical archaeology, history of the Hebrew Bible, Decalogue, Shema Israel, priestly blessing, post modern hermeneutics*

Literatura de specialitate referitoare la istoria și transmiterea textelor din componența canonului biblic al Vechiului Testament este destul de slab reprezentată, în studiile biblice românești. O importantă contribuție la umplerea acestui gol aducea, în urmă cu mai bine de un deceniu, Mihai V. Vladimirescu prin lucrarea sa intitulată: *O istorie a Bibliei ebraice*¹. Aici, profesorul Vladimirescu prezenta date la acea oră recente și relevante cu privire la sursele cele mai importante, la manuscrise și familii de manuscrise, la codici și ediții, care într-un stadiu timpuriu au stat la baza alcătuirii Bibliei ebraice, respectiv a Vechiului Testament. Ulterior, unele dintre acestea vor fi valorificate mai cu seamă în calitate de referințe sau de martori pentru verificarea traducerilor în limbi vernaculare. De asemenea, fapt notabil pentru studiile de analiză textuală, autorul dedică o secțiune importantă a cărții sale, manuscriselor și codexurilor biblice din antichitatea târzie, începând cu manuscrisele de la Marea Moartă, cu manuscrisele descoperite la Cairo sau cu marii codici, care la noi, în general vorbind, se bucură de o atenție relativă.² Se vede lucrul acesta și din faptul că aceste izvoare sunt tratate destul de sintetic inclusiv în mai noua *Introducere în Vechiul Testament. Manual pentru Facultățile de Teologie Ortodoxă* (București, 2018)³, unde doar sunt trecute în revistă marile

¹ Mihai Valentin Vladimirescu, *O istorie a Bibliei ebraice*, Polirom, 2006.

² *Idem*, op.cit., pp. 137 sq.

³ Vezi Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă (coord.), Pr. prof. univ. dr. Dumitru Abrudan, Pr. prof. univ. dr. Petre Semen, Pr. conf. univ. dr. Constantin Oancea, Pr. conf. univ. dr. Remus Onișor, Pr. prof.

familii de manuscrise și codici. Totodată, *Introducerea ...* oarecum acreditează ideea că documentele cele mai timpurii legate de conținuturile Vechiului Testament ar fi manuscrisele descoperite la Marea Moartă⁴.

Până în prezent, în literatura de specialitate de la noi, sursele textuale biblice anterioare manuscriselor de la Marea Moartă de-abia în treacăt sunt menționate. Într-adevăr, așa cum este și de așteptat, acestea sunt puțin numeroase și fragmentare. Unele dintre ele pot fi neconcludente pentru critica de text, dar aceasta nu le face lipsite de importanță pentru exegeză. Despre asemenea texte se face vorbire mai degrabă în mass media și adeseori ele fac obiectul unor știri strict informative, atunci când nu devin, în mod eronat, subiect pentru știri de senzație care anunță tot felul de „descoperiri epocale”.

În rândurile ce urmează ne propunem să prezentăm două asemenea documente de maximă importanță pentru studiul Vechiului Testament: Papirusul Nash și inscripția de pe amuletele descoperite la Ketef Hinnom. Ambele conțin fragmente din texte veterotestamentare și provin dintr-o epocă îndepărtată, atestând astfel circulația și, nu în ultimul rând, uzul textului biblic în antichitatea iudaică.

Papirusul Nash (MS Or. 233)

Până la descoperirea Manuscriselor de la Marea Moartă, cu începere din anul 1947, Papirusul Nash era considerat a fi cel mai vechi fragment scris, care conține porțiuni însemnate din textul Bibliei ebraice. Din acest motiv el apare enumerat, pe ici pe colo, între sursele importante pentru studierea transmiterii și evoluției textului Vechiului Testament. Dar pe lângă lucrările deja menționate, nu aflăm informații solide despre el, în literatura română de specialitate. Date elementare mai găsim în reviste de popularizare, cum ar fi cele oferite de către Adrian Nicolae, într-un articol din revista „Știință și tehnică” unde se vorbește despre digitalizarea manuscrisului și despre ridicarea lui în mediul *on line* de către o echipă de cercetători de la Biblioteca Universității din Cambridge⁵. Studiile de specialitate sunt rare și uneori derutante. Așa îl menționează Pr. Cătălin Varga, într-un eseu destul de amplu dedicat istoriei textului sacru. Acesta îl enumără alături de Papirusul Fuad, dar afirmă în mod eronat că „aceste documente sunt în limba greacă”⁶ și de aici conchide că ambele ar fi traduceri. Papirusul Fuad (266b-266c) este într-adevăr un manuscris de limbă greacă, provenind foarte probabil de pe la jumătatea secolului I d.Hr., care conține porțiuni de text stabilite a corespunde cu Deuteronom 31:28-32:7. Însă părerile sunt destul de împărțite cu privire la faptul că

univ. dr. Mircea Basarab, *Introducere în Vechiul Testament. Manual pentru Facultățile de Teologie Ortodoxă*, volum tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Basilica, București, 2018.

⁴ *Op. cit.*, p. 52.

⁵ Adrian Nicolae, *Unele dintre cele mai vechi texte religioase ale lumii sunt online*, în rev. „Știință și tehnică”, 13 dec.2012, <https://stiintasitehnica.com/unele-dintre-cele-mai-vechi-texte-religioase-ale-lumii-sunt-online/>, accesat la 01.06.2019.

⁶ Cătălin Varga, „Istoria textului sacru – de la primele documente la formarea Canonului biblic”, în vol. ... *SENTENTIA*, Editura Academica Brâncuși, Târgu Jiu, 2012, pp. 139, 142.

ar reprezenta sau nu o traducere după o sursă ebraică⁷. În schimb, în orice caz, Papirusul Nash nu este scris în limba greacă. Acest lucru apare foarte bine precizat în bibliografia românească de specialitate, de către Alexandru Mihăilă, care îl enumeră între manuscrisele ebraice importante pentru tradiția textuală a Vechiului Testament⁸.

Papirusul Nash (MS Or. 233) este un manuscris alcătuit cu scrierea ebraică pătrată cursivă (ebr. *ktāb 'ašûrî*), din perioada pre-irodiană timpurie. A fost descoperit de către egiptologul Walter Llewellyn Nash, pe atunci secretar al Societății de Arheologie Biblică din Anglia – de la care îi și provine numele. Se pare că W. L. Nash a achiziționat documentul în anul 1898, de la un negustor de antichități din Egipt, împreună cu o serie de alte manuscrise foarte vechi. Nash a prezentat manuscrisul Bibliotecii Universității din Cambridge, unde a fost descifrat și studiat de către Stanley A. Cook. Profesorul Cook a publicat rezultatele cercetării sale în ediția din ianuarie 1903 a *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*⁹. Articolul lui S. A. Cook prezintă manuscrisul în amănunțime, analizează fiecare rând în parte, subliniază dificultățile de descifrare și eventualele variante de reconstituire, compară cu familii de manuscrise ebraice cunoscute în epocă, confruntă cu versiunea LXX și propune o serie de direcții de studiu legate nu atât de datarea și de descifrarea manuscrisului, cât de posibilele utilizări ale acestuia. Din 2012, manuscrisul este accesibil *on line*, la adresa: <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-OR-00233/1>.

Documentul a fost datat ca provenind aproximativ de la jumătatea secolului II î.Hr. Originea geografică a manuscrisului este incertă. El pare a proveni din sânul unei comunități iudaice din Fayyum (Egipt). La ora actuală există mai multe descrieri ale papirusului, majoritatea bazate pe fișa de catalog a acestuia. Manuscrisul se prezintă sub forma unei singure file de papirus, cu text doar pe o singură parte; fila are 140 mm înălțime, lățimea este de 60 mm. Este foarte probabil ca fila să fi fost păstrată împăturită, motiv pentru care se prezintă sub forma a 4 bucăți distincte, dar încă prinse între ele, păstrate în condiții relativ bune, dată fiind vechimea documentului. Textul este lizibil, dar se distinge cu greutate. Sunt în total 24 de rânduri descifrabile și încă un rând dificil de citit și întrerupt, dar posibil de intuit contextual. De altfel, rândul 25 a putut fi reconstituit aproape în totalitate¹⁰.

Papirusul Nash conține două fragmente biblice ebraice deosebit de importante: *Decalogul* și versetele incipiente din *Shema Israel* (*Ascultă, Israele*).

⁷ Bruce M. Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Palaeography*, Oxford University Press, Oxford, 1991, p. 60; Armin Lange, Matthias Weigold, József Zsengellér, Emanuel Tov, *From Qumran to Aleppo: a discussion with Emanuel Tov about the textual history of Jewish scriptures in honor of his 65th birthday*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, pp. 59-60.

⁸ Alexandru Mihăilă, *Introdúcere în Studiul Noului Testament*, (format electronic .pdf) v.3.0 – nov 2006 p. 16. Cu privire la datarea documentului, profesorul Mihăilă îmbrățișează opinia lui Stanley A. Cook, care susține ca dată de origine pentru MS Or. 233, sec. I A.D. Vezi *infra* nota 9, Stanley A. Cook, 1903, pp. 46-49 și, mai ales, p. 51.

⁹ Vezi Stanley A. Cook, *A Pre-Massoretic Biblical Papyrus*, în „Proceedings of the Society of Biblical Archaeology”, nr. 25/Jan.14, 1903, pp. 34-56.

¹⁰ Vezi <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-OR-00233/1> accesat la 02.06.2019.

Decalogul ocupă rândurile 1-21, iar rândurile 22-25 prezintă vs. incipiente din *Shema Israel*. Redăm mai jos conținutul MS Or. 233 într-un tabel sinoptic, astfel încât acesta să poată fi comparat cu fragmentele biblice din versiunile canonice ale Bibliei¹¹:

Nr. rând	P. Nash MS Or. 233 (traducere)¹²	Ieșirea 20:2-17	Deuteronom 5:6-21; 6:3b-5a
1	Eu sunt Yahwe Dumnezeul tău care te-a [scos] din pământul E[giptului]	[20:2] Eu sunt Domnul Dumnezeul tău, Care te-a scos din pământul Egiptului și din casa robiei.	[5:6] Eu sunt Domnul Dumnezeul tău, Care te-am scos din pământul Egiptului, din casa robiei
2	[nu vei ave]a alți dumnezei în[aintea] mea. Nu îți vei făuri [pentru tine vreo imagine]	[20:3-4a] Să nu ai alți dumnezei afară de Mine! Să nu-ți faci chip cioplit	[5:7-8a] Să nu ai alți dumnezei afară de Mine. Să nu-ți faci chip cioplit,
3	[sau reprezentare] a ceva din cerurile de sus sau a ceva din pământul [de jos]	[20:4b] și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos	[5:8b] nici vreo înfățișare a celor ce sunt sus în cer, sau jos pe pământ, sau în apă și sub pământ
4	sau a ceva din apele de sub pământ. Nu te vei închina lor [nici]	[20:4c-5a] și din câte sunt în apele de sub pământ! Să nu te închini lor, nici	[5:8b-9a] sau în apă și sub pământ. Să nu te închini lor, nici
5	[nu le vei sluji, căci] Eu sunt Yahwe Dumnezeul tău, Dumnezeu gelos, ținând nedreptatea	[20:5b] să le slujești, că Eu, Domnul Dumnezeul tău, sunt un Dumnezeu zeilos, care pedepsesc	[5:9b] să le slujești, căci Eu Domnul Dumnezeul tău sunt Dumnezeu zeilos, Care pedepsește vina
6	părinților asupra copiilor până la al treilea și al patrulea neam asupra celor ce mă urăsc pe mine [și făcând]	[20:5c] pe copii pentru vina părinților ce Mă urăsc pe Mine, până la al treilea și al patrulea neam și	[5:9c] părinților în copii până la al treilea și al patrulea neam pentru cei ce Mă urăsc.
7	[binele până la al miilea] asupra celor că mă iubesc pe mine și îmi țin poruncile. [Nu vei]	[20:6-7a] Mă milostivesc până la al miilea neam către cei ce Mă iubesc și păzesc poruncile Mele. Să nu	[5:10-11a] Și Mă milostivesc până la al miilea neam către cei ce Mă iubesc și păzesc poruncile Mele. Să nu
8	[lua numele Yahwe] Dumnezeul tău în deșert, căci Yahwe nu va trece cu vederea păcatul [celor ce]	[20:7b] iei numele Domnului Dumnezeului tău în deșert, că nu va lăsa Domnul nepedepsit	[5:11b] numele Domnului Dumnezeului tău în deșert, că nu va lăsa Domnul Dumnezeul tău nepedepsit
9	au luat numele lui în deșert. Păzește ziua de Sabbath [și o cinstește pe ea]	[20:7c-8] pe cel ce ia în deșert numele Lui. Adu-ți aminte de ziua odihnei, ca să o sfințești.	[5:11c-12] pe cel ce ia numele Lui în deșert. Păzește ziua odihnei, ca să o ții cu sfințenie, cum ți-a poruncit Domnul Dumnezeul tău.

¹¹ Fragmentele biblice sunt redată după *Biblia*, Ed. IBMBOR, București, 1982.

¹² Traducerea în limba română este realizată după textul descifrat de către Cook și Burkitt și ținând cont de traduceri în limba engleză ale celor doi cercetători. Vezi S.A.Cook, *Op. cit.*, anexa II; F. C. Burkitt, *The Hebrew Papyrus of the Ten Commandments*, în rev. „The Jewish Quarterly Review”, nr. 15, 1903, pp. 394-396.

10	șase zile vei lucra și vei face tot lucrul tău și în [ziua a șaptea]	[20:9-10a] Lucrează șase zile și-ți fă în acelea toate treburile tale, iar ziua a șaptea	[5:13-14a] Șase zile lucrează și-ți fă toate treburile tale; Ziua a șaptea
11	Sabbath pentru Yahwe Domnul tău, nu vei face niciun fel de lucrare, [tu]	[20:10b] este odihna Domnului Dumnezeului tău: să nu faci în acea zi nici un lucru: nici tu,	[5:14b] este ziua de odihnă a Domnului Dumnezeului tău. Să nu faci în ziua aceea nici un lucru: nici tu,
12	[și fiul tău și fiica ta], sclavul tău și servitoarea ta, boul tău și asinul tău, toată [vita,]	[20:10c] nici fiul tău, nici fiica ta, nici sluga ta, nici slujnica ta, nici boul tău, nici asinul tău, nici orice dobitoc al tău,	[5:14c] nici fiul tău, nici fiica ta, nici robul tău, nici roaba ta, nici boul tău, nici asinul tău, sau alt dobitoc al tău,
13	[și străinul aflat] în porțile tale. Căci în șase zile Ya[hwe a făcut]	[20:10d-11a] nici străinul care rămâne la tine, că în șase zile a făcut Domnul	[5:14d] nici străinul tău care se află la tine, ca să se odihnească robul tău și roaba ta cum te odihnești și tu.
14	ceruril[e] și pământul, marea și to[ate cele dintru acestea]	[20:11b] cerul și pământul, marea și toate cele ce sunt într-însele,	[5:15a] Adu-ți aminte că ai fost rob în pământul Egiptului și Domnul Dumnezeuul tău te-a scos de acolo cu mână tare și cu braț înalt
15	și s-a odihnit [în cea] de a șaptea zi; astfel Yahwe a binecuvântat [cea]	[20:11c] iar în ziua a șaptea S-a odihnit. De aceea a binecuvântat Domnul	[5:15b] și de aceea ți-a poruncit Domnul Dumnezeuul tău
16	de a șaptea zi și a sfințit-o. Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta [ca]	[20:11d-12a] ziua a șaptea și a sfințit-o. Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca	[5:15c-16a] să păzești ziua odihnei și să o ții cu sfințenie. Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, cum
17	să-ți fie bine ție și ca zilele tale să fie lungi pe pământul [pe care]	[20:12b] să-ți fie bine și să trăiești ani mulți pe pământul pe care	[5:16b] ți-a poruncit Domnul Dumnezeuul tău, ca să trăiești ani mulți și să-ți fie bine în pământul acela,
18	Yahwe Dumnezeu ți l-a dat ție. Nu vei săvârși adulter. Nu vei ucide. [Nu] vei	[20:12c, 13, 14, 15a] Domnul Dumnezeuul tău ți-l va da ție. Să nu ucizi! Să nu fii desfrânat! Să nu	[5:16c, 17, 18] pe care Domnul Dumnezeuul tău ți-l dă ție. Să nu ucizi! Să nu fii desfrânat!
19	[fu]ra. Nu vei [aduce] împotriva aproapelui tău mărturie deșartă. Nu vei pofti [la]	[20:15b, 16, 17a] furi! Să nu mărturisești strâmb împotriva aproapelui tău! Să nu dorești	[5:19, 20, 21a] Să nu furi! Să nu dai mărturii mincinoase asupra aproapelui tău! Să nu poftești
20	[nevasta aproapelui tău. Nu vei] dori casa aproapelui tău, pământul lui, nici sclavul lui,	[20:17b] casa aproapelui tău; să nu dorești femeia aproapelui tău, nici ogorul lui, nici sluga lui,	[5:21b] femeia aproapelui tău și să nu dorești casa aproapelui tău, nici țarina lui, nici robul lui,
21	[nici servitoarea lui, nici boul lui], nici asina lui, nimic din cele ce sunt ale aproapelui tău. [spațiu liber]	[20:17c] nici slujnica lui, nici boul lui, nici asinul lui și nici unul din dobitoacele lui și nimic din câte are aproapele tău!	[5:21c] nici roaba lui, nici boul lui, nici asinul lui, nici orice dobitoc al lui, nici nimic din cele ce sunt ale aproapelui tău!
22	Și acestea sunt hotărârile și legile pe care Moise le-a poruncit [fiilor lui]		[6:3b] Acestea sunt hotărârile și legile pe care le-a dat Domnul Dumnezeu fiilor lui

23	[Israel] în pustie, când au ieșit ei din pământul Egiptului. Ascult[ă]		[6:3c-4a] Israel în pustie, după ieșirea lor din pământul Egiptului. Ascultă
24	[Isra]ele, Yahwe este Dumnezeul tău, Yahwe este unul și tu vei iubi pe		[6:4] Israele, Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn
25	[Yahwe Dum]n[ezeul tău din toat]ă i[nima ta] ...		[6:5a] Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, din toată inima ta ...

Se observă că textul *Decalogului* din MS Or. 233 ar fi mai apropiat de Ieșirea 20, decât de cel din Deuteronom 5. Dacă ar fi să luăm în considerare modul cum este formulată porunca a IV-a, observăm că aceasta este mai apropiată de Ieșirea 20:10-11, decât de Deuteronom 5:14-15; la fel, și porunca a X-a este formulată mai apropiat de Ieșirea 20:17, decât de Deuteronom 5:21. Iar *Shema Israel* redă textul din Deuteronom 6:3c-5a, cuprinzând și o frază introductivă, care în TM nu s-a păstrat¹³. Fragmentele de text din Papirusul Nash prezintă particularități de limbaj, o taxonomie și o preferință pentru anumite lexeme ce pare a situa documentul într-o categorie de manuscrise ebraice diferită față de TM standard și oarecum mai apropiate de ceea ce s-ar putea numi o linie a LXX¹⁴. De aceea, unii cercetători sugerează că avem de a face cu o recenzie foarte apropiată de cea care ar fi putut reprezenta chiar un text-sursă pentru versiunea din LXX¹⁵. În orice caz, papirusul dă seama de o versiune a textului biblic timpurie, probabil anterioară TM, chiar dacă documentul în sine are putea fi contemporan sau chiar ulterior TM. Este foarte probabil ca într-o epocă timpurie, să se fi aflat în circulație în paralel mai multe versiuni ale textului biblic, parte dintre acestea ieșind oficial din uz, după consacrarea TM, dar continuând să circule și să fie utilizate în medii mai restrânse sau în cult.

De altfel, discuțiile referitoare la utilizarea acestui papirus sunt deosebit de interesante. Ținând cont de faptul că manuscrisul are o singură filă, scrisă doar pe o singură parte și de faptul că a fost păstrat împăturit, l-a condus pe unul dintre primii cercetători care s-au aplecat asupra lui, pe F. C. Burkitt, la ipoteza că papirusul ar fi fost împăturit și îngropat alături de posesorul lui, ca parte a unui ritual funerar¹⁶. Dar, dată fiind proveniența documentului, ipoteza lui Burkitt este dificil de demonstrat. Pe de altă parte, asocierea dintre *Decalog* și *Shema Israel* a dus în mod firesc la ideea că manuscrisul va fi fost realizat în vederea utilizării lui în cultul iudaic specific perioadei celui de al doilea Templu, când era consacrată și

¹³ În trad. rom., fraza se găsește în Deuteronom 6:3b-c „Acestea sunt hotărârile și legile pe care le-a dat Domnul Dumnezeul fiilor lui Israel în pustie, după ieșirea lor din pământul Egiptului.”

¹⁴ Vezi în acest sens observațiile lui F. C. Burkitt, publicate la scurt timp după editarea manuscrisului, în F. C. Burkitt, *Op. cit.*, p. 392.

¹⁵ Această opinie este reluată și de către Moshe Greenberg, în articolul corespondent din *Encyclopaedia Judaica*, ed. II, vol. 14, Thomson&Gale, Keter P.H., Jerusalem, 2007, pp. 783-784.

¹⁶ F. C. Burkitt, *Op. cit.*, pp. 407-408.

generalizată în comunitățile iudaice, practica recitării celor două texte¹⁷. În ultimele decenii pare a fi acceptată ipoteza că avem de a face într-adevăr cu o componentă a unui filacteriu sau *tephilin*, despre care știm că se utiliza atât ca obiect de cult (public sau privat), cât și în scopuri apotropaice¹⁸.

Dincolo de aceste discuții, Papirusul Nash rămâne un document foarte valoros, pentru că el dă seama de credința poporului ales în unicitatea lui Dumnezeu; pentru că este o dovadă solidă în favoarea monoteismului biblic; pentru că indică legătura profundă între respectarea poruncilor lui Dumnezeu și doctrina monoteistă atât de clar exprimată, iată, la nivel de secol II î.Hr. Iudaismul celui de al doilea Templu se vedește astfel a fi nu doar o doctrină teoretică, ci mărturisirea devoțională a unei credințe important de asumat prin împlinirea practică a voinței lui Dumnezeu, sintetizată în Cele Zece Porunci.

Pentru studiile biblice în mod particular, MS Or. 233 este deosebit de important, pentru că acest document reprezintă un martor esențial în favoarea existenței a cel puțin unei versiuni a primelor cinci cărți din Biblie, anterioară TM și similară celei din LXX, dar diferită de ambele. Această versiune circula probabil în comunitățile iudaice din Egiptul secolul II î.Hr. În mod evident, ea a continuat să fie folosită în scopuri culturale - în sens larg, chiar și după generalizarea LXX și a TM.

Ketef Hinnom (KH1-KH2)

Documentul Ketef Hinnom, fiind o descoperire relativ recentă, de-abia dacă este menționat în literatura română de specialitate. Astfel, este lăsat mult loc pentru senzational sau, în cel mai fericit caz, pentru articole din reviste de popularizare. Cea mai serioasă referință am găsit-o într-un studiu de-a lui Alexandru Mihăilă, care se ocupă de *Concepția despre moarte și grija față de cei adormiți în Vechiul Testament*¹⁹. Lucrurile sunt legate unele de altele, pentru că sulurile KH1 și KH2 s-au descoperit într-un mormânt, unde au fost plasate inițial cu scop probabil apotropaic.

Documentul a fost denumit după numele locului unde a fost descoperit, și anume: *Ketef Hinnom*, „Umărul lui Hinnom” - un sit aflat în partea de SV a Ierusalimului, unde în a doua jumătate a anilor '70 se efectuau intense cercetări arheologice, datorită descoperirii acolo a mai multor peșteri folosite în scopuri funerare. Denumirea de *Ketef Hinnom* se pare că îi aparține profesorului și

¹⁷ Vezi *Talm. J. Berakhoth*, 1.8; *Talm. B. Berakhoth*, 12:a. - ambele surse atestă faptul că în epocă exista parctica recitării zilnice a *Decalogului* și a *Shema Israel*.

¹⁸ Termenul „filacteriu, filacterii”, de origine elină, s-a generalizat ca desemnând un obiect de cult specific iudaismului: *tephilin*, „panglici de rugăciune” (ebr. *tēpilyin*). „Filacteriu” însemna la origine, în limba greacă, „protecție, ocrotire, apărare”. Vezi gr. φυλακτήριον, φυλακτήρ, „fortificație, garnizoană, pază” și vb. gr. φυλάσσω, „a păzi, a proteja, a purta de grijă”. În literatura clasică greacă apare și cu sens de „amuletă” (Demosthene, Plutarh). O sinteză referitoare la folosirea textelor biblice în scopuri apotropaice, la Stefan C. Reif, „Shema,” in Eric Orlin et al. (eds.), *Routledge Dictionary of Ancient Mediterranean Religions*, Routledge, New York, 2016, p. 872.

¹⁹ Alexandru Mihăilă, *Concepția despre moarte și grija față de cei adormiți în Vechiul Testament (partea I)*, în rev „Ortodoxia”, Seria a II-a, Anul IV, nr. III, iulie-septembrie, 2012, București, pp. 123-142.

arheologului israelian Gabriel Barkayi. Acesta a alăturat două toponime: *Ketef Hayevusi*, „Umărul iebusitului” și *Gey Ben Hinnom*, „Valea lui Ben Hinnom”, rezultatul fiind sintagma *Ketef Hinnom*.

Locul a devenit interesant pentru arheologi în prima jumătate a secolului XX. După primul război mondial, mai precis la finele anilor '20, aici a fost construită o biserică scoțiană prezbiteriană, Sf. Andrei, în memoria soldaților scoțieni căzuți la datorie în confruntările cu armata otomană. Biserica a fost consacrată în anul 1930. La N față de biserică se găsea un complex de peșteri, care fuseseră utilizate de către armata otomană ca depozite pentru muniție și armament ușor. Aceste peșteri adăposteau mai multe morminte antice, săpate în interiorul lor. Cercetări sistematice s-au derulat după cel de al doilea război mondial, când în partea de NE față de biserică au fost excavate nouă peșteri funerare ce datează din epoca fierului. Peșterile au fost utilizate ca morminte până în secolele VI-V î.Hr, deci până în perioada dominației persane. Tot acolo s-a mai găsit un mormânt roman și ruinele unei biserici bizantine.

În dimineața zilei de 4 august 1979, cu ocazia săpăturilor efectuate în complexul de peșteri de la Ketef Hinnom, Judy Hadley, pe atunci studentă la Colegiul Wheaton și membru în echipa lui Gabriel Barkayi, descoperă în zona D a mormântului explorat, un mic sul de argint, care este înregistrat cu numărul 31 și plasat în coșul 481. Ulterior, acesta va fi KH1. În zilele următoare a fost descoperit și KH2. Astfel, în mormintele cu nr. 24 și 25, printre cele aproximativ 700 de artefacte deosebit de importante, s-au scos la iveală și aceste două suluri din argint inscripționate cu text. Unul dintre acestea prezenta tetragrama YHWH (literele ebraice: yod-he-waw-he). Încă de la început s-a presupus că proprietarul purta aceste suluri de argint desfășurate, ca filacterii. Procesul laborios de tratare a sulurilor, în vederea derulării lor astfel încât să poată fi descifrate, a durat cca. trei ani²⁰. Textul inscripționat s-a dovedit a proveni din Vechiul Testament, iar partea lui cea mai importantă ar fi mai precis din Cartea Numeri: este vorba despre binecuvântarea preoțească din Numeri 6:24-26. Într-o primă fază, Gabriel Barkayi și echipa au datat sulurile de argint ca provenind din secolul VII î.Hr., deci dintr-o epocă premergătoare cuceririi Ierusalimului de către babilonieni, fiind astfel singurele fragmente de text biblic care au ajuns până la noi, din perioada primului Templu. Este foarte probabil ca ele să provină din perioada profetului Ieremia²¹.

²⁰ Interesantă în acest sens mărturia lui Gordon Franz, unul dintre membrii echipei de arheologi care au descoperit KH1 și KH2: Gordon Franz, *The Excavations at St. Andrews Church in Jerusalem*, în „Near East Archaeological Society Bulletin”, 27/1986, pp. 5-24.

²¹ Am sintetizat informațiile referitoare la KH1 și KH2 pe baza a două articole publicate de către echipa de cercetători condusă de către Gabriel Barkayi, după cum urmează: Gabriel Barkay et al., *The Challenges of Ketef Hinnom: Using Advanced Technologies to Reclaim the Earliest Biblical Texts and their Context*, în „Near Eastern Archaeology”, 66 nt. 4, 2003, pp. 162-171; Gabriel Barkay, Marilyn J. Lundberg, Andrew G. Vaughn, Bruce Zuckerman, *The Amulets from Ketef Hinnom: A New Edition and Evaluation*, în „Bulletin of the American Schools of Oriental Research”, nr. 334, mai 2004, pp. 41-71. Vezi și Marina Rasovsky, David Bigelajzen, Dodo Shenhav, *Cleaning and Unrolling the Silver Plaques*, în rev. „Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University”, vol. 19, nr. 2, January 1992, pp. 192-194.

Studii de dată mai recentă, precum cele întreprinse de către profesorul Nadav Na'aman de la Universitatea din Tel Aviv, par a conduce totuși către o perioadă post-exilică. Na'aman propune sec. VI-V î.Hr., deci după el, sulurile ar fi totuși de la începutul perioadei celui de al doilea Templu²².

KH1, primul dintre cele două suluri, este mai mare în dimensiuni, raportat la KH2. Astfel, KH1 măsoară 27,5 mm lățime având un diametru de 11 mm, iar în centru prezintă un orificiu cu diametrul de 2 mm, prin care se trecea un fir, astfel încât obiectul să poată fi purtat în jurul gâtului. Desfășurat, sulul măsoară 97 mm lungime și 27 mm lățime. KH2 are 11,5 mm lățime și un diametru de 5,5 mm. Desfășurat, are 39,2 mm lungime și 11 mm lățime. În partea de jos, stânga, sulul prezintă urme de ruptură; aici lipsește o porțiune însemnată de material. Materialul nu este argint 100%, ci conține și o concentrație foarte mică de cupru. Textul a fost descifrat cu mare dificultate. De-abia în 1994, datorită unei tehnici fotografice foarte avansate²³, literele au devenit vizibile. La începutul anilor 2000 sulurile au fost analizate din nou. Astfel, ultimele rezultate ale cercetărilor s-au putut publica de-abia în 2004²⁴.

După Gabriel Barkayi, fiecare dintre cele două suluri ar fi avut inițial câte 19 rânduri gravate cu litere ebraice specifice alfabetului paleo-ebraic (P-H) din perioada premergătoare cuceririi Ierusalimului de către babilonieni. Caractere similare sunt întâlnite în mai multe inscripții, în perioada dintre sec. XI-VI î.Hr.²⁵ Redăm mai jos conținutul acestor suluri în două tabele sinoptice, astfel încât acestea să poată fi comparate cu fragmentele biblice corespondente din versiunile canonice ale Bibliei²⁶:

<i>Nr. rând</i>	<i>KH1²⁷</i>	<i>Pasaje biblice corespondente</i>
	[Rând deteriorat]	
1	...] Yahw ...	
2	[...]	
3	cel mar[e ... care ține]	Ieșirea 20:6 Și Mă milostivesc până la al miilea neam către cei ce Mă iubesc și păzesc poruncile Mele.
4	legământul și	
5	[m]ilostenie pentru cei care [îl] iubesc și (alt: [pe]el;)	Deuteronom 5:10 Și Mă milostivesc până la al miilea neam către cei ce Mă iubesc și păzesc poruncile Mele.
6	cei care păzesc [poruncile lui ...]	Deuteronom 7:9 Să știi dar că Domnul Dumnezeuul tău este adevăratul Dumnezeu, Dumnezeu credincios, Care
7	...].[Templul lui este...] ²⁸	

²² Nadav Na'aman, *A New Appraisal of the Silver Amulets from Ketef Hinnom*, în rev. „Israel Exploration Journal”, vol. 61, nr. 2, 2011, p. 188.

²³ Legat de tehnologia folosită la analiza KH1 și KH2, vezi Gabriel Barkay et al., 2003, loc.cit.

²⁴ Vezi Gabriel Barkayi, Marilyn J. Lundberg, Andrew G. Vaughn, Bruce Zuckerman, 2004, p. 61.

²⁵ *Idem*, *Op. cit.*, p. 50.

²⁶ Fragmentele biblice sunt redată după *Biblia*, Ed. IBMBOR, București, 1982.

²⁷ Traducerea în limba română este realizată după textul descifrat de către Barkayi, Lundberg, Vaughn, Zuckerman, 2004, p. 61 și ținând cont de traduceri lor în limba engleză. Am ținut cont și de versiunea propusă de către Alexandru Mihăilă, *Op. cit.*, pp. 137-138. Profesorul Nadav Na'aman propune o lectură ușor diferită a KH1.7-14. Vezi Nadav Na'aman, *Op. cit.*, pp. 189-189.

		păzește legământul Său și mila Sa, până la al miilea neam, către cei ce-L iubesc și păzesc poruncile Lui ... Daniel 9:4 O, Doamne, Dumnezeule cel mare și minunat, Care păzești legământul și îndrumarea pentru cei ce Te iubesc pe Tine și iau aminte la poruncile Tale! Neemia 1:5 Doamne, Dumnezeule al cerurilor, Dumnezeul cel mare și înfricoșător, Care păzești legământul Tău și ești milostiv cu cei ce Te iubesc și păzesc poruncile Tale ...
8	cel veșnic? [...].	
9	binecuvântare[a?] mai mare decât orice	
10	[cur]să și decât răul.	
11	Căci în el este răscumpărarea.	
12	Căci Yahwe	
13	este <i>restauratorul</i> [s.n.] nostru [și]	Isaia 1:26 Și voi <i>aduce la loc</i> [s.n.] judecătorii tăi, ca să judece ca la început, și sfetnicii tăi, ca odinioară ... Isaia 49:6 Este puțin lucru să fii sluga mea, ca să <i>aduci la loc</i> [s.n.] semințiile lui Iacob și să întorci pe cei ce-au scăpat dintre ai lui Israil. ²⁹
14	stânca. Fie ca Yahwe te binecuvânt[e]	Numeri 6:24-26 Să te binecuvânteze Domnul și să te păzească! Să caute Domnul asupra ta cu față veselă și să te miluiască! Să-Și întoarcă Domnul fața Sa către tine și să-ți dăruiască pace!
15	pe tine și	
16	[fie ca el] să te țină.	
17	[Fie ca] Yahwe să-și	
18	strălucească [fața sa] ...	
19	[Rând deteriorat]	

Nr. rând	KH2 ³⁰	Pasaje biblice corespondente
	[Rând deteriorat] Pentru PN xxxxx fiul/fiica lui	
1	xxxx-hu. Fie binecuvântat(ă) el(ea)	
2	de către Yahw[e]	
3	ajutătorul/luptătorul și	
4	Muștrătorul	Naum 1:4 El <i>ceartă</i> [s.n.] marea și o deșartă ... Zaharia 3:2 Și a zis Domnul către Satana: <i>Ceartă-te</i> [s.n.] pe tine Domnul, diavole, <i>ceartă-te</i> [s.n.] pe tine Domnul ... Psaln 18:16 Atunci se dezgolește zăcătoarele mării și tălpile pământului se dădură pe față, din pricina <i>dojanei</i> [s.n.] tale ... ³¹ Psaln 105/106:9 El <i>certă</i> [s.n.] Marea Roșie și ea secă și îi trecu prin adâncuri ca prin pustie.

²⁸ Cf. Nadav Na'aman, 2011, p. 189.

²⁹ Pentru Isaia 1:26; 49:6 am citat din Biblia 1939 (Gala Galaction).

³⁰ Traducerea în limba română este realizată după textul descifrat de către Barkayi, Vaughn, Lundberg, Zuckerman, 2004, p. 68 și ținând cont de traduceriile lor în limba engleză. Am ținut cont și de versiunea propusă de către Alexandru Mihăilă, *Op. cit.*, pp. 138.

³¹ Pentru Psalm 18:16 am citat din Biblia 1939 (Gala Galaction).

5	[r]ăului. Fie ca să te binecuvânteze	Numeri 6:24-26 Să te binecuvânteze Domnul și să te păzească! Să caute Domnul asupra ta cu față veselă și să te miluiască! Să-Și întoarcă Domnul fața Sa către tine și să-ți dăruiască pace!
6	Yahwe,	
7	să te țină	
8	Să strălucească Yah-	
9	-[w]e fața sa	
10	[peste] tine și să-ți d-	
11	-ăruiască ție p-	
12	[-a]ce.	
13	[Rând deteriorat]	
14	[Rând deteriorat]	
15	[Rând deteriorat, se disting 2 litere dispartate]	
16	[Rând deteriorat]	
17	[Rând deteriorat, se disting probabil 3 litere dispartate]	
18	[Rând deteriorat]	

Observăm că în KH1, rândurile 14-19 par a fi începutul aceleiași binecuvântări pe care o regăsim și în KH2.8-12. Binecuvântarea biblică sacerdotală din Numeri 6:24-26 ar fi consemnată, aici, într-o formă sintetică. Am putea încerca o paralelă:

KH1.14-19; KH2.8-12	Numeri 6:24-26
Fie ca Domnul să te țină/păzească! Fie ca Domnul să strălucească fața Sa peste tine și să-ți dăruiască ție pace!	Să te binecuvânteze Domnul și să te păzească! Să caute Domnul asupra ta cu față veselă și să te miluiască! Să-Și întoarcă Domnul fața Sa către tine și să-ți dăruiască pace!

Legătura dintre cele două texte este evidentă, drept pentru care fragmentele KH1.14-19 și KH2.8-12 sunt considerate a fi cea mai timpurie consemnare a unui text biblic, într-o sursă extrabiblică, cu mult înainte de Manuscrisele de la Marea Moartă. Nu în ultimul rând, avem de a face și cu cea mai timpurie consemnare în scris a numelui lui Dumnezeu, Yahwe, ca Dumnezeu al lui Israel. În aceste două lucruri rezidă importanța deosebită a sulurilor Ketef Hinnom.

Cercetătorii care s-au preocupat de KH1 și KH2 agreează în general vorbind opinia că sulurile erau purtate în jurul gâtului, ca amulete și că au fost depuse în mormântul unde au fost descoperite probabil pentru că aparțineau defunctului, dar și în scop apotropaic. Astfel, importanța lor depășește orizontul arheologiei și al exegezei biblice, deschizând o perspectivă interesantă de studiu cu privire la credințele și ideile religioase semite din epoca premergătoare exilului babilonic, cu privire la viața de după moarte, exprimate prin practici funerare prezente și la alte popoare din Orientul Mijlociu antic. În ultimele decenii, cercetările arheologice au scos la iveală și alte artefacte similare, dar de dată mai recentă, conținând texte mai mult sau mai puțin apropiate de cele din KH2.8-12 și dând seama de o practică apotropaică răspândită în zona levantină. Interesant că, chiar și în contexte

levantine străine de cultura iudaică propriu-zisă din secolele VII-V î.Hr., textele respectivelor artefacte reiau tematica din Numeri 6:24-26, asumând efectul protector al acestor cuvinte prin împlinirea literală a îndemnului din Numeri 6:27:

Așa să cheme [poarte] numele Meu asupra lor [fiilor lui Israel] și Eu, Domnul, îi voi binecuvânta [păzi].³²

Dacă rămânem în sfera studiilor biblice, este indubitabil că sulurile KH1 și KH2 reprezintă documente de maximă importanță pentru datarea scrierilor Vechiului Testament și mai ales pentru datarea Pentateuhului. De bună seamă, documentul Ketef Hinnom nu poate servi ca bază pentru a susține că Pentateuhul ar fi fost scris în secolul VII sau în secolul V î.Hr. De asemenea, nu oferă date concludente cu privire la autoritatea cărților din Pentateuh. Dar KH1 și KH2 reprezintă o dovadă irefutabilă că, deja în intervalul sec. VII-V î.Hr., binecuvântarea sacerdotală din Numeri 6:24-26 era cunoscută și circula inclusiv în medii iudaice „seculare” - în sensul că ea nu era privită ca o formulă rezervată unei caste anume. Alături de alte documente - ceva mai târzii, este adevărat - KH1 și KH2 atestă prezența Pentateuhului în mediile iudaice, atestă faptul că era cunoscut și faptul că era utilizat în contexte culturale.

Ketef Hinnom și Papirusul Nash - pentru o reconsiderare hermeneutică postmodernă

Am încercat să arătăm, în cele de mai sus, că documentele Ketef Hinnom și Papirusul Nash, cele mai vechi atestări textuale cunoscute până azi, ale vreunui text biblic, ar avea nevoie de ceva mai multă atenție, din partea noastră. Atât pentru ceea ce dovedesc ele, cât și pentru implicațiile exegetice pe care le presupun.

După cum am văzut deja, atât Papirusul Nash (MS Or. 233), cât și Ketef Hinnom (KH1-KH2) fac dovada că textul biblic era cunoscut și răspândit în medii foarte diverse și că, într-o epocă în care ideea de „carte” în sens modern nu era încă cristalizată, textul biblic se putea transmite prin mijloace poate neașteptate pentru un cercetător de secol XIX-XX. În acest sens, s-ar putea ca documentele în discuție să deschidă exegeților contemporani o perspectivă deosebit de interesantă, cu privire la statutul și la circulația conținuturilor biblice în toată perioada premodernă.

Modernitatea a adus cu sine o înțelegere specifică a conținuturilor biblice, legându-le oarecum de o concepție despre „carte” ca obiect. Un moment important și semnificativ al acestei concepții îl reprezintă afirmarea principiului *Sola Scriptura*, care conferă Bibliei un statut privilegiat, dacă nu chiar exclusiv, în contextul transmiterii revelației divine. Nu insistăm aici asupra consecințelor profunde pe care le-a produs perspectiva aceasta, în evoluția hermeneuticii și în cea a gândirii raporturilor dintre om și divin, în general vorbind.

Se știe că în antichitate și chiar mult timp după aceea, cartea nu era percepută exclusiv sau măcar preponderent ca mediu de transmitere a unui mesaj, a unor conținuturi. Iar în secolele VII-V î.Hr., la fel ca în secolele II-I î.Hr., cartea ca

³² Vezi Jeremy D. Smoak, *The Priestly Blessing in Inscription and Scripture: The Early History of Numbers 6:24-26*, Oxford University Press, Oxford, 2016.

obiect, cel puțin în forma încă familiară nouă, în secolul XXI, nici măcar nu exista. Conținuturile erau transmise în felurite moduri, prin medii care puteau lua forme de o diversitate nebănuită. De aceea, ar fi probabil deosebit de interesantă o reconsiderare a înțelegerii literale a *anumitor* conținuturi biblice, în sensul observării limitelor acesteia - pentru că, de bună seamă, nu toate conținuturile biblice puteau fi înțelese literal.

În această direcție, sulurile de argint Ketef Hinnom și Papirusul Nash prezintă câteva particularități pe care le-am numi „biblice” și care ridică o serie de întrebări, ca de exemplu: care conținuturi biblice puteau fi înțelese literal și care nu? După ce criterii se realiza disocierea aceasta? Și exista oare o instanță decizională în această privință? Nu în ultimul rând: înțelegerea literală avea oare un obiectiv care depășea litera textului?

De exemplu: știm, astăzi, despre KH1 și KH2 că sunt două suluri de argint, care se purtau în jurul gâtului, cel mai probabil derulate. Știm că, la fel ca și Papirusul Nash, KH1 și KH2 aveau un rol cultural, dar că funcția lor era apotropaică. De asemenea, știm că textul înscris pe documentele în discuție este de sorginte biblică și că, în acest text, este folosit numele de „Yahwe”, cu referire la Dumnezeu. Detaliile care ar putea ridica semne de întrebare, în contextul descris mai înainte și în orizontul unei lecturi literale a Bibliei, ar fi următoarele:

1. oare faptul că în cazul KH1 și KH2, aceste cuvinte biblice sunt scrise pe suluri din argint ar putea fi înțeles ca o interpretare literală a Psalmului 12/11:6?

Cuvintele Domnului, cuvinte curate, argint lămurit în foc, curățat de pământ, curățat de șapte ori³³.

2. oare faptul că sulurile Ketef Hinnom erau purtate în jurul gâtului ar putea fi înțeles ca o interpretare literală a câtorva pasaje din Pildele lui Solomon?

Căci ele sunt [...] ca o salbă împrejurul gâtului tău ...³⁴

... leagă-le împrejurul gâtului tău ...³⁵

... Căci ele sunt viața sufletului și podoabă pentru gâtul tău ...³⁶

... Leagă-le la inima ta, pururea atârnă-le de gâtul tău. Ele te vor conduce când vei vrea să mergi; în vremea somnului te vor păzi ...³⁷

În fapt, a purta efectiv cuvântul Domnului înscris pe diverse suporturi nu este deloc o practică străină de religiozitatea israelită:

Cuvintele acestea, pe care ți le spun eu astăzi [...] să le legi ca semn la mână și să le ai ca pe o tăbliță pe fruntea ta.³⁸

Îndemnul acesta din Deuteronom 6:6-8³⁹ a condus, în cultura iudaică, la apariția unui obiect de cult deosebit de interesant, numit (ebr.) *tephilyin*, *tephilin*.⁴⁰

³³ Psalm 12/11:6.

³⁴ Pilde 1:9.

³⁵ Pilde 3:3.

³⁶ Pilde 3:22.

³⁷ Pilde 6:21-22.

³⁸ Deuteronom 6:6-8.

Acesta se prezintă sub forma a două cutii de mici dimensiuni, de formă cubică, care conțin patru fragmente biblice: Ieșirea 13:1-10; Ieșirea 13:11-16; Deuteronom 6:4-9; Deuteronom 11:13-21⁴¹. Cele două cutii sunt prinse între ele cu o curea, astfel încât să se poată purta legate de mâna stângă și de centrul frunții, la rugăciunea de dimineață. Practic vorbind, iudeul pios se roagă în fiecare dimineață purtând *tephilin*. Adică îmbrăcat fiind, la propriu, într-o formă de expresie a cuvântului biblic.

Privind din această perspectivă, documentele Ketef Hinnom și Papirusul Nash dau seama de o lectură a textului biblic similară celei care a condus la apariția filacteriilor (*tephilin*). Este o lectură literală, aplicată într-o epocă în care o concepție despre „carte” ca obiect, atât de familiară nouă, era complet străină. În schimb, prezentă era conștiința unei realități formulată abia în secolul XX: *the medium is the message* (Marshall McLuhan, *Understanding media*, 1964). *Tephilin*, filacteriile sunt mediul și mesajul, în același timp.

Astfel, Ketef Hinnom și Papirusul Nash se vădesc a fi documente deosebit de importante nu doar pentru istoria și transmiterea textului biblic. Ele își relevă însemnătatea mai cu seamă când observăm că sunt atât medii, cât și mesaje. Ketef Hinnom și Papirusul Nash ne arată felul cum receptarea literală a unor conținuturi biblice îi deschide omului posibilitatea de a se putea îmbrăca nu doar metaforic, ci în cel mai propriu sens al cuvântului, în cuvântul lui Dumnezeu. Nu traduce oare aceasta o nostalgie după o stare de comuniune pierdută și regăsită doar odată cu asumarea Învierii Domnului?

Căți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat ...

³⁹ Vezi și Ieșirea 13:8-9, 16 sau Deuteronom 11:18.

⁴⁰ Vezi *supra*, nota 18.

⁴¹ Dintre acestea, un fragment din Deuteronom 6:4-9 se regăsește în Papirusul Nash.

DE LA PIATRA CEA DIN CAPUL UNGHIULUI (PSALMUL 117, 22; MATEI 21, 42; EFESENI 2, 20; I PETRU 2, 4) LA PIETRICICA ALBĂ (APOCALIPSA 2, 17) – O INCURSIUNE ÎN IDEATICA DOGMATICĂ ȘI SIMBOLICĂ A DUMNEZEIEȘTILOR SCRIPTURI

Pr. Lect. Dr. **Adrian D. COVAN**

Abstract: The white little stone hides the precious sign of the love of God and the new name inscribed on it points to the name of the victor. The declaration reveals a special relation to God, a mystery between the „stone keeper” and God. The victors should not be regarded as a particular cast only - the Christ’s victors - for each one of them will enjoy God’s recognition in person, a grace shared with no one but the Emperor. There is a particular friendship consuming between Christ the Lord and the victorious ones. We dare say they are marked with a token of identification - the antitypical white stone - in the holy world of God of nowadays.

Keywords: *Holy Bible, symbol, stone, Kingdom of Heaven, triumph.*

1. În loc de introducere

Dacă lemnul ieslei și cel al crucii au fost prima instanță palpabilă care au compus și susținut, deopotrivă, actul iconomic al mântuirii lumii în Hristos, respectiv nașterea și moartea Logosului întrupat, piatra peșterii de la Betleem și cea a mormântului lui Iosif din Arimateea (în care nimeni, vreodată, nu fusese pus) au închipuit fundalul material al acelorași evenimente dar și *parantezele* între care s-a desfășurat episodul viețuirii umane a Fiului lui Dumnezeu, piatra precedând ca adăpost locul în care fusese așezat Pruncul dumnezeiesc și urmând ca mormânt lemnului pe care fusese răstignit Domnul.

Într-o lucrare dedicată pietrei, arhitectul și publicistul elvețian Werner Blaser sintetizează calitățile pietrei, pe care le vom reproduce în cele ce urmează: „piatra creează ordine”¹ fiind caracterizată de masă, greutate și putere, dar degajă și „ușurință, naturalețe și eleganță, frumusețe și simplitate”², spre deosebire de lemn, care generează formă și este caracterizat prin textură. Pe de altă parte, piatra exprimă, ca și celelalte materiale naturale, o relație strânsă cu natura; ea este folosită pentru capacitatea ei de a pune în operă „un exercițiu și un semn magic într-un limbaj simbolic, în același timp străvechi și modern”³. În alternanță cu sticla, piatra „creează stabilitate și dependență”⁴. Ca material de construcție, piatra este un subiect autonom al casei, care spune povești îndelungate, inclusiv a propriei zidiri, pe care o

¹ Werner Blaser, *Eduardo Souto de Moura: Stein Element*, Basel: Birkhäuser, 2003, p. 21.

² *Ibidem*, p. 39.

³ *Ibidem*, p. 21.

⁴ *Ibidem*, p. 27.

memorează⁵. Dar observația cea mai importantă a lui Blaser cu privire la piatră este aceasta: „piatra exemplifică cultura urbană”⁶. Într-adevăr, ea este materialul cetăților, al zidurilor de apărare și al structurilor permanente, al durabilității în timp și al arhivării evenimentelor care țin de această permanență; în acest context, piatra se reîntâlnește cu creștinismul, cu geografia apariției sale, cu cultura imperiului care i-a servit drept spațiu de propagare (să ne amintim că pacea augustiniană nu a făcut doar posibilă apariția creștinismului, ci și, potrivit lui Vitruviu, în dedicația pe care i-o face lui Octavian August, trecerea de la o Romă de cărămidă la una de marmură) și cu natura urbană a diseminării sale. Creștinismul și piatra, pe care se sprijină acesta, sunt ambele ale orașului.

Secole mai târziu, în vremea înfloritoarei Renașteri, ilustrul pictor, sculptor și arhitect Michelangelo Buonarroti (1475-1564) petrecea zile în șir în cariera de piatră pentru a-și alege blocurile monolitice optime pe care urma să le folosească în arta sculpturii. Mulți dintre pietrarii vremii priveau dezamăgiți unele blocuri de piatră ce nu promiteau nimic, însă marele sculptor italian spunea că din ele poate ieși ceva extraordinar. După ce a ales un *stei* de piatră, a început a-l sculpta pe cel care avea să devină una dintre capodoperele artistice ale omenirii: regele și prorocul David. Mulți dintre artiștii timpului respectiv au rămas înmărmuriți atunci când înaintea lor stătea *eliberat* din piatră marele rege al poporului Israel.

Ritualul cioplitorilor în piatră, o fericită împreunare a materialului cu spiritualul, descoperă valoarea inițiativă absolută, transmisă cu rigoare. Piatra, înainte de a se integra în fastuoasele edificii arhitecturale mundane, ascunde în ea însăși nebănuite secrete și bogății. Rod al unirii cerului cu pământul, piatra reprezintă viața ridicată la puterea sacralului, o realitate absolută care face să vibreze sanctuarele noastre cele mai ermetice. Sculptura în piatră este dublată de un act mental, având o dinamică spirituală. Tranzitând strictul cadru profesional, tăierea și șlefuirea pietrei se completează și se armonizează reciproc, iar ritmul mișcărilor artistice conduce la o disciplină interioară. Ceea ce rezultă în urma acestor procese este edificator: tăietorii în piatră au înscris *ecoul* Cuvântului creator în *tăcerea* istorică a pietrei, pe care le receptează profund fiii lui Avraam⁷.

2. De la Piatra cea din capul unghiului la piatra lapidării. Semnificațiile pietrei în bagajul lingvistic al Sfintei Scripturi

Pentru a înțelege adevărul spiritual, Mântuitorul Iisus Hristos a folosit, în mai multe rânduri, analogii sau asocieri ale lumii spirituale cu lumea materială, iar legăturile dintre aceste două paliere existențiale ajută la explicarea adevărului și la înțelegerea parabolilor Sale.

⁵ *Ibidem*, p. 39.

⁶ *Ibidem*.

⁷ „Nu începeți a zice în voi înșivă: Avem tată pe Avraam, căci vă spun că Dumnezeu poate și din pietrele acestea să ridice fii lui Avraam” (*Luca* 3, 8).

În corpusul literar al Noului Testament, toate referințele metaforice și alegorice ale pietrei conduc la înțelesul că piatra este un obiect *în-creștinat*⁸. Metafora pietrei care încheie o lucrare, precum se desprinde chiar din textul biblic, este una străveche. Prin capul unghiului unui arc, al unei bolți sau al unei cupole înțelegem acea componentă (de piatră) care închide sistemul constructiv. Ea este ultima care se așază în operă și care transformă o sedimentare de materie într-o structură finalizată. Prin piatra din capul unghiului, un obiect arhitectural capătă ființă, devine un sistem închegat, adică se prezintă ca un tot unitar. Așezarea pietrei cu pricina, numită și *cheie* de boltă, este ultimul gest edificator, din care rezultă faptul că *Omega* sfârșește și desăvârșește *opera* creației. Piatra din capul unghiului, înțeleasă ca o *cheie* de boltă sau de cupolă, este cea mai bine plasată piesă a unei construcții, pentru că, prin poziția ei pe axa spațiului, este ultima, fiind cea mai importantă și cea mai aproape, de cer, parte a edificiului. Piatra aceasta este marcată și arhitectural diferit. Ea este mai mare decât restul, având o formă specială; uneori acest ansamblu monobloc se compune din trei pietre, dintre care piatra centrală este cea esențială. În bisericile ortodoxe, cheia de boltă este marcată prin prezența icoanei lui Iisus Pantocrator, cea mai semnificativă icoană a spațiului și, de asemenea, aflată în poziția superioară a descripției iconografice.

Pasajele nou-testamentare care evocă realitatea pietrei celei din capul unghiului își derivă sensul din *matricea* textuală a Vechiului Testament. Prima dintre referințele vechilor Scripturi se găsește în *Psalmul* 117, 22, unde piatra lepădată de zidari a ajuns să fie „piatra din capul unghiului” (în ebraică *ro's pinna* - există un înțeles aparte care se găsește la originea acestui verset. *Ro's pinna* este tradusă, de cele mai multe ori, prin piatră unghiulară sau piatră de temelie, dar nu înseamnă numai aceasta, ci înseamnă și piatră de încheiere, care este piatra din vârf. Astfel, se are în vedere prima piatră sau piatra de temelie, numită și piatra *Alfa*, dar și ultima piatră sau piatra de încheiere, numită și piatra *Omega* - iar în grecește κεφαλὴ γωνιάς). În contextul ei inițial, această *ilustrație* reflectă bucuria psalmistului survenită în urma faptului că a fost reabilitat în fața dușmanilor care l-au respins. În contextul liturgic al Sărbătorii Corturilor, însă, psalmul cu pricina a ajuns să se refere mai mult la o eliberare națională decât la una personală. Ceva mai târziu, în exegeza rabinică, expresiei i s-a dat o interpretare mesianică, iar faptul acesta a pregătit terenul pentru înțelesul său optim, fiind folosită de Însuși Hristos Domnul cu privire la Sine (în *Matei* 21, 42; *Marcu* 12, 10 respectiv *Luca* 20, 17). De asemenea, Sfântul apostol Petru a pus în discuție textul sus-menționat, în *Faptele Apostolilor* 4, 11 și în *I Petru* 2, 7, pentru a arăta cum a fost lepădat Domnul Iisus Hristos de către evrei, dar cum a fost înălțat de Dumnezeu la rangul de Cap al Bisericii. Expresia „piatra din capul unghiului” se poate referi și la o piatră mare care compune fundația unui edificiu și care, datorită mărimii sale, lega două sau mai multe rânduri de pietre, dar, mai mult ca sigur, se referă la o piatră finală care completează arcul construcției sau se găsește așezată în unghiul superior al unei clădiri. Această idee constituie baza exegetică a versetului din *Efesenii* 2, 20 (în greacă ἀκρογωνιαίος, uneori λίθος), unde

⁸ Piatra din capul unghiului, casa zidită pe stâncă și piatra pe care se întemeiază Biserica sunt câteva dintre referințele metaforice și alegorice ale pietrei în textul nou-testamentar.

apostolul neamurilor amintește de pietrele noului Templu, legate împreună de Hristos care, fiind Piatra din capul unghiului, întregește clădirea și o ține încheată. În alte locuri, Mântuitorul Iisus Hristos este descris drept temelie a Bisericii, însă textul paulin amintit inversează tabloul, considerându-i pe apostoli și pe prorocii din prima generație baza sau fundamentul eclezial, Hristos fiind *apexul* sau Cel care încheie *edificiul* poliedric al Bisericii.

Un al doilea pasaj⁹ din *aria* profetică a Vechiului Testament se referă la cioplirea în piatră masivă a pieselor care compun clădirea Templului din Ierusalim, simbolizând prezența Domnului care rămâne în mijlocul poporului Lui, și constituie un adevăr ferm și vrednic de crezare. Putem observa că, în textul anterior, concatenția (juxtapunerea) cuvintelor „piatra din capul unghiului” și „temelie” sugerează ori o semnificație identică a celor două *borne* lingvistice de factură exegetică ori una foarte strânsă, însă asocierea a două pasaje din Noul Testament¹⁰ cu un al treilea, identificat în cartea profetului Isaia¹¹, anulează legătura dintre primele două pasaje, făcând ca accentul să cadă pe Hristos ca piatră de poticnire pentru cei care nu au credință, dar, în același timp, ca element de stabilitate pentru cei ce cred.

Tot imaginea pietrei (având sensul de autoritate nezdruncată) stă la baza descrierii Împărăției mesianice, întemeiată de Fiul lui Dumnezeu întrupat, despre care ne informează cartea prorocului Daniel: „Tu priveai și iată o piatră desprinsă, nu de mână, a lovit chipul peste picioarele de fier și de lut și le-a sfărâmat... Iar în vremea acestor regi, Dumnezeuul cerului va ridica un regat veșnic care nu va fi nimicit niciodată și care nu va fi trecut la alt popor; El va sfărâma și va nimici toate aceste regate și singur El va rămâne în veci”¹².

În cartea *Apocalipsa*, Hristos cel preaslăvit, șezând pe tronul împărăției veșnice, este portretizat în chipul unei pietre prețioase, în următoarea descriere: „Și Cel ce ședea (pe tron) semăna la vedere cu piatra de iasp și de sardiu...”¹³.

În același timp, în simbolistica biblică piatra *comportă* și un alt aspect pozitiv. Ea desemna mijlocul prin care poporul Israel, în timpul peregrinării sale prin pustiu, a fost ajutat să nu moară de sete. Episodul este unul mai mult decât relevant, fiind consemnat în literatura epistolară a Noului Testament de însuși *apostolul neamurilor*: „Și toți, aceeași băutură duhovnicească au băut, pentru că beau din piatra duhovnicească ce îi urma. Iar piatra era Hristos”¹⁴.

⁹ „Pus-am în Sion o piatră, o piatră de încercare, piatra din capul unghiului, de mare preț, bine pusă în temelie; cel care se va bizui pe ea, nu se va clătina!” (*Isaia* 28, 16).

¹⁰ „Precum este scris: Iată pun în Sion piatră de poticnire și piatră de sminteală; și tot cel ce crede în El nu se va rușina” (*Romani* 9, 33) și „Pentru că scris este în Scriptură: Iată, pun în Sion Piatra din capul unghiului, aleasă, de mare preț, și cel ce va crede în ea nu se va rușina” (*I Petru* 2, 6).

¹¹ „El va fi pentru voi piatră de încercare și stâncă de poticnire pentru cele două case ale lui Israel, cursă și laț pentru cei ce locuiesc în Ierusalim” (*Isaia* 8, 14).

¹² *Daniel* 2, 34 și 44.

¹³ *Apocalipsa* 4, 3. Iaspul este o piatră dură și opacă, asemănătoare cuarțului.

¹⁴ *I Corinteni* 10, 4.

În altă ordine de idei, la evrei, piatra¹⁵ mai era întrebuințată, printre altele, și la uciderea rău-făcătorilor, devenind, astfel, un simbol al morții. Potrivit deciziunilor legislative din Tora, *lapidarea* sau uciderea cu pietre desemna pedeapsa corespunzătoare săvârșirii unor fărădelegi impardonabile: atingerea de muntele Sinai¹⁶, *călcarea* zilei de odihnă¹⁷, practicarea spiritismului sau a vrăjitoriei¹⁸, hulirea numelui lui Dumnezeu¹⁹, idolatria²⁰, adulterul²¹, neascultarea de părinți²² ș.a.

În Noul Testament, mărturia dată de Mântuitorul lumii despre Sine însuși era considerată hulă la adresa singurului și adevăratului Dumnezeu și Domn²³, impunându-se, prin urmare, pedeapsa lapidării²⁴. La fel au stat lucrurile și după întemeierea Bisericii creștine, când unii dintre apostoli au suferit, în urma condamnării la moarte, prin lapidare. De pildă, în jurul anului 34, Sfântul arhidiacon Ștefan, datorită faptului că Îl propovăduia pe Iisus cel răstignit și înviat, în urma unui proces nedrept, a fost scos afară din cetate și ucis cu pietre. Locul execuției sale, aflat în afara cetății Ierusalimului, la mică distanță, a dat un nume nou Porții Leilor, prin care se trecea pentru a se ajunge în Grădina Ghetsimani, și anume: Poarta Sfântului Ștefan, întâiul mucenic al Bisericii lui Hristos.

Sfântul apostol Pavel, ajuns în Iconiu, a început să propovăduiască Evanghelia iudeilor, în sinagoga lor, mulți dintre aceștia convertindu-se. Dar atunci „când păgânii și iudeii, împreună cu căpeteniile lor, au dat năvală ca să-i ocărăscă și să-i ucidă cu pietre, înțelegând, (apostolii) au fugit în cetățile Licaoniei: la Listra și Derbe și în ținutul dimprejur. Și acolo propovăduiau Evanghelia”²⁵. Mai târziu, „de la Antiohia și de la Iconiu au venit iudei, care au atras mulțimile de partea lor, și, bătând pe Pavel cu pietre, l-au târât afară din cetate, gândind că a murit. Dar, înconjurându-l ucenicii, el s-a sculat și a intrat în cetate”²⁶.

3. *Pietricica albă sau tâlcul biruinței în Hristos*

În mesajul adresat Bisericii din Pergam se găsește o promisiune aparte: „Cine are urechi să audă ceea ce Duhul zice Bisericii: Biruitorului îi voi da din mana cea ascunsă și-i voi da lui o pietricică albă (grecescul *ψῆφος*²⁷) și pe pietricică scris un nume nou, pe care nimeni nu-l știe, decât primitorul” (*Apocalipsa* 2, 17).

¹⁵ Grecescul *λίθος* și latinescul *lapis*.

¹⁶ *Ieșirea* 19, 10-13.

¹⁷ *Numeri* 15, 32-36.

¹⁸ *Leviticul* 20, 2-27.

¹⁹ *Leviticul* 24, 10-16.

²⁰ *Deuteronomul* 12, 7-12 și 17, 2-7.

²¹ *Deuteronomul* 22, 22-24; *Ioan* 8, 4-5.

²² *Deuteronomul* 21, 18-21.

²³ *Deuteronomul* 6, 4.

²⁴ *Ioan* 10, 32-33.

²⁵ *Fapte* 14, 1-7.

²⁶ *Fapte* 14, 19-20.

²⁷ *Ψῆφος*, *ov*, *η* = pietricică folosită la vot (neagră pentru a condamna, albă pentru a achita sau pentru a aproba), de unde și înțelesul de vot.

Cu privire la pietricica albă, la care face referire textul sus-menționat, exegeții au consemnat o varietate de situații în care aceasta era întrebuințată în societatea greco-romană. Symbolismul pietricelei albe nu este lesne de înțeles și trimite la unele obiceiuri străvechi. Așadar, ea putea fi folosită ca bilet la un banchet special sau în mediul teatral: pe o bucată de mozaic sau pe o pietricică se scria pe o parte numele iar pe cealaltă parte numărul permis de intrări la teatru sau la întâlnirile publice; astăzi vorbim despre încheierea unui abonament, în astfel de împrejurări.

Mai era folosită la votul dat de către un complet de judecată. Astfel, în instanțele de judecată din antichitate, funcționarii juridici foloseau pietricele de mozaic. Avem în vedere un vechi obicei judiciar, prin care acuzatul era judecat în urma unui vot secret la urnă, pietricelele negre fiind folosite la condamnarea sa, iar pietricelele albe la achitarea acestuia.

O altă referință de ordin istoric consideră piatra albă ca pe un simbol al victoriei unui sportiv. Prin urmare, învingătorului la jocurile de atletism²⁸ din Grecia veche i se dădea drept confirmare a biruinței o tăbliță albă pe care era scris numele lui. În același timp, câștigătorul era recompensat cu onoruri și privilegii, printre care și accesul la festivitățile publice. Însă, încălcarea regulilor jocului era aspru sancționată, mergând până la eliminarea din competiție a concurentului respectiv²⁹.

De asemenea, gema albă marca momentul îmbucurător al eliberării unui sclav.

Nu în ultimul rând, în timpurile antice, când călătoritul era dificil din cauza lipsei spațiilor de găzduire publică, ospitalitatea era oferită într-o foarte mare măsură de persoane private, despre care, cu adevărat, găsim urme frecvente în istorie, și nicăieri mai numeroase decât în Vechiul Testament. Persoanele care se împărtășeau de această ospitalitate și care o practicau, manifestau adesea o atitudine de prietenie și considerație reciprocă, și a devenit un obicei bine întemeiat între greci și romani să le ofere oaspeților un semn deosebit, care era înmănat din tată în fiu, și care asigura ospitalitatea și tratamentul special oricând era prezentat. Acest semn era de obicei o pietricică, tăiată în două, pe jumătățile căreia gazda și oaspetele își înscriau reciproc numele și apoi le schimbau între ei. Micile mozaicuri erau întrebuințate, așadar, pentru a asigura prietenia pentru ei înșiși sau pentru descendenții lor, ori de câte ori aceștia călătoreau din nou în direcția respectivă. Se cerea în mod obligatoriu ca aceste pietre să fie ținute secrete iar numele scrise pe ele erau tănuite cu grijă, pentru ca alții să nu obțină, în locul acelor persoane, privilegiile pentru care pietricelele erau patentate. Un obicei foarte apropiat era respectat adesea de unii regi, care spărgeau

²⁸ „Nu știți voi că acei care aleargă în stadion, toți aleargă, dar numai unul ia premiul? Alergați așa ca să-l luați” (*I Corinteni* 9, 24). Asistăm la un soi de evenimente sportive organizate cu aproximativ două milenii în urmă pe istmul Corint. Aici, din secolul al VI-lea î. d. Hr. și până în secolul al IV-lea d. Hr., din doi în doi ani, se organizau renumitele Jocuri istmice. Timp de mai multe zile, aceste competiții captau interesul tuturor locuitorilor Greciei. Jocurile nu erau simple întreceri sportive. Participanții erau considerați adevărate simboluri ale pregătirii militare. Învingătorii se bucurau în ochii publicului de imaginea unor adevărați eroi. Sfântul apostol Pavel, familiarizat cu Jocurile istmice care se țineau în apropierea Corintului, a comparat calea viețuirii creștine cu acest tip de competiții sportive.

²⁹ „Iar când se luptă cineva, la jocuri, nu ia cununa, dacă nu s-a luptat după regulile jocului” (*II Timotei* 2, 5).

o piatră albă în două părți, din care pe una o rețineau iar pe cealaltă o dădeau unui ambasador special, ca pe un act de identificare. Partea respectivă putea fi întoarsă regelui oricând și-i asigura ajutorul în anumite situații.

Nu trebuie uitat faptul că traccii aveau obiceiul de a marca fiecare zi bună din viața lor cu o pietricică albă. Din acest punct de vedere, piatra albă semnifică și triumful credinței.

În fine, unii comentatori susțin că pietricica albă se referă la piatra Urim, aflată în pieptarul Marelui Preot³⁰.

Toate aceste întrebări par să corespundă foarte bine contextului nostru. Datorită faptului că acestea sunt menționate de mai mulți exegeți, este puțin probabil ca autorul Apocalipsei să nu le fi avut în minte, deoarece actul cu pricina (dăruirea unei pietricele albe) apare consemnat în literatura antică greco-romană. În același timp, nu trebuie exclusă nici partea simbolică, fiind vorba despre o răsplată acordată învingătorului.

A zis Domnul despre cel care dorește să-L urmeze: „Că cine dintre voi vrând să zidească un turn nu stă mai întâi și-și face socoteala cheltuielii, dacă are cu ce să-l isprăvească?” (Luca 14, 28). A socoti înseamnă a calcula, a cântări toate posibilitățile³¹. Același verb, în limba greacă, are un sens puțin diferit, însemnând a alege, fiind folosit în cazul celor care trebuiau să voteze. Cuvântul apare numai de două ori în Noul Testament, în fragmentul lucanic citat anterior și în *Apocalipsa* 13, 18: „Aici e înțelepciunea. Cine are pricepere să socotească (din nou întâlnim verbul *ψηφίζω*) numărul fiarei”.

Aluzia este întâlnită, de asemenea, și în *Fapte* 26, 10: „... Ceea ce am și făcut în Ierusalim, și pe mulți dintre sfinți i-am închis în temnițe cu puterea pe care o luasem de la arhierei. Iar când erau dați la moarte, mi-am dat și eu *încuviințarea* (grecescul *ψηφον*)”.

³⁰ „În hoșenul judecății să pui Urim și Tumim; și vor fi acestea la inima lui Aaron, când va intra el în cortul adunării să se înfățișeze înaintea Domnului. Astfel va purta Aaron pururea la inima sa judecata fiilor lui Israel, înaintea Domnului” (*Ieșirea* 28, 30). Aceste pietre, una albă și alta neagră, erau folosite de Marele Preot pentru a afla voia lui Dumnezeu în anumite situații. Unii spuneau că Dumnezeu răspundea în mod supranatural dilemelor expuse de Marele Preot înaintea Sa, făcând să strălucească una dintre cele două pietre. Dacă strălucea Urim (piatra albă), răspunsul era afirmativ, iar dacă strălucea Tumim (piatra neagră), răspunsul era negativ. Alții consideră că pietrele în cauză aveau încrustate pe ele cele două răspunsuri categorice: „da” sau „nu”. Pietrele erau amestecate în pumnul închis și aruncate pe masă. Cea care cădea cu încrustarea la vedere sau în interiorul unui perimetru prestabilit decidea răspunsul. Sfântul Epifanie (310-403), episcop de Salamina (în insula Cipru), a redactat în anul 394 d. Hr. o lucrare unică, în forma unei scurte omilii, adresată lui Diodor, episcop de Tars. Opusculul scris la cerința acestuia se intitulează: *Despre cele douăsprezece pietre* (De XII gemmis). Autorul își propune să analizeze semnificația alegorică a celor douăsprezece pietre prețioase de pe pieptarul marelui preot Aaron (cf. *Ieșirea*, capitolul 28), prin descrierea calităților medicale și atribuirea fiecăreia câte unei seminții a lui Israel. Sunt prezentate, de asemenea, denumirile și simbolistica celor douăsprezece pietre de pe pieptarul înaltului sacerdot. Bogată în informații culese din lapidariile greco-romane, lucrarea a fost tradusă în limbile latină, armeană și georgiană. Odată cu răspândirea creștinismului, pietrelor scumpe li s-au atribuit alte valori simbolice, astfel încât iaspul devine simbolul Sfântului Petru, sardul al Sfântului Filip, ametistul al Sfântului Matei, sardul roșu-purpuriu al Sfântului Bartolomeu, calcedonia al Sfântului Iacov, iar heliotropul al Sfântului protomartir Ștefan.

³¹ *Ψηφίζω* = a socoti, a calcula.

Cu toate acestea, înțelesul expresiei „pietricica albă” (v. 17) nu este cert: traducerea corectă ar fi „pietricică” sau tăbliță (în latină *tessera*, *ae*³², iar în greacă *ψῆφος*).

Cu toate că zicerea metaforică „pietricica alba” își are începutul în unul dintre obiceiurile din vechime expuse mai înainte sau în toate chiar, în gândirea dumnezeiescului apostol Ioan piatra albă semnifica curăția și neprihănirea creștinilor, care nădăjduiau în răsplata veacului viitor. Numele scris aparține aici unei persoane și este simbolul acceptării individuale a credinciosului de către Hristos. Acesta este, însă, un act atât de diferit de cel descris prin cuvintele „îi voi da o pietricică albă”, încât suntem tentați să-i credităm pe cei care cred că se referă mai degrabă la un obicei, cu totul diferit, dar nu necunoscut cititorului clasic. A da nume noilor cetățeni ai unei împărății era o acțiune rezervată împăraților și domnilor. Tot astfel, Împăratul ceresc va da nume noi tuturor celor care vor moșteni împărăția Sa, nume care denotă virtuțile, vrednicia și slujirea lor³³.

Faptul că pietricica este albă, trimite la semnificația transcendentă pe care această culoare o implică atât în *Apocalipsa* cât și în toată tradiția biblică. Rezultatul imaginii: pietricica albă marchează dreptul apartenenței celor care s-au arătat biruitori asupra păcatului la *gruparea* celor sfinți, cărora li „s-a dat câte un veșmânt alb și li s-a spus ca să stea în tihnă, încă puțină vreme”³⁴. Cu atât mai mult cu cât numele scris este nou. Știm că *numele*, în limbaj semitic și biblic, este sinonim cu termenii *natură* sau *esență*. Darul lui Hristos constă, deci, în oferirea unui statut nou celui chemat la mântuire și înnoit prin Taina Botezului. Cel în cauză trăiește o experiență personală cu Hristos cel răstignit și înviat, participând, de asemenea, la bucuria Cerului.

Când Domnul Iisus Hristos oferă această piatră albă, înseamnă că El se arată dispus să șteargă trecutul fiecăruia, oricât de dureros și de întunecat ar fi. Numele nou arată starea nouă a omului *înveșmântat* în slava veșnică, pe care nu o poate înțelege decât cine are parte de viața și fericirea lui Dumnezeu. Acum se revelează sensul ultim al pietrei albe: aceasta îl reprezintă chiar pe cel ce biruiește. El este cel căruia i se dă numele; el ajunge la comuniunea totală, deplină cu Hristos-Domnul, fiindcă numele, cunoscut doar de cel care îl primește, indică ceva din taina acestei comuniuni.

Se spune, în limbajul Scripturii, că au *inimă de piatră* cei care nu pot primi iubirea lui Dumnezeu și a oamenilor: „Vă voi da inimă nouă și duh nou vă voi da; voi lua din trupul vostru inima cea de piatră și vă voi da inimă de carne”³⁵. Într-adevăr, sămânța lui Dumnezeu³⁶, adică vestea cea bună a mântuirii, atunci când

³² *Tessera*, *ae* = cubuleț (servind ca jeton, bon, marcă, tăbliță) având înscrisă o parolă. În armata romană, *tessera* desemna tăblița pe care era trecută parola de noapte folosită la intrarea într-un castru.

³³ „Atunci neamurile vor vedea dreptatea ta și toți regii slava ta și te vor chema pe tine cu nume nou, pe care îl va rosti gura Domnului” (*Isaia* 62, 2).

³⁴ *Apocalipsa* 6, 11.

³⁵ *Iezechiel* 36, 26. Vezi Raluca Felicia Toma, *Dicționar comentat de cuvinte și expresii de origine biblică*, Ed. Universitară, București, 2011, p. 175.

³⁶ Vezi *Luca* 6, 5 ș.u.

cade pe o inimă de piatră „și dacă a răsarit s-a uscat, pentru că nu avea umezeală”³⁷. Dar există un loc anume unde sămânța se poate dezvolta făcând rod însutit. Sfântul apostol Pavel indică pământul prielnic rodirii semințelor dumnezeiești, și anume: „nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii”³⁸.

În concluzie, „mai avem și un alt nume, unul pe care nu îl cunoaștem; îți amintești de cartea Apocalipsei, care spune că în Împărăție fiecare va primi o pietricică albă având un nume scris pe ea, un nume care este cunoscut numai de Dumnezeu și de primitorul numelui. Acesta nu este un diminutiv, nu este nume de familie și nici nume de botez. Este un nume, un cuvânt, care este aidoma nouă, care coincide cu noi, care este noi. Am putea chiar spune că este un cuvânt pe care Dumnezeu l-a pronunțat când a voit să fim și care este noi, așa cum noi suntem el. Acest nume definește unicitatea noastră absolută și de nerepetat în legătură cu Dumnezeu. Nimeni altcineva nu poate cunoaște acest nume, căci nimeni nu poate, în ultimă instanță, să cunoască pe cineva așa cum îl cunoaște Dumnezeu; și totuși, tot ceea ce poate fi cunoscut despre noi izvorăște din acest nume necunoscut”³⁹.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *II Corinteni* 3, 3.

³⁹ Mitropolitul Antonie de Suroj, *Școala rugăciunii*, traducere de Gheorghe Fedorovici, Ed. Sophia, București, 2006, pp. 132-133.

MATRIARHA RAHELA ÎN LITERATURA RABINICĂ

Diac. lect. asoc. dr. **Iosif STANCOVICI**

Abstract: The aim of this article is to examine the way in which some works of the unanimous rabbinic writers or editors perceived the figure of Rachel the Matriarch depicted in the Book of Genesis. The tragic ending of the second Jacob's wife was understood either as a punitive consequence of her personal actions or as a result of divine providence. Thus the rabbinic thought configured two interpretative directions: one unfavourable toward Rachel, which reflects the memory of the rivalry between two ancient endlessly warring communities of Palestine (the Judeans and the Samaritans), and one favourable which recognizes in Rachel a symbol of national sufferance that embraces the whole House of Israel. The author of the present study has proposed to himself to evidence which are the particularities that makes the rabbinic exegetical works on Rachel to differ from the received source, namely the Book of Genesis from the Hebrew Bible and the christian Old Testament.

Keywords: *Rachel, reception, Book of Genesis, rabbinic literature, Midrash, the Tomb of Rachel.*

Imaginea maternă a Rahelei a rămas adânc înrădăcinată în conștiința iudaică și creștină timpurie. Matriarha care se sacrifică pentru viața fiului ei a devenit o emblemă singulară, dar și punctul central al unui cult popular în Israelul contemporan, unde este onorată cu numele de *Rachel Imeinu* („mama noastră Rahela”).¹ Mormântul matriarhei biblice Rahela, situat la periferia orașului Betleem, atrage anual numeroși pelerini, în mod special femeile care suferă de infertilitate și sarcini dificile. Matriarha Rahela reprezintă arhetipul mamei îndoliate pentru copiii ei deportați în exil sau uciși de dușmani. Ea mijlocește în fața lui Dumnezeu pentru copiii ei. Imaginația populară i-a conferit atributele unui simbol matern prin excelență, care posedă toate virtuțile specifice unei mame autentice: puritate, dragoste, devotament și noblețe. În disputele pe teme etice privind dreptul de viață al noului născut, istoria biblică a matriarhei Rahela a intrat de ceva timp în atenția teologilor în domeniu care tratează tema destul de contestată a controlului nașterilor.²

¹ Susan Starr Sered, “Our Mother Rachel,” *Annual Review of Women in World Religions* 4 (1996), pp. 1–56.

² James Tunstead Burtchaell, *Rachel Weeping: The Case Against Abortion* (Kansas City, MO: Andrews and McMeel, 1982). Idem, *Rachel Weeping and Other Essays on Abortion* (Life Cycle Books, 1991). Susan Starr Sered, “Collective Representations of Motherhood: The ‘Demographic Problem,’ Maternity Grants, and Abortion,” in *What Makes Women Sick: Maternity, Modesty, and Militarism in Israeli Society* (Hanover, NH: Brandeis University Press and University Press of New England, 2000), pp. 22–67. John F. McCarthy, “On whether aborted children should be claimed as

Pe parcursul acestui studiu mi-am propus să examinez câteva pasaje rabinice care receptează istoria biblică a Rahelei.³ Autorii rabinici se deosebesc între ei în ceea ce privește felul în care o portretizează pe această strămoasă a poporului lui Israel. Foarte mulți dezvoltă o exegeză critică la adresa matriarhei reprobandând faptele ei și, în același timp, manifestând o predilecție sporită pentru sora ei Lia. Elogiile aduse Liei survin oarecum firesc având în vedere faptul că poporul iudeu descinde din această matriarhă.⁴ În elaborările timpurii sunt observabile criticile aduse Rahelei de unii dintre comentatorii iudaici mai ales în epoca elenistică care par a fi în mare parte influențate de prejudecățile geopolitice.⁵ Cu timpul acestea se estompează după ce entitatea comunitatea samarineană sucombă. Noul context permite o reinterpretare a textelor biblice astfel încât ambele personaje să fie în egală măsură apreciate și omagiate deopotrivă ca mame ale poporului Israel. Istoria biblică a Rahelei a fost receptată în numeroase comentarii și tratate rabinice. Am selectat câteva din creațiile mai reprezentative ale exegezei rabinice din antichitatea târzie și perioada medievală (sec. V-XV) în care sunt semnalate tradiții legate de memoria Rahelei:

A. *Geneza Rabba* (sec. V–VI)

B. *Talmudul Babilonian: Bava Batra* (sec. VI)

C. *Pirke de Rabbi Eliezer* (sec. VIII)

D. *Pesiqta Rabbati* (sec. VIII–IX)

E. *Lamentații Rabba* (sec. V; sec. XIII)

Foarte probabil ca aceste scrieri să înregistreze tradiții mult mai vechi decât data la care acestea au fost redactate în scris. Personalitatea aparte a matriarhei Rahela a atras admiratori atât în rândul comunităților iudaice din Palestina, cât și a celor din mediul diasporei. Ca și în cazul multor altor personalități biblice memorabile, narațiunile biblice despre Rahela includ suficiente ingrediente pentru a

members of the Church,” in Aidan Nichols (ed.), *Abortion and Martyrdom: The Papers of the Solesmes Consultation and an Appeal to the Catholic Church* (Herefordshire: Gracewing, 2002), pp. 8-31.

³ Episoade biblice din ciclul narativ despre patriarhul Iacov (Fc 25, 19-35, 29) în care Rahela participă la acțiune sau este menționată nominal: întâlnirea cu Iacov (29, 1-12), căsătoria cu Iacov (29,13-30), maternitatea (29, 30 - 30, 24), furtul terafimilor (30, 25 – 35, 20), întâlnirea cu Esau (33, 1-7), moartea Rahelei (35, 16-20), descendeța Rahelei (35, 24). Referințe vechitestamentare în afara acestui ciclu narativ despre Rahela: mormântul Rahelei (Fc 48, 7), binecuvântarea Liei și a Rahelei (Rut 4, 11), viitorul rege Saul și mormântul Rahelei (1 Sam [= I Rg] 10, 2), plângerea Rahelei (Ir 31, 14), slujirea lui Iacov pentru Rahela (Os 12, 13).

⁴ Există și comentarii negative la adresa Liei, îndeosebi în midrașurile care tratează despre fiica ei Dina.

⁵ Numele patriarhului eponim „Iosif” în afara Cărții Facerii apare menționat frecvent, însă întrebuintarea lui se face într-un mod diferit: numele patriarhului este folosit cel mai adesea pentru a fi indicate triburile nordice Efraim și Manase, stabilite în nordul Israelului de-alungul unei mari părți din perioada biblică (sec. XIII–VIII î.Hr.). Nașterea lui Efraim și a lui Manase, cei doi fii ai lui Iosif, reprezintă doar un detaliu fugitiv în Fc 41, 50-52. Cu toate acestea, existența celor două triburi a constituit, fără îndoială, o realitate palpabilă pentru autorii biblici. Astfel, majoritatea ocurențelor numelui „Iosif” (prezent, de asemenea, în locuțiuni alternative: „fiii lui Iosif”, „cortul lui Iosif”, „casa lui Iosif”) descriu o realitate *geopolitică* (teritoriul situat în partea de nord a Israelului), *etnică* (membrii celor două triburi Efraim și Manase, cărora uneori li se adaugă și Beniamin, cf. Ps 80 [= 79], 2) sau *națională* (prin extensie, totalitatea locuitorilor ținuturilor nordice).

capta imaginația cititorilor și a interpreților ei pioși. De timpuriu memoria Rahelei a fost legată de mormântul ei din vecinătatea Betleemului. În timp se cristalizează un cult în jurul acestui monument sepulcral care nu a cunoscut niciodată dimensiuni impunătoare. În prezent iudaismul îl revendică considerându-l cel de al treilea loc sacru al său după Zidul Plângerii (partea de apus a Templului din Ierusalim) și Peștera Macpela (mormântul patriarhilor și al matriarhilor de la Hebron).⁶ Literatura midrașică a făcut-o pe Rahela pentru totdeauna mama prin excelență a întregului popor Israel. Rugăciunile ei adresate lui Dumnezeu sunt de fiecare dată ascultate. Cititorii acestor midrașuri pot fi cu îndreptățire surprinși aflând că în unele din acestea se tratează despre o oarecare superioritate a Rahelei față de restul personalităților marcante ale *Bibliei ebraice*. Mai mult, unii comentatori contemporani văd în dezvoltarea cultului rahelian și o consecință a influenței provenite dinspre creștinism.

A. GENEZA RABA

Celebra culegere de fragmente midrașice intitulată *Midraš Bereșit Rabba* (*Geneza Raba*, sec. V-VI d.Hr.) cuprinde numeroase aserțiuni rabinice adeseori contradictorii în privința conduitei eroinei biblice. De vreme ce majoritatea faptelor Rahelei expuse în Cartea Facerii se consideră a fi problematice⁷ unele midrașuri reinterpretează aceste acte transformându-le în fapte pozitive. Alte midrașuri se afișează reticente menționând că necazurile pe care Rahela le îndură reprezintă pedepse pentru comportamentul ei criticabil.⁸ În acest sens se disting două categorii de abordări, unele fiind favorabile, iar altele defavorabile Rahelei. Primele două midrașuri pe care le vom analiza arată că reprezentanții rabinici se simțeau vizibil incomodați de comportamentul nepotrivit al Rahelei pentru o mamă a poporului lui Israel. Exemplele al treilea și al patrulea demonstrează contrariul.⁹

Comentând asupra pasajului din Fc 30, 14-15, *Geneza Raba* o ilustrează pe Rahela purtatând o dispută verbală cu sora ei Lia în care negociază obținerea mandragorelor (*dudaim*) culese de către Ruben.¹⁰ Rabinii o condamnă aspru pe Rahela pentru faptul că a acordat o atenție prea mare mandragorelor. Învățătorii evocați concluzionează că matriarha a fost sancționată de către Dumnezeu astfel încât a avut mai puțini copii decât sora ei și a fost privată de dreptul de a fi îngropată alături de Iacob în Peștera Macpela.

⁶ Frederick M. Strickert, *Rachel Weeping: Jews, Christians, and Muslims at the Fortress Tomb* (Collegeville, MI: Liturgical Press, 2007), p. 32.

⁷ Rabinii evocă suficiente mărturii textuale în acest sens: faptul de a o invidia pe sora mai mare, furtul idolilor din casa tatălui ei, reproșul adus lui Dumnezeu și soțului ei pentru că nu putea naște, afirmația că va muri mai degrabă decât să rămână stearpă etc.

⁸ Sered, *art. cit.*, pp. 5–8. Strickert, *op. cit.*, pp. 26–30.

⁹ Despre o posibilă interferență între comentariile exegetice ale Sfântului Efrem Sirul și *Geneza Raba* cu referire la personalitatea Rahelei, a se vedea: Alison Salvesen, "Keeping it in the Family? Jacob and his Aramean Heritage According to Jewish and Christian Sources," in Emmanouela Grypeou and Helen Spurling (eds.), *The Exegetical Encounter Between Jews and Christians in Late Antiquity* (JCPS 18; Leiden: Brill, 2009), pp. 205-220.

¹⁰ Despre mandragore, a se vedea: John Purkis, "Myths and Mandrakes," *Journal of the Royal Society of Medicine* 96 (2003), p. 255.

„R. Eleazar a spus: «Fiecare a pierdut ceva și fiecare a câștigat ceva. Lia a pierdut mandragorele, dar a câștigat două seminții și dreptul de întâi născut. Rahela a câștigat mandragorele și a pierdut două seminții și dreptul de întâi născut.»

R. Samuel ben Nahman a spus: «Lia a pierdut mandragorele și a câștigat două seminții și [privilegiul] de a fi înmormântată cu el [= Iacob]. Rahela a câștigat mandragorele, dar a pierdut dreptul de întâi născut și [privilegiul] de a fi înmormântată cu el.»”
(*GenR* 72, 3)¹¹

Cele două triburi la care se face aluzie în text sunt Isahar și Zabulon. Cei doi frați urmau să fie născuți de Rahela. Însă pentru că Rahela l-a cedat pe Iacob în schimbul mandragorelor, aceștia au fost născuți de Lia (*Fc* 30, 16-20).¹² Într-o altă secțiune a cărții rabinii indică motivul pentru care Rahela ar fi murit: furtul idolilor și blestemul involuntar sau inopinat pronunțat de patriarhul Iacob.

„«La cine vei găsi idolii tăi, acela nu va mai trăi» (*Fc* 31, 32).

Și a fost «ca o greșală care pornește de la stăpânitor» (*Eccl* 10, 5).

«Și a furat Rahela [...]» (*Fc* 31, 19): „Și a murit Rahela [...]” (*Fc* 35, 19). (*GenR* 74, 9)

Autorii o condamnă pe Rahela și pentru faptul că, furând idolii casnici, ea și-ar fi dezonorat tatăl încălcând mai multe din poruncile mozaice.¹³ Cu toate acestea midrașul nu este consecvent pentru că în alte locuri o ilustrează pe Rahela în culori pozitive. În unul din capitolele precedente rabinii îi atribuie Rahelei funcții soteriologice, pentru că datorită ei păcatele lui Israel vor fi curățite. Midrașul comentând pasajul din *Ier* 31, 14-15 consideră că Dumnezeu a iertat seminția lui Efraim (și întregul Israel) ca urmare a meritelor Rahelei. Datorită lacrimilor neconținute ale matriarhei cei exilați s-au întors din captivitatea babilonică.

„Și le-a zis [Iacob]: «Îl cunoașteți pe Laban, fiul lui Nahor?» (*Fc* 29, 5). Îl cunoașteți pe Cel care într-o zi viitoare va înălbi (*lě-labēn*)¹⁴ păcatele voastre ca zapada?

El i-a întrebat: «Este sănătos?» Ei au răspuns: «Da, este sănătos» (*Fc* 29, 6).¹⁵

¹¹ Traducerea pasajelor din *Geneza Rabba* expuse aici a fost realizată după *Commento alla Genesi: Berešit Rabbā* (introduzione, versione e note di Alfredo Ravenna; a cura di Tommaso Federici; Torino: Unione tipografico-editrice torinese, 1978).

¹² Dacă Rahela i-ar fi născut pe Isahar și Zabulon ar fi avut patru copii. Astfel, în cele din urmă, ea ar egala numărul fiilor născuți de sora ei mai mare. *Ibidem*, p. 596, n. 6.

¹³ Aici se fac aluzii la cele zece porunci din *Iș* 20. În afară de păcatul furtului, comentatorii iau în considerare și alte delictе, în mod special cele privitoare la încălcarea respectului cuvenit părinților.

¹⁴ Midașul prezintă aici un joc de cuvinte. Numele Laban înseamnă „alb”. Același termen *lavan* este folosit de această dată ca verb și având ca subiect divinitatea: Dumnezeu va înălbi păcatele oamenilor. *Ibidem*, p. 579, n. 49.

Pentru meritul cui? «Și, iată, Rahela, fiica sa, vine cu oile» după cum este scris: «O voce se aude în Rama, plângere și lacrimi amare, Rahela își plânge copiii ei [...]» Așa zice Domnul: «Oprește-ți plânsul» [...] «Există speranță pentru tine în viitor [...]» (Ier 31, 14-15).” (*GenR* 70, 10)

În acest midraș și în multe alte midrașuri asemănătoare conținutul meritelor Rahelei nu se face explicit. Comentariul lasă cititorul să înțeleagă că Rahela are dreptul sau puterea de a face ca păcatele Israelului să fie absolvite. Singul loc din literatura iudaică timpurie care interpretează textul biblic în acest fel se întâlnește în *Testamentul lui Benjamin*, unde naratorul testamentar o laudă pe Rahela pentru evlavia ei. Cu toate acestea, contextul nu corespunde cu cel din *GenR* 70, pentru că aproape toate eroinele biblice, indiferent de conduita lor, sunt elogiade de către midraș. Evlavia Rahelei, deși lăudabilă în această repovestire, nu este suficientă pentru a explica de ce ea deține meritul deosebit de a mijloci pentru iertarea păcatelelor lui Israel.

În al patrulea și ultimul pasaj din *Geneza Rabba* pe care îl prezentăm aici aflăm că Iacob ar fi îngropat-o pe Rahela dinadins pe drumul care duce spre Efrata pentru că - spune midrașul - i-a fost dezvăluit (de către Dumnezeu într-o viziune profetică) că israeliții vor fi deportați, iar în drumul lor spre Babilonia vor trece prin apropiere de mormântul soției sale.

„O altă explicație: «Rahela a murit și a fost îngropată pe drumul spre Efrata.» De ce Iacob a îngropat-o pe Rahela pe drumul care duce spre Efrata? Părintele nostru Iacob a prevăzut că cei exilați vor trece pe acolo. Așadar, a îngropat-o acolo pentru ca ea să ceară îndurare pentru ei, după cum este scris: «Un glas în Rama se aude, bocet și plâns amar. Rahela își plânge copiii [etc.]» (Ier 31, 14).” (*GenR* 82, 10)

În acest pasaj agentul activ al narațiunii nu este Rahela, ci Iacob. Patriarhul, înzestrat cu darul profeției, prevestește că locul de înmormântare al Rahelei va avea o semnificație importantă în viitor.¹⁶ Din această cauză, Iacob a considerat mormântul matriarhei drept un loc potrivit pentru ca ea să-i consoleze pe fiii lui Israel atunci când aceștia se vor afla într-o situație foarte grea.

B. TALMUDUL BABILONIAN: BAVA BATRA

Tratatul talmudic *Bava Batra* („ultima poartă”, sec. VI d.Hr.)¹⁷ interpretează expresia *rakkôṭ*, folosită cu referire la Lia (Fc 29, 17), ca „ochi obosiți”.¹⁸ Lia era

¹⁵ Întrebările lui Iacob și răspunsurile păstorilor pot fi interpretate în moduri diferite. Literalmente Iacob i-a întrebat pe conlocutorii săi despre *šalom* („pace”), pe care de regulă traduceri contemporane îl redau prin „sănătate”.

¹⁶ Despre invocarea Rahelei în profeția lui Ieremia a se vedea și *GenR* 71, 2.

¹⁷ *Bava Batra* este cel de al treilea tratat talmudic din ordinul *Nezikin* („pagube”), categorie de studii în care sunt prezentate principiile dreptului evreiesc.

obosită pentru că și-a plâns destinul. Midrașul povestește că Rebeca s-a înțeles cu fratele ei Laban astfel încât cei doi fii ai ei să se căsătorească cu fiicele sale gemene abia născute.¹⁹ Așa se face că Lia a fost făgăduită lui Esau, în timp ce Rahela a fost făgăduită lui Iacob. Însă până să ajungă la vârsta potrivită pentru căsătorie, răutatea lui Esau a devenit tot mai sonoră. În aceste împrejurări, Lia L-ar fi implorat pe Dumnezeu să evite căsătoria ei cu Esau. Plânsul continuu și amarnic al Liei pentru anularea împlinirii decretului divin (sau al promisiunilor parentale) i-au afectat vederea:

„[Lia] îi auzise pe oameni vorbind la răscrucile drumurilor: Ei au spus: «Rebeca are doi fii, [iar] Laban are două fiice. Cea mai învârstă [dintre fiice se va mărita] cu cel mai în vârstă [dintre frați], iar cea mai tânără [dintre fiice se va mărita] cu cel mai tânăr [dintre frați].» [Lia] poposind la răscrucile drumurilor i-a întrebat: «Cum este purtarea²⁰ celui mai învârstă [dintre frați]?» [Ei au răspuns:] «El este un om rău, un tâlhar de drum mare.»²¹ [I-a întrebat din nou:] «Și cum este purtarea celui mai tânăr [dintre frați]?» [Ei au răspuns:] «[El este] un om liniștit, care locuiește în corturi.» [Fc 25, 27] Și, astfel, a plâns până când i-au căzut genele.” (TB: BB 123a)²²

În acest pasaj talmudiștii au încercat să ofere o explicație omiletică aspectului mai puțin atrăgător al Liei cu scopul de a disculpa intenția ei de a se căsători cu soțul făgăduit Rahelei. Acest gest s-a datorat personalităților opuse ale celor doi frați,²³ care - așa cum se arată și în textul biblic - de la început evoluează în mod diferit: Esau devine un vânător îndemânat, în timp ce Iacob preferă să trăiască în corturi (Fc 25, 27).²⁴ În tradiția midrașică Iacob simbolizează spiritul, în timp ce Esau simbolizează instinctul.²⁵ În alte locuri autorii talmudici îl

¹⁸ Autori iudei și creștini explică în mod diferit Fc 29, 17. Mai multe exemple sunt oferite în James L. Kugel, *Traditions of the Bible: A Guide to the Bible as It Was at the Start of the Common Era* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009), p. 380–382.

¹⁹ Louis Ginzberg, *Legends of the Jews: Volume 1* (translated from the German manuscript by Henrietta Szold and Paul Radin; Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003), p. 283. În literatura midrașică Lia și Rahela sunt adeseori prezentate ca surori gemene.

²⁰ Lit. „care sunt faptele ... ?”.

²¹ Lit. „care tâlhărește pe oameni”.

²² Traducere din limba germană: *Der Babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen* (wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert von August Wünsche; 2. Halbband, 2. Abtheilung; Leipzig: Schulze, 1888), p. 212.

²³ În literatura midrașică cei doi frați sunt de fiecare dată portretizați ca fiind opuși unul celuilalt. Iacob este blând, timorat, firav și resemnat. Esau este puternic și sportiv, are ochiul și brațul făcute pentru jocuri și vânătoare. Iacob nu aspiră decât la seninătate și meditație. Esau, atras de sânge și violență, hoinărește prin câmpii și pădure. Iacob își petrece timpul acasă și trăiește în numele sacralui. Elie Wiesel, *Celebrare biblică: Portrete și legende* (traducere de Janina Ianoși; București: Hasefer, 1998), p. 122.

²⁴ Rași, un renumit comentator evreu medieval, a interpretat acest text arătând că, fiind un copil liniștit, Iacob obișnuia să petreacă timpul „lângă corturile Torei” (*ad loc*). *Dicționar Enciclopedic de Iudaism* (București: Hasefer, 2001), p. 336, s.v. „Iacob”.

²⁵ Wiesel, *op. cit.*, p. 128. În folclorul evreiesc există o legendă care povestește că Isaac ar fi chibzuit cum să împartă bunurile lumii între cei doi fii ai săi. În posesia întreprinzătorului Esau erau

încununează pe Iacob cu cele mai pioase complimente. El este milos, drept, radios, generos, curat sufletește; în frumusețea lui se oglindește frumusețea lui Adam.²⁶ De aceea, Lia îl preferă pe Iacob și îl detestă pe Esau.

Același tratat talmudic aduce elogii Rahelei căreia îi atribuie însușiri altruiste. Ea ar fi refuzat să o facă de rușine pe sora ei prin faptul că a acceptat să colaboreze la înșelăciunea (sau inducerea în eroare a) lui Iacob cu prilejul nunții. Astfel, Rahela i-a divulgat Liei „semnele” sau „cuvintele secrete” (*simanim*)²⁷ prin care Iacob ar fi trebuit să o recunoască; acesta era un secret împărtășit numai între ea și Iacob (*TB: BB 123a și Meg 13b*).²⁸ *Talmudul babilonian* laudă și altruismul surorii mai mari. Într-un alt loc midrașul o descrie pe Lia ca fiind deosebit de sensibilă. Aflând, printr-o viziune profetică trimisă de Dumnezeu, că din fiii lui Iacob vor descinde cele douăsprezece triburi, ea s-a rugat să nască o fiică în schimbul unui fiu, pentru ca sora ei Rahela să poată avea un al doilea fiu (*TB: Ber 60a*).²⁹ Acest midraș ne arată abnegația, tandrețea și compasiunea Liei față de sora ei mai mică.

C. PIRQE DE RABBI ELIEZER

Compilerul anonim al culegerii intitulate *Pirque de Rabbi Eliezer* („Capitolele Rabinului Eliezer”, sec. VIII d.Hr.) reia discuția din *GenR* 74, 9 potrivit căreia moartea Rahelei ar fi fost pricinuită de furtul idolilor și blestemul inopinat al patriarhului Iacob. Totuși, aici comentatorul reinterpretează gestul matriarhei astfel încât o face să urmărească o cauză nobilă:

„De unde știm că idolii pot vorbi? Pentru că se spune: «Căci terafimii rostesc cuvinte deșarte» [Zah 10, 2]. Din această cauză Rahela i-a furat, astfel încât aceștia să nu-i poată spune lui

planificate să intre toate resursele materiale ale pământului, în timp ce fratele mai mic trebuia să beneficieze de moștenirea spirituală a lui Avraam. Potrivit planului Iacob urma să se așeze în fruntea „corturilor de studiu” unde se învăța despre cunoașterea lui Dumnezeu, bucurându-se pe viitor de sprijinul generos venit din partea fratelui său mai mare.

²⁶ Wiesel, *op. cit.*, p. 125.

²⁷ Pentru tradițiile iudaice în care se relatează despre „semnele” prin care, după nuntă organizată de Laban (Fc 29), Iacob ar fi urmat să o recunoască pe Rahela, a se vedea în Susan S. Sered, *art. cit.*

²⁸ Naratorul Cărții Facerii arată că Iacob nu era înconștient de vicleșug unchiului său. Autorii talmudici îl înfățișează pe patriarh conștient de faptul că Laban o va înlocui pe mireasa lui cu sora acesteia. Strategia aplicară de Iacob pentru a dejuca șiretlicul lui Laban era acela de a recunoaște vocea Rahelei. Însă - aceiași autori comentează mai departe - că asemenea tatălui său eroul biblic a eșuat în recunoașterea vocii. Isaac l-a binecuvântat pe Iacob crezând că îl binecuvântează pe Esau. Iacob s-a căsătorit cu Lia crezând că se căsătorește cu Rahela. Ramban opiniază că vocile fraților puteau fi asemănătoare. Într-o situație care prezintă suficiente similitudini, cea a nunții sale, patriarhul nu a fost capabil în a recunoaște vocea persoanei cu care conversa. Așa cum l-a indus în eroare pe tatăl său orb folosind pieile iezilor (cu care s-a acoperit pentru a-i semăna cât mai mult lui Esau), de această dată Iacob s-a amăgit singur prin „semnele” (sau cuvintele confidentiale) pe care le știa. Rahela deține o contribuție importantă în inducerea în eroare a lui Iacob, așa cum explică midrașul. Joshua Levinson, “Dialogical Reading in the Rabbinic Exegetical Narrative” *Poetics Today* 25 (2004), pp. 513–520 (‘Sororal Sympathy, or, the Merry Wives of Jacob’).

²⁹ A se vedea, de asemenea, *GenR* 72, 6.

Laban că Iacob a fugit. Însă nu doar atât, ci și pentru a alunga închinarea la idoli din casa tatălui ei. Însă Iacob nu știa nimic despre toate acestea. El a spus: «Oricine ar fi furat dumnezeii tăi va muri înainte de vremea sorocită.»³⁰ Iar vorba unui om drept este asemenea cuvântului care iese din gura unui înger.³¹ [Rahela] a născut și a murit, după cum se spune: «Și, pe când își dădea ea sufletul, căci trăgea să moară [...]» [Fc 35, 18].” (PRE 36)³²

Autorul arată că matriarha Rahela a avut doar intenții bune atunci când în ascuns a sustras terafimii din casa tatălui ei. Ea a dorit să elimine cultul idolatru din casa lui Laban probabil cu intenția de a-l atrage spre monoteismul avraamic. Potrivit Cărții Facerii matriarha nu a manifestat înclinații idolatre; dimpotrivă, ea a afișat față de idoliile domestice o atitudine de ireverență incontestabilă (Fc 31, 34-35). Midrașul ilustrează aici și reminescente ale convingerilor străvechi legate de practici oculte conform cărora terafimii erau capabili de a destăinui posesorilor lor acțiunile altor oameni. Deși îl descrie pe patriarhul Iacob ca fiind un om drept, autorul nu ezită cu acest prilej în a sublinia importanța unuia dintre preceptele foarte dragi literaturii sapiențiale: reținerea omului cumpătat atunci când este provocat să pronunțe cuvinte nepotrivite și sentențioase (cf. Pilde 17, 28-29).

Într-un al loc PRE semnalează o poveste foarte interesantă despre supliciile fiilor lui Israel suportate în perioada robiei egiptene. Personajul principal al acestui midraș este o descendentă omonimă a matriarhei din Cartea Facerii. Prin glasul nepoatei lui Șutelah din seminția lui Efraim,³³ autorul o face pe Rahela (în mod indirect) să-și înalțe glasul de durere pentru sfârșitul dureros al „fiului ei” abia născut:

„Rabbi Akiva a spus: «Supraveghetorii lui Faraon îi băteau pe fiii lui Israel pentru că ei trebuiau să facă [pentru egipteni] numărul stabilit de cărămizi, după cum se spune: «Și numărul de cărămizi pe care-l făceau mai înainte să-i puneți să-l facă fără a scădea ceva din ele» [Iș 5, 8]. Israeliții adunau paie de prin

³⁰ Textul biblic are aici: „La cine vei găsi dumnezeii tăi, acela să nu mai trăiască!” (Fc 31, 32). PRE 36 parafrazează în acest loc textul biblic.

³¹ Aici poate fi o aluzie la una din preceptele referitoare la conduita omului cumpătat promovate în literatura sapiențială vechitestamentară: „Nu pune gura ta să facă să păcătuiască trupul tău și nu spune înaintea mesagerului [= îngerul lui Dumnezeu]: «A fost o eroare!» De ce să se mânia Dumnezeu din cauza vocii tale și să distrugă lucrarea mâinilor tale?” (Eccl 5, 5). Traducerea textului după *Biblia* (traducere, introducere și note de pr. Alois Bulai și pr. Eduard Patrașcu; Iași: Sapienția, 2013).

³² Traducere după *Pirkê de Rabbi Eliezer: According to the Text of the Manuscript Belonging to Abraham Epstein of Vienna* (translated and annotated with introduction and indices by Gerald Friedlander; London, 1916; reprint New York: Hermon Press, 1970), pp. 274-275.

³³ Despre Rahela, nepoata lui Șutelah, nu se amintește nicăieri în Biblie. Șutelah, fiul lui Efraim este menționat în Nm 26, 35-36 și I Par 7, 20. Fiul lui Șutelah se numea Eran (Nm 26, 36). Probabil acesta era tatăl Rahelei evocată în midraș.

pustie și le purtau pe asinii lor și [de asemenea] pe soțiile lor și pe fiii lor [și pe ficele lor]. Paiele din pustie le străpungeau călcâile, iar sângele li se amesteca cu mortarul. Rahela, nepoata lui Șutelah [Nm 26, 36] era aproape să nască și împreună cu soțul ei călca mortarul, când copilul s-a născut [acolo] și a fost prins în matrița pentru cărămizi. Strigătul ei s-a urcat până la Tronul Slavei. Îngerul Mihael a coborât și a luat matrița pentru cărămizi cu argila ei și a adus-o în fața Tronului Slavei. În acea noapte Cel Sfânt, binecuvântat fie El, a coborât, și a lovit pe întâii născuți ai egiptenilor, după cum se spune: «La miezul nopții, Domnul i-a lovit pe toți întâii născuți din țara Egiptului [...]» [Iș 12, 29].» (PRE 48)³⁴

Acest midraș arată că datorită plânsului Rahelei, o descendentă a matriarhei, Dumnezeu ar fi lovit țara Egiptului cu cea de a zecea, cea mai mare și ultima dintre plăgi. Gerald Friedlander arată că istorii similare având ca temă, mai întâi, suferința unei tinere împovărate de corvezi grele în serviciul lui Faraon și, pe urmă, pierderea unicului ei fiu, au fost consemnate și în alte scrieri iudaice antice (de exemplu *III Baruh* 3, 5).³⁵ Despre sângele robilor israeliți amestecat cu noroi amintesc scrierile profetice (cf. Iez 16, 6; Zah 10, 5).³⁶ Coborârea lui Dumnezeu pentru a cerceta suferința poporului Său a fost anunțată de patriarhul Iosif pe patul de moarte în ultimul său cuvânt adresat rudelor sale: „Eu voi muri. Însă pe voi Dumnezeu vă va vizita (sau cerceta) [*pāqōd yipqōd*] și vă va face să urcați din țara aceasta în țara pe care a promis-o cu jurământ lui³⁷ Avraam, lui Isaac și lui Iacob.” (Fc 50, 24). Potrivit PRE 48 Dumnezeu vizitează Egiptul pedepsind pe răufăcători ca urmare a strigătelor mamei îndurerate (metaforă a matriarhei Rahela) pentru pierderea nedreaptă și cruntă a unicului ei fiu.

D. PESIQTA RABATI

În capitolul 3 al scrierii exegetice cu caracter omiletic intitulată *Pesiqta Rabati* („Secțiunea mare”, sec. VIII–IX d.Hr.),³⁸ Iosif poartă un dialog emoționant cu Iacob, tatăl său, în care solicită explicații la întrebările: de ce mama sa a fost îngropată pe drumul care duce către Efrata și de ce Iacob nu aduce trupul ei în

³⁴ Traducere după Gerald Friedlander: *Pirkê de Rabbi Eliezer*..., pp. 385-386.

³⁵ *Ibidem*, p. 386, n. 4.

³⁶ *Ibidem*, p. 385, n. 13.

³⁷ LXX adaugă cuvintele τοῖς πατράσιν ἡμῶν, „părinților noștri”.

³⁸ *Pesiqta Rabati* („Secțiunea mai mare”) constituie titlul unui culegeri midrașice medievale despre lecturile din Pentateuh și cărțile profetice pentru toate sărbătorile. De obicei, scrierea este datată între secolele VIII și IX d.Hr., deși conține anumite părți care pot fi din secolul V și VI d.Hr. Cuvântul *pesiqta* înseamnă „secțiune” și este folosit aici pentru că scrierea constă într-o serie de secțiuni separate, nefiind un comentariu continuu asemenea majorității scrierilor, care de regulă comentează textul biblic verset cu verset. Cuvântul *rabbati* („mai mare”) este folosit aici probabil pentru a deosebi culegerea de o lucrare anterioară cu un titlu asemănător: *Pesiqta (de-Rav Kahana)*.

mormântul patriarhilor de la Hebron? Iacob îi răspunde fiului că nu poate transfera osemintele Rahelei motivând că prezența ei pe acel drum constituie un act al providenței lui Dumnezeu:

„[Iacob i-a zis:] «Am îngropat-o acolo pentru că Dumnezeu mi-a spus.» Pentru că a fost descoperit și făcut cunoscut lui Iacob că Templul va fi distrus, iar fiii lui vor fi deportați. Aceștia vor merge la patriarhi și le vor cere să se roage pentru ei, dar aceasta nu îi va ajuta. Și mergând ei pe acest drum vor ajunge la mormântul Rahelei. Și îl vor îmbrățișa, iar ea se va ridica și va implora îndurare Celui Sfânt, binecuvântat fie El, și Îi va spune: «Stăpâne al Universului, ascultă glasul meu care plânge și ai milă de copiii mei, ori dă-mi răscumpărarea mea.» De îndată Cel Sfânt, binecuvântat fie El, va asculta rugăciunea ei.” (PR 3)³⁹

Acest pasaj încearcă să ofere un răspuns cu privire la motivul pentru care Iacob nu a privilegiat-o pe Rahela cu un loc de veci în Peștera Macpela alături de celelalte matriarhe.⁴⁰ De asemenea, textul o ilustrează pe Rahela ca o mijlocitoare în favoarea poporului exilat în Babilonia. Merită observat faptul că autorul pasajului atribuie un rol mai important Rahelei decât celorlalți patriarhi și matriarhe, întrucât Dumnezeu se milostivește asupra poporului Său doar ca urmare a intercesiunii mamei lui Iosif. Pasajul prezintă astfel o mărturie veche privind dezvoltarea unui cult legat de memoria matriarhei biblice. Probabil încă din antichitate mormântul ei a devenit una din destinațiile favorite ale numeroșilor pelerini evrei. În mod deosebit matriarhei i se adresau rugăciuni în momente dificile.

Privitor la acest fapt, Louis Ginzberg notează un midraș evreiesc, fără a-i indica sursa, despre un dialog purtat între Iosif și mama sa Rahela, după ce acesta a fost vândut de către frați. Conduc de negustorii străini în Egipt, Iosif zărește pe drum mormântul mamei sale, pe care îl recunoaște și aleargă spre el pentru a-l săruta cu lacrimi și implora ajutor. Mama ascultă suspinul fiului ei și îi răspunde (într-o viziune), îl mângăie și îl încurajează să meargă în Egipt asigurându-l că Dumnezeu îl va sprijini în toate încercările sale.⁴¹

³⁹ Traducere după Susan S. Sered, *art. cit.*, p. 9. Scrierea a fost editată de Rivka Ulmer (ed.), *Pesiqta Rabbati: A Synoptic Edition of Pesiqta Rabbati Based Upon All Extant Manuscripts and the Editio Princeps* (vols. I-III; Studies in Judaism; Lanham, MD: University Press of America, 2009).

⁴⁰ O interpretare similară a fost înregistrată în *GenR* 82, 10, un comentariu rabinic discutat mai sus.

⁴¹ Ginzberg, *op. cit.*, pp. 329-330. Legenda este, de asemenea, amintită de Benjamin D. Cox and Susan Ackerman, “Rachel’s Tomb,” *Journal of Biblical Literature* 128 (2009), p. 148. O frescă din mănăstirea Sopoćani (secolul XIII) din Serbia ilustrează scena în nartexul bisericii. Sursa de inspirație a iconografilor o constituie predica despre Sfântului Efrem Sirul despre patriarhul Iosif care se citește în Ajunul Crăciunului și în Luna Mare din Săptămâna Patimilor. Branislav Todić, „A Note on the Beateous Joseph in Late Byzantine Painting,” *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 18 (1995), pp. 89-96.

E. LAMENTAȚII RABA

Cea mai emoționantă extensiune narativă din literatura rabinică avându-o ca personaj central pe Rahela se află în capitolul 24 din *Lamentații* (sau *Plângeri*) *Rabba* (sec. V și XIII d.Hr.).⁴² Textul se prezintă ca un midraș care reia citatul din cartea profetului Ieremia discutat mai sus, urcându-o pe Rahela pe scenă în fața Templului dăruit. Autorul reface atmosfera de la începutul exilului petrecut în zilele lui Ieremia. Profetul interpretează exilul ca o pedeapsă pentru infidelitatea poporului ales față de Dumnezeu: israeliții practică idolatria în pământul făgăduit, motiv pentru care Dumnezeu permite ca aceștia să fie cotoropiți și exilați. O serie de personalități biblice (angelice și umane) participă la acțiune. Unii depun mărturie împotriva lui Israel, în timp ce alții îi iau apărarea încercând să-L înduplece pe Dumnezeu să revoce sentința readucând poporul din exil.⁴³

Primul personaj care mijlocește în favoarea poporului este însăși Moise, al cărui mormânt se află dincolo de râul Iordan.⁴⁴ După el urmează patriarhii și matriarhele îngropați în Peștera Macpela. Cu toate acestea, intervențiile lui Moise, ale părinților poporului și ale altor personaje din Vechiul Testament (printre care se afla inclusiv Dreptul Iov) nu au nici un efect. Poporul a rupt Legământul; ei nu au fost credincioși, în timp ce Dumnezeu a rămas credincios. În cele din urmă, autorul o aduce în prim plan pe Rahela, al cărui mormânt se află în solitudine la marginea unui drum. În prima parte a cuvântului ei, eroina biblică reproduce în amănunțime propria istorie:

„Stăpâne al Universului, Tu știi bine că robul tău Iacob m-a iubit mult și a muncit pentru tatăl meu șapte ani ca să mă obțină. Când acești șapte ani au luat sfârșit și a sosit timpul unirii mele cu bărbatul meu, tatăl meu a hotărât să-mi substituie mie pe o alta, ca să se mărite cu soțul meu, întru binele surorii mele. Pentru mine a fost foarte greu, căci eu știam de uneltire și i-am

⁴² Pasajul reprodus aici prezintă dificultăți în ceea ce privește o datare chiar și aproximativă. Consensul general al criticilor consideră culegerea *Lamentații Rabba* (sau *Midraș Eichah Rabba*, comentariu rabinic la Plângerile lui Ieremia) ca fiind compilată în jurul sec. V d.Hr., aparținând astfel, alături de *Geneza Rabba* și *Pesiqta de Rav Kahana*, grupului celor mai vechi scrieri din literatura midașică. Pasajul despre matriarha Rahela (*LamR* 24) pare să fi fost inclus mult mai târziu în text. Drept mărturie în acest sens servesc o serie de manuscrise timpurii în care acest pasaj nu apare. Nici un manuscris înainte de sec. XIII nu include acest midraș. Pe de altă parte, *Seder Eliahu Rabba* (sec. VI), *Pesiqta Rabbati* (sec. IX) și comentatorul Rași (sec. XI) cuprind versiuni abreviate ale acestui midraș, fapt ce demonstrează că pasajul din *Lamentații Rabba* nu a apărut în mod spontan, ci reprezintă o elaborare care s-a desfășurat în decursul mai multor etape succesive până când a ajuns în forma finală stabilită în sec. XIII. Sered, *art. cit.*, p. 10. Dialogul purtat între Iacob și Iosif din *PR* 3 l-am discutat mai sus.

⁴³ Exemple celebre de intercesiuni în cărțile vechitestamentare sunt mijlocirea lui Avraam în favoarea cetăților Sodoma și Gomora (Fc 18, 20-33), amintită în unul din capitolele precedente ale prezentei lucrări, și mijlocirea lui Moise în favoarea poporului israelit (Iș 32, 7-35).

⁴⁴ Vechiul Testament nu localizează mormântul lui Moise. În Deuteronom se afirmă că „[Moise] a fost îngropat în vale, în pământul Moabului, în fața Bet-Peorului, dar nimeni nu știe mormântul lui nici până în ziua de astăzi” (versiunea Sinodalei la Dt 34, 6).

dezvăluit-o soțului meu; și i-am dat lui un semn ca să mă poată deosebi pe mine de sora mea, pentru ca tatăl meu să nu poată comite substituirea. După aceea însă, am revenit asupra hotărârii mele, mi-am înfrânat dorința și m-a cuprins mila pentru sora mea, pentru ca ea să nu fie expusă rușinii. Seara, ei au substituit-o pe sora mea lângă soțul meu, iar eu i-am dat surorii mele toate semnele în privința cărora mă înțelesesem cu soțul meu, pentru ca el să creadă că ea era Rahela. Mai mult decât atât, m-am culcat sub patul pe care se afla el cu sora mea și, atunci când el îi vorbea, ea rămânea tăcută, iar de răspuns răspundeam eu, pentru ca el să nu recunoască vocea surorii mele.” (*LamR 24*)⁴⁵

În această primă parte cititorii primesc explicații la întrebarea: de ce Iacob nu și-a dat seama de schimbul surorilor în noaptea nunții sale? Acest midraș ne-o prezintă pe o Rahela deosebită de cea cunoscută de noi din textul biblic. Ea nu mai este prada geloziei mistuitoare care o făcea nefericită. Cu o mare strălucire, dă dovadă de abnegație pentru a nu o face de rușine pe sora ei mai mare.⁴⁶ După ce a făcut tot ceea ce i-a stat în putință pentru ca stratagema tatălui ei să eșueze, își reprimă dorința și participă la inducerea în eroare a soțului făgăduit ei pentru binele surorii sale. Naratorul expune în continuare pledoaria mișcătoare a Rahelei pentru poporul lui Israel adresată lui Dumnezeu:

„Eu i-am făcut acest serviciu, n-am fost geloasă, și n-am lăsat-o să fie pradă rușinii. Și dacă eu, o făptură din carne și sânge, făcută din țărână și cenușă, nu-mi invidiam rivala și n-am expus-o rușinii și disprețului, de ce Tu, un rege cu viață veșnică și care ești milos, de ce ai fi Tu gelos pe idolatria care nu se întemeiază pe realitate, și i-ai surghiuni pe copiii mei, lăsându-i să fie străpunși de tăișul săbiilor, iar pe dușmanii lor i-ai lăsa să facă din ei ce poftesc !” (*LamR 24*)

La finalul rugăciunii, matriarha își apără „copiii” și Îl determină pe Dumnezeu să-Și revoce sentința. Această pledoarie în favoarea fiilor lui Israel, adresată sub forma unei rugăciuni către Dumnezeu nu există în textul biblic.⁴⁷ Midrașul o ilustrează pe Rahela, mai întâi ca pe o soră sensibilă care manifestă compasiune față de Lia, iar apoi ca pe o mamă devotată urmașilor ei. Din aceste motive, Dumnezeu se îndură numai după ce audiază pledoaria Rahelei, căreia îi

⁴⁵ Traducerea în română a acestui fragment, precum și cel următor, expus mai jos, a fost preluată din Pauline Bebe, „Rahela,” în *Femeile și iudaismul* (București: Hasefer, 2002), p. 228.

⁴⁶ „Potrivit altui midraș această faptă i-a adus onoarea de a fi strămoașa lui Saul (*Meg 13b*).” *Apud* Pauline Bebe, *art. cit.*, p. 228, n. 16.

⁴⁷ Această apărare este inspirată mai curând din Ier 31, decât din Cartea Facerii. Pauline Bebe, *art. cit.*, p. 228, n. 17.

răspunde fără amănare: „Pentru tine, Rahela, voi restabili Israelul la locul lui ! [...]” (*LamR* 24).

Astfel, midrașul îi atribuie Rahelei rolul de protector al lui Israel transformându-o într-un „simbol al mântuirii”.⁴⁸ Ceea ce surprinde cel mai mult pe cititor este faptul că midrașul o ilustrează pe Rahela ca fiind superioară nu doar celorlalți patriarhi și matriarhe, ci și legiuitorului Moise, considerat de rabini drept cel mai mare între toți fiii lui Israel. O posibilă explicație a acestui fapt neobișnuit este că în perioada medievală (epoca în care acest midraș a fost formulat) un cult centrat în jurul mormântului ei era deja cristalizat. Nici unul din texte anterioare nu a prezentat-o pe Rahela într-o manieră similară. Dezvoltarea midrașică a fost inspirată de fervoarea cultică. Susan Starr Sered opiniază că dezvoltarea cultului rahelian în cadrul iudaismului antichității târzii se manifestă concomitent cu dezvoltarea teologiei mariologice în Biserica creștină în timpul aceleiași perioade.⁴⁹

* * *

Făcând referire la matriarha Rahela care își plânge copiii (Ier 31, 15; Mt 2, 18), Sfântul apostol și evanghelist Matei îndreaptă gândurile cititorilor săi de la Moise și exodul vechitamentar reluat în mai multe rânduri spre Mesia și ultimul exod, cel eshatologic. Profetul Ieremia a privit scena morții Rahelei ca pe una profetică: Rahela a plâns nu numai din cauza durerilor la naștere, ci și pentru că – inspirată de Duhul Sfânt - a prevăzut deportarea și uciderea copiilor ei.⁵⁰ Matei include în narațiunea evanghelică plânsul sfișietor al Dreptei Rahela pentru pruncii uciși de Irod ca o notă sumbră prin care, de asemenea, prefigurează durerea Fecioarei Maria (*Mater Dolorosa*) pricinuită cu prilejul Patimilor suferite de Fiul ei. Benoni, „fiul durerii”, îl prefigurează pe Fiul îndurerat (*Filius Dolorosus*). Același fiu, renumit în Beniamin, „fiul mâinii mele drepte”, îl prefigurează pe Fiul biruitor (*Filius Victoriosus*). Între cele două personaje există un contrast perfect: Rahela moare dându-și viața pentru fiul ei, în timp ce Fecioara Maria Îl naște pe Cel care va suferi moartea.

⁴⁸ Pauline Bebe, *art. cit.*, p. 228.

⁴⁹ Susan S. Sered, *art. cit.*, pp. 19–20.

⁵⁰ David Instone-Brewer, “Balaam-Laban as the Key to the Old Testament Quotations in Matthew 2”, in Daniel M. Gurtner and John Nolland (eds.), *Built Upon the Rock: Studies in the Gospel of Matthew* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), p. 222 și n. 23.

IOAN GURĂ DE AUR - OMILIA A IX-A LA EPISTOLA SF. APOSTOL PAVEL CĂTRE FILIPENI

Introducere, traducere și note
de lect. dr. **Gabriela RADU**

Introducere

Opera exegetică a lui Sfântului Ioan, Patriarh al Constantinopolului (349-407), supranumit Gură de Aur a fost, în bună parte, păstrată. Printre nenumăratele Omilii la Isaia, Ieremia, Daniil, la cărțile lui Iov sau la Proverbele lui Solomon, la Evanghelia după Matei, la Evanghelia după Luca, la cea după Ioan, la Faptele Apostolilor au rămas și numeroase (peste două sute) Omilii la Epistolele Sfântului Apostol Pavel.

Exegeza Sfântului Ioan Gură de Aur din *Epistola lui Pavel către Filipeni* constituie cel mai cuprinzător comentariu al scrisorii care a supraviețuit din antichitatea creștină. Omiliile la *Epistola către Filipeni* consistă dintr-un „argument”, socotit ca o primă omilie, urmat de alte cincisprezece omilii. *Omilia a IX-a*, a cărei traducere urmează acestei scurte introduceri, are drept teme, îndemnul Apostolului adresat filipenilor de a-și lucra mântuirea *cu frică și cu cutremur ... fără de cârtire și fără de îndoială*. Sfântul Ioan Gură de Aur explică îndemnul lui Pavel, arătând că Apostolul, el însuși un lucrător *cu frică* nu crede că este cu puțință ca, în lipsa acesteia, să existe împlinire vremelnică și, cu atât mai puțin, duhovnicească. Arătând ce lucru înspăimântător este căteala, ceva foarte aproape de hulă, Hrisostomul concludă că aceasta este o faptă de nerecunoștință, cel care cătește este nerecunoscător față de Dumnezeu iar cel care este nerecunoscător lui Dumnezeu este, prin urmare, hulitor al lui Dumnezeu. Adunarea căreia i se adresează Sfântului Ioan Gură de Aur este îndemnată să ia aminte la Iov, la „acel atlet, la acel suflet mai tare ca diamantul, la acea judecată neștrămutată de oțel”, care, în mijlocul atâtor nenorociri, nu a cârtit. Comparându-i pe cei care, printre cei nevrednici rămân vrednici, cu stelele care strălucesc noaptea și răspândesc lumină în întuneric, fără ca frumusețea lor proprie să fie cu nimic vătămată și răspândind cu mai multă strălucire lumina, Sfântul Ioan Gură de Aur oferă îndemnul de a trăi ca unii care avem în noi sămânța vieții, avem chezașia vieții, avem viața însăși, căci, spune el, asta înseamnă *cuvântul vieții*.

Traducere:

*Drept aceea, iubii mei, precum totdeauna m-ați ascultat, nu numai când eram de față, ci cu atât mai mult acum când sunt departe, cu frică și cu cutremur lucrați mântuirea voastră; Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi și ca să voiți și ca să săvârșiți, după a Lui bunăvoință. Toate să le faceți fără de cârtire și fără de îndoială, Ca să fiți fără de prihană și curați, fii ai lui Dumnezeu neîntinați în mijlocul unui neam rău și stricat și întru care străluciți ca niște luminători în lume, Ținând cu putere cuvântul vieții, spre lauda mea în ziua lui Hristos, că nu în zadar am alergat, nici în zadar m-am ostenit.*¹

¹ Filipeni 2, 12-16.

Cuvine-se ca dojana să fie împlânzită prin laude, pentru că, în acest fel, atunci când îi îndemnăm pe cei pe care îi dojenim ca, spre propriul lor folos, să fie plini de râvnă, aceasta este mai ușor primită. De pildă, în crâmpeliul acesta, așa a făcut Pavel. Și, ia aminte cât de iscusit a făcut-o. *Drept aceea, iubiții mei*, - spune el. Nu, pur și simplu „să dați ascultare” spune Pavel, ci, mai întâi, îi laudă, zicându-le: *precum totdeauna m-ați ascultat*, adică „rogu-vă, nu luați pildă de la alții, ci doar de la voi înșivă. *Nu numai când eram de față, ci cu atât mai mult acum când sunt departe*. De ce spune, *cu atât mai mult acum când sunt departe*? Poate atunci păreați că faceți toate pentru a mă cinsti și respecta pe mine, iar acum, nu. Dacă, se dovedește, așadar, că acum vă străduiți, se arată că și odinioară ați făcut toate, nu pentru mine, ci pentru Dumnezeu.

Ce vrei, Pavel? Spune-mi. „Nu mie să-mi dați ascultare, ci *cu frică și cu cutremur lucrați mântuirea voastră*. Adică, nu este cu puțință să i se arate ceva de seamă și vrednic de uimire celui care trăiește fără frică.” Nu spune doar, *cu frică*, ci și *cu cutremur* care culmea fricii este. Frica aceasta o avea Pavel, de aceea și spunea: *Mi-e frică ca nu cumva, altora propovăduind, eu însumi să mă fac netrebnic*². Căci, dacă nu este cu puțință ca, fără frică, să le îndeplinim pe cele vremelnice, cu cât mai mult nu este cu puțință să le îndeplinim pe cele duhovnicești? Spune-mi, deci, cine învață să scrie și să citească, fără frică? Cine ajunge desăvârșit întrun meșteșug, fără frică? Dacă, însă, acolo unde, nu diavolul stă la pândă, ci doar lenea stârnește neliniște, avem nevoie de atât de multă frică ca să biruim o lene ce-i doar a firii, cum e cu puțință ca, fără frică, să fim mântuiți vreodată, acolo unde lupta e atât de crâncenă, piedicile atât de mari? Cum vine această frică? Vine dacă avem în gând că Dumnezeu este pretutindeni de față, toate le aude, toate le vede, nu numai cele săvârșite și spuse, ci și tot ceea ce este în inimă și în cotloanele minții. *Destoinic este să judece simțirile și cugetările inimii*.³ Dacă ne purtăm în acest fel, nimic rău nu vom săvârși, nimic rău nu vom spune, nimic rău nu vom avea în gând.

Spune-mi, dacă ai sta necontentit în preajma domnitorului, nu ai sta cu frică? Și, atunci când stai lângă Dumnezeu, cum de râzi de cazi pe spate și nici nu te temi, nici nu te trec fiori? Nu disprețui a Sa îngăduință, căci El îndelung te rabdă, călăuzindu-te spre căință. Când mănânci, gândește că Dumnezeu este de față, căci este de față. Când urmează să te culci, când te mânii, când furi, chiar și când trândăvești, orice ai face, nu te lăsa niciodată cuprins de râs și nici nu te aprinde de mânie. Dacă ai neconținut acest fel de a cugeta, vei fi neconținut cu frică și cu cutremur, astfel încât să stai aproape de Împăratul. Meșterul zidar, chiar dacă e destoinic, chiar dacă e un meșter nespus de bun, stă cu frică și cu cutremur, temându-se că s-ar putea prăvăli de pe casă. Și tu ai crezut, ai făcut numeroase lucruri bune, ai ajuns sus pe culmi. Ține-te la adăpost de primejdie, stai cu frică, ține ochiul treaz, nu te prăvăli de acolo, căci multe sunt duhurile răutății care vor să te tragă jos.⁴ *Slujiți Domnului cu frică și vă bucurați de El cu cutremur*.⁵

² 1 Corinteni 9, 27.

³ Evrei 4, 12.

⁴ Cf. Efeseni 6, 12.

În ce fel e cu putință ca bucuria să fie însoțită de cutremur? Aceasta este singura bucurie, căci doar atunci ne bucurăm când săvârșim un lucru bun, ca și cum am face ceva cu cutremur. *Cu frică și cu cutremur lucrați mântuirea voastră*. Pavel nu a spus „faceți”, ci „lucrați”, adică, cu multă râvnă, cu multă grijă. Dar când a spus *cu frică și cu cutremur*, ia seama cum încurajează strădania. Căci, ce spune el? *Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi*.⁶ Nu te teme fiindcă am spus *cu frică și cu cutremur*. Nu de aceea am spus, ca să-ți pierzi curajul, ca să te fac să crezi că virtutea este greu de dobândit, ci, ca să fii cu luare-aminte și să nu te irosești. Dacă acest lucru se întâmplă, Dumnezeu va face toate; tu fii curajos, căci *Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi*. De aceea, dacă El lucrează, noi trebuie să arătăm neconținut o voință disciplinată, încheată, nestrămutată. [*Căci, Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi, și ca să voiți, și ca să săvârșiți.*] Dacă, El lucrează în noi ca să voim, în ce chip ne îndeamnă El? Altfel spus, dacă El ne face să voim, e zadarnic să ne spui să ne supunem, căci nu ne supunem. E zadarnic să spui *cu frică și cu cutremur*, căci totul ține de Dumnezeu. Nu de aceea am spus *Căci El este Cel ce lucrează în voi și ca să voiți și ca să săvârșiți*, ci fiindcă am vrut să vă fac strădania mai ușoară. Dacă voiești, atunci El va lucra în tine ca să voiești. Nu te teme, nu te strădui în nici un fel; El ne va da și bunăvoință, și deprindere, fiindcă, atunci când voim, din acea clipă, El ne va spori a noastră vrere. De pildă, vreau să lucrez o bună lucrare: Dumnezeu a lucrat însăși buna lucrare, prin acesta, El a lucrat și vrerea mea. Ori, din adâncă smerenie spune Pavel aceasta, ca atunci când spune că împlinirile noastre sunt daruri. Prin urmare, întocmai ca atunci când le numește „daruri”, el nu ne tăgăduiește propria noastră voință, ci o îngăduie în noi, tot așa și când spune că „Dumnezeu lucrează în noi ca să voim”, nu înlătură propria noastră voință, ci arată că, din trăirea unei vieți drepte primim multă râvnă spre a voi. Cu alte cuvinte, așa cum „a face” purcede din deprinderea de „a face”, tot astfel, „a nu face” purcede din deprinderea de „a nu face”. Ai dat pomană? Ești mai îndemnat să dai. Nu ai dat? Ești mai puțin înclinat să o faci. Ai fost cumpătat pentru o zi? Ești îndemnat să fii astfel și pentru ziua următoare. Ai trândăvit? Ți-ai sporit trândăvia. *Când necredinciosul intră în adâncul răutăților, nici nu le bagă de seamă*.⁷

Prin urmare, la fel ca atunci când unul care ajunge în străfundul râului, este plin de dispreț, tot astfel, când ajunge în străfundul binelui, este plin de râvnă. Altfel spus, așa cum primul, pierzând orice nădejde, ajunge mai nepăsător, tot astfel, celălalt, dându-și seama de mulțimea lucrurilor bune, ajunge mai plin de râvnă, temându-se să nu piardă totul. *După a Lui bunăvoință*⁸, - spune Pavel, adică, datorită dragostei, datorită mulțumirii Lui, ca să se întâmple cele plăcute Lui, ca să se întâmple, după voia Sa. În acest pasaj, Pavel ne arată și ne face încrezători că Dumnezeu lucrează în toate felurile, fiindcă vrea ca noi să trăim așa cum voiește El. Dacă voiește, El lucrează pentru acest lucru și va lucra aceasta în toate chipurile, fiindcă vrea ca noi să trăim drept. Iei aminte la felul în care Apostolul nu tăgăduiește voința noastră?

⁵ Psalmi 2, 11.

⁶ Filipeni 2, 13.

⁷ Pilde 18, 3.

⁸ Filipeni 2, 13.

Toate să le faceți fără de cârtire și fără de îndoială⁹, spune el. Când diavolul nu ne poate îndepărta de la făptuirea lucrurilor bune, vrea să zădărnicească în alt chip răsplătirea noastră. Căci, sau slava deșartă, sau trufia, diavolul le-a adus; sau, dacă nu e nici una dintre cele două, e cărteala sau, dacă nu e nici asta, e îndoiala. Dar, privește cum a limpezit Pavel acest lucru: a spus ceea ce a spus despre smerenie, înlăturând trufia; a spus despre slava deșartă: *nu numai când eram de față*. Vorbește aici despre cârtire și îndoială. De ce, atunci când, în privința corintenilor, a înlăturat această molimă, i-a amintit și pe israeliți¹⁰, în vreme ce, în acest pasaj, nu a spus nimic de felul acesta, ci, pur și simplu, a dat un îndemn? Fiindcă acolo, în *Epistola către Corinteni* această molimă se întâmplase deja. De aceea a avut nevoie de o și mai năprasnică lovitură și o dojană mai severă. Însă, în acest pasaj, el îndeamnă ca acel fapt să nu se petreacă. Cu asupra de măsură a fost Pavel în a-i ocroti pe cei care încă nu păcătuiseră, într-un chip și mai izbitor, deoarece, îndemnându-i la smerenie, nu a dat exemplul din Evanghelie în care sunt osândiți cei ce se fălesc, ci a adus în discuție îndemnul de la Dumnezeu și le-a vorbit ca unor oameni liberi, ca unor copii legitimi, nu ca unor slujitori de casă. Căci, în privința lucrurilor bune, cel chibzuit și nobil este îndemnat de pilda celor care își trăiesc viața drept, iar cei nechibzuiți, de exemplul celor care nu își trăiesc viața drept: unul, prin exemplul cinstei, celălalt prin exemplul osândeii. De aceea, și când le-a scris evreilor, Pavel a spus, aducând în toiul discuției pe Esau: *El, pentru o mâncare și-a vândut dreptul de întâi născut*.¹¹ Și, din nou: *De se va îndoi cineva, nu va binevoi sufletul Meu întru el*.¹² Și între corinteni se aflau mulți desfrânați¹³, de aceea, a spus: *Ca nu cumva, venind iarăși, să mă umilească Dumnezeul meu la voi și să plâng pe mulți care au păcătuit înainte și nu s-au pocăit de necurăția și de desfrânarea și de necumpătarea pe care le-au făcut*.¹⁴ *Ca să fiți fără de prihană și curați*¹⁵, - spune el, - adică, fără pată, fără prihană, căci cârtirea duce către o întinare ce nu-i neînsemnată.

Ce înseamnă *fără de cârtire*? Oare, e bine sau nu e bine? Nu discutați, - spune el, - de-ar fi despre muncă, de-ar fi despre trudă, de-ar fi despre orice. Nu a zis „ca să nu fiți osândiți”, căci osânda pentru fapte este păstrată. Și a arătat aceasta în *Epistola către corinteni*, dar, în acest pasaj, nu spune nimic de felul acesta, ci „ca să fiți fără de prihană și curați”, - spune el, - *fiți ai lui Dumnezeu neîntinați în mijlocul unui neam rău și stricat și întru care străluciți ca niște luminători în lume, ținând cu putere cuvântul vieții, spre lauda mea în ziua lui Hristos*.¹⁶ Vezi că îi învață să nu cărtească, întrucât cârtirea le stă în fire sclavilor nechibzuiți și nesimțitori? Spune-mi, deci, ce fel de fiu cărtește, în vreme ce trudește pentru tatăl său și în vreme ce pentru el însuși trudește?

⁹ Filipeni 2, 14.

¹⁰ Cf. 1 Corinteni 10, 10.

¹¹ Evrei 12, 16.

¹² Idem 10, 38.

¹³ Cf. 1 Corinteni 5, 1.

¹⁴ 2 Corinteni 12, 21.

¹⁵ Filipeni 2, 15.

¹⁶ Filipeni 2, 15-16.

Gândește-te, - spune el, - că trudești pentru tine, că aduni pentru tine. Să cârtească este în firea aceloră când trudesesc pentru alții, când muncesc pentru alții. Însă, pe ce temei cârtește cel care adună pentru sine? Fiindcă nu va spori avuția sa? Dar acest lucru nu este un temei. Pe ce temei cârtește cel care o face de bunăvoie și nesilit? Mai bine să nu lucrezi nimic decât să o faci cu cârteală căci ceea ce vine din această muncă este zadarnic. Sau nu vezi că și în casele noastre spunem mereu: „Mai bine că nu este făcut decât să fie făcut cu cârteală”? Și, adesea, am ales să fim lipsiți de slujirea cuvenită nouă decât să vină de la un cârtitor. Altfel spus, cârteala este ceva înspăimântător, un lucru înspăimântător, cu hula se învecinează. Pe ce temei au avut parte de o asemenea osândă aceia care au cârtit? Este o faptă de nerecunoștință. Cel care cârtește este nerecunoscător față de Dumnezeu; cel care este nerecunoscător lui Dumnezeu este, prin urmare, hulitor al lui Dumnezeu. Căci, cu mult timp în urmă, neîntrerupte ispite erau, primejdii una după alta; nu era nici răgaz, nici păsuire, mii de grozăvii năvăleau din toate părțile. Acum, însă, este pace deplină, acum este tihnă.

Și atunci, de ce cârtești? Fiindcă ești sărac? Gândește-te, însă, la Iov. Că ești bolnav? Ce dacă ești bolnav, fiindcă și tu îți dai seama că ai parte de tot atât de multe binefaceri și împliniri câte a avut și binecuvântatul Iov? Gândește-te la el, încă o dată: mult timp a fost statornic, în vreme ce era plin de păduchi și stătea pe o grămadă de gunoi și își freca pielea.¹⁷ „După ce a trecut mult timp”, - se spune, „nevasta lui a zis către el: *Te ții mereu în statornicia ta? Blesteamă pe Dumnezeu și mori!*”¹⁸

Sau că a murit copilul tău? Așadar, ce dacă i-ai pierdut pe toți, și încă de o moarte cumplită, la fel ca Iov? Știți, deci, știți că e o mare alinare pentru cel bolnav, aflat pe patul de moarte, să-i pecetluiești gura, să-i închizi ochii, să-i atingi bărbia și să-i ascuți cuvintele de pe urmă. Dar, dreptul Iov nu a avut parte de nimic din acestea, căci toți copiii săi în același timp au fost îngropați. Ce vreau să spun? Întreb: dacă ți s-a poruncit să-l sfășii pe propriul tău fiu și să-l jertfești și să-l vezi arzând așa cum i s-a poruncit acelui binecuvântat patriarh?¹⁹ Cum te-ai fi simțit (cine erai tu), așadar, de-ai fi clădit altarul, ai fi așezat lemnele și ți-ai fi legat copilul? Te ocărăsc unii, însă? Atunci, cum te-ai simți dacă ai auzi aceste ocări de la prietenii care au venit să te aline? La urma urmei, noi avem acum multe păcate și suntem ocărăți pe bună dreptate, însă în trecut, acel om adevărat, drept, cu frică de Dumnezeu care se ferea de orice faptă ticăloasă, de la prieteni a auzit cele potrivnice acestor virtuți.

Spune-mi, atunci, ce dacă auzi pe femeia ta ocărându-te și zicându-ți: *nu vezi cum rățăcesc ca o slujnică, umblând din loc în loc și din casă în casă, așteptând până va apune soarele, pentru a mă odihni de ostenele mele?*²⁰ De ce spui aceste vorbe, o, femeie fără minte? Nu cumva bărbatul tău e pricina acestora? Nu, diavolul este! *Blesteamă pe Dumnezeu, - zice ea, - și mori!*²¹ Așadar, dacă cel

¹⁷ Cf. Iov 7, 5.

¹⁸ Iov 2, 9.

¹⁹ Cf. Facerea 22, 1-14.

²⁰ Iov 2, 9.

²¹ Iov 2, 9.

ce zace acolo ar blestema și ar muri, ai fi mai ușurat? Nu e boală mai amarnică decât aceea a lui Iov, de-ar fi să numești mii de boli. Așa de amarnică era boala lui că nu putea nici să stea în casă, sub acoperișul lui. Așa de amarnică era boala lui că toți se fereau de el. Dacă n-ar fi avut o boală fără leac, n-ar fi stat în afara cetății, aflându-se mai rău decât cei atinși de lepră, căci aceia puteau intra și în case și se puteau întâlni cu alții, în vreme ce Iov își petrecea noaptea sub cerul liber, gol, pe o grămadă de gunoi; nu-și putea pune pe el nici măcar o haină. Cum așa? Poate fiindcă haina îi sporea suferințele. *Trupul meu e plin de păduchi și de solzi de murdărie; pielea mea crapă și se zbârcește.*²² Trupul îi scotea viermi și puroi și asta se petrecea neconștient.

Vedeți cum fiecare dintre noi încremenește doar auzind acestea? Însă, dacă aceste lucruri sunt de neîndurat doar auzindu-le, ar fi de îndurat, văzându-le? Dar, dacă sunt de neîndurat la vedere, cu cât mai mult ar fi de neîndurat la a le îndura.

Însă, cu toate acestea, dreptul Iov a îndurat, nu vreme de două sau trei zile, ci vreme îndelungată, și fără să păcătuiască, *nici cu buzele măcar*²³. Ce fel de boală de felul acesta îmi poți numi care să aibă drept urmare atâta chin? Căci, nu este aceasta mai rea decât pierderea vederii? *Inima mea s-a dezgustat de pâinea mea.*²⁴ Și nu e doar lucrul acesta, dar noaptea și somnul care pentru alții înseamnă odihnă, lui nu-i aduceau vreo alinare, ci îi erau mai cumplite decât orice tortură. Și ascultă-l pe el care spune: *Atunci Tu mă spăimântezi cu vise și mă îngrozești cu năluciri*²⁵? *Dacă mă scol, mă întreb: când va veni seara?*²⁶ Dar el nu a cârtit. Și nu era numai asta, ci și părerea multora despre el, fiindcă, urmare a lucrurilor pe care le îndura, ei îl socoteau răspunzător pentru mii de rele. În orice caz, prietenii lui îi spuneau lucrul acesta: „Încă nu ai pățimit pe măsura greșelilor tale! De aceea, el și spunea: *Iar acum am ajuns de batjocură pentru cei mai tineri decât mine pe care îi prețuiam prea puțin ca să-i pun alături cu câinii turmelor mele.*²⁷ Nu-i acest lucru mai cumplit decât atât de multe morți?

Dar, cu toate că din toate părțile era izbit de un val atât de mare și de pretutindeni se ridica o furtună grozavă, nori grămadă, talazuri, fulgere, vârtejuri de apă, vârtejuri de vânt, el neclintit a rămas ca și cum ar fi stat în ape molcome, în mijlocul unei furtuni atât de mari și atât de grozave, și nu a cârtit. Și acestea s-au petrecut înainte de har, înainte să se fi spus ceva despre Înviere, despre gheenă, despre osândă și despre răsplată.

Noi, însă, ascultându-i și pe profeți, și pe apostoli, și pe evangheliști, văzând mii de pilde și învățând mărturiile despre Înviere, suntem totuși lipsiți de mulțumire, cu toate că nimeni nu ar putea spune că nenorociri atât de mari ca cele ale lui Iov s-au abătut asupra noastră. Adică, dacă cineva și-a pierdut averile, - nu a pierdut însă atâtia fii și fiice ca Iov -, chiar dacă le-a pierdut, poate le-a pierdut fiindcă era un păcătos, pe când Iov a pierdut totul într-o clipită, în mijlocul jertfelor, în timp ce-I slujea lui Dumnezeu. Dacă cineva și-ar fi pierdut și fiii și

²² Iov 7, 5.

²³ Cf. Iov 2, 10.

²⁴ Iov 6, 7.

²⁵ Iov 7, 14.

²⁶ Iov 7, 4.

²⁷ Cf. Iov 30, 1.

atâta avere, în același timp, - ceea ce nu este cu putință, - acela nu ar fi suferit neconținut de răni și nu ar fi scos puroiul din ele. Și chiar dacă s-ar fi întâmplat aceasta, acel om nu ar fi avut parte de unii care să-l hărțuiască și să-l batjocorească, ceea ce, de obicei, ne rănește mai mult decât orice, mai mult decât nenorocirea în sine. Cu alte cuvinte, dacă la necaz, când avem semeni care ne alină, ne încurajează și ne întăresc cu folositoare nădejdi, suntem așa descumpăniți, închipuiește-ți ce a însemnat pentru Iov să aibă parte de cei care îl batjocureau.

Dacă vorbele, - *și am așteptat pe cel ce m-ar milui și nu era și pe cei ce m-ar mângâia și nu i-am aflat*²⁸, - sunt cumplite și de neîndurat, cât de rău este să găsești oameni care te batjocoresc în loc să te mângâie? *Sunteți toți niște jalnici mângâietori*.²⁹ Dacă ne-am întoarce mereu la vorbele acestea, dacă am ține seama de ele, nu ne-ar îndurera nimic din cele lumești, uitându-ne la acel atlet, la acel suflet mai tare ca diamantul, la acea judecată nestrămutată de oțel, căci pe toate le ducea cu bunăvoință și cu răbdare, ca și cum ar fi avut un trup înveșmântat în oțel sau în piatră.

Înțelegând acestea, toate să le facem fără de cârtire și fără de îndoială. Faci ceva bine și cârtești? De ce? Fiindcă ești silit să-l faci? „Știu”, - spune Pavel, - „că mulți din cei din jurul vostru vă silesc să cârtiți”, căci aceasta a lăsat să se înțeleagă atunci când a spus: *în mijlocul unui neam rău și stricat*, însă, vrednic de admirație este aceasta: să nu înduri nimic de acest fel chiar și atunci când ești îndemnat. Căci stelele strălucesc noaptea și răspândesc lumină în întuneric, iar frumusețea lor proprie nu este cu nimic vătămată, ci răspândesc lumina cu mai multă strălucire. Însă, când este lumină, nu sunt la fel de strălucitoare. Tot astfel și tu: când printre cei necinstiți, tu rămâi cinstit, mai tare strălucești. Vrednic de admirație este acest lucru, - să rămâi fără prihană. Ca preîntâmpinare, ca nu cumva să spună ei acest lucru, Pavel adaugă acest îndemn.

Dar ce înseamnă *ținând cu putere cuvântul vieții*³⁰? Înseamnă că au de gând să viețuiască ca unii ce sunt printre cei mântuiți. Vezi cât de repede adaugă și răsplata: luminătorii, - zice el, - conțin cuvântul luminii, voi însă aveți cuvântul vieții. Ce înseamnă *cuvântul vieții*? Având în voi sămânța vieții, având chezașia vieții, având viața însăși, înseamnă că aveți sămânța vieții în voi; asta înseamnă *cuvântul vieții*. Prin urmare, toți ceilalți sunt morți, căci a arătat lucrul acesta. Altminteri, și ceilalți ar fi avut în ei cuvântul vieții.

*Spre lauda mea*³¹, - spune Apostolul. Și eu sunt părtaș, - spune el, - la cele bune ale voastre. Virtutea voastră este atât de mare, încât nu numai pe voi vă mântuiește, ci și pe mine vestit mă face. Ce fel de mândrie e asta, o, binecuvântate Pavel? Ești biciuit, ești alungat, ești batjocorit pentru noi. De aceea, spune el: *În ziua lui Hristos, că nu în zadar am alergat, nici în zadar m-am ostenit*³² ci, spune el, - mă voi mândri de-a pururea că nu am alergat în zadar, *chiar dacă mi-aș vărsa sângele ca jertfă*³³. Nu a spus, „chiar de-aș muri”, așa cum nu i-a spus asta nici

²⁸ Psalmi 68, 24.

²⁹ Iov 16, 2.

³⁰ Filipeni 2, 16.

³¹ Filipeni 2, 16.

³² Filipeni 2, 16.

³³ Filipeni 2, 17.

când i-a scris lui Timotei. Că și acolo el se folosea de aceeași expresie, zicând: *Că eu de-acum mă jertfesc*³⁴, mângâindu-i pentru moartea sa și învățându-i să primească cu bucurie moartea lui pentru Hristos. „Ca o jertfă și ca un prinos sunt”, zice el. O, binecuvântat suflet, el numește îndreptarea lor, jertfa lui. Mult mai bine să aduci ca jertfă un suflet decât să aduci ca jertfă un bou. Așadar, - spune el, - dacă la această prinos mă adaug și pe mine însumi ca jertfă, moartea mea mă bucură. *Și chiar dacă mi-aș vărsa sângele pentru jertfa și slujirea credinței voastre, mă bucur și vă fericesc pe voi pe toți. Asemenea și voi bucurați-vă și fericiți-mă.*³⁵ De ce te bucuri împreună cu el? Vezi că arată că trebuie să se bucure și ei? „Mă bucur că prinos voi fi, laolaltă cu voi mă bucur că aduc jertfă. De aceea și voi vă bucurați și vă bucurați laolaltă cu mine că mă aduc jertfă. Bucurați-vă laolaltă cu mine așa cum eu însumi mă bucur. Neîndoielnic, moartea celor drepti nu de lacrimi, ci de bucurie e vrednică. Dacă ei se bucură, atunci trebuie să ne bucurăm și noi laolaltă cu ei, fiindcă nefiresc ar fi ca ei să se bucure și noi să plângem. „Dar vrem să împlinim datina”, - spun ei. Lipsă de temei și o scuză sunt acestea. Uite ce poruncește Pavel: *Bucurați-vă și fericiți-mă*³⁶ Vrei să împlinești datina? Dacă tu ai de gând să rămâi aici, pe bună dreptate așa vorbești, însă, dacă puțin mai târziu, îl vei prinde din urmă pe cel plecat de aici, ce fel de datină mai vrei să împlinești? Cu alte cuvinte, cineva caută să împlinească datina atunci când este despărțit pentru totdeauna de cel plecat. Însă, dacă și acela va străbate aceeași cale ca a ta, ce fel de datină mai împlinești? De ce nu-i plângem pe cei care sunt aflați departe de casă? Nu-i plângem puțin, și imediat după întâia sau a doua zi, ne oprim din plâns? Dacă vrei să împlinești datina, doar atât de mult să jelești. „Nimic cumplit nu sufăr”, - spune Pavel, - „ci mă bucur că mă voi duce la Hristos și voi nu vă bucurați? Bucurați-vă laolaltă cu mine!”

Să ne bucurăm și noi când vedem un drept plecând dintre noi și mai mult încă atunci când cel plecat este unul dintre cei deznădăjduiți. Căci, cel drept pleacă primind o răsplată pentru nevoințele sale, în vreme ce celălalt scade din păcatele sale, plecând. Dar, - zice cineva, - poate, de ar fi trăit, s-ar fi schimbat. Însă, Dumnezeu Cel Care le rânduieste pe toate spre mântuirea noastră, nu l-ar fi luat dacă ar fi fost să se schimbe.

Adică, de ce Dumnezeu nu i-ar fi îngăduit aceuia să-L mulțumească în viitor? Dacă îi îngăduie pe cei care nu se schimbă, cu atât mai mult, îi va îngădui pe cei care se schimbă.

De aceea, în orice privință, suspinarea să contenească, în orice privință, bocetul să înceteze. Pentru toate să-I mulțumim lui Dumnezeu, pe toate să le săvârșim fără cârtire.

Să ne bucurăm, Lui plăcuți să-I fim, ca astfel să ne bucurăm și de veșnicele Lui bunătăți, prin Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia I Se cuvine slava, stăpânirea și cinstea, împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

³⁴ 2 Timotei 4, 6.

³⁵ Filipeni 2, 17-18.

³⁶ Filipeni 2, 18.

NICI ÎNĂLȚIMEA, NICI ADÂNCUL: DESPRE VĂMILE VĂZDUHULUI¹

David BENTLEY HART²
Traducere **Petre MAICAN**
(Universitatea din Aberdeen)

Un număr mare de cercetători ortodocși din lumea academică (mai ales când se adună să discute șoptit și se simt liberi să vorbească doar între ei) deplâng degenerarea radicală a ortodoxiei din America ultimilor ani - cum, de la urbana, savanta și poate sofisticarea, puțin mandarină, a generației lui Alexander Schmemmann și John Meyendorff s-a ajuns la primitivismul fundamentalist, doctrinar și profund incult promovat în principal de evanghelicii convertiți după modelul John Witeford. Dovada pe care o aduc în acest sens este respectabilitatea tot mai crescândă a mitului vămilor văzduhului. La un moment dat, învățătura că fiecare suflet atunci când părăsește această lume este condus de îngeri prin douăzeci de vămi situate deasupra, în atmosferă, iar la fiecare dintre ele sufletul este acuzat de un procuror demonic pentru păcatele comise în timpul vieții, putând trece mai departe către rai numai dacă poate aduce ca „taxă vamală” compensatoare dovada faptelor bune (în lipsa căroră va fi tras în jos către iad), era în cel mai bun caz un crâmpoi de folclor bizar care se găsea doar în mediul unor excentrici marginali ca Serafim Rose. În fond, este posibil ca o imagine atât de jenant de puerilă, dacă nu altceva, să evoce timpurile în care universul fizic și ordinea spirituală a lumii erau mai mult sau mai puțin indistincte; când încă mai părea firesc să te gândești că raiul lui Dumnezeu este situat dincolo de sfera stelelor fixe, deasupra cerurilor planetare și a regiunii cosmice sublunare mutabile, și să-ți închipui că trecerea sufletului plecat din viața aceasta în eternitatea lui Dumnezeu implică într-un fel parcurgerea fizică a unui interval spațial între pământ și empireu.

Se poate totuși ca cineva să fie distras de această imagine cosmologică. Poate fi de-a dreptul absurd să confunzi călătoria sufletului către Dumnezeu cu un itinerariu cosmic în adevăratul sens al cuvântului - și cu atât mai mult printr-un univers Ptolemeic - dar fără îndoială toate aceste elemente ar putea, la nevoie, să fie alegorizate fără a aduce vreun prejudiciu esenței unui asemenea scenariu spiritual. Firește, noi nu respingem învățăturile duhovnicești ale creștinilor din Antichitate sau din Evul Mediu pur și simplu din cauza concepțiilor lor ce se limitau la un univers cosmic în care nu exista încă o distincție calitativă absolută între realitatea spirituală și cea fizică. Autorii Noului Testament au trăit într-o lume în care o separație clară între cosmologic și metafizic, cu atât mai puțin între natural și supranatural, nu

¹ Text preluat și tradus cu acordul editorului de la adresa: <https://public.orthodoxy.org/2019/05/08/hart-on-the-toll-houses/> [17.5.2019].

² David Bentley Hart este un teolog ortodox, comentator cultural și autor a numeroase cărți. Traducerea sa a Noului Testament în limba engleză a fost publicată în 2017 la Yale University Press - n. Trad.

prinsese încă contur în mintea nimănui. Pentru aceștia, coborârea lui Hristos în această lume era simultan o mișcare de la transcendență spre imanență, dar și una prin spațiu, de la eonul divin imutabil sau tărâmul ceresc, în jos prin sferele concentrice ale cerurilor planetare și lunare, până la tărâmul nașterii, alterării și descompunerii. În mod reciproc, urcușul nostru spre Dumnezeu, în și prin Hristos, a fost înțeleasă deopotrivă ca o trecere sacramentală, mistică, în slavă de la moarte la o nouă viață, dar și ca o înălțare în și cu Hristos, prin cerurile înconjurătoare spre eternitatea lui Dumnezeu cea de deasupra. Conform acestei viziuni, atât Hristos cât și cei pe care El îi mântuiește traversează prăpastia spirituală și morală a înstrăinării dintre empireul lui Dumnezeu și acest cosmos, dar de asemenea (într-un anumit fel) și chiar intervalul fizic dintre ele. Sau, cel puțin, așa se credea.

Cu toate acestea - și asta este fundamental - creștinii credeau totodată că în urma biruinței lui Hristos asupra puterilor ostile care împărăteau peste toate aceste ceruri intermediare și care guvernau lumea, nu vor mai exista nici un fel de bariere între cerul lui Dumnezeu și lumea veacului ce va să vie. Și în aceasta se află marea problemă. Adevăratul scandal din spatele învățaturii despre vămile văzduhului nu este că se bazează pe cosmologia antică pe care o împărtășește cu - să spunem - Apostolul Pavel, ci faptul că însuși conceptul de astfel de bariere în calea urcușului sufletului către Dumnezeu constituite, nici mai mult nici mai puțin, decât o contradicție a întregii narațiuni a mântuirii pe care a proclamat-o Pavel. În fapt, această noțiune reprezintă o întoarcere la teroarea religioasă omniprezentă în Antichitatea târzie precreștină - de fapt aceeași teroare pe care Pavel o vedea a fi fost risipită de către Hristos odată pentru totdeauna. Pentru Pavel, și nu este nicio exagerare, absența totală a oricărui concept similar acestor vămi ale văzduhului de după moarte constituia însăși esența veștii bune a ceea ce se petrecuse în Hristos. Indiscutabil, este dificil pentru noi să concepem marea anxietate spirituală a Antichității târzii în orice alt fel decât ca o reprezentare metaforică: și anume, că suntem prizonieri în acest „aici jos”, în tărâmul efemerității, al nașterii și al morții, sub sfera lunii în regiunea aerului cu toată volatilitatea lui trecătoare, în dedesubtul sferelor impenetrabile, mișcătoare și veghetoare ale cerurilor de deasupra. Unii dintre noi știu desigur că în primele secole ale Bisericii existau religiile misterelor, sau secte „gnostice”, sau culte orfice, sau ale înțelepciunii lui Hermes (și așa mai departe), care promiteau mântuirea exact în forma unei scăări de - și din mijlocul - unor agenți celești care ne întemnițau. Totuși, ne este aproape imposibil să ne imaginăm a intra într-o lume în care asemenea credințe ocupau locul central al oricărui sistem religios.

Și cu toate acestea, încă de timpuriu, apologeții creștini ne oferă dovezi abundente ale omniprezenței acestei idei și ne arată cât de adânc era ea înrădăcinată atât în temerile, cât și în speranțele spirituale, ale epocii. *Adversus Haereses* a lui Irineu de Lyon, de pildă, abundă în descrieri stranii ale variantelor mitului gnostic. În mod special ni s-ar putea părea bizare nouă astăzi îndeosebi prezentările din această lucrare a unor secte care credeau că este necesar pentru cei aleși să memoreze anumite cuvinte sau fraze secrete care le vor permite accesul prin sferele arhonților, sau că aceste cuvinte puteau fi comunicate spiritelor morților de îndată ce își începeau urcușul spre rai (a se vedea, spre exemplu, *AH* 121.5). Însă, bizare sau nu,

mărturiile acestea sunt corecte. Le găsim confirmate într-un număr mare de fragmente literare „gnostice” cum ar fi *A Doua Carte a lui Jeu* (52) din Codicele Berlin sau *Apocrifa lui Iacob* din corpusul Nag Hammadi (NHC V.3.32.29-35.25). De asemenea, știm de la Origen că un număr de secte (spre exemplu ofiții) credeau că formulele cvasi-magice de acest fel le permiteau iluminaților *pneumatikos* să se strecoare printre „portarii” tărâmurilor planetare și să treacă de „veșnic înlănțuitele porți ale arhonților” (*Contra Celsum* VI. 30ff; VII.40). Dar, lăsând la o parte aceasta noțiune poate ușor comică a spiritelor eliberate care traversează cerurile asemeni bețivilor din era Prohibiției care șopteau parole la o serie de uși ca să fie primiți în bar, imaginea esențială - că această lume este o închisoare și mântuirea o evadare prin pereții ei împrejmuitori - era aproape universală. Misterele orfice învățau de multă vreme că „daemonul” dionisian din interiorul fiecărui inițiat trebuie să urce înapoi prin sferele celeste prin care a căzut la început în aceasta lume, lepădând succesiv fiecare dintre straturile de „Titaniu” care îl îngreunau și pe care le dobândise în decursul acestei coborâri imemorale. Și această noțiune de decorticare psihică [spirituală] succesivă era o concepție mistică obișnuită în epocă. Spre exemplu, Plotinus, atunci când oferă propria interpretare a religiilor misterelor din antichitate, consideră că dezbrăcarea inițiaților simbolizează înlăturarea ἱμάτια (îmbrăcămintei) care ajungea să învăluie voûç-ul (intelectul) când cobora prin ceruri și intra în aceasta lume (*Enneadele* 1.6.7). Proclus, în cele două cărți ale sale, *Comentariu la Alcibidae* și *Despre existența răului* (cel puțin în fragmentele din textul original redade de Mihail Psellos), vorbește și el despre χιτῶνες (tunicile) învăluitoare pe care le dobândim când venim aici și pe care iarăși trebuie să le îndepărtăm când ne ducem înapoi. În general, în platonismul târziu, spiritul rațional sau intelectul era învelit în șapte „tunici” pe care le îmbrăca succesiv când trecea prin cele șapte sfere planetare, la care se mai puteau adăuga și alte straturi formate din elementele lumii sublunare. Fiecare din aceste straturi - numite și „suflete” - constituiau un fel de vehicul sau suport, un ὄχημα care îi permiteau spiritului să intre în următorul tărâm la fiecare stadiu al coborârii sale până când, în final, era capabil să intre în închisoarea trupului material muritor. Cu fiecare veșmânt primit, spiritul se adâncea în uitarea propriei origini și naturi adevărate. O imagine aproape identică a urcușului sufletului către cer o găsim în *Corpus Hermeticum* (I.23-26). Și mitraismul promitea că cei salvați vor străbate cele șapte ceruri planetare și vor trece de puterile potrivnice care le păzesc. Iar tratatul sethian *Zostrianos* - de interes deosebit aici - descrie aceste șapte sfere ca „locuri de suferință izbăvitoare” (NHC VIII.1), iar pasaje similar se găsesc și în tratatele mandeene *Diwan Abathur* și *Ginza de Stânga*. Pentru cei din urmă, mântuirea se afla în tărâmurile divine ale luminii, deasupra celor șapte „martatâs” care ne închid în această lume; iar ca să ajungem la acele tărâmurile trebuie să trecem printr-o succesiune de „vămi” unde vom fim interogați și încercați. (Și sincer, este plauzibil să presupunem că mitul vămilor văzduhului a migrat din astfel de surse către extremitățile culturii ortodoxe monahale.)

Nu trebuie să ne amăgim însă că doar sectele marginale, excentrice și „heterodoxe” ale primelor secole gândeau în acești termeni. Majoritatea evreilor, cu mult înainte și cu mult după timpul lui Hristos, ca de altfel și majoritatea creștinilor

din acele timpuri, înțelegeau cosmosul și mântuirea în moduri care - cel puțin morfologic - erau în esență aceleași. Astfel, Noul Testament vorbește de o orânduire cosmică aflată sub domnia dumnezeului acestui eon (2 Corinteni 4:4), sau a arhonului acestui cosmos (Ioan 14:30; Efeseni 2:2), sau a ființelor spirituale închise fără speranța în sferile cerești înțesate de arhonți ostili și puteri și domnii și demoni (Romani 8:3, 39; 1 Corinteni 10:20-21; 15:24; Efeseni 1:21; etc.) legați și blestemați de o lege care a fost în fapt rânduită de puteri inferioare, numai îngerești (Galateni 3:10-11; 19-20). În această închisoare, în acest întuneric care nu cunoaște nimic despre Lumina cea adevărată (Ioan 1:5) – un Mântuitor dumnezeiesc coboară din tărâmul divin de deasupra (Ioan 3:31, 8:23; etc.), aducând cu El un adevăr secret care a fost ascuns dinainte de veci (Romani 16:25-26; Galateni 1:12; Efeseni 3:9; Coloseni 1:26), o Înțelepciune necunoscută nici măcar de „arhonții acestui cosmos” (1 Corinteni 2:7-8) și care are puterea de a elibera duhurile căzute (Ioan 8:31-32). Epistola către Efeseni oferă practic o descriere de manual a acestui tip de mântuire cosmică: Hristos a fost așezat de-a dreapta lui Dumnezeu în lăcașurile cerești, „mai presus decât toată începătoria și stăpânirea și puterea și domnia” cu toate „supuse sub picioarele Lui” (Efeseni 1:20-22), după ce în urcușul Său spre ceruri a luat captive puterile potrivnice (Efeseni 4:8-10). Mai mult decât atât, El ne-a eliberat și de Arhonul puterii văzduhului (2:2) și ne-a așezat alături de El în lăcașurile cerești (2:6); și chiar acum, prin Biserică, El le descoperă planul lui Dumnezeu acestor arhonți și puteri cosmici (Efeseni 3:10) și până la împlinirea tuturor lucrurilor creștinii trebuie să continue să lupte în aceasta viață nu împotriva „trupului și a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduh” (Efeseni 6:12). Limbajul este cât se poate de clar.

Nu trebuie nici să ne îndoim vreo clipă de cât de literal trebuiau înțelese aceste imagini. Desigur, toate aceste expresii ar putea astăzi să pară unora dintre noi că reduc o bună parte din soteriologia Noului Testament fie la o mitologie naivă, fie la o știință greșită, dar asta ar fi o judecată foarte îngustă. În orice epocă, oamenii sunt constrânși să gândească și să vorbească utilizând imaginea realității pe care o cunosc, dar asta nu înseamnă că adevărurile pe care ei încearcă să le enunțe sunt epuizate de acele forme conceptuale. Oricare ar fi situația, este cert că pentru Pavel (ca pentru toți creștinii din acel timp), biruința cosmică a lui Hristos și subjugarea domniilor, stăpânirilor și puterilor cosmice (1 Corinteni 15: 24-28) a deschis, în mod literal, un drum prin sferile planetare, cerurile înconjurătoare, armatele văzduhului și printre puterile cele mai înalte, până la Dumnezeu. Aceasta este o afirmație deopotrivă fizică și spirituală. Și chiar dacă acum majoritatea dintre noi pot să o înțeleagă doar în sens spiritual, ar trebui totuși - chiar și doar de dragul înțelegerii - să acceptăm că acesta nu era cazul și pentru primii creștini. Ar trebui cel puțin să ne îngăduim să recunoaștem unitatea integrală a naturalului și a supranaturalului, a cosmicului și a divinului, care străbate din proclamația plină de bucurie a lui Pavel „că nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici stăpânirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălțimea, nici adâncul și nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Hristos Iisus, Domnul

nostru” (Romani 8:38-39). (Inutil sa mai spun că am putea să adăugam la acest inventar și „vămile văzduhului” sau „demonii aerului”).

Acestea fiind zise, nu cred ca este suficient să privim învățătura despre vămile văzduhului ca un simplu crampei de evlavie populară care a ajuns să fie împletit indisolubil cu unele din firele mai rustice ale tradiției spirituale. Nu este suficient nici să o privim ca o expresie nefirească a credinței, fără justificare dogmatică sau coerență logică (deși cu siguranța este și una si alta). Dacă cineva vrea într-adevăr sa fie scrupulos și să eticheteze această învățătură corect trebuie să spună că, tehnic vorbind, acesta este un fragment remarcabil de subversiv provenit fie din sincretismul antichității târzii, fie din gnosticism. Am multe motive pentru care nu-mi place să arunc în stânga și în dreapta cuvântul erezie. Dar putem să fim de acord că, pentru cei care sunt atenți la conținutul Evangheliei în expresia ei cea mai originală, mai ales în epistolele Pauline, învățătura vămile văzduhului poate fi privită foarte bine ca însăși întruchiparea ereziei: negarea efectivă a biruinței lui Hristos, a subjugării și desființării tuturor puterilor, domniilor și a agenților spirituali care ne-au separat vreodată de Dumnezeu. Trebuie admis că în trecut niște învățători cu adevărat sfinți și venerabili din istoria Ortodoxiei au susținut acest mit. Dar asta nu are nicio însemnătate. Așa cum Pavel spune de asemenea „chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti altă Evanghelie decât aceea pe care v-am vestit-o - să fie anatema!” (Galateni 1:8).

ȘENUTI DIN ATRİPE ȘI PATRONAJUL SPIRITUAL ÎN MONAHISMUL EGIPTEAN TÂRZIU

Lect. Dr. **Daniel LEMENI**

Abstract: Shenoute of Atripe was an extraordinary monk in Southern Egypt, during the first half of the fifth century. More exactly, he was abbot of three monasteries (two for men and one for women) located near Atripe (modern-day Sohag). But Shenoute not only served as abbot, he also worked as a strong and eloquent spiritual patron for monks and Christians. One of the fascinating features of Shenoute's monasticism is holy patronage. Therefore, in this paper we will point out this spiritual practice understood as care of the poor. Through his actions Shenoute was deeply involved in the economic and worldly issues. From this perspective, Shenoute's discourses are an invaluable evidence to know the rural economy of late antique Egypt. And indeed, Shenoute of Atripe emerged as great monk and spiritual patron in the late ascetic tradition.

Keywords: *Shenoute of Atripe, monasticism, spiritual patronage, charismatic authority*

Șenuti din Atripe (cca. 348-464)¹, cel mai celebru monah copt din a doua perioadă a monahismului egiptean, a fost egumenul și liderul spiritual al uneia din

¹ Șenuti din Atripe a fost una din figurile marcante ale monahismului egiptean târziu. Printre altele, el l-a însoțit pe Sf. Chiril al Alexandriei la Sinodul de la Efes (431), biograful său, Besa, afirmând că avva Șenuti l-ar fi palmuit pe Nestorie. O întâmplare care ne aduce aminte de palma pe care Sf. Nicolae i-ar fi dat-o lui Arie la Sinodul de la Niceea (325). Ignorat de sursele grecești și latine, toate informațiile pe care le avem despre Șenuti provin din două izvoare principale: propriile sale scrieri (*Canoanele* și *Discursurile*) și o biografie scrisă de ucenicul său Besa (*Viața lui Șenuti*). Dacă *Canoanele* reprezintă un set de nouă colecții de scrisori adresate monahilor din confederația sa, *Discursurile* se constituie ca un ansamblu de predici publice adresate mirenilor. Din nefericire, aceste texte s-au conservat într-o stare destul de precară, ele fiind în mare parte deteriorate sau foarte greu de descifrat. Parcurgând aceste texte se poate vedea că în multe privințe confederația șenutiană s-a asemănat cu sistemul pahomian. De asemenea, cu privire la persoana avvei Șenuti se poate spune că el nu a fost doar egumenul Mănăstirii Albe, ci și un fervent misionar și apărător al creștinismului. Șenuti nu numai că a propovăduit împotriva păgânismului, dar el a călătorit de multe ori, împreună cu monahii săi, asemenea unei echipe mobile, cu scopul de a distruge templele păgâne pentru a le transforma în biserici creștine (cf. W. Harmless, *Desert Christians*, Oxford University Press, 2004, pp. 446-447). De aceea, nu întâmplător, A. Veilleux îl descrie pe Șenuti ca fiind un "vulcan în perpetuă erupție" (cf. David N. Bell, *Besa: The Life of Shenoute*, Cistercian Publications, 1983, v și xi.). Totuși această caracterizare pare ușor exagerată dacă nu de-a dreptul eronată. John McGuckin afirmă mai degrabă că Șenuti, cel puțin în prezentarea pe care i-o face Besa, a fost mai degrabă asemenea unui profet din Vechiul Testament. De pildă, la fel ca și profetul Ilie, care s-a opus vehement cultului lui Baal, Șenuti a luptat fără încetare împotriva cultelor păgâne. Și, într-adevăr, exegeza mai recentă confirmă această percepție a lui Besa asupra lui Șenuti. Pentru o introducere în monahismul șenutian, vezi Stephen Emmel, *Shenoute's Literary Corpus*, 2 vol, Louvain, 2004. Pentru o abordare *in extenso* a *Canoanelor* avvei Șenuti, vezi B. Layton, *The Canons of Our Fathers: The Monastic Rules of Shenoute*, Oxford University Press,

cele mai mari comunități ascetice din Egiptul antic târziu. În calitatea sa de lider ascetic, Șenuti a întemeiat și îndrumat o federație de trei mănăstiri (două pentru bărbați și una pentru femei)² în apropiere de Atripe (orașul modern de azi Sohag). Atripe era situat pe partea vestică a fluviului Nil, vis-a-vis de orașul Panopolis (în coptă Shmin, orașul modern de azi Akhmin). Exegeza de specialitate desemnează această comunitate federativă a lui Șenuti sub numele de "Mănăstirea Albă" datorită zidurilor albe și calcaroase ale Bisericii principale. Această mănăstire va deveni un centru monastic extrem de important în monahismul egiptean din Antichitatea creștină târzie³. Importanța sa în istoria monahismului egiptean rivalizează cu cea a mult mai cunoscutului Pahomie (mort în 346), întemeitorul faimoasei *Koinonia*, după care comunitatea ascetică a lui Șenuti a fost modelată. Și, într-adevăr, se pare că organizarea mănăstirilor din federația șenutiană a fost similară cu cea din *koinonia* pahomiană⁴.

În continuare vom indica câteva repere esențiale care au configurat profilul biografic și intelectual al avvei Șenuti. Aceste repere le găsim într-o *Viață a lui Șenuti*, care a supraviețuit până în zilele noastre în mai multe versiuni în coptă, arabă și alte limbi, ea fiind atribuită succesorului său la conducerea Mănăstirii Albe, și anume Besa⁵.

Din biografia sa aflăm că avva Șenuti s-a născut în jurul anului 347 și a intrat în Mănăstirea Albă ca monah nu mai târziu de anul 372. Șenuti a primit o educație primară (citea și scria în greacă), ceea ce înseamnă că asimilase la un nivel elementar gramatica și retorica: "Șenuti, desigur, nu a fost străin de cultura elitei: nivelul evident înalt al educației indică că el provine din straturile mai înalte ale societății din Panopolis"⁶.

Nu știm ce anume l-a determinat să intre în viața monahală, dar se poate ca legăturile de rudenie să fi jucat un rol în acest sens: unchiul său Pcol care a întemeiat Mănăstirea Albă era încă egumenul acestei comunități atunci când Șenuti s-a alăturat ei. În orice caz, Șenuti devine liderul mănăstirii în jurul anului 386, pe care a condus-

2014, iar pentru opera sa omiletică, vezi David Brakke și Andrew Crislip (eds.), *Selected Discourses of Shenoute of Atripe: Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*, Cambridge University Press, 2015.

² Cea mai bună lucrare despre relația dintre avva Șenuti și monahiile din comunitatea sa, rămâne cartea lui R. Krawiec, *Shenoute and the Women of the White Monastery: Egyptian Monasticism in Late Antiquity*, Oxford University Press, 2002.

³ Dimensiunea impresionantă a acestei mănăstiri (rămășițele Mănăstirii Albe încă mai pot fi văzute și astăzi) ne arată rolul extrem de important pe care l-a jucat ea în lumea mediteraneană antică târzie. Știm foarte bine că mănăstirile cenobitice erau de dimensiuni foarte mari (cf. *Historia Monachorum in Aegypto* 17.1-3), un exemplu elocvent în acest sens fiind cetatea Oxyrhynchus, care potrivit unei estimări, probabil un pic cam exagerate, număra până la 10.000 de călugări (cf. *Historia Monachorum in Aegypto* 5.6).

⁴ Pentru mai multe detalii, vezi Bentley Layton, "The Ancient Rules of Shenoute's Monastic Federation", în G. Gabra și Hany N. Takla (eds.), *Christianity and Monasticism in Upper Egypt, vol. I: Akhmin and Sohag*, American University in Cairo Press, 2008, pp. 73-81.

⁵ Besa, *The Life of Shenoute*, introd., trans., and notes by David N. Bell, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, 1983.

⁶ D. Brakke, and Andrew Crislip (eds.), *Selected Discourses of Shenoute the Great: Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*, ed. cit., p. 10.

o până la moartea sa care a survenit în anul 465. Avva Șenuti din Atripe se bucură de o mare evlavie în rândul creștinilor copti, astfel încât în fiecare an, pe data de 14 iulie zeci de mii de pelerini se adună la rămășițele Mănăstirii Albe din afara orașului Sohag pentru a-l sărbători pe acest mare sfânt copt. Avva Șenuti rămâne una din cele maienerate figuri din Biserica Ortodoxă Coptă.

Există două trăsături esențiale care evocă personalitatea puternică și harismatică a avvei Șenuti: revelațiile directe primite de la Dumnezeu și buna cunoaștere a Sfintei Scripturi. Acesta e motivul pentru care el a pretins o ascultare absolută din partea creștinilor (monahi și mireni), deoarece mesajul său nu reprezintă propria sa viziune, ci pe cea a lui Dumnezeu⁷. De asemenea, scrierile sale abundă în citate și aluzii biblice, motiv pentru care el a fost perceput adeseori ca fiind un profet asemenea celor din Vechiul Testament⁸. Deși a fost liderul spiritual al unor mari comunități ascetice, avva Șenuti din Atripe a fost un om al deșertului. Așa cum aflăm din biografia sa, el nu a trăit împreună cu frații săi din mănăstire, ci undeva în apropierea deșertului⁹. Tot de la Besa aflăm că "viața sa a fost precum cea a profetului Ilie"¹⁰, ceea ce l-a determinat pe Philip Rousseau să afirme că avva Șenuti deține autoritatea spirituală a marilor figuri biblice¹¹.

De altfel, trăind în afara zidurilor mănăstirii dar afiliat acesteia, avva Șenuti s-a modelat el însuși ca "o voce care strigă în pustie"¹². Asemenea, Sf. Ioan Botezătorul, avva Șenuti a denunțat nelegiuirea lumii din secolul IV. Astfel, ca om al deșertului, avva Șenuti a fost asemenea profeților biblici din Vechiul Testament, adică un *parrhēsiastēs*¹³.

Și, într-adevăr, avva Șenuti și-a asumat un rol profetic¹⁴ datorită puterilor sale taumaturgice și a virulenței din predicile sale. De asemenea, avva Șenuti a apărut ca

⁷ În *Canonul 1*, avva Șenuti vorbește despre "revelațiile și descoperirile de la Domnul" (cf. *Canon 1*, în M. Bielawski și D. Homborgen, *Il monachesimo tra eredità e aperture: Atti del simposio Testi e temi nella tradizione del monachesimo cristiano per il 500 anniversario dell istituto monastico di Sant Anselmo*, Roma, 2004, pp. 151-174. Vezi și C. Schroeder, *Monastic Bodies: Discipline and Salvation in Shenoute of Atripe*, University of Pennsylvania Press, 2007, pp. 24-53.

⁸ R. Krawiec, *Shenoute and the Women of the White Monastery: Egyptian Monasticism in Late Antiquity*, pp. 55-66 și D. Brakke, "Shenoute, Weber, and the Monastic Prophet: Ancient and Modern Articulations of Ascetic Authority", în A. Camplani și G. Filoramo (eds.), *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism: Proceedings of the International Seminar*, Turin, December 2-4, 2004, pp. 47-73.

⁹ Emmel, "Shenoute's Place in the History of Monasticism", p. 41. Vezi, de asemenea, Besa, *Life of Shenoute*, cap. 122.

¹⁰ Besa, *Life of Shenoute*, cap. 8, 10.

¹¹ Ph. Rousseau, "Spiritual Authority of the Monk-Bishop: Eastern Elements on Some Western Hagiography of the Fourth and Fifth Centuries", *Journal of Theological Studies* 22 (1971), p. 380.

¹² Cf. Emmel, "Shenoute the monk: the early monastic career of Shenoute the archimandrite", pp. 171-173.

¹³ Idealul *parrhēsia* e desigur străvechi. Timp de secole el a fost asumat de filozoful antic, care a fost conștiința critică a societății. În Antichitatea creștină târzie, conceptul a primit noi conotații odată cu apariția episcopilor și a monahilor.

¹⁴ Vezi David Brakke, Andrew Crislip, *Selected Discourses of Shenoute the Great: Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*, Cambridge University Press, 2015 și Caroline

un lider creștin semnificativ în regiunea Panopolis, unde predicile sale publice pe care le ținea ocazional au atras mulțime de preoți, monahi și mireni. Înțelepciunea sa duhovnicească care transpare din aceste predici sau discursuri ascetice i-au adus o reputație excepțională în rândul creștinilor din acea perioadă. E important să precizăm că predicile sale nu sunt destinate doar monahilor, astfel încât ele reflectă un aspect inedit al vocației ascetice a lui Șenuti, unul care îl separă de predecesorii săi mult mai cunoscuți, cum ar fi Sf. Antonie și Sf. Pahomie. Mai exact spus, *Discursurile (Logoi)* sale reflectă o angajare crescândă a instituțiilor monastice cu lumea din afară, ceea ce înseamnă că avva Șenuti și-a exercitat autoritatea sa spirituală nu doar în cadrul confederației sale monahale, ci și în larga comunitate creștină din regiunea Panopolis.

Însă una din cele mai presante și urgente sarcini pe care avva Șenuti trebuia s-o rezolve era să integreze cele trei comunități ascetice independente într-o singură confederație monahală pe care s-o administreze și s-o îndrume în calitatea sa de lider și părinte duhovnicesc: este vorba de marea mănăstire de monahi întemeiată de Pcol ("Mănăstirea Albă"), situată la aprox. 3 km de Atripe, o comunitate mai mică de asceți întemeiată de avva Pshoi ("Mănăstirea Roșie")¹⁵ și o comunitate de călugărițe situată în satul Atripe.

În realizarea acestui deziderat, avva Șenuti nu a ezitat să impună pedeapsa corporală pentru a corija comportamentul monahilor. Se știe de pildă că biciuirea era o disciplină folosită în mod curent în Mănăstirea Albă. Deși această practică violentă poate să șocheze sensibilitățile noastre moderne, e important să ne amintim că în lumea antică pedeapsa corporală era o practică obișnuită. De pildă, Paladie amintește de un loc unde se practica biciuirea publică în comunitatea ascetică din Nitria¹⁶. De asemenea, trebuie spus că el a conlucrat cu ierarhia bisericească pentru a submina mentalitatea păgână a lumii egiptene. Astfel, preocuparea Sf. Atanasie de a armoniza ierarhia bisericească cu ascetismul se va regăsi și în generația următoare, unde figurile centrale au fost Sf. Chiril al Alexandriei (reprezentantul autorității ecleziastice) și Șenuti din Atripe (exponentul autorității ascetice)¹⁷, ambii conlucrând pentru a

T. Schroeder, *Monastic Bodies: Discipline and Salvation in Shenoute of Atripe*, University of Pennsylvania Press, 2006.

¹⁵ Mănăstirea Roșie sau Dayr Anba Bishai a fost la origine una de tip semi-eremitic, aflată sub conducerea lui Pshoi și încorporată ulterior de Pcol în federația sa (cf. Layton, *The Canons of Our Father*, ed. cit., pp. 19-22). Se pare că această mănăstire a fost numită așa datorită interiorului Bisericii sale. Biserica nu era o construcție simplă și neîmpodobită. Dimpotrivă, ea conține coloane și mai multe nișe foarte frumos sculptate și pictate, în care predomină culorile vii și intense. Fundalul programului iconografic din Biserica Mănăstirii Roșii e redat în culorile lavandei, el fiind împânzit totodată cu stele albe pictate direct pe un violet deschis și pe discuri roșii. Arcadele inferioare sunt împodobite cu decorațiuni extrem de elaborate, astfel că ele par a fi dantelate. Pentru mai multe detalii despre Mănăstirea Roșie, vezi Elizabeth S. Bolman (ed.), *The Red Monastery Church: Beauty and Asceticism in Upper Egypt*, Yale University Press, 2016.

¹⁶ Paladie, *Istoria lausiacă* 7.

¹⁷ Autoritatea duhovnicească a avvei Șenuti a contribuit în mare măsură la creștinarea lumii păgâne din perioada sa (cf. Peter Brown, *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*, Cambridge University Press, 1995, p. 77; D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt*,

promova creștinismul în Egipt. Prin urmare, avva Șenuti instituie un raport conciliant cu instituțiile ecleziastice, în special cu episcopul local, oferind un model de colaborare lipsit de orice ambiguitate¹⁸.

Menționăm acest aspect pentru că avva Șenuti, alături de avva Antonie și Sf. Vasile cel Mare în Asia Mică, au fost cei trei mari asceți care au jucat un rol important în ceea ce privește detensionarea acestei relații dintre monahi și ierarhia ecleziastică. De fapt, așa cum o să vedem în ultima secțiune a capitoului de față, această tensiune dintre monahi și episcopi va pregăti terenul pentru legislația monahală ce va fi stipulată în canoanele disciplinare ale Sinodului IV de la Chalcedon (451)¹⁹.

De asemenea, în calitatea sa de lider spiritual, Șenuti nu numai că a predicat împotriva păgânismului²⁰, ci lupta sa a fost îndreptată și asupra templelor păgâne pe care le-a atacat fără cruțare. Astfel, în 380 (sau 392 după alte estimări), el a condus un atac asupra unui templu păgân numit Tripheion, un templu dedicat zeiței egiptene Triphis pe care l-a ars din temelii (de aici vine de altfel numele orașului Atripe). Alteori, prin predicile sale Șenuti a vrut să reconsacre templul păgân în vederea folosirii lui în scopuri creștine. În acest sens, el a distrus pur și simplu hieroglifile și decorațiunile lor acestor temple. De pildă, într-o predică ținută în afara unui templu vechi, el a evidențiat că hieroglifile egiptene sunt "asemănătoare șerpilor și scorpionilor, câinilor și pisicilor, crocodililor și broaștelor", ele fiind "instrucțiuni pentru coruperea sufletului".

În anul 440, Șenuti a trebuit să gestioneze o profundă criză. Este vorba de refugiul a mii și mii de oameni (potrivit estimării lui Șenuti ar fi fost vorba de 20, 000 de oameni), care în urma unor atacuri venite din partea nubienilor²¹, s-au adăpostit la mănăstire pentru a primi mâncare, îmbrăcăminte și îngrijire medicală. Ei au rămas aici trei luni, timp în care mai bine de o sută de oameni au murit iar cincizeci de bebeluși s-au născut. Chiar dacă numărul de refugiați a fost mult mai puțin decât cel estimat de Șenuti, acest episod denotă impresionantele resurse economice și

Princeton University Press, 2000; idem, "Syncretism and the Holy Man in Late Antique Egypt", *Journal of Early Christian Studies*, nr. 3, 2003, pp. 339-85).

¹⁸ Cf. *Viața lui Shenoute*, cap. 71.

¹⁹ Pentru mai multe detalii asupra acestui subiect, vezi G. Dagron, "Les moines et la ville", pp. 261-275 și G. Dagron, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, PUF, Paris, 1974, pp. 509-517.

²⁰ Propriile sale scrieri conțin atacuri furibunde împotriva ereziilor și ereticilor (maniei, melitieni, arieni și origeniști). După cum știm, avva Șenuti, un monah hirotonit, l-a însoțit pe Sf. Chiril din Alexandria la Sinodul de la Efes (431), unde, așa cum aflăm de la Besa, l-a atacat pe Nestorie, căruia i-a administrat o bătaie în mod fizic. Datorită temperamentului său vulcanic, avva Șenuti a fost catalogat ca fiind "un vulcan în continuă erupție" (Armand Veilleux). În ciuda personalității sale, această etichetă pare cam exagerată, dacă nu chiar nedreaptă. Mai degrabă, noi credem că avva Șenuti a fost asemenea unui profet din Vechiul Testament. Să ne aducem aminte de profetul Ilie care a fost de asemenea un contestatar vehement al cultului lui Baal.

²¹ Cf. A. López, *Shenoute of Atripe and the Use of Poverty: Rural Patronage, Religious Conflict, and Monasticism in Late Antique Egypt*, University of California Press, 2013, pp. 57-6 și Bentley Layton, "Social Structure and Food Consumption in an Early Christian Monastery: The Evidence of Shenoute's Canons and the White Monastery Federation A.D. 385-465", *Le Muséon* 115 (2002), pp. 25-56.

financiare pe care mănăstirea le-a cheltuit în administrarea și sprijinirea acestei crize. E un aspect care ne arată că mănăstirile reprezentau o forță ubicuă, extrem de puternică în Egipt.

De asemenea, tot în timpul acestei perioade (432-444), avva Șenuti a suferit o boală gravă de piele, care l-a împiedicat să-și părăsească chilia timp de un an. Boala sa l-a făcut să se perceapă pe sine însuși ca un "rob suferind" atât pentru Dunezeu, cât și pentru mănăstire. Această boală a fost interpretată de R. Krawiec ca fiind o asumare a păcatelor și greșelilor comunității în propriul său trup²². El a murit pe data de 1 iulie, 465.

Trecând în revistă aceste repere esențiale care au definit personalitatea avvei Șenuti putem concluziona că el apare în ipostaza celui care păstrează tradițiile venerabile anterioare, precum și învățăturile predate de Bătrânii de dinaintea lui. Prin acești Bătrâni trebuie înțeleși nu doar cei care fac parte din linia directă a descendenței sale, cum ar fi unchiul său Pcol, întemeitorul mănăstirii, ci mai ales marile figuri ale ascetismului egiptean pe care Șenuti le-a cunoscut doar prin intermediul *Vieților* lor. Știm, de pildă, că *Epistolele* avvei Antonie erau citate în Mănăstirea Albă²³, iar sistemul cenobitic al Sf. Pahomie (cca. 292-346) a fost o inspirație majoră pentru modelul de viață ascetică pe care Șenuti l-a moștenit. În acest sens s-a remarcat că "mănăstirea lui Șenuti reflectă instituționalizarea mai târzie a diversității ascetice prin integrarea diferitelor tipuri de viață ascetică, cum ar fi cel anahoretic, cenobitic, și semi-eremitic"²⁴.

Cu toate acestea, trebuie spus că monahismul lui Șenuti diferă în multe privințe de modelele care l-au precedat. Amintim aici, pe lângă integrarea călugărițelor în confederația sa monahală, faptul că avva Șenuti a interacționat în mod frecvent cu lumea.

Dacă hagiografiile ascetice și colecțiile patericale își propun să descrie felurile în care monahii egipteni s-au retras din agitația economică și socială a Văii Nilului, în cazul lui Șenuti vedem o angajare extrem de intensă cu lumea din afară²⁵. De pildă, Mănăstirea Albă a sprijinit economic locuitorii din satele vecine, ceea ce a făcut ca mănăstirea să fie la vremea respectivă o adevărată "industrie locală" (Bell).

Această trăsătură transpare foarte clar, mai ales, în cazul mănăstirilor care au desfășurat ample activități meșteșugărești și economice, acestea fiind situate la marginea zonelor arabile ale Văii Nilului, așa cum erau cele ale Sf. Pahomie și Șenuti. Nu întâmplător aceste mănăstiri au produs o "economie miraculoasă" în cadrul

²² Cf. R. Krawiec, *Shenoute and the Women of the White Monastery: Egyptian Monasticism in Late Antiquity*, pp. 66-72.

²³ Cf. Samuel Rubenson, *The Letters of St. Antony: Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint*, Lund University Press, 1990, p. 36.

²⁴ D. Brakke, and Andrew Crislip (eds.), *Selected Discourses of Shenoute the Great: Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*, ed. cit., p. 14.

²⁵ Exegeza mai recentă a demonstrat că relația monahilor cu lumea a fost mult mai complicată decât ne putem imagina. Pentru o discuție utilă asupra acestui subiect, vezi James Goehring (eds.), *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, 1999.

patronajului spiritual pe care l-au exercitat în Antichitatea târzie²⁶. Mănăstirile șenutiene desfășurau ample activități de agricultură. De altfel, chiar și astăzi, regiunea din Sohag este în mare parte agricolă.

Pe lângă activitățile legate de patronaj, mănăstirile din secolul V au fost și locuri unde evlavia ascetică era intens cultivată de către cei din afară. De pildă, sătenii din Atripe și Panopolis, precum și cei sosiți din zone mai îndepărtate, s-au putut bucura alături de monahii din mănăstire de predica și vocea profetică a lui Șenuti. Toate rolurile asumate de Șenuti, ca monah, profet, *patronus* și predicator, trebuie înțelese în contextul peisajului cultural din Egiptul antic târziu, unde mănăstirile erau adevărate forțe economice și centre de educație, pelerinaj și evlavie populară.

În lumina considerațiilor de mai sus putem spune că avva Șenuti trebuie pus alături de celelalte figuri legendare ale monahismului egiptean, și anume Sf. Antonie sau Sf. Pahomie, deoarece ampla sa lucrare a contribuit la creșterea și răspândirea monahismului în Antichitatea creștină târzie. Pe scurt, monahismul lui Șenuti face parte din această prestigioasă tradiție ascetică egipteană.

Cu toate acestea, dacă ar fi să reliefăm o trăsătură aparte a lui Șenuti am spune că ea se referă la rolul său activ în lume. Și, într-adevăr, implicarea sa masivă în lumea din afara mănăstirii, nu a fost nici ceva comun și nici ceva obișnuit în tradiția ascetică egipteană.

De aceea, contrastul cu Părinții deșertului este mai mult decât evident. Cu alte cuvinte, avva Șenuti nu s-a mai mulțumit să fie doar părintele duhovnicesc al unei comunități strict ascetice, așa cum a fost de pildă Sf. Pahomie, ci el a vrut să-și asume și un rol public, un rol prin care el și-a făcut simțită prezența în lumea de dinafara mănăstirii.

E un alt fel de a spune că, dacă un locuitor din Alexandria își putea trăi viața sa de zi cu zi într-un mod nestingherit, acest lucru nu era posibil la Panopolis. Și, într-adevăr, prin implicarea și angajarea sa masivă în lume, toți cei aflați în jurul său știau că *el este acolo*. Avva Șenuti pare să-și fi asumat pe deplin dictonul lui Oscar Wilde, potrivit căruia ”singurul lucru mai rău decât să fii vorbit pe la spate este să fii ignorat”.

²⁶ Vezi E. Wipszycka, ”The Institutional Church”, în R. Bagnall (ed.), *Egypt in the Byzantine World 300-700*, Cambridge University Press, 2007, pp. 43-65 și D. Caner, ”Towards a Miraculous Economy: Christian Gifts and Material ”Blessings” in Late Antiquity”, în *Journal of Early Christian Studies* 14, 2006, pp. 329-377 și A. Lopez, *Shenoute of Atripe and the Uses of Poverty: Rural Patronage, Religious Conflict, and Monasticism in Late Antique Egypt*, University of California Press, 2013.

EXPERIENȚA MISTICĂ A CUVIOSULUI PĂRINTE SOFRONIE SAHAROV

Pr. conf. univ. dr. **Gavril TRIFA**

Abstract: Nowadays one of the world's challenges is without a doubt the unprecedented meeting of cultural and religious models. The key term is interculturalism, heavily promoted at international level with the declared intention to reduce conflict and to more easily integrate migrants in different socio-cultural spaces. To assume interculturalism is, for theologians, a priority, all the more so since modern means of information and communication make available to young people various models which are not only very dissimilar but also at different axiological levels in relation to the teaching revealed. This paper aims to compare and contrast the fundamental doctrines and the moral and educational implications of Orthodox spirituality with those of Far Eastern asceticism. The particularities and possibilities which the two spiritual approaches offer will be exemplified by means of the personal experiences of Father Sophrony Sakharov, who has recently been proposed for canonization by the Ecumenical Patriarchate.

Keywords: *Orthodox spirituality, Far Eastern mysticism, theology, morals, education.*

Preliminarii

Sufletul omenesc însetează în mod ontologic după cunoaștere, în general, și după cunoașterea de sine, în special, iar istoria a arătat că nu există „înlocuitori” sau o altă cale pentru identificarea răspunsurilor la întrebările cele mai personale. Nimic nu poate potoli dorința omului de a cunoaște și mai ales dorința ultimă de a cunoaște Ființa Primordială ce stă la baza a toate, la originea existenței. Un astfel de suflet aflat în perpetuă căutare a avut și părintele Sofronie Saharov¹, plin de o puternică tânjire de a-L găsi și a se uni cu Dumnezeu pentru veșnicie. Dar oricât de puternică ar fi căutarea omului după Dumnezeu, nu este de ajuns spre a putea cunoaște Adevărul absolut. Este nevoie ca Însuși Dumnezeu să Se descopere pe Sine, deoarece cunoașterea Adevărului este o împreună-lucrare a Celui care se dăruiește și a celui care primește. Dacă Dumnezeu nu S-ar descoperi pe Sine, omul întemeiat numai pe puterile sale va rătăci de la calea cunoașterii Adevărului, pentru că rațiunea omenească, condusă după propria-i autonomie, ușor alunecă de la Adevăr.

¹ Arhimandritul Sofronie Saharov, născut în data de 23 septembrie 1896 în Rusia, a trecut la cele veșnice în ziua de 11 iulie 1993, la vârsta de 97 de ani, în mănăstirea „Sfântul Ioan Botezătorul” din Essex, Anglia. A fost ucenicul și biograful Sfântului Siluan Athonitul, despre care a scris o serie de cărți traduse și publicate în întreaga lume, inclusiv în România. Patriarhia Ecumenică a anunțat în toamna anului 2019, printr-un comunicat de presă, decizia privind canonizarea sa.

O analiză atentă asupra istoriei omenirii arată faptul că, atunci când omul încearcă să pătrundă Adevărul cel Veșnic cu mintea sa, prin singură puterea sa, aproape negreșit va ajunge la conceptul unui absolut *metafizic*, căruia principiul *Persoanei* îi va apărea ca limitativ.

Alunecarea către o astfel de construcție a absolutului, așa cum ne argumentează și părintele Sofronie Saharov, este consecința faptului că principiile după care se guvernează mintea sunt impersonale. „Dacă ea va fi socotită ca cea mai înaltă formă a manifestării omenești, lăsată în autonomia propriei lucrări, va încerca să depășească principiul personal ca temei al ființei, fie în planul Dumnezeiesc, fie în cel omenesc” (Sofronie, 2003, p. 64).

Această viziune metafizică despre Ființa Primă intuiește unitatea cea dintru început a Ființei, dar a se dovedește extrem de limitată în înțelegerea valorii persoanei și a înțelegerii acesteia ca „principiu ontologic mai adânc al ființei, iar gândirea, ca una dintre Energiile, una dintre expresiile acestui principiu personal. Astfel, experiența lumii precreștine, fie că participa sau nu la Descoperirea Vechiului Legământ, a arătat cât se poate de limpede cum se pierde omul în nedumeririle lui, total neputincios să afle ieșire și să atingă adevărata cunoaștere de Dumnezeu.” (Sofronie, 2003, p. 65).

Pe o astfel de cale de înțelegere a pășit și părintele Sofronie, după cum scria mai târziu, vreme de opt ani în tinerețea sa, timp în care s-a dedat cu toată ființa sa sistemului meditațiilor transcendente și ascetismului extrem-oriental. Această ruptură radicală în raport cu credința copilăriei s-a produs, după cum însuși părintele avea să scrie ulterior, din pricina lipsei vederii duhovnicești care să îl ajute să descopere Adevărul Evangheliei.

Părintele Sofronie Saharov și experiențele sale în spiritualitatea extrem-orientală

Viziunea orientală s-a dovedit, pentru o perioadă, în tinerețea sa, pentru părintele Sofronie mai tentantă decât ortodoxia, motiv pentru care își abandona propriile rădăcini spirituale fără ură, în chip rațional, ca pe ceva care nu îi oferea cunoașterea cea mai înaltă: „Din anii copilăriei intrasem în rugăciune. Dar a venit și o zi când, pe una din străzile Moscovei, dimineața, în minte mi s-a conturat gândul: Absolutul nu poate fi personal, iar veșnicia nu poate fi cuprinsă de psihica iubirii evanghelice. [...] Curioasă trăire; puterea gândului era asemenea unei lovituri de ciocan. Pentru totdeauna mi-a rămas în minte acel loc. [...] Am început cu o oarecare silire de sine a mă rupe de rugăciune și a înclina către o meditație de tip necreștin.” (Sofronie, 2005, p. 39).

Cauza acestei perioade de derută, consideră părintele Sofronie, este faptul că urma în cascadă deruta de obște a acelor cercuri în care petrecea² - confuzia dintre

² Sub influența profesorului său de pictură, Vassily Kandinsky, părintele Sofronie a fost atras de ideea „*creativității pure*”. Această idee se potrivește bine cu mistica orientală. Pentru mai multe detalii, a se vedea lucrarea „*Seeking Perfection in the World of Art - The artistic path of Father Sophrony*” by Sister Gabriela, Essex-UK, published by Stavropegic Monastery of St. John the Baptist, 2013.

conceptul de persoană și cel de individ și influența cărților despre budism, yoga și alte cărți cu conținut mistic³. I se părea că Evanghelia este mai puțin profundă ca alte învățături. Își amintea că Evanghelia spune: „Să iubești pe Dumnezeu și pe aproapele tău” (Luca 10, 27) și reflecta: „Aceasta este psihism, pe când alte învățături vorbesc despre Absolutul Suprapersonal.” (*Ne vorbește Părintele Sofronie*, 2003, p. 21).

Omul alege acest fel de căutare - ne consideră Arhimandritul Zaharia, unul dintre moștenitorii duhovnicești ai Părintelui Sofronie - „întrucât, în conștiința sa, identifică noțiunea mărginită a *individului*, cunoscută din experiență, cu cea a *ipostasului*, care scapă oricărei îngrădiri și poate cuprinde înlăuntrul ei întreaga ființare dumnezeiască și întreaga ființare a omului” (Zaharou, 2003, p. 49).

Viziunea doctrinară, pe care se fundamentează ascetica extrem-orientală, sistemul valorilor morale și desigur cel educațional, are ca principiu ideea conform căreia Ființa Absolută este existența primordială din care își are originea orice viață și această Ființă are un caracter transpersonal și transcendental. Potrivit acestei viziuni, omul „se poate recunoaște pe sine înrudit, chiar de o esență, Ființei Celei dintâi; poate să se hotărască la un act de îndumnezeire de sine, să se întoarcă la ființa sa dintru început”, toate prin decizii și mișcări auto-asumate și auto-dirijate (Sofronie, 2005, p. 31). Pentru realizarea unirii cu această Ființă Pură este nevoie, în concepția religiilor extrem-orientale, de o detașare ascetică de lumea aceasta iluzorie, de o concentrare meditativă prin care se ajunge la eliberarea din robia înșelătoare a acestei vieți. Printr-o asceză apofatică, se consideră că omul își poate birui condiția trecătoare, ajungând la o stare de profundă depersonalizare. Din această perspectivă, trupul ca manifestare ființială nu este nimic altceva decât lăcașul răului, o adevărată închisoare a sufletului. De aceea se cere implicarea totală în eliberarea din orice formă a vieții materiale, de orice atașament, renunțarea până și la dorința de a fi. Înțelegerea limitelor majore ale acestui drum și ieșirea ca decizie personală din această înșelare nu este deloc simplă, ne spune părintele Sofronie: „Înainte de a orîșici și se poate prezenta faptul că nu te-ai fi sustras, chipurile, destul de la tot ce este relativ, de la tot ce ființează cosmic; că în tînjirea după desăvârșire trebuie depășit în noi principiul personal, ca fiind o formă vremelnică a ființării ce ne îngrădește în toate manifestările noastre; într-un cuvânt, că ar trebui să ne străduim de bunăvoie a dezbrăca sau omorî în noi personalismul omenesc, spre a ne topi în oceanul de nenumit al Ființei Pure, al Absolutului Suprapersonal” (Sofronie, 2005, p. 32).

Această formă de asceză este intelectualistă pentru că este centrată preponderent pe puterea minții de a se abate de la tot ce este relativ și trecător. Inima, ca și centru al persoanei, este exclusă din acest proces al cunoașterii Absolutului, de aceea calea devine una abstractă și rațională.

Părintele Sofronie a simțit și a înțeles valoarea cugetării în adevărata cunoaștere, pentru care ucenicii săi observau că era „mereu preocupat de modul în care se poate aborda cunoașterea” (*Ne vorbește Părintele Sofronie*, 2003, p. 26). Pe

³ O cale prin care părintele Sofronie a intrat în contact cu mistica orientală a fost prietenia cu profesorul de muzică al uneia dintre surorile sale, originar din India.

bună dreptate, părintele nu putea ocoli astfel de întrebări: „Cine cunoaște? Cine se determină pe sine? Dacă eu am purces din Principiul cel fără de început, atunci cum s-a putut petrece o degradare atât de adâncă în ființa mea? De ce acum, cu atâta trudă, caut despărțirea de trup spre a redeveni ceea ce am fost întotdeauna și ceea ce, după rostuirea abstractă a viziunii mentale, nici nu am încetat a fi?” (Sofronie, 2005, p. 32).

Aceste întrebări apar în mistica extrem-orientală ca rezultat firesc al concepției acestor credințe despre lumea materială, pe care o consideră o emanație a Ființei Primordiale într-o succesiune nemărginită de acte creatoare și reabsorbții, toate nefiind decât o iluzie, un miraj sau un vis, care se vor evidenția doar atunci când omul va ajunge la suprema eliberare din ignoranța ființială și din lanțul întrupărilor. Adevărata esență a lumii, însă, nu poate fi cunoscută prin *sine* și nu poate să vină decât printr-un proces de interiorizare în care sufletul devine conștient de realitatea nemărginită și fără schimbare a Ființei Pure. Sufletul omului este creat după chipul Creatorului și tinde înspre El, de la care a primit prin creație și răscumpărare, de la care are în lucrare sau în potențialitate attribute ale Persoanei Supreme.

Eliberarea, pentru credințele extrem-orientale, se face prin meditație, care solicită retragerea organelor de simț de la lumea înconjurătoare și interiorizarea lor prin concentrare. În acest sens, părintele Sofronie își descrie propriile experiențe mistice-orientale: „În ceasurile meditației năzuiam către Ființa Absolută, mă sustrăgeam, precum mi se părea, de la tot ce este relativ, tot ce ține de felurite forme, văzute sau nevăzute, simțite sau gândite. Mă duceam cu încăpățănare în întunericul necunoașterii, ca prin sustragere de la tot ce este trecător să ajung la Ceea sau Cel ce transcede hotarele a tot ce este schimbăcios, a tot ce se poate clătina.” (Sofronie, 2005, p. 32).

Din punct de vedere moral și educațional, eliberarea la care se tinde pe această cale nu constă într-un proces de actualizare a persoanei după chipul Ființei absolute, ci de încercare de conștientizare a realității că omul este una cu Absolutul, concept numit panteism. Consecința directă este pierderea totală a caracterului personal și anularea totală a conștiinței. Roadele ascezei apofatice extrem-orientale țin intelect: „Meditațiile aduceau o odihnă de la risipirea grijilor vieții pământești, îmi dădeau ceasuri de îndulcire intelectuală, mă înălțau în sfere pe care le socoteam duhovnicești, mă așezau mai presus de mediul care mă înconjura.” (Sofronie, 2005, p. 78).

„Vederea” mândriei și întoarcerea la valorile religioase ale copilăriei ortodoxe

Cu trecerea timpului și cu lucrarea Harului, părintele Sofronie Saharov a ajuns să conștientizeze faptul că se află pe o cale greșită, în raport cu așteptările sale. În loc să se apropie de Ființa Adevărată, simte că se îndreaptă către neființă: „Acea perioadă a vieții mele, cineva ar putea-o vedea ca plină de inspirație, însă eu, de departe nu cu bucurie îmi amintesc de ea: am înțeles că mă dedam unei anume

«odihniri» care în realitate era o sinucidere în plan metafizic.” (Sofronie, 2005, p. 31).

Asceza apofatică, pe care a experimentat-o și părintele Sofronie Saharov, duce la afundarea în întunericul necunoașterii și contemplării unui Absolut Imaginar, poate avea ca rezultat ascuțirea unor puteri sufletești sau mentale ale omului. Pe lângă aceasta, orice pas sau nouă etapă, conduce pe nesimțite sufletul ascetului înspre patima mândriei, care face ca asceza respectivă să conducă la o stare de „îndumnezeire de sine”. Acest lucru este posibil datorită faptului că „în om, luat ca persoană nedeterminată, ca duh înzestrat cu libertatea autodeterminării, este cu puțință a observa un oarecare aspect necondiționat, o dumnezeire căreia, cum ar fi, nu i-ar trebui un alt Dumnezeu. El se poate recunoaște pe sine înrudit, chiar de o esență, Ființei Celei dintâi, poate să se hotărască la un act de îndumnezeire de sine, să se întoarcă la ființa sa dintru început.” (Sofronie, 2005, p. 42).

Această asceză impersonală implică detașarea minții de la tot ce este relativ și pieritor și se dovedește puternic egocentrică. Ea se întemeiază explicit și exclusiv pe voia și puterea omului de a se rupe cu mintea de tot ce este considerat relativ și pieritor, de tot ce e legat de orice formă văzută sau nevăzută, simțită sau gândită a existenței.

Faptul că tot efortul ascetic depinde de voința și tăria omului face ca în sufletul lui să cultive puternic mândria. Cel mai important din punct de vedere moral-ortodox și educațional este lipsa oricărei relații personale cu Dumnezeu, Care este Ființă Personală. Din punct de vedere ortodox, esența drumului este mândria, primul și cel mai mare păcat. Numai Lumina Necreată, ne spune din propria experiență părintele Sofronie, „prin pogorârea Sa peste noi, din credința în Dumnezeirea lui Iisus Hristos, face cu puțință a zări esența metafizică a mândriei. Harul Duhului Sfânt luminează mintea omului, și acesta descoperă înlăuntrul său prezența unei tumori maligne, care îi aduce moartea.” (Sofronie, 2005, p. 37). Astfel putem spune că faptul de a distinge păcatul în noi este un act duhovnicesc cu neputință fără har, fără ca Lumina dumnezeiască să se apropie de noi, să o trăim conștient.

Experiențele personale nu l-au împiedicat pe părintele Sofronie de la alunecarea în hăul întunericului neființei, căci în pragul tinereții a săvârșit cel mai mare păcat al vieții sale când, dintr-o mișcare nebună a ignoranței mândriei, l-a părăsit pe Dumnezeu Personal pentru un altul, un închipuit Absolut Suprapersonal. Cu trecerea timpului, prin luminare dumnezeiască, a conștientizat că toate tehnicile și practicile ascetice extrem-orientale nu fac decât să-l ducă pe om într-o stare de independență egocentrică în care acesta ajunge să-și absolutizeze propria existență.

Duhul omului creat după chipul și asemănarea Ființei Absolute are o înclinație înnăscută spre Dumnezeu și de a fi asemenea acestui Dumnezeu, dar când acest chip dumnezeiesc sădit în inima omului este absolutizat independent de Cel Care l-a creat, atunci se ajunge în chip firesc la slava de sine, înspre iluzia „îndumnezeirii de sine”, după modelul luciferic: „Mintea cosmică a lui Lucifer ademenește sufletul cu câte un gând sau altul și face ca omul să urmeze lui; el infectează cu boala cea de moarte purtătoare - mândria; el a avut cea mai mare reușită

asupra întâiului nostru părinte, Adam, sugerându-i impulsul autoîndumnezeirii, și până acum observăm că aceasta este una din cele mai puternice arme ale lui împotriva omului” (Sofronie, 2003, p. 59).

Totodată, nu trebuie să uităm că la temelia existenței noastre stă faptul că suntem ființe create din nimic și că purtăm în noi urmările căderii lui Adam, a cărei esență este o mișcare către îndumnezeirea de sine. Părintele Sofronie a văzut în înclinația sa spre mistica orientală o repetare a căderii adamice. „Mă conștientizăm ca fiind cel mai josnic nelegiuit pentru mândra mea pornire de a-L depăși.” (Sofronie, 2005, p. 47).

* * *

În câteva considerații de final și concluzii, evidențiem impactul și formele în care apare deruta spirituală, concomitent cu impunerea mândriei în sufletul omului fără credința într-un Dumnezeu Personal Creator. Întrebările de sine în acest caz, chiar dacă apar, nu pot să conducă la clarificări. Modul în care este structurată ascetica extrem-orientală, cu accentul pe puterea de voință a efortului propriu și absolutizarea tehnicilor individuale destinate devenirii de sine cultivă deruta și intensifică prezența *eului* în inima omului. Astfel, ascetul necreștin nu poate decât să se afunde constant în întunecata încercare de *sine*. Dacă are experiența anterioară a misticii ortodoxe, omul poate să conștientizeze hăul fără fund al mândriei care conduce înspre orbirea duhovnicească, chiar dacă este neputincios în a-i mai putea recunoaște prezența în mișcările inimii și minții.

La polul opus, principiul asceticii creștin-ortodoxe propune nevoința către micșorarea de sine, în opoziție cu pornirea mândră către auto-preamărire. Părintele Sofronie a arătat modul în care calea noastră este calea lucrării apofatice a sufletului, prin micșorarea interioară în urmarea lui Hristos Domnul, Care S-a micșorat pe Sine și încă până la moartea pe cruce (cf. Filip. 2, 5-9). Cu cât reușim să mergem mai adânc în jos, cu atât putem să ne curățim radical de urmările mândrei primordiale, a căderii din har a protopărintelui nostru Adam. Din experiența bimilenară a Părinților Bisericii înțelegem rolul fundamental al smereniei, calea care poate conduce înspre treapta cea mai înaltă a desăvârșirii.

Bibliografie

- Egger, Maxime, *Arhimandritul Sofronie - Călugăr pentru lume*, traducere de Aniela Siladi, în „S-a dus să-L vadă precum este”, coord. pr. Cătălin Pălimaru, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2013.
- Gabriela, Maica, *Căutând desăvârșirea în lumea artei. Calea artistică a părintelui Sofronie Saharov*, București, Editura Bizantina, 2017.
- Kenneth, Klaus, *Două milioane de kilometri în căutarea Adevărului*, traducere de Raluca Toderel, Sibiu, Editura Agnos, 2009.
- Neacșu, Arhim. Nathanael (ed.), *Arhimandritul Sofronie Saharov - experiența unei întâlniri*, Iași, Editura Doxologia, 2018.
- Sofronie, Arhimandritul, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, traducere de

Ieromonahul Rafail Noica, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2003.

- Sofronie, Arhimandritul, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, traducere de Ieromonahul Rafail Noica, București, Editura Sophia, 2005.
- Sofronie, Arhimandritul, *Taina vieții creștine*, Suceava, Editura Accent Print, 2014.
- Sofronie, Arhimandritul, *Despre rugăciune*, Suceava, Editura Accent Print, 2019.
- Saharov, Ieromonah Nicholas, *Iubesc, deci exist. Teologia arhimandritului Sofronie*, Sibiu, Editura: Deisis, 2008.
- Zaharou, Arhimandritul Zaharia, *Hristos - Calea vieții noastre*, traducere de Ierom. Evloghie Munteanu, Galați, Editura Bunavestire, 2003.
- Zaharou, Arhimandritul Zaharia, *Lărgiți și voi inimile voastre*, traducere de monahia Mariam Vicol, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2008.
- Zaharou, Arhimandrit Zaharia, *Veșnicul astăzi*, București, Editura Bizantină, 2018.
- *** *Ne vorbește Părintele Sofronie. Scrisori*, traducere de Pr.prof. Teoctist Caia, Galați, Editura Bunavestire, 2003.

PATERIC ȘI LEADERSHIP. DE LA ȘTIINȚA OMULUI, CĂTRE ȘTIINȚA DOMNULUI

Lect. univ. asoc. dr. Sever-Alexandru SBÂRNĂ *

Motto:

„(...) am o lungă experiență a întâlnirilor cu tineretul care aspiră să devină elita. Pentru că după opinia mea (...) tineretul studențesc este elita tineretului (...). Prin urmare, mă adresez acum, viitoarei elite intelectuale a țării acesteia.

Cine dintre dvs. nu are conștiința asta - rău face. El trebuie să gândească în sinea lui (...), că nu se formează pentru sine, ci pentru țara asta, pentru neamul ăsta.

Dacă se gândește la asta cu seriozitate, are șanse să ajungă în elită, dacă nu, un oarecare (...)*

Abstract: The present study approaches a very current research problem: the incapacity of the human being to perform at high level and to prosper in his personal field of work and his very own frame of mind of unfulfillment. Both leadership literature and the sayings of the Desert Fathers – between which there exist many differences, seem to have approached this problem; they have identified it and they have offered very similar solutions from functional and methodological points of view. Therefore we intend to direct the present research in relation to the following main research question: which are the most important contributions from the Leadership field and which of them are relevant to a Theology student/ future priest?

Key words: *The sayings of the Desert Fathers, leadership, redemption, performance, salvation*

INTRODUCERE

Pentru a introduce cititorul în cercetarea ce face obiect al studiului de față, într-o încercare de a da seama despre „textul și contextul” acestei cercetări, vom structura acest capitol introductiv în două părți. În prima parte, intitulată (A.) **contextualizarea cercetării**, care are ca punct central asumarea unei problematice de cercetare, vom încerca să (1.) identificăm și să descriem o problemă anume, dar și să o (2.) particularizăm, prin identificarea unui aparent conflict între, pe de o

* Cercetător postdoctorand la Facultatea de Drept, cadru didactic asociat la Facultatea de Economie și Administrarea Afacerilor, student la licență în cadrul Facultății de Litere, Istorie și Teologie, specializarea Teologie Ortodoxă, Universitatea de Vest din Timișoara. Avocat în Baroul Timiș. Autorul poate fi contactat la sbarna_alexandru@yahoo.com.

* Extras din cuvântul introductiv al Profesorului GHEORGHE MIHAI † rostit în cadrul prelegerii sale intitulate „Cercetarea științifică și știință”, susținută în cadrul Școlii de vară „Academiei Memoriei Românești” - ediția I, Timișoara, 4-10 septembrie 2017, organizată de Asociația Studenților Ortodocși Români - Filiala Timișoara. Transcrierea ne aparține.

parte, soluțiile venite pentru soluționarea acesteia din zona de Leadership, iar, pe de altă parte, soluțiile venite din zona de Pateric.

În cea de a doua parte, intitulată **(B.) particularizarea cercetării**, care are ca punct central asumarea unei întrebări principale de cercetare, vom încerca să conturăm **(3.)** domeniul cercetării, prin abordarea unor diverse întrebări de cercetare ivite în urma identificării conflictului problematicii, decantarea mai apoi a unei întrebări principale de cercetare, precum și prin punctarea câtorva delimitări în cercetarea noastră. În final, vom încheia cu o mică incursiune în **(4.)** metodologia prezentei cercetări.

A. CONTEXTUALIZAREA CERCETĂRII. Problematica

1. PROBLEMATICA ANALIZEI - identificare și descriere

1.1. *Identificarea problematicii cercetării*

În zilele noastre, problematica abordată în studiul de față atinge cote maxime. Este vorba despre incapacitatea omului de a performa la nivel înalt, de a da rod bogat în lucrarea sa personală, iar asta pe termen mediu și lung și, inevitabil, starea acestuia de ratare și neîmplinire. Iar astăzi întâlnim la tot pasul - în persoanele de lângă noi ori chiar în noi înșine - această stare de copleșire, neputință personală și socială, lipsă de sens, lipsă a conștiinței persoanei că progresează în propria sa lucrare și că oferă o contribuție în lume, oferind plus valoare unei alte persoane. Prăbușirea psihică, împrăștierea gândurilor și a acțiunilor noastre, lehamitea și neputința, oroarea, groaza și frica de a duce la bun sfârșit ceea ce ne-am propus, precum și o permanentă stare de ceea ce se numește în mod comun „stres” sunt doar câteva cuvinte prin care am putea descrie în termeni generali această problematică.

Manifestările concrete ale acestei problematice se văd în viața noastră de la primul moment al dimineții până la ultimul moment al serii. Astfel, în primul rând, dimineța când sună alarma de trezire apăsăm pe butonul „amânare” pentru a mai sta „doar câteva minute” în pat, iar apoi suntem mereu în întârziere - cu studiul pentru examene, să răspundem la un e-mail, să ajungem la ora exactă la întâlnirea stabilită, cu plata la timp a chiriei etc. - și într-o stare de continuă reacțiune la lumea din jurul - ne „peticim” programul nostru zi după zi și iar zi după zi, lucrând la diverse „urgente” care ne iau prin surprindere și ne „forțează” să amânăm zi după zi și iar zi după zi să lucrăm la ceea ce este cu adevărat important - apelul telefonic atât de amânat către părinți, conversația cu profesorul coordonator al lucrării etc. -. Iar în această stare de agitație se produce inevitabilul, ajunși la sfârșitul zilei (săptămânii, lunii, anului) nu doar să constatăm „cât de repede a trecut timpul” ci și că nici nu mai știm pentru ce l-am folosit, dar mai mult, picăm „înfrânți” sub greutatea zilei ce tocmai s-a încheiat și, pentru a ne consola, începem navigarea fără sfârșit în lumea virtuală.

1.2. Descrierea problematicii în zona de Leadership. Ce înțelegem prin „Leadership”

Câteva cuvinte cu privire la sensul noțiunii de „Leadership”, astfel cum o utilizăm în prezentul studiu. Cu privire la această problematică a cercetării există astăzi un foarte interesant fenomen socio-cultural cu unele valențe chiar spirituale, care abordează și el această problematică, așa-numitul fenomen de Leadership și dezvoltare personală - succint „Leadership”.

Deși arta conducerii a existat de la începutul organizării umane, abia începând cu secolul al XX-lea s-a transformat într-un subiect atât de discutat și a căpătat valențe educaționale și de dezvoltare personală ai cărei destinatari nu mai sunt doar cei câțiva aleși să conducă politic, ci în primul rând tuturor acelor care vor să performeze economic, fiind un răspuns la nevoia de performanță economică a individului. Treptat, acest fenomen s-a dezvoltat, ajungând astăzi să formeze o adevărată industrie răspândită în întreaga lume și în care sunt implicați oameni de afaceri, antreprenori, mentori etc. în jurul unor foarte diverse activități precum ateliere, seminarii, „workshop”-uri, „training”-uri, „conferințe” etc¹.

Este aproape imposibil de trecut cu vederea această industrie a Leadership-ului, deoarece aceasta are particularitatea de a-și face o foarte bună reclamă și imagine², fapt care explică, într-o bună măsură, popularitatea acesteia în ziua de astăzi³.

Dând cuvânt unui autor din zona de Leadership, Brendon Burchard, acesta pune în cuvinte problematica investigației noastre astfel:

„Oamenii sunt extrem de nesiguri în ceea ce privește modalitatea de a-și trăi viața și cu privire la deciziile pe care să le ia pentru ei înșiși, pentru familiile lor și pentru profesiile lor [s.n.]. Oamenii și-ar dori să crească, dar ei deja sunt storși de vlagă. Cu toate că unii muncesc până la epuizare, totuși, aceștia nu reușesc să dea de capăt problemelor lor. Cu toate că reușesc să-și concentreze eforturile în rezolvarea unor obiective punctuale, totuși, aceștia nu au conștiința precisă a ceea ce caută ori își doresc. Cu toate că au dorința de a-și urma visele, totuși, aceștia trăiesc cu frica de a nu fi judecați, ori de a rata atunci când întreprind o acțiune. Adăugând la toate acestea și starea de fapt dată de cumulum unor diverse și sarcini care tot se adaugă pe o listă de așteptare care tot crește, îndoiala de sine, obligațiile nedorite, deciziile consumatoare de energie și responsabilitățile coplășitoare – este deja suficient pentru a epuiza orice persoană

¹ Doar cu titlu de exemplu a se vedea Mihai Adrian ZISU, *Leadership comunitar*, Ed. Univ. Lucian Blaga din Sibiu, Sibiu, 2011, ori John MAXWELL, *Cele 21 legi supreme ale liderului*, Editura Amaltea, București, 2002 etc.

² Atât în viața reală, cât și mai mult în mediul virtual.

³ Cel puțin într-un oraș precum Timișoara, aproape săptămânal se poate găsi vreo activitate din sfera noțiunii de Leadership și dezvoltare personală la care cineva ar putea participa, vreun „workshop”, „training”, seminar ori atelier în care află cei 5 pași pentru a avea o viață împlinită etc.

[s.n.]. Mult prea multe persoane trăiesc sentimentul că lucrurile niciodată nu se vor îmbunătăți pentru ei și că vor înota mereu într-o mare învolburată de confuzii și dezamăgiri”⁴.

1.3. Descrierea problematicii în zona de Pateric. *Ce înțelegem prin „Pateric”*

Prin noțiunea de „Pateric”, așa cum o utilizăm noi - într-un sens larg - în prezentul studiu, înțelegem Sfânta Scriptură, astfel cum a fost aceasta trăită și exprimată în contribuția doctrinară creștină a primelor opt veacuri de către Sfinții Părinți ai Bisericii și a altor învățătorilor din spiritualitatea creștin-răsăriteană, ortodoxă⁵, dar și contribuțiile mai recente ale unor părinți ai Bisericii denumiți „ Purtători ai Duhului”⁶, precum părintele Teofil Păraianu, Iustin Pârnu, Arsenie Papacioc, Sfântul Paisie Aghioritul ori Sfântul Siluan Athonitul.

Dând cuvânt unui autor din zona de Pateric, părintelui Rafail Noica, aceasta identifică și descrie, credem noi, această problematică a cercetării noastre mărturisind că:

... [m]ulte scrisori am primit, la care nu pot niciodată să răspund, și cu mulți am vorbit, și am văzut că fiecare om este, astăzi, o tragedie; fiecare om, astăzi, este o încărcătură de dureri și deznădejdi⁷.

Analizându-l, apoi, pe Sfântul Apostol Pavel în încercările sale, părintele Rafail afirmă că:

... [d]acă Sfântul Pavel nu ar fi trăit dragostea lui Dumnezeu pentru om, obijduit din toate părțile, s-ar fi zdrobit; în cumpănă, ar fi deznădăjduit; prigonit fiind, s-ar fi simțit lepădat, cum mulți dintre noi astăzi ne simțim lepădați de Dumnezeu; doborât fiind, ar fi fost și nimic, cum mulți care deznădăjduiesc astăzi - Doamne ferește! - se doboară, și greu le este, sau poate cu neputință să se mai ridice⁸.

⁴ Brendon BURCHARD, *High Performance Habits. How Extraordinary People Become That Way*, Editura Hey House, Londra, 2017, p. 4 (t.n.).

⁵ A se vedea Ioan G. COMAN, *Patrologie*, Editura Sfânta Mănăstire Dervent, Derven, 2000, p. 17.

⁶ A se vedea Nicolas STEBBING, *Purtătorii Duhului. Duhoivnicie și duhoivnici în Ortodoxia românească de azi*, (trad. Dan SANDU), Editura Deisis, Sibiu, 2005, ori programul de studii Teologice intitulat „Purtătorii Duhului. Părinți contemporani despre viața duhovnicească”, organizat de Centrul Ortodox de Studii și Cercetare „Dumitru Stăniloae” din Paris, din cadrul Mitropolia Ortodoxă Română a Europei Occidentale și Meridionale, disponibil la <http://www.teologie.eu/programe-de-studiu/purtatorii-duhului/>.

⁷ Părintele Rafail NOICA, „Scrisoare de început”, *Revista Familia Ortodoxă* nr. 1 (96)/2017, p. 1.

⁸ *Ibidem*.

2. RĂSPUNSURI ÎNTÂMPLĂTOARE LA PROBLEMATICA ABORDATĂ - particularizarea (intriga) cercetări

2.1. Trei soluții întâmplătoare la problema analizei venite din zona de Leadership

Un autor foarte în vogă din literatura de Leadership din Statele Unite, Brendon Burchard⁹, îndemna oamenii ca **în fiecare săptămână să se auto-evalueze în scopul de a se îmbunătăți**. Să-și pună întrebări precum am fost săptămâna aceasta consecvent cu valorile și standardele personale? Am lucrat săptămâna aceasta în direcția viziunii și misiunii mele? Cum mi-am urmărit și îndeplinit obiectivele personale și profesionale săptămâna aceasta?¹⁰

De asemenea, pare că prinde foarte bine ideea considerată extraordinară în literatura de leadership potrivit căreia **fiecare zi trebuie tratată ca prima zi în scopul de a excela zi de zi**. Acesta este și standardul celui mai bogat - oficial - om din lume, Jeff Bezos, conducătorul întreprinderii comerciale Amazon, pentru care fiecare zi este ziua unu¹¹, și care admite că pentru a excela activitatea sa comercială nu este suficient faptul că societatea sa are deja activități și o extindere globală căci poate ușor să pice în capcana de a uita ceea ce este important pentru companie, anume clientul său. Astfel, potrivit acestuia, în fiecare zi acesta trebuie să facă absolut tot ceea ce este uman posibil pentru a îndeplini nevoile, dorințele și așteptările clienților săi¹².

Am mai întâlnit o ultimă idee foarte interesantă și aparent bine argumentată despre **fericire** aparținând unui alt celebru autor american de literatură de leadership, Tony Robbins¹³ care afirma că „*fericirea care este adevărată și de durată este chiar*

⁹ Acesta este unul dintre cei mai urmăriți traineri de dezvoltare personală din vremurile noastre. Este autorul de cărți bestseller care a ocupat locul întâi în topul New York Times cu titluri ca *Life's Golden Ticket (Biletul de aur al vieții)*, *The Millionaire Messenger (Mesagerul milionar)* și *The Charge: Activating the 10 Human Drives that Make You Feel Alive (Energizarea: Cum să activezi cele 10 impulsuri umane care te fac să simți că trăiești)*. Eforturile lui Brendon Burchard au inspirat sute de mili-oane de oameni de pe întregul glob. Este în Top 100 al celor mai urmărite figuri publice de pe Facebook; show-ul său săptămânal de pe YouTube este cea mai vizionată serie de dezvoltare personală în direct din istoria site-ului; podcast-ul său motivațional *The Charged Life (Viața energizată)* a debutat pe locul întâi pe iTunes, la toate categoriile, în Statele Unite ale Americii și în multe alte țări, a se vedea <https://actsipoliton.ro/brendon-burchard>.

¹⁰ A se vedea Brandon BURCHARD, *3 Secrets of High Performers*, publicat pe <https://brendon.com/> la data de 09.02.2017, disponibil la <https://brendon.com/blog/secrets-of-high-performers/> (t.n.).

¹¹ „Every day is day 1”, (t.n.), a se vedea https://www.youtube.com/watch?v=fTwXS2H_iJo. Ram CHARAN, Julia YANG, „Jeff Bezos' philosophy for Amazon is that it's always 'Day 1' - here's what that means and why it works”, în *Business Insider* din 10.12.2019, disponibil și la <https://www.businessinsider.com/jeff-bezos-says-always-day-1-amazon-philosophy-2019-12>.

¹² Interviu disponibil la <https://www.youtube.com/watch?v=KPbKeNghRYE>, min. 11:40 (t.n.).

¹³ Un autor american din literatura de leadership, Anthony Robbins este un antrenor motivațional, instructor financiar personal și autor de cărți pentru dezvoltare personală. Tony Robbins se autointitulează „antrenorul succesului”. Este binecunoscut publicului larg datorită cărților „Putere nemărginită” (*Unlimited Power*) și „Descoperă forța din tine” (*Awaken the Giant Within*).

*simplă: progres. Progres = Fericire*¹⁴. Aceasta întrucât, zice autorul, „dacă crești și dăruiești, vei fi fericit. Dacă avansezi în propria ta viață, dacă progresezi din punct de vedere personal, profesional, emoțional, spiritual - vei fi fericit. Doar în stagnare ne ofilim”¹⁵.

2.2. Trei soluții întâmplătoare la problematica analizei venite din zona de Pateric

Pe de altă parte, fără a căuta în mod intenționat răspunsuri la problematica de cercetare abordată în prezentul studiu, am dat și peste niște răspunsuri venite din zona de Pateric.

Referitor la *auto-evaluare personală*, am auzit în urmă cu aproximativ 2 ani la Radio Trintas o tâlcuire a Slujbei Vecerniei făcută de către Sfântul Vasile cel Mare potrivit căreia vecernia de fiecare seară are, printre altele, și rolul de a îndemna **creștinul zilnic să-și auto-evalueze activitățile**. Nu doar deci săptămânal, ci zilnic!

De asemenea, referitor la *exceleța în viața de zi cu zi*, încă din anul I de facultate studenții la Teologie – cel puțin la Timișoara, la cursul de Spiritualitate Ortodoxă – descoperă îndemnul din Viața Sfântului Cuvios Antonie cel Mare de **a trăi fiecare zi ca și cum ar fi nu doar prima ci și ultima zi din viață**. Vedem aceasta din cuvintele de început adresate de Antonie cel Mare monahilor veniți la el să primească un cuvânt de învățătură:

Să ne fie întâi de toate sîrguința comună a tuturor, ca din cele ce le-am început să nu dăm înapoi, nici să descurajăm în osteneți, nici să zicem: «Ne nevoim de multă vreme». Ci mai degrabă să ne sporim rîvna, *ca și cînd am începe în fiecare zi* [s.n.]¹⁶.

Să stăruim deci, fraților, în nevointă și să nu ne moleșim (...). Iar spre a nu ne face nepăsători, *e bine să cugetăm la spusa Apostolului: «Mor în fiecare zi»* (I Cor., 15,31) [s.n.]. Căci dacă am trăi și noi ca cei ce mor în fiecare zi, n-am păcătui. Iar ceea ce se spune prin aceasta trebuie s-o înțelegem așa: sculîndu-ne în fiecare zi, să socotim că nu vom rămîne în viață pînă seara și cînd ne culcăm să socotim că nu ne vom mai scula¹⁷.

¹⁴ A se vedea la <https://www.tonyrobbins.com/mind-meaning/the-only-thing-you-need-to-be-happy/> (t.n.).

¹⁵ *Ibidem* (t.n.).

¹⁶ Sfântul Atanasie Cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 202. Cuvîntul Sfântului Antonie se continuă zicînd „(...) să stăruim în fiecare zi [s.n.] în această nevointă, știind că de vom nesocoti-o într-o singură zi, ne va ierta [Stăpînul] pentru timpul trecut, ci se va supăra pe noi pentru nepăsarea noastră (...) Iar Iuda a pierdut pentru o singură noapte toată osteneala timpului trecut”. Adnotează pr. Dumitru Stăniloae: „Este o idee pe care de asemenea a reluat-o sfântul Grigorie de Nyssa, arătînd că cel ce se oprește o clipă din urcuș nu rămîne pe loc, ci cade. Ca să stai pe linia unde ești, trebuie să te silești să urci necontenit. Statornicia se menține prin mișcare în sus (*status mobilis*). Oprirea din urcuș e moleșală. Și moleșala stinge focul din suflet. Cînd cineva oprește pentru un moment alimentarea focului iubirii, l-a slăbit, a slăbit căldura sufletului”, *idem*, nota de subsol nr. 16.

¹⁷ *Idem*, op. cit., p. 204 [s.n.].

Nu în ultimul rând, referitor la *starea de fericire*, Sfântul Ioan Casian ne adresează în opera sa *Convorbiri duhovnicești* următorul avertisment:

... trebuie să știți că aceasta este viclenia cea mai adâncă a diavolului, aceasta este cursa ce mai ascunsă, în care prinde pe cei nenorociți și neprevăzători, că, în timp ce le făgăduiește lucruri mari, le răpește roadele necesare bucuriilor zilnice¹⁸.

2.3. Particularizarea problematicii (intriga) cercetării

Observăm, deci, aceste două perspective total diferite - fiecare întemeindu-se pe câte o paradigmă cu totul diferită una de cealaltă, fiecare exprimându-se printr-un univers lingvistic specific -, care au, totuși, ceva în comun.

Astfel, în timp ce, pe de o parte, punctul de pornire/ interes/ geneză al literaturii de leadership este randamentul/ rodul/ succesul *financiar (exterior)*, pe de altă parte, punctul de pornire/ interes/ geneză al literaturii de pateric este randamentul/ rodul/ succesul *sufletesc (interior)*. De asemenea, în timp ce, pe de o parte, în limbajul curent al literaturii de *Leadership* întâlnim cuvinte precum eficiență, proiecte, randament, succes, termene limită, obiective, sarcini, profit, buget anual de venituri și cheltuieli, motivație, influență, curaj, auto-disciplină etc., pe de altă parte, în limbajul curent al literaturii de Pateric întâlnim cuvinte precum metanoia și pocăință, patimi și virtuți, înfrânare și post, păcat și cădere în păcat, viața veșnică etc.

Elementul comun al acestor abordări cu totul diferite, care ne-ar permite să operăm o comparație între acestea considerăm că este metodologia/ funcționalitatea. Astfel, fiecare perspectivă presupune, astfel cum am arătat ca exemplu mai sus, auto-evaluarea periodică, starea de excelență/ prezență zilnică ori atingerea fericirii/ împlinirii. Aceasta este, prin urmare, și intriga cercetării noastre - o aparentă similitudine funcțională/ metodologică între perspectiva de Leadership și perspectiva de Pateric -.

B. PARTICULARIZAREA CERCETĂRII.

Fundamentele cercetării noastre

3. DOMENIUL CERCETĂRII - întrebarea de cercetare

3.1. Întrebările de cercetare ce rezultă din problematica aleasă pentru cercetare

Ar putea cele două perspective diferite - leadership și pateric - să lucreze împreună? Ar putea o persoană să le practice/ îmbine pe ambele deodată? Sunt anumite domenii ale vieții care primesc mai bine o perspectivă în dauna celeilalte?

¹⁸ Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, convorbirea a XXIV-a cu părintele Avraam, p. 736.

Care sunt cauzele care au determinat nevoia de Leadership, cumva lipsa din peisaj a Patericului? Este cumva astăzi Leadership-ul mai popular decât Patericul, și dacă da, de ce? Care sunt răspunsurile date problematicii cercetării de către literatura de leadership? Care sunt răspunsurile date problematicii cercetării de către literatura specifică spiritualității creștin-răsăritene, ortodoxe? Pe cei din jurul nostru care îi vedem că, în ciuda tuturor intemperiiilor, totuși, performează în lucrarea lor, aplică ideile/conceptele prin filiera *Leadership sau Pateric*?

3.2. Întrebarea de cercetare principală. Punctul de pornire al prezentei cercetării

Cugetând la interogațiile anterioare, precum și la altele asemenea, am considerat să ne orientăm prezentul studiu în raport de următoare întrebare de cercetare principală: *care sunt cele mai importante contribuții din zona de leadership în zilele noastre, și ce anume din acestea poate fi de folos - dacă este cazul - unui student teolog/ viitor preot?*

3.3. Delimitări ale cercetării

De asemenea, pentru a ne preciza intenția de cercetare, considerăm util ca dintru început să ne delimităm de câteva fenomene și domenii de cercetare conexe, precum: de leadership-ul fără substanță, preocupat de persuadarea oamenilor prin metode lipsite de onestitate¹⁹; de leadership-ul mai vechi preocupat doar de aspectul economic²⁰; ori de „instrumentalizarea” spiritualului de către leadership și în scop pur economic²¹. Totodată, mai precizăm: conceptul de „lider” și „leadership”, intuitiv (personal), ne displace, probabil pentru că ne sugerează ideea unui „conducător” al unui „oi” - iar relația acestor două concepte ne denotă o caracteristică a oilor de a fi proaste. Spre deosebire de relația dintre conceptele de „păstor” și „oi”, relație care ne denotă o anumită apropiere, chiar prietenie și iubire între oi și păstor/ cioban/ ciobănașul lor .

4. METODOLOGIA CERCETĂRII

4.1. Metoda principală de cercetare: comparativă

Ca și metodă de cercetare, vom încerca să răspundem la întrebarea de cercetare identificată mai sus printr-un excurs interdisciplinar și comparat între literatura de leadership și dezvoltare personală, pe de o parte, și literatura clasică a

¹⁹ A se vedea Stephen R. COVEY, *Eficiența în 7 trepte. Sau un abecedar al înțelepciunii*, Editura ALLFA, București, 2009, p. 9.

²⁰ Se recunoaște astăzi în unanimitate în literatura de leadership faptul că este imposibil pentru o persoană să „performeze” la nivel înalt în activitatea sa profesională (un antreprenor care își extinde afacerea la nivel național/ global) dacă nu are grijă ca și în viața sa privată (acasă în familie) să „performeze” cel puțin la fel de bine (să fie un soț bun/ să se preocupe de copii lui, să aibă o familie fericită etc.), a se vedea Stephen R. COVEY, *op. cit.*, p. 34 și urm.

²¹ A se vedea Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 121.

Sfinților Părinți și a altor învățătorilor din spiritualitatea creștin-răsăriteană, ortodoxă, pe de altă parte.

În acest scop, vom prezenta ideile esențiale dintr-o carte din literatura de leadership apărută în anul 2017 și intitulată *High Performance Habits. How Extraordinary People Become That Way*, Editura Hey House, Londra, autor Brendon Burchard²². Mai precis vom prezenta esența celor șase obiceiuri considerate de autorul acestei cărți ca fiind acele obiceiuri care „te pot ajuta să obții succesul pe termen lung și o stare de bine energetică indiferent de vârstă, cariera, aptitudinile și personalitatea ta”²³. Motivul principal pentru care am ales această carte ca și sursă principală de referință din literatura de Leadership este acela că aceasta se fundamentează pe o cercetare științifică foarte serioasă în domeniul științelor umane, psihologie, statistică, sociologie etc., fiecare capitol al cărții fiind însoțit de referințe bibliografice consistente, subsumate în aproximativ 45 de pagini de bibliografie²⁴.

În același timp, pe măsură ce prezentăm fiecare dintre cele șase „obiceiuri de înaltă performanță” - să ridici *necesitatea*²⁵, să cauți *claritatea*, să generezi *energie*²⁶, să mărești *productivitatea*, să demonstrezi *curaj*, să dezvolți *influență*²⁷ -, vom face o incursiune și în *Scara Dumnezeiescului Urcuș* scrisă de Sfântul Ioan Scărarul, publicată în varianta din Vol. IX din Filocalia, în traducerea pr. D. Stăniloaie, în anul 2017²⁸, pentru a vedea dacă și în ce măsură Sfântul Ioan Scărarul „ține pasul” cu - ori poate chiar depășește - literatura de leadership și dezvoltare personală din zilele noastre.

4.2. Structura conținutului prezentului studiu

Prezentul studiu conține șase capitole, denumite după numele celor șase „obiceiuri de înaltă performanță” mai sus menționate. Fiecare capitol conține două părți, prima în care se prezintă perspectiva din Leadership asupra obiceiului uman analizat - structurată la rândul ei pe trei exerciții practice pentru dezvoltarea respectivului obicei -, secunda în care se prezintă perspectiva din Pateric - structurată și ea la fel .

²² Brendon BURCHARD, *High Performance Habits. How Extraordinary People Become That Way*, Editura Hey House, Londra, 2017. Carte netradusă încă în limba română.

²³ *Idem.*, *op. cit.*, coperta interioară față.

²⁴ De asemenea, cartea valorifică 10 ani de practică în oferirea de consiliere profesională tip mentorat oamenilor de top din domeniul lor de activitate, cuprinde o dată de baze foarte vastă privind performanța înaltă din date adunată din întreaga lume prin statistici și sondaje de opinie, interviuri, și dezvoltarea unor instrumente de evaluare.

²⁵ Adică motivația.

²⁶ Potrivit autorului „nicio persoană nu poate avea energie, ci, precum o centrală de curent, aceasta poate însă genera energie. Iar acest proces presupune o acțiune conștientă și intenționată a persoanei de a-și transforma gândurile în emoții, Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 97 (t.n.).

²⁷ Ordinea prezentării acestor obiceiuri de către autor este alta, claritate, energie, necesitate, productivitate, influență, curaj.

²⁸ Alegerea acestei cărți ține, pe de o parte, de autoritatea de necontestat a acesteia, iar, pe de altă parte, de faptul Sfântul Ioan Scărarul este sărbătorit pe 30 martie, cu doar câteva zile înainte de data susținerii conferinței ce a stat la baza prezentei lucrări, 4 aprilie 2019.

4.3. Ipoteze de cercetare

Prezentul studiu își asumă ca ipoteză de lucru definiția dată conceptului de „întă performanță” de către autorul de referință din literatura de leadership, Brendon Burchard, care definește conceptul ca reprezentând „*reușita peste normele standard, constant și pe termen lung*”²⁹. În perspectiva autorului, acest concept nu este corelat în mod direct cu factori precum vârsta, educația, venitul, rasa, naționalitatea, sexul etc., ci cu un set de practici (obiceiuri) pe care acesta le numește ca fiind „obiceiuri de întă performanță”.

Iar aceste obiceiuri, susține autorul, pot fi învățate de oricine, indiferent de experiență, putere, personalitate, poziție etc., și sunt de folos atât celor care se zbat să supraviețuiască, cât și celor care deja au un anumit succes și-și doresc să obțină și mai mult³⁰.

CAPITOLUL 1 - OBICEIUL 1: RIDICĂ NECESITATEA

PERSPECTIVA DIN LEADERSHIP

Primul exercițiu practic este acela de a cunoaște persoana/ele care au nevoie ca tu să excelezi. Aceasta deoarece, ni se explică, nu ai cum să devii extraordinar fără conștiința - ori chiar presiunea - că este absolut necesar ca tu să excelezi, atât în ceea ce te privește pe tine însuși, cât și pe alții. De acum înainte, de fiecare dată când ne așezăm la birou, suntem îndemnați să ne adresăm câteva întrebări, precum „Cine are acum nevoie cel mai mult ca eu să excelez în ceea ce fac? Ce anume din identitatea mea ori din obligațiile externe face astfel încât să fie imperativ pentru mine să-mi lucrez astăzi chemarea la cel mai înalt nivel posibil?”³¹.

Aceasta deoarece, potrivit autorului și studiilor pe care își fundamentează lucrarea, persoana umană atinge un nivel ridicat de excelență doar atunci când aceasta își dedică (i) întregul efort de care este capabilă, (ii) maxima sa concentrare, (iii) asupra unui singur lucru pe care îl face³². De asemenea, pentru a înțelege fundamentele acestei practici, ni se mai spune faptul că atingerea unui nivel ridicat de excelență, performanță în orice domeniu se cere un anumit echilibru de factori interni și externi care ajută în acest sens individul să performeze astfel³³.

Pe de o parte, dintre factorii interni primul este *identitatea ca standard personal de excelență*, adică asocierea propriei identități cu lucrarea pe care persoana

²⁹ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 14 (t.n.).

³⁰ *Idem.*, *op. cit.*, p. 12 (t.n.). Autorul citat ne adresează, pe de o parte, o promisiune că după parcurgerea lucrării sale, cititorul nu se va mai întreba niciodată care sunt ingredientele succesului în demararea și realizarea unui proiect, la locul de muncă ori în viața privată, dar și, pe de altă parte, avertismentul aceste obiceiuri nu fac din nimeni un super-om, ci potențează la maxim chemarea fiecărei persoane, oferind „un sistem standard de operare și un set de obișnuințe și practici care s-au dovedit că conduc, pe termen mediu și lung, la succes” *Idem.*, p. 3 (t.n.).

³¹ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 152-155 (t.n.).

³² *Idem.*, *op. cit.*, p. 153 (t.n.).

³³ *Idem.*, *op. cit.*, p. 132 (t.n.).

o înfăptuiește. Exemplul oferit este acela al unui atlet, care e posibil ori chiar probabil să nu-i facă plăcere exercițiile pe care antrenorul său i le-a dat, însă le face pentru că se vede pe sine însuși ca fiind un atlet de elită care e dispus să facă totul pentru a deveni mai bun. O asemenea persoană își face *auto-evaluări* mult mai frecvent³⁴ și - cu totul surprinzător - *acceptă ușor criticile*³⁵. De aici urmează, ca o consecință, al doilea factor intern, cel denumit de literatura de leadership „obsesia” *pentru performanță*, care rezultă din faptul că persoana în cauză își legă propria sa identitate de lucrul pe care îl face.

Pe de altă parte, factorii externi privesc obligațiile ori datoriile sociale și urgențele ori termenele. Studiile arată că atunci când oamenii sunt responsabilizați - printr-o formă ori alta - de ceea ce fac - precum prin evaluare, demonstrarea propriei expertize, dorința de a câștiga respect din partea clienților, termene limită³⁶ etc. -, aceștia sunt mult mai motivați, implică mult mai mult efort și, finalmente, ating performanțe mai înalte³⁷.

Al doilea exercițiu practic este acela ca *persoana să-și afirme propriul său „DE CE”*. Aceasta întrucât abia atunci când o persoană verbalizează ceva anume, acel ceva devine mai real și mai important pentru ea. Astfel, suntem îndemnați să ne punem în cuvinte și să ne pronunțăm propriul „de ce” cu voce tare și cât mai frecvent, și să-l și împărtășim altor persoane. Aceasta va oferi fiecărei persoane o motivație puternică să trăiască în consecvență cu propriile sale angajamente. Prin urmare, suntem îndemnați ca data următoare când vom dori să ne ridicăm nivelul de necesitate al performanței noastre, să ne declarăm - nouă înșine și altora - ce anume ne dorim și, mai ales, de ce ne dorim să atingem un anumit obiectiv³⁸.

Statistica folosită ca suport în lucrarea de referință a noastră relevă faptul că aceasta este una dintre cele mai remarcabile diferențieri între persoanele care performează la nivel înalt și cei care nu fac asta³⁹. Aceeași sursă mai arată că personalitatea omului, fie că este extrovertit sau introvertit, nu influențează cu nimic această secundă practică de ridicare a nivelului necesității⁴⁰; persoanele care

³⁴ Pentru asta ține chiar și un jurnal, a se vedea *Idem., op. cit.*, p. 134-135 (t.n.).

³⁵ Nu e de mirare, căci o asemenea persoană este interesată mai mult de rezultat, performanța în domeniul său de activitate, și mai puțin de propriul său ego.

³⁶ Despre termenele limită autorul citat afirmă că acestea generează un nivel ridicat de implicare pentru persoanele de înaltă performanță, acestea oferindu-le celor din urmă un prilej de a-și ridica la maxim nivelul de concentrare pentru ceea ce contează cu adevărat *atunci* când contează, Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 149. În același sens, alte studii arată că termenele limită înlesnesc tranziții de la o activitate la alta, a se vedea Sophie LEROY, „Why is it so hard to do my work? The challenge of attention residue when switching between work tasks”, în *Organizational Behavior and Human Decision Processes* 109 (2), pp. 168-181 *apud* Brendon BURCHARD, *loc. cit.* (t.n.).

³⁷ Lerner, J.S., & Tetlock, P.E. (1999) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 146, (t.n.). Din contră, Persoanele care nu performează la nivel înalt, atribuie acestor factori externi o semnificație negativă - se plâng din această pricină - , ignorând ceea ce ne spune autorul, că „*atunci când ai șansa de a sluji, nu trebuie să te vâicărești pentru efortul depus*”, Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 146-157 (t.n.).

³⁸ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 158-160 (t.n.).

³⁹ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 158 (t.n.).

⁴⁰ Elena Lytkina BOTELHO, Kim Rosenkoetter POWELL, Stephen KINCAIS, Dina WANG, „What Sets Successful CEOs Apart”, în *Harvard Business Review*, May, pp. 70-77 *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 158-159 (t.n.).

performează la nivel înalt fiind încrezători - chiar neclintii - cu privire la „de ce”-ul lor și deschiși la sugestii referitoare la „cum” să-și realizeze obiectivele⁴¹; afirmațiile care valorifică factorii intrinseci - deci nu banii, diplomele ori notele etc. - sunt mult mai puternice⁴²; iar persoanele cu probleme de anxietate reușesc să și le depășească în mod foarte frecvent atunci când își reactualizează valoarea obiectivelor pe care și le-au asumat și le urmăresc.

Al treilea exercițiu practic ni se spune că este acela de a ridica nivelul echipei tale. Emoțiile și excelența sunt contagioase, așa că petrece mai mult timp alături de cei mai pozitivi și de succes oameni din grupul tău de interes, prieteni, colegi ori cunoștințe. Continuă, apoi, prin a-ți construi rețeaua ideală de oameni care să te susțină și care să-ți dea putere. Ni se adresează îndemnul de a ne întreba „Cum aș putea ca în acest proiect nou pe care îl încep să am alături, să pot lucra cu cei mai buni oameni din domeniu? Cum aș putea să-i inspir și eu alții să-și ridice nivelul propriilor lor standarde?”⁴³.

În acest sens, sunt prezentate cele mai recente studii din perioada anilor 2007-2017 care au arătat efectele pe care grupul social apropiat care înconjoară o persoană îl are asupra respectivei persoane. Anume, comportamentul, atitudinea ori chiar starea de sănătate tinde să se formeze în cadrul grupurilor sociale. Concluzia este una cu totul surprinzătoare, aceea că persoanele din jurul tău determină cantitatea de somn, mâncarea pe care o mănânci, banii pe care îi cheltui ori îi economisești⁴⁴.

Iar prin această influență a grupului social asupra individului se pot transmite atât comportamente negative, cât și comportamente pozitive. Spre exemplu, pe de o parte, fumatul, obezitatea, singurătatea, depresia, divorțul, consumul de droguri etc. tind a se forma în grupuri sociale⁴⁵. În concret, dacă prietenii tăi fumează, probabil că vei fuma și tu, iar cu câți mai mulți prieteni avem care sunt supraponderali ori divorțați, crește probabilitatea statistică, pentru ca să ajungem și noi astfel.

Pe de altă parte, ni se spune că dacă avem un prieten care este fericit cu viața lui, statistic șansele cresc cu 25% ca și noi să te simțim fericiți⁴⁶. La fel se întâmplă și cu performanța înaltă la nivel mondial în domenii foarte diverse de activitate - precum muzicală, fotbal, artă, baschet, tenis ori altele -, aceasta are loc tot în grupurile sociale cele mai apropiate de individ⁴⁷.

⁴¹ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 159 (t.n.).

⁴² Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 160 (t.n.).

⁴³ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 165 (t.n.). În final, devine lămurit că această practică de „a ridica nivelul echipei”, adică suportul social, nu condiționează performanța, însă cu siguranță poate să o facă mai ușoară, mai rapidă și mai plăcut, *ibidem*.

⁴⁴ Christakis, N.A., & Fowler, J.H. (2008b) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 162 (t.n.).

⁴⁵ Christakis, N.A., & Fowler, J.H. (2008b) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 163 (t.n.).

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Coyle, D. (2009); Chambliss, D.F. (1989) *apud Ibidem*. Muzicienii de top internațional se cunosc între ei, la fel și baschetbaliștii, șoferii de formula 1, atleții etc. + Deosebit de surprinzător este și faptul că acest efect „contagios” s-a arătat că se produce până la al treilea nivel de relație. Asta înseamnă, ni se spune, că nu numai prietenii noștri și familia noastră ne pot influența. Cercetările arată că prietenii prietenilor noștri exercită de asemenea o influență asupra noastră, precum și prietenii prietenilor prietenilor noștri. John T. CACIOPPO, James H. FOWLER, and Nicholas A. CHRISTAKIS, „Alone in the crowd: The structure and spread of loneliness in a large social network”,

Cu toate acestea, cele spuse anterior nu sunt imuabile. Aceleași studii arată că oamenii își pot depăși determinările și limitările lor socio-culturale în situația în care, pur și simplu, aceștia adoptă anumite *credințe* însoțite de strategii corespunzătoare. Spre exemplu, simpla adoptare a credinței că te pot îmbunătăți prin efort a ajutat copii din cartierele rău famate ori dezavantajate să-și îmbunătățească notele școlare de la foarte proaste la cele mai înalte din clasa lor⁴⁸. În mod asemănător, alte studii mai arată că oamenii pot să-și mențină puterea⁴⁹ chiar și atunci când mediul înconjurător ori cultura din jurul lor nu le este favorabilă⁵⁰, diferența stă în modul în care ei *gândesc*.

PERSPECTIVA DIN PATERIC

Surprinzător sau nu, în *Scara Sfântului Ioan Scărarul* putem găsi din belșug îndemnuri și atenționări metodologic asemănătoare cu cele de mai sus referitoare la menținerea unui nivel de necesitate ridicat, despre motivație.

Și autorul *Scării* ne îndeamnă și ne propune să cunoaștem persoana care are nevoie ca noi să excelăm, acesta ne spune *În primul rând pentru Domnul*. În cuvintele Sfântului:

*(...) toate cele curate de împătimire și de orice întinare, făcute în primul rând pentru Domnul [s.n.] și nu pentru altceva, chiar dacă nu sînt negreșit bune, ni se vor socoti ca bune*⁵¹

Cel ce iubește cu adevărat pe Domnul (...) urmează gol și fără griji și fără pregetare, lui Hristos, privind pururea spre cer [s.n.] și așteptînd ajutorul de acolo⁵².

Și să nu ne fie cu mirare nici dacă aflăm că Sfântul Ioan Scărarul ne arată și cum să excelăm (în rugăciune), cum să ne evaluăm activitățile, să primim criticile, să stăruim „obsesiv” - ca să folosim cuvintele lui Brendon Burchard - în rugăciune, să urmărim atingerea celui mai înalt ideal posibil și - în plus față de literatura de leadership - să facem pocăință.

Vorbind despre rugăciunea și cântarea împreună cu obștea, Sfântul Ioan ne oferă îndemnul că:

în *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol 97(6), Dec 2009, pp. 977-991 Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 163.

⁴⁸ Dweck, C.S. (2014) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 164 (t.n.).

⁴⁹ Referința Duckworth, A.L. (2016); Seligman, M.E.P. (2012) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 164 (t.n.). Este vorba despre puterea mentală, psihică a persoanei.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Sfântul Ioan Scărarul, „Scara Dumnezeiescului Urcuș”, *Filocalia Vol. IX*, în traducerea pr. D. Stăniloae, 2017, pct. 5 (extras), partea a II-a, cuv. XXVI, p. 290.

⁵² Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 1, cuvântarea II, pp. 60-61. În continuarea citatului oferit, se spune „potrivit sfîntului care a zis: «Lipitu-s-a sufletul meu după Tine» (Ps. 64, 10) și altuia pururi pomenit, care a spus: «Eu m-am ostenit să-Ți urmez Ție, si ziua și odihna omului n-am poftit, Doamne» (Ier. 17, 16)”.

Nu se cuvine în acest timp nimănui să se apuce de un lucru netrebuincios, sau mai bine zis trebuincios. Aceasta ne-a învățat îngerul ce s-a arătat lui Antonie cel Mare⁵³.

Înger care ...

... a arătat cu învedereare că un monah nu trebuie să se ocupe niciodată cu vre-un lucru manual în vremea rugăciunii⁵⁴.

Înțelegem, deci, că în timpul dedicat celei mai importante activități a noastre, a creștinilor, rugăciunea, nu avem a ne preocupa de absolut nicio altă activitate⁵⁵, concentrarea atenției noastre ar trebui să fie exclusivă în această direcție, către rugăciune. Așa sunt învățați creștini să atingă excelența și înalta performanță.

Apoi, putem vedea cum Sfântul Ioan Scărarul îndeamnă creștinii și monahii să privească rugăciunea și ca prilej de evaluare a activităților proprii⁵⁶, zicând că:

Rugăciunea este celui ce se roagă cu *adevărat tribunal, dreptar și scaun de judecată* [s.n.] Domnului, înaintea scaunului Judecării viitoare⁵⁷ ...

... aceasta întrucât evaluarea ne este prezentată și ca soluție împotriva slavei deșarte, zicând că:

Nu-i ușor a ne izbăvi de slava deșartă. Dar se izbăvește cineva prin lucrarea ascunsă a virtuților și prin luarea aminte mai deasă⁵⁸.

Iar referitor la forma de evaluare constând în primirea criticilor, aflăm de la Sfântul Ioan că neprimirea acestora dă seama că persoana se află în mijlocul lucrării patimei mândriei în viața sa, spunând că:

⁵³ Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 6, cuv. XVIII, p. 218. De asemenea, pr. Dumitru Stăniloae lămurește că „*Ilie Criteanul explică acest loc astfel: «Îngerul care a apărut odinioară marelui Antonie a arătat cu învedereare că un monah nu trebuie să se ocupe niciodată cu vre-un lucru manual în vremea rugăciunii. Căci sfântul n-a văzut niciodată pe acest înger lucrînd și rugîndu-se în același timp, ci-l vedea odată șezînd și lucrînd cu mîinile, odată părăsindu-și lucrul și sculîndu-se pentru a se ruga. Iar acest înger a fost trimis sfîntului de Dumnezeu, ca să-l învețe ce trebuie să facă și în ce fel trebuie să viețuiască, pentru a fi sigur de mîntuire. De aceea i-a și spus : «Fă aceasta și vei trăi» (A. d'Andilly, Op. cit., Introd. IV)».*

⁵⁴ Pr. Dumitru Stăniloae, notă de subsol la Sfântul Ioan Scărarul, *loc. cit.*

⁵⁵ Invers nu este valabil, căci ni se cere rugăciune în „toată vremea” vieții noastre, chiar și în timp ce lucrăm. Se explică asta, căci rugăciunea este întâlnirea noastră cu Dumnezeu, Ființa Primordială, întâlnire care nu poate decât să ne potențeze orice altă activitate pe care o facem.

⁵⁶ Ca un fin observator al lumii sale, Sfântul Ioan este conștient că în orice domeniu de activitate ai fi ai nevoie de a-ți evalua propriile activități, sens în care ne mai spune că „*După trecerea zilei negustorului, iar după cîntare lucrătorului, șezînd își socotește cîștigul* [s.n.]”, în Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 11, cuv. XIX, p. 221.

⁵⁷ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 1, cuv. XXVIII, p. 332. Aceasta deoarece „*Cei ce voim să o dobîndim [smerenia], să nu încetăm a ne cerceta pe noi înșine* [s.n.]; *și dacă vom socoti, întru simțirea inimii, pe aproapele, că ne întrece în toate, aproape ne este mila*, Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 30, cuv. XXV, p. 256.

⁵⁸ Dumitru Stăniloae, notă de subsol la Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 2, cuv. XXI, p. 225.

Începutul mândriei e sfârșitul slavei deșarte. Mijlocul ei este disprețuirea aproapelui, vestirea nerușinată a ostenețelor proprii, lauda de sine în inimă, ura mustrării. Iar sfârșitul ei este tăgăduirea ajutorului lui Dumnezeu, fâlire cu rîvna sa, nărav drăcesc⁵⁹.

Totodată, îl vedeam pe Sfântul Ioan Scărarul și cum îndeamnă creștinii și monahii să se avânte cu putere și dedicație către cel mai înalt ideal posibil, zicându-ne:

Urcați, urcați, fraților, punînd cu rîvnă suișuri în inimă. Auziți pe cel ce spune: «Veniți să ne suim la muntele Domnului și la casa Dumnezeului nostru» (...). Alergați, rogu-vă, cu cel ce zice: «Să ne sîrguim, pînă ce vom ajunge toți la unitatea credinței și la cunoștința lui Dumnezeu, la bărbatul desăvîrșit, la măsura vârstei plinătății lui Hristos»⁶⁰.

Și culmea, și Sfântul Ioan ne îndeamnă la o „obsesie” pentru performanță⁶¹ - duhovnicească de data aceasta - când ne spune:

Nu se teme cel osîndit de executarea pedepsei lui, atîta cît se teme cel ce îngrijește de rugăciune, de starea la rugăciune⁶².

În final, după ce ne facem evaluarea în raport de cel mai înalt ideal posibil - luarea aminte la noi înșine, atât prin evaluarea primită de la aproapele nostru, cât și prin auto-evaluare - aflăm de la Sfântul Ioan Scărarul îndemnul de a face pocăință pentru tot ce am găsit nepotrivit în lucrarea noastră, zicînd:

Cel ce se pocăiește cu adevărat, toată ziua în care nu plînge o socotește ca pierdută, chiar dacă a săvîrșit alte lucruri bune în ea⁶³.

Mai departe, și autorul *Scării* identifică necesitatea afirmării unui „de ce” personal al creștinului, în general, și al monahului, în special, anume *o dorință prea bună care se naște în noi*. În cuvintele acestuia:

⁵⁹ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 2, cuv. XXII, p. 234.

⁶⁰ Ioan Scărarul, *op. cit.*, Cuv. XXX (extras). Acesta mai afirmă monahilor că „nu vor obosi pînă ce nu se vor face îngeri. Fericit este cel ce nădăjduiește. De trei ori fericit cel ce, voind, a ajuns inger”, în *Idem.*, pct. 26 (extras), cuv. XXVII, p. 317.

⁶¹ Precum îndeamnă și Brendon Burchard, a se vedea *supra*, primul exercițiu practic al obiceiului necesității.

⁶² Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 33, cuv. XXVIII, p. 337. În continuarea textului citat se mai spune că „De aceea, de este cineva înțelept și ager la minte, poate lepăda, gîndindu-se la ea, toată defăimarea și mînia și grija și ocupația și necazul și săturarea și gîndul și ispita”.

⁶³ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 15, cuv. V, p. 133. Adică chiar de-am fi condamnați la moarte, mai mult să ne temem ca nu cumva să pierdem rugăciunea decît de executarea pedepsei. O adevărată „obsesie” pentru rugăciune, am putea spune.

Oricărei lucrări duhovnicești văzute și gândite îi premerge o intenție potrivită și o dorință prea bună care se nasc în noi cu împreună-lucrarea lui Dumnezeu⁶⁴.

Pentru Sfântul Ioan este limpede că orice bună acțiune are nevoie atât de o bună intenție (cauză), cât și de o bună țință (scop), astfel când afirmă:

Toți cei ce au părăsit de bună voie cele ale vieții au făcut aceasta fără îndoială fie pentru Împărăția viitoare, fie pentru mulțimea de păcate, fie pentru dragostea de Dumnezeu⁶⁵ și „Să alergăm, fraților, să alergăm⁶⁶ ca să ne bucurăm de intrarea în camera de nuntă a palatului⁶⁷”.

Din nou autorul *Scării* pare că ține pasul autorului de leadership citat, în ceea ce privește „nivelul echipei” monahului, creștinului. Sfântul Ioan Scărarul ne spune că avem nevoie să ne lucrăm mântuirea *împreună cu aproapele și cu bătrânul (starețul) nostru*, alături de care să ne lucrăm *virtutea ascultării*. Căci precum ...

... calului când se află singur i se pare că aleargă tare, dar adus în herghelie, își cunoaște neputința sa⁶⁸ ...

tot așa și omul are nevoie a se afla în comuniune cu alți oameni.

Deoarece nu voim să ne smerim, Domnul a rînduit cu purtare de grijă și aceasta: nimeni nu poate vedea ranele sale cum le vede aproapele său⁶⁹.

De asemenea, Sfântul Ioan oferă foarte multe nuanțe acestei necesități a omului de a se însoți cu alți oameni în lucrarea mântuirii sale. În primul rând, ne îndeamnă:

Nu te măsura cu cei mai slabi dintre oameni, ci mai degrabă cu cei mai înaintați în iubire. Căci măsurîndu-te cu cei dintîi vei cădea în groapa închipuirii de sine; dar de te vei măsura după iubirea celor din urmă, vei înainta spre înălțimea smereniei⁷⁰.

⁶⁴ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 58, cuv. XXVI, p. 282. În continuarea textului citat se continuă astfel: „Căci dacă nu premere cele dintîi, a doua nu obișnuiește să urmeze”.

⁶⁵ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 11, Cuv. I, pp. 49-50. În continuarea textului citat se mai afirmă următoarele: „Iar dacă nu au avut în vedere nici unul din scopurile amintite, retragerea lor e fără judecată. Dar oricare ar fi țința la care ajungem, Bunul Orînduitor al nevoinei noastre ne așteaptă”.

⁶⁶ Și NU să mergem la plimbare!

⁶⁷ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 17 (extras), cuv. XXIV, p. 347. Acest text continuă zicând „Că de vom lipsi din vreo pricină oarecare, fie din pricina poverii vreunei patimi ce ne stăpînește de mai înainte, fie din pricina vremii, fie și numai de vreun locaș din jurul cămării de nuntă, va fi mare nenorocire”.

⁶⁸ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 20, cuv. XXV, p. 254.

⁶⁹ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 48 (extras), cuv. XXV, p. 260. Acest text continuă zicând „De aceea e de trebuință să dăm mulțumită pentru însănătoșirea noastră nu nouă, ci aceluia și lui Dumnezeu”.

⁷⁰ Părintele Dumitru Stăniloae îl identifică pe autorul citatului redat de Sfântul Ioan ca fiind Sfântul Maxim Mărturisitorul, Dumitru Stăniloae, notă de subsol la Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 16, cuv. XXI, p. 228.

Totodată, și el ne avertizează asupra riscurilor unor rele însoțiri atunci când ne spune:

Am văzut oameni drepecți, care au învățat de la cei vicleni să se facă vicleni și m-am mirat cum au putut pierde așa de repede o însușire și un dar al firii⁷¹.

Pe de altă parte, Sfântul Ioan ne și împărtășește beneficiile unor bune însoțiri atunci când spune:

Cel ce se îndeletnicește cu virtutea în mînăstiri de obște, sau în însoțirea cu alții, nu e războit de obicei prea mult de frică⁷² ...

După cum oțelul călit poate ascuți pe cel necălit, așa fratele rîvnitor mîntuiește de multe ori pe cel trîndav⁷³.

În ceea ce privește relația cu mentorul, persoana inițiată în „performanța duhovnicească” - denumită în literatura bisericească sub numele de *bătrân* ori *stareț* - Sfântul Ioan Scărarul ne lămurește că aceasta este de o capitală importanță:

Toți cei ce voim să ieșim din Egipt și să fugim de faraon⁷⁴, avem negreșit și noi nevoie de un Moise (Ieș. 15) oarecare, ca mijlocitor către Dumnezeu și după Dumnezeu, care stînd pentru noi la mijloc cu făptuirea și cu vederea (contemplarea), să întindă mîinile spre Dumnezeu, ca să trecem, povățuiți de el, marea păcatelor și să punem pe fugă pe Amalic, căpetenia patimilor. Sau înșelat deci cei ce s-au încrezut în ei înșiși și au socotit că n-au nevoie de nici un povățuitor⁷⁵.

Căci ...

Precum corabia care are un bun cîrmaci ajunge neprimejduită la liman cu ajutorul lui Dumnezeu, așa și sufletul care are un păstor

⁷¹ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 10, cuv. XXIV, p. 245.

Sfântul Ioan mai spune că a văzut „(...) mulți, încercînd să mîntuiască împreună cu ei pe unii nepăsători și greoi, s-au pierdut împreună cu aceștia, focul sufletului lor stingîndu-se cu vremea”: în *Idem*, cuvîntul III, pct. 4 (extras), p. 67.

⁷² Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 1, cuv. XX, p. 222, text care continuă zicînd că: „(...) cel ce petrece în locurile mai sihăstrești să se lupte ca să nu-l ia în stăpînire odrasla slavei deșarte, sau fiica necredinței, adică frica”.

⁷³ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 11, partea a III-a, cuv. XXVI, p. 306.

⁷⁴ Dumitru Stăniloaie, notă de subsol la Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 13, cuv. I, p. 51, lămurește că „Părinții spun că Egiptul este voia trupească ce ne apleacă spre odihna trupească și face mintea noastră iubitoare de plăceri” și că „Egiptul gîndit cu mintea este întunecimea patimilor, la care nimeni nu se coboară, dacă nu ajunge la foamete”.

⁷⁵ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 13, cuv. I, p. 51. Lămurește și pr. Dumitru Stăniloaie, într-o notă de subsol la acest text, următoarele: „cum spune și alt părinte (sfîntul Grigorie de Nazianz), dacă în alte meșteșuguri e greu să se înfăptuiască ceva fără învățător, cu cît mai mult nu avem nevoie de un învățător, spre obișnuirea și învățarea deosebirii gîndurilor și duhurilor, care e meșteșugul meșteșugurilor și știința științelor?”.

bun urcă ușor la cer, chiar dacă ar fi săvârșit foarte multe rele. Precum cel ce nu are povățuitor, ușor se rătăcește pe drum, chiar de ar fi foarte chibzuit, așa și cel ce-și face drumul călugăriei în chip liber, ușor se pierde, chiar dacă ar cunoaște toată înțelepciunea lumii⁷⁶.

Mai înțelegem din lucrarea Sfântului Ioan Scărarul că, în relația cu fratele și cu bătrânul său, creștinul și monahul are a lucra practica ascultării despre care acesta spune că este:

... mișcare de neînțeles, moarte de bună voie, viață neiscoditoare, primirea primejdiei fără grijă, răspuns necăutat în fața lui Dumnezeu, netemere de moarte, neprimejdioasa plutire pe marea vieții, călătorie în somn⁷⁷.

CAPITOLUL 2 - OBICEIUL 2: CAUTĂ CLARITATE

PERSPECTIVA DIN LEADERSHIP

Primul exercițiu practic este acela intitulat *imaginează-ți cele 4 perspective*. Anume, suntem îndemnați să ne cunoaștem propria viziune și să ne stabilim intențiile în mod clar și consecvent cu această viziune în raport de *cine* dorim să fim în fiecare zi, *cum* ne dorești să interacționezi cu cei din jurul nostru, ce *competențe* avem nevoie să dezvoltăm pentru a reuși în viitor, și cum am putea să facem o *diferență în jurul nostru și să slujim cu excelență*. În acest sens, pentru a face practic acest îndemn, suntem atenționați ca niciodată să nu intrăm într-un context social nou fără a cugeta și pregăti aceste patru categorii (sinele, socialul, competențele, slujirea)⁷⁸.

Suportul de cercetare la care Brendon Burchard cu care își fundamentează științific lucrarea arată că oamenii de înaltă performanță cunosc răspunsul la câteva întrebări fundamentale, precum cine sunt? (care sunt valorile mele? care sunt aptitudinile și lipsurile mele?) care sunt obiectivele mele? care este planul meu? La aceste întrebări, deși par a fi elementare⁷⁹, puține persoane sunt capabile să răspundă RAPID (acum!), căci persoanele de înaltă performanță - mult mai mult decât alții -,

⁷⁶ *Idem.*, pct. 43-44, partea a III-a, cuv. XXVI, p. 309. A se vedea, în același sens și *Idem.*, Cuv. IV, pct. 6 (extras), p. 77, unde se spune că „(...) toți cîți străbateți marea aceasta uriașă, plutind înălțați pe umerii altora, cunoașteți că ați pornit să străbateți un drum scurt și aspru, avînd pe el puțința unei singure rătăcirii: ea se numește rînduiala de sine (ideoritmia). Cel ce a lepădat-o cu totul pe aceasta în alegerea celor ce i se par bune și duhovnicești și plăcute lui Dumnezeu a ajuns la țintă, înainte de a fi pornit la drum”. În același sens și nota de subsol a pr. Dumitru Stăniloae nr. 282, pct. 130 (extras), Cuv. V: „Fratele de care se vorbește își cere el însuși pedeapsa, dar și-o cere de la duhovnic, adică pe de o parte și-o dă el însuși, dar nu fără încuviințarea duhovnicului, pentru ca să nu cadă nici din pocăință, dar să nu se înfunde nici în păcatul mîndriei. Avem deci nevoie de duhovnic, între altele, și pentru a nu adăoga la celelalte păcate și pe acel al mîndriei”.

⁷⁷ *Idem.*, cuv. IV, pct. 3 (extras), p. 75.

⁷⁸ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 64-77 (t.n.).

⁷⁹ *Idem.*, *op. cit.*, pp. 59-60 (t.n.).

știu cine sunt, ce-și doresc, ce urmăresc, cum să ajungă acolo, și ce le oferă sens și împlinire⁸⁰.

Al doilea exercițiu practic este subsumat următorului îndemn, *determină starea de spirit pe care dorești să o trăiești*. Anume, suntem îndemnați să ne întrebăm frecvent:

Care este starea de spirit principală pe care dorim să o aducem în acest context social, și care este starea de spirit principală pe care dorim să o obținem din acest context social?

În acest sens, ni se adresează avertismentul de a nu aștepta ca emoțiile să aterizeze pe noi, ci să alegem și să cultivăm în mod conștient acea stare de spirit pe care dorim să o experimentăm în mod constant și să o împărtășim în viață⁸¹.

Totodată, studiile suport ale lucrării noastre de referință susțin că există o legătură de influență reciprocă între claritatea cu privire la cine ești, pe de o parte, și stima de sine, pe de altă parte. Asta înseamnă că dacă știi cine ești vei avea o atitudine mai pozitivă față de tine însuși, decât în situația opusă, motiv pentru care auto-cunoașterea este esențială pentru succesul în orice domeniu⁸².

Pentru al treilea și cel din urmă exercițiu practic dedicat formării obiceiului de a căuta claritate, ni se adresează îndemnul: *defițește ce este Important*. Aceasta întrucât ni se explică faptul că nu tot ceea ce este realizabil este și important, deoarece că nu înfăptuirea este problema, ci consecvența. Uitați-vă la lunile și proiectele ce vă stau înaintea și identificați ce anume de acolo v-ar putea aduce entuziasm, conexiune cu o persoană, și împlinire - apoi petreceți mai mult timp acolo. Totodată, întrebați-vă mereu:

Cum aș putea să fac respectivul efort astfel încât să dobândească o semnificație personală pentru mine?⁸³.

Studiile suport ale literaturii de leadership citate relevă faptul că obiectivele clare (concrete) sunt mult mai probabil a fi realizate decât cele cu caracter ambiguu. Astfel, un obiectiv clar determină o performanță înaltă, întrucât acestea energizează persoana pentru o mai mare plăcere, productibilitate, profitabilitate și satisfacție în munca desfășurată⁸⁴. De asemenea, obiectivele cărora li se atribuie un termen și o strategie de realizare, adică un plan, ridică și mai mult șansele de reușită. Un plan clar este la fel de important precum motivația și voința. Acesta ajută de asemenea la înlăturarea distracțiilor și te pune pe cale, chiar dacă te simți leneș ori ești obosit⁸⁵, întrucât, practic, este greu să ignori niște instrucțiuni clare deja existente chiar în fața ta⁸⁶.

⁸⁰ *Idem.*, op. cit., p. 59.

⁸¹ Brendon BURCHARD, op. cit., pp. 78-83 (t.n.).

⁸² Campbell, J.D., et al. (1996) *apud* Brendon BURCHARD, op. cit., p. 60. Acest obicei de a căuta claritate ajută oamenii de înaltă performanță să simtă, pe termen lung, că sunt implicați, cresc și că sunt împliniți, *Idem.*, op. cit., p. 59.

⁸³ Brendon BURCHARD, op. cit., pp. 84-87 (t.n.).

⁸⁴ Locke, E.A., & Lathman, G.P. (2002) *apud* Brendon BURCHARD, op. cit., p. 60 (t.n.).

⁸⁵ p. 60 referința 4.

Gollwitzer, P.M., (1990); Gollwitzer, P.M., & Oettingen, G. (2016) *apud* Brendon BURCHARD, op. cit., p. 60 (t.n.).

⁸⁶ Brendon BURCHARD, op. cit., p. 60 (t.n.).

PERSPECTIVA DIN PATERIC

Bineînțeles că și Sfântul Ioan Scărarul ne vorbește în lucrarea sa de referință, *Scara*, într-un fel specific duhovnicesc despre obiceiul de a căuta claritate în viața noastră. Astfel, Sfântul Ioan ne îndeamnă la *cugetarea și cunoașterea de sine*, atenționând că necunoașterea propriei persoane este o trăsătură asociată patimei mândriei:

(...) *mulți din cei mândri nu se cunosc pe ei* [s.n.] și, socotind că sînt nepătimiși, și-au văzut sărăcia (de virtute) în ceasul ieșirii din viață⁸⁷.

Căci de cunoașterea de sine depinde, ne lămurește Sfântul, întreaga lucrare a virtuților omului:

Cel ce s-a cunoscut pe sine într-o toată simțirea sufletului, a semănat pe pămînt bun [s.n.]. Căci în cei ce n-au semănat astfel, nu poate înflori smerita cugetare. *Cel ce s-a cunoscut pe sine, a cunoscut în sine gîndul fricii de Domnul* [s.n.]. Iar cel ce călătorește cu acest gînd, ajunge la poarta iubirii.⁸⁸

Cel ce se cunoaște pe sine, nu se va lăsa amăgit să încerce a urca la cele mai presus de puterile lui. Dar pune piciorul în chip neclintit pe această fericită cărare⁸⁹.

În al doilea rând, și Sfântul Ioan ne adresează un îndemn specific duhovnicesc, acela de *a fi împărați peste inima noastră*, zicându-ne:

Fă-te ca un împărat peste inima ta, șezînd înalt într-o smerenie și poruncind rîsului: «Mergi, și merge», și plînsului celui dulce: «Vino, și vine» (Mt. 8, 9); și robului și tiranului nostru trup : «Fă aceasta, și face»⁹⁰.

Acesta ne și arată cum putem ajunge la această stare de a fi precum un împărat peste inima noastră, „*Șezînd înalt într-o smerenie*”⁹¹ prin nepomenirea răului, prin nejudicarea aproapelui ajungînd până la neamintirea răului.

Sfântul ne învață:

De voiește cineva să biruiască duhul clevetirii, să nu învinovățească pe cel ce a greșit, ci pe dracul care l-a ispitit. Căci

⁸⁷ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 27 (extras), cuv. XXII, p. 238.

⁸⁸ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 28, Cuv. XXV, p. 255-256. La aceasta adaugă pr. Dumitru Stăniloae mai adaugă în nota de subsol nr. 31, Cuv. XXV, p. 256 că „(...) Fără această cunoștință de noi înșine, sîntem mîndri și nu primim harul. Smerita cugetare, deși e din har, mai degrabă ne adîncește cunoștința de noi înșine și aduce în noi adevărata cunoaștere a noastră”.

⁸⁹ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 45 (extras), cuv. XXV, p. 260.

⁹⁰ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 40, cuv. VII, p. 151.

⁹¹ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 40, cuv. VII, p. 151

nimenia nu voiește să păcătuiască față de Dumnezeu, chiar dacă toți păcătuim fără să fim siliți”⁹².

Ascultați la mine, ascultați toți controlorii cei răi ai altora. Dacă e adevărat, precum și este, că : «Cu ce judecată veți judeca, cu aceea veți fi judecați» (Mt. 7, 5), negreșit în cele ce vom cleveti pe aproapele, în acelea vom cădea, fie sufletești, fie trupești. Și altfel nu va fi. Contabilii aspri și amănunțiți ai greșelilor aproapelui suferă de această patimă, pentru că nu și-au adus nici odată aminte în chip nemincinos și deplin de greșelile lor (...) ⁹³.

Ca în cele de urmă, să ne apropiem de:
Începutul fericitei neamintiri a răului [care] stă în a primi necinstirile cu sufletul amărit și îndurerat; mijlocul, în a rămîne față de ele neîntristat; desăvîrșirea (dacă este vreo desăvîrșire), în a le socoti pe acestea ca laude⁹⁴.

În al treilea rând, de asemenea, și Sfântul Ioan Scărarul ne adresează un îndemn echivalent celui din leadership (definește ce este important), în termeni duhovnicești, acela de a ne lucra *virtutea discernământului*. În acest sens, el lămurește:

Cînd ni se cer deodată două fapte bune, trebuie să alegem pe cea mai de trebuință. De pildă: de multe ori stînd noi la rugăciune, vin la noi niște frați. Trebuie să alegem una din două: sau să părăsim rugăciunea, sau să întristăm pe fratele lăsîndu-l să plece fără răspuns. Iubirea e mai mare decît rugăciunea. Rugăciunea a fost socotită totdeauna ca o virtute parțială; iubirea e cuprinzătoarea tuturor⁹⁵.

Și încă:

Dacă este un *timp potrivit pentru tot lucrul de sub cer* [s.n.], cum zice Ecleziasul (Ecl. 3, 1), dar între toate lucrurile sînt și lucrurile sfințite ale viețuirii noastre, *să avem grijă ca să căutăm în fiecare timp cele potrivite aceluia timp* [s.n.] (...) ⁹⁶.

⁹² *Idem.*, op. cit., pct. 5, Cuv. X, p. 172

⁹³ *Idem.*, op. cit., pct. 10 și 11 (extras), Cuv. X, p. 172-173.

⁹⁴ *Idem.*, op. cit., pct. 24, cuv. VIII, p. 165.

⁹⁵ *Idem.*, op. cit., pct. 43 (extras), Cuv. XXVI, p. 278.

⁹⁶ *Idem.*, op. cit., pct. 59 (extras), cuv. XXVI, p. 282.

CAPITOLUL 3 - OBICEIUL 3: GENEREAZĂ ENERGIE

PERSPECTIVA DIN LEADERSHIP

Primul exercițiu practic este intitulat *eliberează tensiunea, stabilește intențiunea*. Pentru a face asta suntem îndemnați să folosim tranziții între activități pentru a ne îmbogăți energia. Suntem îndemnați la închiderea ochilor, practicând respirații profunde, și eliberarea tensiunii din corp și a gândurilor din minte, activitate pe care să o repetăm cel puțin o dată la fiecare oră. În continuare, odată ce am simțit că ne-am eliberat de presiune, să stabilim o intenție clară pentru următoarea noastră activitate, abia apoi să deschidem ochii, și să ne apucăm de lucru cu o concentrare intensă a atenției noastre⁹⁷.

Avertismentul primit de la autorul nostru, Brendon Burchard, este acela că oamenii pierd zilnic foarte multă concentrare, voință și energie emoțională, deoarece nu au grijă de tranzițiile lor de la o activitate la alta⁹⁸, în sensul că încep o activitate fără să fi pus punct la cea care lucrau anterior⁹⁹. Așa se întâmplă, spre exemplu, că oamenii ajung acasă în familie tensionați și supărați de la locul de muncă.

Cel de-al doilea exercițiu practic este acela de pune în practică îndemnul *adu bucuria*. Asta înseamnă, ni se spune, să ne asumăm responsabilitatea pentru energia pe care o aducem în ziua noastră, precum și în orice context social din viață. Să ne concentrăm în special să găsim bucurie în activitățile noastre curente. Să anticipăm rezultatul pozitiv al acțiunilor noastre, adresându-ne întrebări care să genereze emoții pozitive, să ne setăm ancore¹⁰⁰ care să ne aducă aminte să fim pozitivi și recunoscători, totodată să apreciem lucrurile simple și oamenii din jurul nostru.

Studiile de referință ale acestei surse bibliografice arată că oamenii care trăiesc emoții pozitive au căsătorii mai împlinite, au mai mulți bani și o stare de sănătate mai bună¹⁰¹. Când emoțiile pozitive sunt implicate, studenții obțin note mai

⁹⁷ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 98-101 (t.n.).

⁹⁸ *Idem.*, *op. cit.*, p. 98 (t.n.).

⁹⁹ Autorul ne sugerează câteva întrebări pentru a ne putea evalua tranzițiile de la o activitate la alta, prin câteva întrebări: Se întâmplă să porți energia negativă dintr-o activitate în alta? Se întâmplă să te simți stors de energie și cu toate asta să intri în următoarea ta activitate fără a face o pauză, cu toate că știi că ți-ar prinde bine una? Se întâmplă să pierzi starea de prezență/ atenție și apreciere în/ față de viață și de persoanele din jurul tău, pe măsură ce înaintezi în ziua ta de lucru? Din păcate - la figurat dar și la propriu, credem noi -, foarte multe persoane răspund pozitiv la aceste întrebări. *Idem.*, *op. cit.*, p. 99 (t.n.).

¹⁰⁰ Adică anumite activități simple cărora am putea să le dăm un caracter de rutină și de care să legăm mental numite emoții, idei, stări etc. Autorul sugerează planificarea unor alarme pe telefonul mobil intitulate „adu bucuria”; sau ancore pentru trecerea pragului unei case, ancoră pentru a-și actualiza și repeta în minte o stare emoțională dorită prin cuvintele: „Voi găsi binele din această încăpăre. Intru în acest spațiu ca un om fericit pregătit să slujesc”. Spune autoru că această practică îl ajută să devin prezent, să caut binele în cei din jur, și să-și pregătească mintea să-i ajut. O altă ancoră a autorului este când stă la o coadă, ori când face cunoștință cu o persoană nouă, ori ancore împotriva stresului. Ancoră pentru soție: când îl strigă soția pe nume, își spune sieși: „Te afli pe planeta asta pentru această femeie. Oferă-i bucurie vieții ei” etc. Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 109-111 (t.n.).

¹⁰¹ Lyubomirsky, S., et al. (2005) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 104 (t.n.).

bune la examene¹⁰², managerii iau decizii mai bune și sunt mai eficienți cu echipa lor¹⁰³, doctorii pun diagnostice mai bune¹⁰⁴, și oamenii în general sunt mai cumsecade și dornici să ajute pe alții¹⁰⁵. Chiar și neuroștiința a arătat că emoțiile pozitive pot determina creșterea unor celule noi – prin fenomenul denumit neuroplasticitate¹⁰⁶ -, iar emoțiile negative cauzează degradarea, descompunerea acestora¹⁰⁷. De asemenea, studiile au arătat că nu există nicio altă modalitate mai bună de a crește fericirea, împlinirea personală decât începerea unei „practici a recunoștinței”¹⁰⁸.

În acest scop, ne este adresat îndemnul ca în fiecare dimineață să ne punem următoarele întrebări: Despre ce anume aș putea să fiu entuziasmat astăzi? Ce sau cine ar putea astăzi să-mi inducă o stare de stres, și cum aș putea să răspund într-o manieră pozitivă, la cel mai înalt standard personal? Pe cine aș putea să surprind astăzi cu un „mulțumesc”, un cadou, sau un moment de recunoștință? Iar la fiecare sfârșit de zi suntem îndemnați să ne scriem într-un jurnal trei lucruri care ni s-au întâmplat în ziua respectivă și pentru care suntem recunoscători și să le retrăim. La fel o dată pe săptămână¹⁰⁹.

Cel de-al treilea și ultimul exercițiu practic propus de autorul de referință din literatura de leadership pentru acest obicei este *să ne optimizăm sănătatea*. Ni se explică faptul că acolo unde cerințele vieții noastre implică necesitatea să învățăm repede, să facem față stresului, să fim în alertă, să fim atenți, să ținem minte lucrurile importante, și să ne păstrăm o stare de spirit pozitivă, atunci trebuie să luăm mult mai în serios somnul, exercițiile fizice și nutriția. Suntem îndemnați să ne preocupăm de aceste aspecte împreună cu medicul nostru ori cu alți profesioniști pentru a ne optimiza propria sănătate. Ni se spune concludiv:

Și tu deja știi care sunt acele lucruri pe care ar trebui să le faci.
Fă-le!¹¹⁰.

Studiile statistice desfășurate chiar de către autorul nostru de referință relevă că oamenii de înaltă performanță - în procent de 5% dintre oamenii din orice domeniu de activitate - este cu 40% mult mai probabil ca aceștia să facă activitate sportivă de cel puțin 3 ori pe săptămână, comparativ cu ceilalți 95%¹¹¹. Alte studii arată că doar 6 săptămâni de sport constant au ca efect mărire producției de dopamină și receptivitatea în creier, care ridică starea de bine și performanța mentală, mărește

¹⁰² Bryan, T., & Bryan, J. (1991) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 104 (t.n.).

¹⁰³ Sy, T., et al. (2005); Staw, B.M., & Barsade, S.G. (1993) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 104 (t.n.).

¹⁰⁴ Isen, A.M., et al. (1991) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 104 (t.n.).

¹⁰⁵ Isen, A.M., & Levin, P.F. (1972) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 104 (t.n.).

¹⁰⁶ În același sens a se vedea pe larg și la Mihai-Sorin MIHALACHE, *Ești ceea ce trăiești. câteva date ecente din neuroștiințe și experiențele duhovnicești ale Filocaliei*, Editura Trinitas, București, 2017.

¹⁰⁷ Davidson, R.J., et al. (2000) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 104 (t.n.).

¹⁰⁸ Seligman, M.E., et al. (2005) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 112 (t.n.).

¹⁰⁹ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 107 (t.n.).

¹¹⁰ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 114 – 123 (t.n.).

¹¹¹ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 118 (t.n.).

producția de norepinefrină - substanță care ajută la diminuarea erorilor în sarcinile mentale solicitante¹¹². De asemenea, sportul scade statistic probabilitatea ca o persoană să fie supusă depresiilor¹¹³ și mărește producția de serotonină - substanță care îmbunătățește somnul¹¹⁴.

Alte studii care abordează aspectul nutriției arată că mâncatul mult este precum o dependență și poate fi rezultatul modului în care creierul unor persoane operează dar și rezultatul unor decizii de proastă calitate - anume alegerea unor recompense pe termen scurt, în detrimentul sănătății pe termen mediu și lung¹¹⁵. În acest sens, primim un avertisment din partea specialiștilor de a fi atenți atunci când mâncăm să mâncăm pentru a ne hrăni, și nu pentru a ne satisface personal pentru că suntem într-o stare de spirit proastă¹¹⁶.

PERSPECTIVA DIN PATERIC

Să ne mai fie de mirare, oare, că urmare a celor spuse de Sfântul Ioan Scărarul despre ascultare¹¹⁷, putem înțelege de la acesta că, în cele din urmă, rodul ascultării este vigoarea, entuziasmul și puterea sufletului? Acesta deoarece, ne explică Sfântul:

Bărbatul ascultător nu cunoaște lîncezeala sufletului [s.n.]. Căci prin cele ale simțurilor înfăptuiește cele ale gândirii.¹¹⁸

Cînd cugetul nostru muritor va fi copleșit și stăpînit de rîvna din noi, le vom lucra pe acestea cu toată bucuria, sîrguința, dorința și văpaia dumnezeiască¹¹⁹.

Sfântul Ioan ne vorbește, nu despre (in)tențiune precum Brendon, ci despre *virtutea trezviei*¹²⁰. Acesta ne spune că „În toate avem nevoie de multă trezvie¹²¹ și ne îndeamnă cu cuvintele:

¹¹² Foley, T.E. & Fleshner, M. (2008); Ratey, J.J. & Hagerman, E. (2008) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 118 (t.n.).

¹¹³ Deoarece că le mărește nivelul de dopamină din creier. A se vedea Ratey, J.J., & Hagerman, E. (2008); Penninx, B.W., et al. (2002); Chen, C., et al. (2016) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 119 (t.n.).

¹¹⁴ Jacobs, B.L. (1994); Jacobs, B. L., % Azmitia, E.C. (1992); Ratey, J.J., & Hagerman, E. (2008), *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 119 (t.n.).

¹¹⁵ Davis, C., et al. (2004) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 119 (t.n.).

¹¹⁶ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 119 – 120 (t.n.).

¹¹⁷ A se vedea Ioan Scărarul, *op. cit.*, cuv. IV, pct. 3 (extras), p. 75.

¹¹⁸ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 2, cuv. XIII, p. 179. Nu este de mirare că, în afară de mănăstire, mai găsim ascultarea ca metodă de lucru și în armată ori în sportul de performanță, aceasta deoarece „oriunde este nevoie de voință puternică se practică ascultarea” în Savatie BAȘTOVOI, *Antiparenting. Sensul pierdut al paternității*, editura Cathisma, București, 2017, p. 191.

¹¹⁹ Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 28, Cuv. I, p. 55-56.

¹²⁰ Uneori, însă, în lucrarea de referință a Sfântului Ioan mai găsim și un limbaj mai modern care vorbește despre „intenție” în loc de trezvie, a se vedea *Idem.*, pct. 58, cuv. XXVI, p. 282: „Oricărei lucrări duhovnicești văzute și gândite îi premerge o intenție potrivită [s.n.] și o dorință prea bună care se nasc în noi cu împreună-lucrarea lui Dumnezeu. Căci dacă nu premerge cele dintîi, a doua nu obișnuiește să urmeze”.

¹²¹ *Idem.*, pct. 12, Cuv. I, p. 63.

Adună-ți mintea [s.n.], nu iubi să fii văzut; fii ieșit spre inima ta¹²². Căci *dracii se tem de adunarea minții* [s.n.], cum se tem hoții de cîini¹²³.

În acest sens, putem înțelege de la Sfântul Ioan că lipsa trezviei în lucrarea duhovnicească - sau chiar în orice altă lucrare lumească - este un semn ce arată dinainte viitoarea ratare a acesteia, prin cuvintele sale:

Cu adevărat urît lucru și primejdios este a se moleși un luptător de la începutul luptei, dînd tuturor dovada despre înjunghierea lui¹²⁴.

În al doilea rând, Sfântul Ioan ne împărtășește un îndemn duhovnicesc despre bucurie, acela de a căuta *fericita tristețe bucuroasă*, ca fiind o condiție a întâlnirii cu Hristos. Potrivit acestuia:

De ai ajuns la fericita tristețe bucuroasă a străpungerii cuvioase, ține-o; și nu te vei odihni de lucrarea din ea, pînă ce nu te vei ridica din cele de aici și nu te vei înfățișa curat lui Hristos¹²⁵.

Evident, pentru omul contemporan pare absurd, căci ce legătura are tristețea cu bucuria? Tot Sfântul ne și lămurește:

Cel ce călătorește în *plînsul neîncetat după Dumnezeu* [s.n.] nu încetează a prăznuî în fiecare zi. Dar cel ce e într-o neîncetată sărbătoare cu trupul va fi luat în primire de plînsul veșnic.¹²⁶

Alta este *smerenia mîhnită a celor ce plîng* [s.n.] și alta, mustrea conștiinței vecină cu deznădejdea a celor ce păcătuiesc încă (...) ¹²⁷.

Acest plîns duhovnicesc este de mare preț pentru creștini, motiv pentru care ni se mai spune:

Cînd ai ajuns la plîns, ține-l cu toată tăria [s.n.]. Căci înainte de a se îmbiba în tine, ușor ți se răpește. Și e topit ca ceara de tulburări, de griji trupești, de plăceri și mai ales de multa vorbărie și de glume ușuratece.¹²⁸

¹²² Părintele Dumitru Stăniloae lămurește această „ieșire spre inimă” ca însemnând să „*Fii aplecat (sau fii în extaz) spre inima ta, uitînd de toate și privind numai spre ea, de e întinată, sau curată, de nu mai ai în ea urmă de păcate, pentru care trebuie să-ți ceri iertare, sau de poți vedea prin curăția ei transparentă pe Dumnezeu. Dracii se tem de mintea adunată în inimă, pentru că prin inimă vedem atunci pe Dumnezeu și trăim legătura cu El, de care inima e lipită atît de tare că nu mai poate fi furată de ei*”, în *Idem., op. cit.*, pct. 17, Cuv. VII, p. 147, nota de subsol nr. 336.

¹²³ *Idem., op. cit.*, pct. 17, Cuv. VII, p. 147.

¹²⁴ *Idem., op. cit.*, pct. 20, Cuv. I, p. 54.

¹²⁵ *Idem., op. cit.*, pct. 11, Cuv. VII, p. 145.

¹²⁶ *Idem., op. cit.*, pct. 38, Cuv. VII, p. 151.

¹²⁷ *Idem., op. cit.*, pct. 9 (extras), Cuv. V, p. 132.

¹²⁸ *Idem., op. cit.*, pct. 7, Cuv. VII, p. 144.

Cel ce a îmbrăcat *plînsul fericit și plin de har* [s.n.] ca pe o haină de nuntă, a cunoscut rîsul duhovnicesc al sufletului (...)¹²⁹.

În special, ne mai lămurește Sfântul Ioan oferindu-ne un avertisment, acela că această tristețe bucurăoasă nu este cea care duce la patima întristării, chiar din contră. Înțelegem aceasta din îndemnurile Sfântului în care ne zice:

Să luptăm înainte de toate cu dracul întristării. Căci acesta, venind lîngă noi în vremea rugăciunii și aducîndu-ne aminte de îndrăznirea noastră de mai înainte, voiește să ne oprim din rugăciune.¹³⁰

Să nu te tulburi de cazii în fiecare zi.¹³¹

Nu e nimic deopotrivă cu îndurarea lui Dumnezeu, sau mai mare ca ea. De aceea cel ce deznădăjduiește s-a înjunghiat pe sine¹³².

Și da, chiar și Sfântul Ioan Scărarul îndemna creștinii și monahii să folosească metoda „ancorei” - pe care și Brendon ne-a prezentat-o anterior, practică care bineînțeles este conceptualizată diferit în conținutul *Scării* -, precum și practicarea recunoștinței. Aflăm acest lucru dintr-o relatare a Sfântului despre cum a biruit un creștin ispitele cu care era încercat:

Nelegiuirii draci i-au semănat lauda în inimă unuia ce se nevoia să ajungă la fericita smerenie. Iar acesta s-a gîndit, din insuflare dumnezeiască, să biruiască viclenia duhurilor printr-o meșteșugire evlavioasă. Și anume, sculîndu-se, *a scris pe peretele chiliei numirile celor mai înalte virtuți* [s.n.], adică a iubirii desăvîrșite, a smeritei cugetări îngerești, a rugăciunii curate, a curăției nestricate și a celor asemenea. Deci, *cînd veneau gîndurile să-l laude, el spunea : «Să mergem la muștrare !»* [s.n.] Și venind în chilie citea numirile și striga către sine: «Chiar cînd vei cîștiga acestea, să știi că ești încă departe de Dumnezeu»¹³³

Iar referitor la recunoștință, Sfântul Ioan Scărarul ne îndeamnă ca orice rugăciune astfel să o începem:

¹²⁹ *Idem.*, op. cit., pct. 41 (extras), Cuv. VII, p. 152. Mai multe despre plîns aflăm de la Sfântul Ioan în *Idem.*, op. cit., pct. 2-4, Cuv. VII, p. 143 unde spune că „*Plînsul este un ac de aur al sufletului scăpat de orice ținuire și alipire și înfîpt de tristețea cuvioasă în lucrarea de cercetare a inimii. Străpungerea este un chin neîncetat al conștiinței, care pricinuieste împospătarea focului inimii, prin mărturisirea făcută în minte. Mărturisirea (în minte) este uitarea firii, cînd din pricina ei cineva a uitat să mănînce pîinea lui*”.

¹³⁰ *Idem.*, op. cit., pct. 11, Cuv. V, p. 132.

¹³¹ *Idem.*, op. cit., pct. 12 (extras), Cuv. V, p. 133.

¹³² *Idem.*, op. cit., pct. 23, Cuv. V, p. 134.

¹³³ *Idem.*, op. cit., pct. 23, Cuv. XXV, p. 254.

Înainte de toate să punem pe hîrtia rugăciunii noastre o mulțumire sinceră (...)¹³⁴.

În al treilea rând, când Sfântul Ioan Scărarul ne învață că *mintea positorului se roagă cu trezvie*, este un fel de a spune „optimizează-ți sănătatea, căci vei avea mintea mai limpede, vei gândi mai bine, vei avea mai multă energie și claritate”. Da, Sfântul Ioan ne arată că era preocupat chiar și de sănătatea trupului creștinului, monahului. Putem înțelege aceasta, indirect, atunci când, vorbind despre hulă, când Sfântul afirmă:

Nu hulește nelegiuitul numai pe Dumnezeu și cele dumnezeiești, ci rostește în noi și unele cuvinte prea urâte și necuviincioase, ca fie să părăsim rugăciunea, fie să deznădăjduim de noi înșine. Și așa pe mulți i-a întrerupt de la rugăciune și pe mulți i-a depărtat de la Taine. Trupurile unora le-a topit prin întristare. Pe alții i-a istovit prin posturi acest rău și neomenos tiran și nu le-a dat nici o clipă de odihnă (...)¹³⁵.

Când vorbește despre trup, Sfântul Ioan ne vorbește în principal despre post și înfrânare:

Postul este o silire a firii și o tăiere împrejur a dulceții gîtlejului, curmarea aprinderii, alungarea gîndurilor rele și eliberarea de visări, curăția rugăciunii, luminătorul sufletului, paza minții, înmuiere a învîrtoșării, ușa străpungerii inimii, suspinul smerit, zdrobirea veselă, încetarea multei vorbiri, începutul liniștirii, străjerul ascultării, ușurarea somnului, sănătatea trupului, pricinuitoarea nepătimirii, iertarea păcatelor, ușa și desfătarea raiului¹³⁶.

Din această prinică suntem îndemnați:

Să-ți fie întinderea în pat chip al zăcerii tale în mormînt și vei dormi mai puțin. Desfătarea de la masă să-ți aducă aminte că vei fi hrană dureroasei desfătări a viermilor și te vei desfăta mai puțin. Nici cînd te împărtășești de băutura apei, să nu uiți de setea din văpaia aceea (veșnică) și negreșit vei sili firea (la cumpătare) (...)¹³⁷.

¹³⁴ *Idem.*, op. cit., pct. 6 (extras), cuv. XXVIII, p. 333.

¹³⁵ *Idem.*, op. cit., pct. 7 (extras), Cuv. XXIII, p. 240-241.

¹³⁶ *Idem.*, op. cit., pct. 30, Cuv. XIV, p. 186.

¹³⁷ *Idem.*, op. cit., pct. 20 (extras), Cuv. VII, p. 147-148. Despre somn Sfântul Ioan mai afirmă că „este în oarecare fel o stare a firii, un chip al morții, o oprire a simțurilor. Somnul e unul, dar ca și pofta, are multe pricini și feluri. E din fire, din mîncări, de la draci, sau poate și dintr-o postire prelungită și dusă pînă la capăt, de care trupul, slăbind, voiește să se întărească prin somn”, a se vedea în *Idem.*, op. cit., pct. 2, Cuv. XVIII, p. 217-218.

Celui ce a citit acestea cu toată luarea aminte nu i-a rămas neînțeles cuvîntul că *lăcomia pîntecelui este maica tuturor relelor* [s.n.]. Căci se spune că în nașterea ei vicleană și blestemată de prunci, a doua fiică este piatra nesimțirii (...)¹³⁸.

CAPITOLUL 4 - OBICEIUL 4: CREȘTE *PRODUCTIVITATEA*

PERSPECTIVA DIN LEADERSHIP - prima parte

Primul exercițiu practic recomandat în literatura de leadership de referință este reprezentat de îndemnul *mărește rezultatele care contează*. Iar asta să o facem determinînd rezultatele care contează cel mai mult în determinarea succesului, diferențierii și contribuției noastre pe care o aducem în domeniul de activitate al fiecăruia. Ni se mai spune să ne concentrăm pe aceste rezultate, să spunem nu la aproape orice altceva, să devenim prolifici în obținerea acelor rezultate cu standarde înalte de calitate și – foarte important – să ținem minte că lucrul cel mai important este *să păstrăm importantul important*¹³⁹.

De asemenea, ni se adresează și un avertisment referitor la amenințările rezultatelor noastre, amenințări reprezentate de procrastinare¹⁴⁰ și perfecționism. Studiile au arătat că procrastinarea este, în fapt, o parte din psihicul uman și că este, în principal, manifestarea unei probleme de motivație dar și, într-o măsură mult mai mică, o problemă ce ține de un management prost al timpului¹⁴¹. În concret, persoanei umane îi este mai la îndemână să se plîngă de „ce grea” este sarcina ce o are de îndeplinit, fiind apăsată psihic de respectiva sarcină, când de fapt, în realitate, când în cele din urmă aceasta execută sarcina mult amînată, descoperă că nu era chiar atît de grea și nu i-a luat nici atît de mult timp pe cît se aștepta. Pe de altă parte, despre perfecționism ni se spune că este doar o „scuză” pentru a ne construi o imagine de persoană „respectabilă”, căci oamenii nu termină, nu pentru că sunt cu adevărat perfecționiști, ci pentru că nici măcar nu încep, ori nu se desprind de îndoială ori de diverse distrageri ori distracții¹⁴².

Pentru al doilea exercițiu practic suntem sfătuiți să *ne plănuim următorii cinci pași*. În acest sens, ni se adresează îndemnul de a ne întreba „Dacă pentru îndeplinirea respectivului obiectiv ar fi doar cinci pași mari, care ar fi aceia?”. Ni se adresează îndemnul să ne raportăm la fiecare pas mare ca și la un mare coș de activități, precum la un proiect. Să sparge proiectele în rezultate preconizate, termene limită și activități. Odată ce ne-am lămurit asupra acestor lucruri, să le așezăm în calendarul personal și să ne planificăm cea mai mare parte a timpului tău pentru a lucra la realizarea acestora¹⁴³.

¹³⁸ *Idem.*, op. cit., pct. 24 (extras), Cuv. XVI, p. 214.

¹³⁹ Brendon BURCHARD, op. cit., pp. 189-192 (t.n.).

¹⁴⁰ Cunoscută poate mai bine sub denumirea de amânare.

¹⁴¹ Senecal, C., et al. (1995) *apud* Brendon BURCHARD, op. cit., p. 193 (t.n.).

¹⁴² Brendon BURCHARD, op. cit., p. 193 (t.n.).

¹⁴³ *Idem.*, op. cit., pp. 194-203 (t.n.).

Pentru cel de-al treilea exercițiu practic aferent acestui obicei de a crește productivitatea, ni se adresează îndemnul *devino demențial de priceput cu competențele cheie*. Determină care sunt cele cinci mari competențe¹⁴⁴ pe care ai nevoie să le dezvolți pentru a crește, pentru a ajunge să fi, în cursul următorilor trei ani, persoana care tu dorești să devii. Pornește, apoi, în dezvoltarea acestor competențe cu o concentrare obsesivă, urmând „cei zece pași ai stăpânirii progresive”¹⁴⁵. Ni se mai spune și că nu este lucru mai important, decât să transformi această dezvoltarea a competențelor cheie pentru viitorul tău succes, într-o activitate permanentă¹⁴⁶.

Referitor la aceasta, Brendon Burchard ne spune, totodată, că orice competență se poate antrena. Aceasta deoarece, spune el, indiferent de ce competență dorim să învățăm, cu destul antrenament, practică și intenționalitate, putem să o dobândim, și chiar la un nivel înalt. Dacă nu credem asta, acesta ne avertizează că drumul nostru către performanța înaltă se încheie aici¹⁴⁷. Acest principiu, spune autorul, este susținut de cercetările științifice care arată că o persoană își poate îmbunătăți orice practica a sa dacă aceasta își asumă și păstrează un anumit tip de gândire specifică de creștere (credea că se poate îmbunătăți prin efort), dacă se concentrează pe obiective cu pasiune și perseverență, și dacă practică la un nivel de excelență¹⁴⁸.

La toate aceste trei practici, autorul nostru de referință mai adaugă câteva observații bazate pe anumite studii de specialitate. Ne spune că oamenii de înaltă performanță nu muncesc mai mult decât alții, ci aceștia doar sunt mult mai eficienți în lucrarea lor, iar activitatea lor le este împărțită în mai multe sesiuni de lucru¹⁴⁹. Asta înseamnă, în concret, că aceștia fac mai multe pauze (reale – folosirea tehnologiei, mesaje, e-mail-uri etc. nu e considerată pauză) decât alții. Creierul unei

¹⁴⁴ Competențe generale (comunicarea, rezolvarea problemelor, managementul proiectelor, lucrul în echipă etc.), specifice (codare, producția video, evaluarea bugetară etc.), individuale (auto-controlul, inteligența emoțională etc.). Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 205-206 (t.n.).

¹⁴⁵ Acești zece pași pentru stăpânirea progresivă a unei competențe sunt următorii: (i) identifică abilitatea pe care dorești să o dobândești; (ii) stabilește obiective concrete și pe termen lung care să te ajute să dezvolți acea competență; (iii) atribuie un nivel ridicat de emoție și sens călătoriei tale și rezultatelor finale; (iv) identifică factorii esențiali pentru succes, și dezvoltă-ți abilitățile (ceea ce ai înăscut) în acele zone (identifică și slăbiciunile tale cu aceeași atenție); (v) vizualizează-ți o imagine clară a ce înseamnă atât succesul cât și ratarea pentru tine; (vi) planifică-ți practici provocatoare dezvoltate de alții sau chiar de tine; (vii) măsoară-ți progresul și obține feedback extern; (viii) socializează ce ai învățat și eforturile tale practicând ori intrând în competiție cu alții; (ix) Continuă să-ți stabilești obiective tot mai înalte astfel încât să continui să te dezvolți; (x) învață și pe alții ceea ce tu ești în curs de învățare. A se vedea Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 208 (t.n.).

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 206 (t.n.).

¹⁴⁸ Angela DUCKWORTH, *The power of passion and perseverance*, USA, Scribner, 2016, Carol S. DWECK, „Can Personality Be Changed? The Role of Beliefs in Personality and Change”, în *Current Directions in Psychological Science*, Vol. 17, nr. 6, pp. 391-394, December 1, 2008 *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 206 (t.n.).

¹⁴⁹ K. A. ERICSSON, R. T. KRAMPE, C. TESCH-Römer, „The role of deliberate practice in the acquisition of expert performance”, *Psychological Review*, vol. 100(3), 1993, pp. 363–406 *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 186 (t.n.).

persoane are nevoie de timp de odihnă, concretizat în pauze, nu doar după cele 8 ore de lucru pe zi, ci chiar și în timpul programului de lucru. În acest sens, cercetările arată că aceste mici pauze de odihnă ajută creierul să proceseze și să asimileze mai bine informațiile, să se refacă și să interacționeze cu mediul înconjurător de manieră mai productivă¹⁵⁰. De asemenea, obișnuința de a lua pauze asigură emoții pozitive și o mai mare productivitate. Prin urmare, dacă lucrăm fără pauză toată ziua creștem riscul de nefericire și lipsa de productivitate¹⁵¹.

PERSPECTIVA DIN PATERIC

Oare pentru Sfântul Ioan Scărarul productivitatea nu este importantă? Ba da, însă el vede drept productivitate „rodul sufletului”, lucrarea cugetată a virtuților și deplinătatea credinței. În primul rând, înțelegem de la Sfântul Ioan îndemnul de a urmări să obținem *rodul sufletului*. Astfel, acesta ne adresează îndemnul:

... să alergăm cu râvnă, ca nu cumva avînd viață scurtă, să ne aflăm în ziua morții fără rod și să murim de foame. Să ne facem plăcuți Domnului, ca ostașii împăratului. Căci după intrarea în oaste, ni se cere să ne facem slujba cu cea mai mare luare aminte”¹⁵² și ne mai avertizează că „Nu întunericul și pustietatea locurilor îi întărește pe draci împotriva noastră, ci *lipsa de rod a sufletului* [s.n.]”¹⁵³.

Iar mândria o vede ca fiind semnul nerodniciei omului¹⁵⁴. Și de la Sfântul Ioan primim atenționări pentru pericolele care ne pândesc și ne împiedică să obținem rodul sufletului - amânarea, nestatornicia, distracțiile și lipsa de concentrare -. Înțelegem acestea chiar din cuvintele lui potrivit cărora:

... călugărul să cunoască care sînt, dintre lucrurile care ne privesc, cele ce trebuie să se facă mai presus de toate și fără de nici o amîinare, potrivit celui ce a spus : «Vai celui ce amîină zi după zi și timp după timp» (Înț. Sir. 9, 8)¹⁵⁵

¹⁵⁰ Fuligni, A.J. (2001), Cunningham, G.B. (2006) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 184 (t.n.).

¹⁵¹ Alte studii la care Brendon face trimitere sunt unul care afirmă că pauza de masă zilnică de la serviciu poate să mărească semnificativ performanța la locul de muncă p Leroy, S. (2009), *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 184 (t.n.); o pauză constând într-o plimbare în aer curat de doar câteva minute poate oferi beneficii cognitive de manieră că te întorci la lucru mai relaxat și cu o putere de concentrare mai mare Csikszentmihalyi, M. & Rathunde, K. (1993) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 184 (t.n.); chiar dacă stai la birou toată ziua, doar dacă te ridici în mod intermitent și consecvent poți îmbunătăți cu 45% productivitatea Botelho, E.L., et al. (2017) *apud* Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 184 (t.n.).

¹⁵² Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 25, cuv. I, p. 55.

¹⁵³ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 9, Cuv. XX, p. 224. În continuare textul mai spune că „dar uneori și pedeapsirea noastră din iconomie”.

¹⁵⁴ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 1 (extras), Cuv. XXII, p. 233. În continuare textul mai spune că „Mîndria este tăgăduirea lui Dumnezeu, născocirea dracilor, disprețuirea oamenilor, maica osîndirii, nepoată a laudelor, semnul nerodniciei (...)”.

¹⁵⁵ *Idem.*, *op. cit.* 1, Partea a II-a, Cuv. XXVI, p. 288, „despre dreapta socoteală bine deosebitoare”.

Înstrăinându-te, păzește-te de dracul nestatorniciei și iubirii de plăceri. Căci înstrăinarea îi dă prilej de lucru¹⁵⁶.

Călugărul adevărat este cel ce are ochiul neîmprăștiat al sufletului și simțirea nemișcată a trupului (...) ¹⁵⁷.

În al doilea rând, Sfântul Ioan ne spune și el că avem nevoie de un plan pentru a ne lucra virtuțile, plan oferit chiar de el în cuprinsul *Scării*, care are *30 de trepte, unde fiecare virtute și patimă este înfățișată în trei mișcări (de început, mediu și avansat)*. Nu ne va fi deloc cu mirare acest număr mare de drepte către desăvârșire având în vedere îndemnul și atenționările sale scrise în *Scară* referitoare la necesitatea unei „strategii duhovnicești” pe care creștinul și monahul să o urmeze în calea sa către desăvârșire. Sfântul Ioan, pe de o parte, ne lămurește:

Cei ce s-au hotărât să slujească cu sinceritate lui Hristos vor căuta și vor face înainte de toate aceasta: să-și aleagă, prin părinți duhovnicești și prin conștiința lor, locurile, chipurile (de virtute) și îndeletnicirile potrivite cu ei înșiși¹⁵⁸.

Pe de altă parte, folosește comparații foarte sugestive în acest sens:

Robul stomacului face planuri cu ce mîncări va ține praznicul, pe cînd robul lui Dumnezeu, cu ce daruri duhovnicești se va îmbogăți¹⁵⁹.

În cele din urmă, vorbind despre dobândirea smereniei, Sfântul Ioan afirmă:

Cel ce se grăbește spre acest liman neînviforat (spre smerenie), nu va înceta să împlinească, să cugete și să născocească tot felul de planuri, de cuvinte, de gînduri, de meșteșugiri, de căutări, de căi, de chipuri de purtări, de iscodiri, de cereri și de rugăciuni, pînă ce, cu ajutorul lui Dumnezeu, și prin purtări tot mai smerite și mai ocărite, va scăpa vasul sufletului său de marea pururea bîntuită de furtună a închipuirii de sine. Căci cel ce s-a izbăvit de aceasta, s-a făcut un vameș în stare să afle răspuns bun pentru toate păcatele¹⁶⁰.

În al treilea rând, Sfântul Ioan ne liniștește și odihnește asigurându-ne că prin *virtutea credinței – încredințarea împlinirii oricărei cereri* – vom putea să dobândim mult doritul rod al sufletului. Aceasta putem înțelege din cuvintele sale potrivit căroră:

¹⁵⁶ *Idem.*, op. cit. 6, Cuv. III, p. 67.

¹⁵⁷ *Idem.*, op. cit. 22 (extras), cuv. XXII, p. 237.

¹⁵⁸ *Idem.*, op. cit., pct. 45 (extras), p. 59 cuv. I.

¹⁵⁹ *Idem.*, op. cit., pct. 4 (extras), cuv. XIV, p. 181-182.

¹⁶⁰ *Idem.*, op. cit., pct. 33, Cuv. XXV, p. 257.

Credința înaripează rugăciunea. Căci fără ea nu se poate zbura la cer. Cei împătimiți să cerem cu stăruință pe Domnul. Căci toți cei neîmpătimiți au înaintat la nepătimire din împătımire.¹⁶¹

Încredințarea împlinirii oricărei cereri [care] se ivește chiar în rugăciune. Iar încredințarea este izbăvirea de îndoială. Încredințarea este vădirea neclintită a ceea ce nu este vădit¹⁶².

CAPITOLUL 5 - OBICEIUL 5: DĂ DOVADĂ DE CURAJ

PERSPECTIVA DIN LEADERSHIP

Primul exercițiu practic oferit în scopul dobândirii obiceiului referitor la curaj este practicarea îndemnului *cinstește lupta*. Aceasta înseamnă ca atunci când ai oportunitatea de a învăța și de a sluji, să nu te plângi, să nu te văicărești cu privire la efortul necesar. Privește respectiva lupta ca fiind o parte necesară, importantă și pozitivă a călătoriei, astfel încât să-ți găsești pacea adevărată și puterea personală. Nu te văicări pentru greutățile inevitabile aferente auto-dezvoltării și urmăririi viselor tale. Exprimă respect profund în fața provocărilor și cinstește-le¹⁶³. În cuvintele autorului nostru de referință:

Oamenii uită că, totuși, pentru a atinge excelența este necesară muncă asiduă, disciplină, o anumită rutină care poate deveni plictisitoare, este necesar să trăiești cu frustrarea continuă ce însoțește procesul de învățare, cu adversitățile care ne provoacă în toată fibra inimii și a sufletului, și, peste toate, este necesar curajul¹⁶⁴.

Cercetările pe care Brendon Burchard își fundamentează științific lucrarea sa, confirmă că oamenii care au credința că se pot îmbunătăți și au practica de a-și asuma problemele, iubesc provocările și se confruntă cu dificultățile lor mai degrabă decât să fugă de ele. Ei nu se tem de eșec la fel de mult precum se tem ceilalți, deoarece au conștiința că pot învăța și, prin muncă asiduă și antrenament, pot deveni mai buni. Acest fapt îi face și mai motivați și mai perseverenți în acțiunile lor, mai rezistenți, mai de succes pe termen lung, iar asta în toate domeniile vieții lor¹⁶⁵. În concluzie,

¹⁶¹ *Idem.*, op. cit., pct. 28-29, Cuv. XXVIII, p. 336.

¹⁶² *Idem.*, op. cit., pct. 44, cuv. XXVIII, p. 339.

¹⁶³ Brendon BURCHARD, op. cit., p. 268 (t.n.).

¹⁶⁴ *Idem.*, op. cit., p. 269 (t.n.).

¹⁶⁵ Carol S. DWECK, „Can Personality Be Changed? The Role of Beliefs in Personality and Change”, în *Current Directions in Psychological Science*, Vol. 17, nr. 6, pp. 391-394, December 1, 2008 apud Brendon BURCHARD, op. cit., p. 269. Din contră, persoanele cu o mentalitate „fixă” (contrară) au un set de credințe contrare. Aceștia au un set de credințe potrivit cărora abilitățile și inteligența lor sun niște trăsături fixe, limitate. Aceștia nu cred că se pot schimba ori câștiga, iar asta le creează frică ori de câte ori se confruntă cu o problemă dincolo de puterile și abilitățile lor „naturale”. Aceștia se tem de ratare, deoarece ratarea ar fi un comentariu neplăcut/ stigmă ce le-ar fi atribuită. Dacă un lucru

dacă nu anticipezi și dacă nu ești dispus să înduri inevitabila greutate, presiune, și dificultățile din viață, atunci vei avea de parcurs un drum foarte neplăcut. Fără curaj, te vei simți mai puțin încrezător, mai puțin fericit și mai puțin de succes¹⁶⁶.

Cel de-al doilea exercițiu practic pe care suntem invitați să-l implementăm este reprezentat de îndemnul *împărtășește adevărul și ambițiile tale*. Aceasta întrucât, ni se spune, motivația principală a ființei umane este a fi liberă, de a-și exprima adevărata identitate și de a-și urmeze fără restricție visele – pentru a trăi ceea ce poate fi numit libertate personală. Urmărește acest impuls împărtășind în mod constant cu alte persoane propriile și adevăratele tale gânduri, simțiri, nevoi și vise. Nu fă compromisuri pentru a face pe plac altor persoane. Trăiește propriul tău adevăr¹⁶⁷.

Cea din urmă practică dedicată formării obiceiului referitor la curaj se regăsește în îndemnul enunțat astfel, *găsește pe cineva pentru care să lupți*. Explicația ce ni se oferă este aceea că avem nevoie cu toții de o cauză nobilă pentru care să luptăm. Oamenii de înaltă performanță tind să asimileze cauza pentru care ei luptă unei singure persoane – ei își doresc să lupte pentru acea persoană pentru ca această să fie în siguranță, să crească, ori să aibă parte de o viață de mai bună calitate. Întotdeauna vei face mai mult pentru ceilalți decât pentru tine însuși. Și făcând ceva pentru ceilalți, tu însuși îți vei găsi imboldul pentru curaj, și propria ta cauză pentru concentrare și excelență¹⁶⁸.

De asemenea, autorul nostru de referință ne mai oferă câteva lămuriri. Pe de o parte, ne liniștește spunându-ne despre curaj că este mai degrabă o deprindere ori competență, deoarece oricine o poate învăța¹⁶⁹, iar aceasta nu presupune lipsa fricii, ci, mai degrabă, presupune acțiunea și persistența în acțiune în pofida existenței fricii¹⁷⁰. Spre exemplu, antrenorii de parașutism sunt absolut înfricoșați atunci când fac prima aruncare în gol din avion, însă pe măsură ce repetă această experiență crește încrederea și le scade frica¹⁷¹. Pe de altă parte, curajul este și într-un anume fel contagios, precum este și panica ori lașitatea¹⁷². Copiii care își văd astfel părintele lor în fața greutăților vieții, asemenea vor învăța și ei să reacționeze¹⁷³.

nu este ușor, aceștia renunță. Statistic, cercetările arată că persoanele cu o mentalitate fixă sunt de cinci ori mai predispuși să evite provocările decât cei cu o mentalitate de creștere.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ A se vedea *infra*, la concluzii despre influența aici a ideologiei dominante astăzi.

¹⁶⁸ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 282-285 (t.n.).

¹⁶⁹ S. J. RACHMAN, „Courage: A psychological perspective”, în C. L. S. PURY, S. J. LOPEZ (Coord.), *The psychology of courage: Modern research on an ancient virtue*, American Psychological Association, 2010, p. 91–107.

apud Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 261 (t.n.).

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ *Ibidem*.

¹⁷² S. J. RACHMAN, *Fear and courage*, 2nd ed., W H Freeman/Times Books/ Henry Holt & Co., 1990

apud Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 262 (t.n.).

¹⁷³ *Ibidem*.

PERSPECTIVA DIN PATERIC

Oare Sfântul Ioan Scărarul nu propovăduiește curajul? Nu îndeamnă el creștinii și monahii să cinstească lupta, să împărtășească adevărul în care cred și să afle persoana pentru care luptă? În mod evident, răspunsul este unul afirmativ, însă o face într-o manieră duhovnicească.

În primul rând, putem înțelege din *Scara* Sfântului Ioan Scărarul îndemnul *să iubim Crucea*. Așa își și începe această lucrare a sa, cu atenționarea de a fi conștienți că rodul bogat (al sufletului) se câștigă numai și numai prin lupta cea bună, iar asta implică în mod necesar osteneală și durere. Cuvintele Sfântului:

Să cunoască toți cei ce au venit la lupta cea bună, aspră, strîmtă și ușoară, că au venit să sară în foc, dacă primesc să locuiască în ei focul cel nematerialnic.¹⁷⁴

Să lucrăm virtuțile chiar de la începutul lepădării cu osteneală și cu durere. Iar înaintînd, să ne simțim în ele fără întristare, chiar dacă sîntem întristați puțin¹⁷⁵.

Căci dacă am câștiga rodul sufletului fără această luptă nu am ști să-l prețuim și l-am pierde. Înțelegem aceasta din cuvintele Sfântului care ne spun:

Cei ce au auzit că se află o comoară ascunsă într-un anumit loc, o caută pe aceasta, și din pricina căutării foarte obositoare păzesc cu luare aminte cele ce au aflat. Iar cei ce s-au îmbogățit fără osteneală, le risipesc cu ușurință.¹⁷⁶

Numai cele agonisite cu multe cereri și în timp îndelungat ne rămîn statornice¹⁷⁷.

Nu ne este nici de mirare, astfel, că Sfântul Ioan ne mai îndeamnă ca odată intrați în „lupta cea bună” să ne-o asumăm, să rămânem în luptă și să nu ne plângem ori să ne căutăm scuze din cauza greutăților întîlnite pe drum. Înțelegem aceasta din cuvintele lui care spun:

Să nu te turburi de cazi în fiecare zi, nici să ieși din luptă. Ci stai bărbătește și, cu siguranță, îngerul care te păzește va prețui răbdarea ta.¹⁷⁸

Trebuie să se folosească cineva de tot meșteșugul, ca să înscăuneze lutul, ca să zic așa, înălțîndu-l pe tronul lui

¹⁷⁴ Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 17 (extras), cuv. I, p. 53.

¹⁷⁵ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 28 (extras), cuv. I, p. 55.

¹⁷⁶ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 27, cuv. XXVI, p. 272.

¹⁷⁷ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 42, Cuv. XXIX, p. 338.

¹⁷⁸ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 10 (extras), cuv. V, p. 133.

Dumnezeu. Deci nimenea să nu se scuze cu vreun motiv, în privința urcării. Căci calea și ușa s-au deschis¹⁷⁹.

Astfel, Sfântul Ioan ne repetă în mod constant îndemnul său la luptă, astfel cum îl înțelegem din propriile sale cuvinte în care zice:

Să ne sîrguim, fraților, de aci înainte. Căci de ne vom sili, vom fi scriși în cartea vieții (Apoc. 3, 5). Nu încape motiv de dezvinovățire: nici căderea, nici vremea, nici povara.¹⁸⁰

Și le spune celor „*ce voiesc să caute, să caute cu osteneală*”¹⁸¹: „*Să ne ostenim, tinerilor, cu înfocare; să alergăm cu trezvie. Căci nu știm cînd vine moartea*”¹⁸².

Iar victoria luptei nu înseamnă sfârșitul, ci doar transformarea sufletului creștinului, suflet care dobândește pacea și liniștea, în ciuda faptului lupta creștinului continuă, totuși, atîta cît va trăi pe acest Pămînt. Înțelegem aceasta din cuvintele Sfântului:

... celor ce luptă cu tărie li s-au împletit cununile păcii și ale liniștii.¹⁸³

Cel ce a ajuns la liniște, a cunoscut adînc (abis) de taine. Dar n-a ajuns la aceasta dacă n-a văzut și n-a auzit mai înainte zgomotele valurilor și ale vînturilor și n-a fost poate stropit de ele¹⁸⁴.

Foarte interesant și surprinzător este avertismentul Sfântului potrivit căruia frica omului vine din lucrarea propriei sale mîndrii și din lipsa pocăinței:

Cei ce plîng și nu se sperie de dureri nu sînt stăpîniți de frică. Dar cei ce se înfricoșează de ceva își ies din minți. Și pe drept cuvînt. Căci e drept Cel ce părăsește pe cei mîndri. El vrea să fim pedepsiți, ca și noi și ceilalți să nu ne trufim¹⁸⁵.

¹⁷⁹ *Idem.*, op. cit., pct. 20, Cuv. XXVI, partea a II-a, p. 294.

¹⁸⁰ *Idem.*, op. cit., pct. 19 (extras), Cuv. XXIX, p. 347.

¹⁸¹ *Idem.*, op. cit., pct. 19 (extras), Cuv. XXXI, p. 358.

¹⁸² *Idem.*, op. cit., pct. 42 (extras), cuv. I, p. 58. Asemnea este privită și pocăința, ca o luptă în necazuri: „*Pocăința este răbdarea de bună voie a tuturor necazurilor. Cel ce se pocăiește este pricinuitorul pedepselor sale. Pocăința este asuprirea tare a pîntecelui și lovirea sufletului printr-o simțire adîncă*” *Idem.*, op. cit., pct. 2 (extras), cuv. V, p. 121. În același sens se mai spune și că „*Semnul pocăinței pline de grijă stă în a ne socoti pe noi vrednici de toate necazurile văzute și nevăzute ce ni se întîmplă, ba încă de și mai multe*”, *Idem.*, op. cit., pct. 24, cuv. V, p. 135.

¹⁸³ *Idem.*, op. cit., pct. 1 (extras), Cuv. XXVII, p. 312.

¹⁸⁴ *Idem.*, op. cit., pct. 23 (extras), Cuv. XXVII, p. 316. De asemenea, Sfântul Ioan mai spune că standardul cel mai înalt al acestei virtuți este mucenicia „*Există o simțire, mai bine zis o deprindere numită răbdare în dureri, de care cel ce e prins, nu se va mai teme sau nu va mai fugi de durere niciodată. Stă pînite de această pururea lăudată virtute, sufletele mucenicilor au răbdat cu ușurință chinurile*”. *Idem.*, op. cit., pct. 49, Cuv. XXVI, p. 280.

¹⁸⁵ *Idem.*, op. cit., pct. 3, cuv. XX, p. 222-223.

În al doilea rând, Sfântul Ioan Scărarul ne spune tuturor creștinilor *să mărturisim Adevărul* acolo unde suntem, indiferent de pe ce poziție ne aflăm. Despre cei responsabili cu conducerea altora, Sfântul ne spune:

Este în firea unor înțistători, ca să zic așa, să se sfiască și de multe ori să nu spună celor supuși cele de trebuință, ci să tacă. Dar aceștia să nu se ferească să-și împlinească datoria de învățători față de ucenicii lor și să însemneze pe o hîrtie poruncile de trebuință ce se cade să le dea acestora¹⁸⁶.

Pe de altă parte, celor care nu au responsabilitatea conducerii fraților lor, Sfântul le spune:

Să nu te sfiești niciodată de cel ce clevește pe aproapele față de tine. Mai degrabă zi către el: «Încetează, frate! Eu în fiecare zi fac lucruri mai rele ca el. Și cum pot să-l osîndesc pe el?» Prin aceasta vei câștiga două lucruri: cu un singur leac te vei vindeca și pe tine și pe aproapele¹⁸⁷.

Să ne fie în toate, după Dumnezeu, drept țintă și îndreptar, conștiința, ca, cunoscînd de unde vine suflarea vînturilor, să întindem pînzele potrivit lor¹⁸⁸.

În al treilea rând, Sfântul Ioan Scărarul ne arată foarte limpede *să slujim aproapei, vrăjmașilor și lumii întregi*. Aproapei, vrăjmașilor și lumii întregi să închinăm lupta cea bună a întregii noastre vieți. Aceasta o înțelegem din cuvintele Sfântului care ne spune, referitor la aproapele nostru:

Cel ce iubește pe Domnul, a iubit mai întîi pe fratele său [s.n.]. Dovada primului lucru este cel de al doilea. Cel ce iubește pe aproapele, nu rabdă vreodată pe cei ce clevetesc, și fuge de ei mai degrabă ca de foc. Cel ce zice că iubește pe Domnul, dar pe fratele său se mînie, este asemenea celui ce aleargă în vis.¹⁸⁹

Nu refuza, cînd ți se cere să te rogi pentru un suflet, chiar dacă n-ai dobîndit rugăciunea. Căci credința celui ce o cerea pe aceasta a mîntuit de multe ori pe cel ce se roagă cu zdrobire de inimă¹⁹⁰.

Referitor la iubirea de vrăjmași Sfântul Ioan ne vorbește indirect:

Smerită cugetare arată nu cel ce se defaimă pe sine; căci cum nu se va răbda pe sine? Ci cel ce ocărit fiind de altul, nu-și micșorează dragostea față de acesta.¹⁹¹

¹⁸⁶ *Idem.*, op. cit., pct. 28, Cuv. XXXI, 359.

¹⁸⁷ *Idem.*, op. cit., pct. 7 (extras), cuv. X, p. 172.

¹⁸⁸ *Idem.*, op. cit., pct. 5, cuv. XXVI, p. 265.

¹⁸⁹ *Idem.*, op. cit., pct. 15, Cuv. XXX, p. 351.

¹⁹⁰ *Idem.*, op. cit., pct. 39, Cuv. XXIX, p. 338.

¹⁹¹ *Idem.*, op. cit., pct. 15, cuv. XXI, p. 228.

Blîndețea este starea neclătinată a minții, care rămîne la fel în cinstiri și necinstiri. Blîndețea stă în a ne ruga în chip netulburat și sincer pentru cel ce ne tulbură în vremea tulburărilor ce ni le pricinuieste¹⁹².

În cele din urmă, despre slujirea cea mai cuprinzătoare, cea față de întreaga lume, Sfântul Ioan ne arată:

*... semnul celei mai adînci smerite cugetări, este să ne înfățișăm ca vinovați pentru păcatele care nu sînt ale noastre, de dragul disprețuirii.*¹⁹³

*Regula, cuvîntul și legea duhurilor și trupurilor celor ce s-au desăvîrșit, viețuind cu bună credincioșie în trup, este aceasta: (...) a fi sol pentru lume (...), mîntuitor al oamenilor (...)*¹⁹⁴.

CAPITOLUL 6 - OBICEIUL 6: DEZVOLTĂ INFLUENȚĂ

PERSPECTIVA DIN LEADERSHIP

Primul exercițiu practic pe care Brendon Burchard ne îndeamnă să-l implementăm este reprezentat de îndemnul *învață oamenii cum să gîndească*. În orice situație care implică influența, pregătește-te prin a te întreba cum ai vrea ca alții să gîndească despre (a) ei înșiși, (b) alte persoane, și despre (c) lume în general. Apoi, comunică acestea în mod consecvent. Modelează gîndirea oamenilor spunându-le și întrebându-i lucruri precum: „Gîndește-te la asta în acest fel (...)”, „Ce crezi tu despre (...)”, „Ce s-ar întîmpla dacă am încerca (...)”¹⁹⁵.

Deși autorul nostru de referință nu o spune în mod explicit, teza de la care pornește acesta este aceea că termenii prin care o persoană își descrie realitatea înconjurătoare - percepția - prin cuvinte gîndite este și locul unde se desfășoară fenomenul influenței. Acest fapt este explicat în cercetarea sociolingvistică a lui Pierre Bourdieu, potrivit căruia schimbarea în concret a realității sociale este posibilă pentru că, pe de o parte, oamenii din respectiva societate, ei înșiși parte din lumea socială, au o anumită cunoaștere a acestei lumi, iar, pe de altă parte, pentru că se

¹⁹² *Idem.*, op. cit., pct. 32 (extras), cuv. XXIV, p. 243. Totodată, în același „Înșușirea cea dintîi și cea mai aleasă a acestei bune și vrednice de laudă treimi este primirea cu cea mai mare bucurie a necinstirii, care e așteptată cu mîinile deschise ale sufletului și e îmbrățișată ca una ce alină și topește bolile sufletului și mari păcate”, în *Idem.*, op. cit., pct. 8 (extras) cuv. XXV, p. 250.

¹⁹³ *Idem.*, op. cit., pct. 40 (extras), cuv. XXV, p. 259.

¹⁹⁴ *Idem.*, op. cit., pct. 14 (extras), cuv. XXVI, p. 268.

¹⁹⁵ Brendon BURCHARD, op. cit., p. 230 (t.n.).

poate acționa asupra lumii sociale acționându-se asupra cunoașterii lor despre respectiva lume¹⁹⁶.

Cel de-al doilea exercițiu pentru dezvoltarea obiceiului privind influența este reprezentat de îndemnul *provoacă oamenii să crească*. Astfel, acesta ne spune să observăm cu atenție oamenii, sens în care să le studiem caracterul, relațiile cu ceilalți și contribuțiile, pentru a putea fi capabili să-i provoacăm în mod contant să și le dezvolte și mai mult. Suntem îndemnați să-i întrebăm pe cei din jurul nostru dacă au dat tot ce au avut mai bun, dacă ar putea să-i trateze și mai bine pe oamenii din jurul lor, și dacă ar putea să dăruiască chiar și mai mult decât ceea ce au dăruit ori să slujească la un nivel de excelență și mai înalt și cu și mai multă cinste¹⁹⁷.

Cel din urmă exercițiu practic prezentat este reprezentat prin îndemnul *fii tu modelul de urmat*. Relevantă este și explicația acetuia, potrivit căreia 71% dintre oamenii de înaltă performanță afirmă că zilnic se gândesc să întruchipeze un model de urmat¹⁹⁸. Aceștia își doresc și își propun să fie un bun model de urmat pentru familia lor, pentru echipa lor, și pentru comunitatea din care fac parte. Prin urmare, ni se spune să ne adresăm următoarea întrebare „Cum aş putea să acţionez în această situaţie astfel încât să inspir şi pe alţii să creadă în ei înşişi, să dea tot ce le stă în putere, şi să slujească altora cu integritate, cu toată inima şi cu excelenţă?”¹⁹⁹.

PERSPECTIVA DIN PATERIC

La o analiză atentă a *Scării* Sfântului Ioan Scărarul observăm că și pentru acesta este importantă dezvoltarea influenței - bineînțeles, într-o manieră duhovnicească, în care acesta caută rodul bogat al sufletului -. În primul rând, Sfântul Ioan adresează o binecuvântare acelui care are - într-un context ori altul - rolul de a fi învățător, spunându-i să fie *învățător cu bunăvoință*. În cuvintele acestuia:

Nici un dar nu e așa de bine primit de Dumnezeu de la noi ca acela de a aduce suflete cuvântătoare prin pocăință. Căci toată lumea nu are un preț deopotrivă cu al unui suflet. Lumea trece, iar sufletul e nestricăcios și rămîne. Drept aceea nu ferici pe cei ce aduc bunuri; ci fericește pe cei ce aduc lui Hristos oi cuvântătoare²⁰⁰.

De asemenea, adresează un asemenea cuvânt și tuturor călugărilor:

Îngerii sînt lumină călugărilor. Iar viețuirea călugărească e lumină tuturor oamenilor. Drept aceea să se nevoiască în toate să fie pildă bună, nedînd nici o sminteală în nimic, în cele ce le

¹⁹⁶ Pierre BOURDIEU, *Limba și putere simbolică*, în traducerea lui Bogdan Ghiu, Editura Art, București, 2012., p. 163. Potrivit acestui autor, se poate modifica realitatea socială modificând reprezentarea despre ea a persoanelor din respectiva societate.

¹⁹⁷ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, pp. 237-246 (t.n.).

¹⁹⁸ *Idem.*, *op. cit.*, p. 248 (t.n.).

¹⁹⁹ Brendon BURCHARD, *op. cit.*, p. 249 (t.n.).

²⁰⁰ Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 89, Cuv. XXXI, p. 349.

lucrează și le grăiesc. «Că dacă lumina ,se face întuneric, întunericul » — adică cei ce petrec în lume, cu cât mai mult nu se vor întuneca (Mt. 7, 23)?²⁰¹

În al doilea rând, Sfântul Ioan adresează îndemnul celui ce este păstor de suflete de a fi *muștrător cu discernământ*. Pe de o parte, păstorul de suflete nu trebuie să se dea înapoi de la a muștra pe cei care îi sunt dați lui spre păstorie, lucru pe care îl înțelegem din cuvintele Sfântului Ioan care spune:

Dacă întâistătorul nu încetează să-l muștre, bine face.²⁰²

Explică modul cum se desfășoară aceasta:

Cîrmaciul bun va scăpa corabia; [tot așa] păstorul bun va tămădui oile și le va face sănătoase. (...) Păstorul să lovească cu cuvîntul oile ce rămîn în urmă din lene sau din lăcomia pîntecelui. Căci și acesta e un lucru al bunului pastor²⁰³.

Pe de altă parte, Sfântul Ioan mai arată că muștrarea păstorului trebuie a se face cu discernământ, în caz contrar acesta riscând pierderea sufletelor păstoriților săi. Astfel, vorbind despre un stareț, Sfântul Ioan ne spune:

... cunoscînd lucrarea ucenicilor, dădea certări mai mici, ca unul ce știa că cel certat nu-i atît de vinovat; ba nici nu mai căuta pe cel ce căzuse cu adevărat în greșeală²⁰⁴.

Mai mult chiar, Sfântul Ioan adresează celui ce este păstor chiar și îndemnul - aparent brutal:

Cercetează pe cei tari cu sufletul și-i ceartă fără motiv de față cu cei slabi, ca să vindeci, prin leacul unuia, rana celui alt și să-i înveți pe cei moleșiți să se facă tari.²⁰⁵

De asemenea, Sfântul Ioan arată mare delicatețe el însuși ca păstor de suflete, atunci când scrie altor păstori:

²⁰¹ *Idem.*, op. cit., Pct. 23, Cuv. XXVI, p. 271.

²⁰² *Idem.*, op. cit., Pct. 11 (extras), Cuv. IV, p. 78.

²⁰³ *Idem.*, op. cit., Pct. 7, Cuv. XXXI, p. 355.

²⁰⁴ *Idem.*, op. cit., Pct. 18 (extras), Cuv. IV, p. 82. În același sens și nota de subsol a pr. Dumitru Stăniloae: „(...) Nu vom numi binefăcător pe cel ce încuie cele stricacioase în trup, ci mai degrabă pe cel ce le scoate prin durere și asprime la arătare [s.n.], ca fie prin vomitare, să arunce ceea ce vatămă, fie prin descoperirea bolii să facă cunoscut chipul tămăduirii. Tot așa e vădit că a ascunde păcatul înseamnă a pricinui celui bolnav moartea. «Căci păcatul este boldul morții» (Rom. 6, 25), zice apostolul. Muștrările cu curaj sînt de aceea mai bune decît prietenia ascunsă [s.n.]. Nici să nu ascundă unul păcatul altuia. În primul caz, unul se face ucigaș al fratelui; în al doilea, fiecare se face ucigaș al său. Căci cel ce nu se tămăduiește pe sine, zice, prin faptele sale, este frate al celui ce se vatămă pe sine»”, *Ibidem*.

²⁰⁵ Sfântul Ioan Scărarul, op. cit., pct. 81, Cuv. XXXI, p. 368.

Să ai și tu, o, minunate, plasturi, băuturi, bisturiuri, picături, briciuri, burete, lame de tăiat vinele, fierul de ars rana, alifii, doftorii de somn, cuțit, feșe și neîngrețoșarea. Căci de ne lipsesc acestea, cum ne vom arăta știința ? Nicicum. Iar plățile se dau nu pentru cuvinte, ci pentru fapte.²⁰⁶

De voiești sau mai bine zis socotești *să scoți țandăra din ochiul altuia, să nu o scoți pe aceasta cu o bîrnă ci cu o pensă* [s.n.]. Bîrna este cuvîntul greu sau purtările urîte. Iar pensa este învățătura blîndă și mustrarea îndelung răbdătoare «Mustră, zice, ceartă, mîngîie» (II Tim. 4, 2). Dar nu și lovi. Iar dacă ar trebui și aceasta, fă-o rar și nu prin tine însuși²⁰⁷.

Căci, finalmente, miza acestui meșteșug de a fi păstor este pierderea ori câștigarea sufletelor oamenilor pentru Împărăția lui Dumnezeu, miză de care Sfântul Ioan încearcă să ne facă și pe noi conștienți când ne spune:

Am văzut doftor nepriceput, care, defăimînd pe cel zdrobit, nu i-a pricinuit nimic altceva decît deznădejdea. Și am văzut doftor iscusit care, operînd prin ocărîre inima umflată, a golit-o de tot puroiul. Am văzut odată pe un bolnav bînd pentru curățirea întinăciunii doftoria ascultării și mișcîndu-se și umblînd și nedormitînd, iar altădată, pe altul - cu ochiul sufletului bolnav - liniștindu-se și petrecînd în tăcere. Cine are urechi de auzit să audă²⁰⁸.

În al treilea rînd, Sfântul Ioan adresează îndemnul celui ce acționează ca păstor de suflete, dar și tuturor creștinilor, *dăruiește doar din ceea ce ai - să-l ai model pe Moise*. Aceasta înseamnă, înțelegem noi, că Sfântul Ioan îndeamnă pe conducătorii, dar și pe fiecare creștin în parte – nu doar stareți ori călugări – să fim

²⁰⁶ *Idem., op. cit.,* pct. 11, Cuv. XXXI, p. 356. La pct. 12, următor, Sfântul detaliază zicând: „Plasturele este leacul patimilor văzute, adică al celor trupești; băutura este leacul patimilor dinăuntru și nimicirea lor; bisturiul este ocărîrea care taie rana, curățește puroiul mîndriei; picăturile sînt curățirea ochilor sufletului, întunecat de turburarea mîniei. Briciul este dojenirea care mușcă, dar după puțin vindecă. Lama de tăiat vinele este deșertarea grabnică a mirosului cel nearătat. Ea este și zgîrierea și împungerea aspră spre vindecarea celor bolnavi. Buretele este mîngîierea bolnavului și răcorirea lui de către doftor după tăiere sau operație, prin cuvinte line și blînde. Fierul de ars este hotărîrea și regula aspră data pentru o vreme, spre pocăință. Alifia este mîngîierea dată bolnavului după arderea rănii, fie prin cuvînt, fie prin puțină hrană. Leac de somn înseamnă a lua povara celui ascultător și a-i da prin supunere odihnă, și un somn neadormit și o orbire cuvioasă, ca să nu vadă aptele cele bune ale sale. Legăturile sînt întărirea și stringerea celor moleșiți de slava deșartă și lăudăroși, prin răbdarea pînă la moarte. Iar la urma tuturor, cuțitul este regula și hotărîrea și scoaterea trupului mort sufletește și a mădularului plin de puroi, ca să nu treacă și la celelalte vătămarea sa”, iar altundeva spăune că „Nu trebuie să se folosească același plastore pentru orice greșală, ci potrivit cu felul ei”, în *Idem., op. cit.,* pct. 31, Cuv. XXI, p. 232.

²⁰⁷ *Idem., op. cit.,* pct. 21, Cuv. VIII, p. 164.

²⁰⁸ *Idem., op. cit.,* pct.. 21, Cuv. XXVI, p 270.

un exemplu de urmat de către cei din jurul nostru. Am înțeles aceasta din cuvintele sale în care spune:

Legea, ca nedesăvârșită, zice: «Ia aminte la tine însuși» (Deut. 4, 9). Iar Domnul, ca mai presus de desăvârșire, a poruncit să îndreptăm și pe fratele nostru zicînd: «De-ți va greși fratele tău» și cele următoare (Mt. 18, 15). Dacă mustrarea ta, mai bine zis, aducerea aminte îndreptată spre el, e curată și smerită, să nu ocolești să împlinești porunca Domnului. Dacă nu ai ajuns la această stare, împlinește încă slujirea legii.²⁰⁹

Sau din cuvintele:

Tu, cel ce povățuiești pe cei mai de jos, învață din cele înalte; și călăuzește pe celălalt prin înfățișarea ta văzută. Nu uita de cel ce zice: «Nu de la oameni, nici prin oameni am luat învățătura, nici n-am fost învățat» (Gal. 1, 2). Căci nu e cu puțință celor de jos să tămăduiască vreodată pe cei ce zac la pămînt²¹⁰.

Sfântul Ioan îl oferă ca și standard de întruchipare a conducătorului pe Moise și felul în care a reușit el să elibereze poporul evreu din robia egipteană. Astfel, acesta îndeamnă:

Să-ți fie chip, preaînțelepte (...) marele Moisi. Că n-a putut elibera pe ascultători de faraon, măcar că-l urmau cu supunere, pînă ce nu au mîncat azima cu ierburi amare (Ieș. 12). Azima e sufletul care nu are ca punct de plecare voia sa. Căci aceasta îl poate umfla și înălța. Dar azima e pururea smerită. Iar prin ierburi amare, să înțelegem cînd amărăciunea care vine din poruncă, cînd strîmtorarea ce se naște din amărăciunea postului²¹¹.

Finalmente, Sfântul Ioan ne adresează și un avertisment, acela că dacă ai - sau mai bine zis ți-a dăruit Dumnezeu – cunoștință, atunci ai și obligația de a dăruia din ceea ce ai:

Dacă ai ochi în stare să vadă de mai înainte furtunile pe mare, spune aceasta limpede celor aflați în corabie. Iar de nu, vei fi

²⁰⁹ *Idem.*, op. cit., pct. 16, Cuv. XXVI, partea a II-a, p. 292.

²¹⁰ *Idem.*, op. cit., pct. 6, Cuv. XXXI, p. 355. Și altele asemenea unde zice „E mare rușinea întîistătorului care se roagă să se dăruiască celui supus lui ceea ce el nu are” în *Idem.*, op. cit., pct. 15 (extras), Cuv. XXXI, p. 357. În altă parte spune că „Fericită este la doftori neîngreșosarea și la întîistători nepătîmirea. Cei dintîi, neîngreșîndu-se, pot lucra la vindecarea oricărei boli rău mirositoare, fără greutate. Cei de al doilea pot învia orice suflet mort” *Idem.*, op. cit., pct. 12, Cuv. XXXI, p. 357. Iar în altă parte spune „Doftorul este dator să se dezbrace cu desăvîrșire de patimi, ca să se poată preface, la vremea potrivită, că le are pe unele și mai ales mînia. Căci de nu le-a lepădat cu totul, nu le va putea îmbrăca iarăși în chip nepătîmitor” în *Idem.*, op. cit., pct. 18 (extras), Cuv. XXXI, p. 358.

²¹¹ *Idem.*, op. cit., pct. 98, Cuv. XXXI, p. 372.

pricinitorul scufundării corăbiei, pentru că ți s-a încredințat de către toți, fără grijă, cîrma ei.²¹²

Am văzut doftori care nu au vestit înainte bolnavului pricinile îmbolnăvirii. De aceea, au pricinuit și bolnavilor și lor înșiși multă oboseală și chin²¹³.

Iar aceasta, nevoia de învățător, spune Sfântul, este lăsată în firea oamenilor de însuși Dumnezeu:

E o însușire a firii, făcută și ea de Bunul nostru Domn, ca, văzînd pe doftor, bolnavul să se bucure chiar dacă nu se va folosi poate cu nimic de la el²¹⁴.

GÂNDURI DE ÎNCHEIERE

1. Nu este nimic nou sub soare. Am văzut cum Sfântul Ioan Scărarul abordează și el, încă din sec. al VII-lea, absolut toate subiectele abordate astăzi despre dezvoltarea omului de către literatura de leadership²¹⁵. Doar referitor, de exemplu, la obiceiul privind ridicarea necesității și, în special, referitor la excelență, am văzut cum „omul de știință al duhului”, Sfântul Ioan Scărarul, acordă și el importanță pe calea lucrării rodului bogat (al mîntuirii) în viața omului unor activități precum auto-evaluarea și primirea criticilor, necesitatea unui standard de excelență foarte înalt și concentrarea întregii atenții asupra scopului urmărit.

Această paralelă ne arată că, deși nivelul de dezvoltare tehnică a avansat foarte mult, precum și concepția omului despre cunoaștere s-a schimbat, totuși, omul a rămas până astăzi neschimbat, se confruntă cu aceleași probleme din universul său interior care îi determină acțiunea sa în lumea înconjurătoare. Astfel, și Sfântul Ioan era conștient și preocupat de existența și lucrarea în viața omului a obiceiurilor, însă le denumea altfel. Înțelegem aceasta din afirmația sa potrivit căreia:

(...) începutul ostanelilor sînt virtuțile. Începutul virtuților e floarea lor; iar floarea virtuții este începutul lucrării. Fiica virtuții este lucrarea în continuare. Iar rodul și fiica unei cugetări mai continue la virtute este deprinderea²¹⁶.

Iar fiica deprinderii este calitatea bună a ființei²¹⁷.

2. Se pare că Sfântul Ioan Scărarul cunoștea ceea ce științele sociale relevă referitor la motivație, că pentru a oferi o motivație - ca resort și susținător al

²¹² *Idem.*, *op. cit.*, pct. 21, Cuv. XXXI, p. 358.

²¹³ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 22, Cuv. XXXI, p. 358.

²¹⁴ *Idem.*, *op. cit.*, pct. 10, Cuv. XXXI, p. 356.

²¹⁵ A se vedea anexa prezentului studiu.

²¹⁶ Adică, considerăm noi, obișnuința.

²¹⁷ Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, pct. 54 (extras), Partea a III-a, la cuvîntarea XVI despre deosebirea gândurilor, patimilor și virtuților, p. 311.

acțiunii omului - maximă persoanei umane, trebuie evocată atât dorința de un eventual câștig cât și riscul unei eventuale pierderi²¹⁸. Așa ne explicăm îndemnul său adresat monahilor pentru momentele de încercare:

Cînd dracii înfierbîntă, după lepădarea (de lume), inima noastră cu aducere aminte de părinții și de frații noștri, să ne înarmăm cu rugăciune împotriva lor și să ne ardem cu aducerea aminte de focul veșnic, ca prin amintirea acestuia să stingem focul cel necuvenit al inimii²¹⁹.

Tot astfel putem înțelege și relevanța relatării sale tulburătoare despre acea mănăstire ca închisoare din cuvântul său despre pocăință²²⁰.

3. O diferență care constă în abordarea excelenței constă în aceea că, în timp ce, pe de o parte, din literatura de Leadership aflăm că orice activitate pe care o săvârșim - pentru a o efectua la un standard cât mai înalt de performanță - trebuie a fi lucrată în exclusivitate (spațiu și timp, fizic și mental), pe de altă parte, în literatura de Pateric găsim o excepție referitoare la rugăciunea și cântarea de obște, despre care aflăm că este singura activitate care trebuie săvârșită în exclusivitate (spațiu și timp, fizic și mental). Orice alte activități, în special cele fizice, precum spălatul vaselor, se pot face, spre exemplu, spunând rugăciunea lui Iisus, îi vedem astfel pe frați de la mănăstiri când sunt la ascultări.

4. Diferențe în plan duhovnicesc între pateric și leadership observăm că există referitor la in/existența pocăinței și la obiectul cunoașterii.

În primul rând, referitor la pocăință, observăm că aceasta există doar în literatura de Pateric, în timp ce în cea de Leadership lipsește cu desăvârșire, nu doar ca și concept/ denumire, ci și ca și fenomen. Pesemne, în literatura de leadership nu se consideră a avea importanță pocăința. Observăm prezența și lipsa pocăinței ca un fenomen și ca un concept.

²¹⁸ A se vedea, spre exemplu, Charles C. HARRIS, Greg BROWN, „Gain, loss and personal responsibility: The role of motivation in resource valuation decision-making”, în *Ecological Economics*, Volume 5, Issue 1, March 1992, pp. 73-92, disponibil și on-line la <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/092180099290021J>.

²¹⁹ Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, cuvântul II, pct. 16 (extras), p. 65. În același sens zice și „Cînd te vor înconjura ca niște albine, sau mai bine zis ca niște viespi, rudeniile tale, plîngînd pentru tine, ațîțește-ți repede și fără întoarcere ochiul sufletului spre moartea ta și spre faptele tale (cele rele) [s.n.], ca să poți depărta durerea, cu durere”, în *Idem.*, *op. cit.*, pct. 24, cuv. III, p. 71.

Ori atunci unde spune că „Aducerea aminte de focul veșnic să se culce în fiecare seară și să se scoale cu tine și nu te va stăpîni pe tine trîndăvia în timpul cîntării” *Idem.*, *op. cit.*, pct. 23, cuv. VII, p. 148, sau unde zice „Să nu încetezi să-ți închipuiești mereu în tine și să cercetezi adîncul (abisul) focului veșnic și pe slujitorii nemiloși, pe judecătorul neîndurat și neiertător, prăpastia nemărginită a văpăii celei de sub pămînt și coborîșurile strîmtorate ale locurilor și hăurilor subpămîntene și înfricoșătoare și chipurile tuturor acestora [s.n.]. Aceasta pentru ca lăbărțarea aflătoare în sufletul nostru să fie strînsă prin cutremurare și acesta să se unească cu curăția nesticăcioasă, primind arătarea focului tot mai scînteietor al plînsului”, în *Idem.*, *op. cit.*, pct. 12, cuv. VII, p. 145-146.

²²⁰ *Idem.*, *op. cit.*, Cuv. V, pp. 120-135.

În al doilea rând, referitor la obiectul cunoașterii, astfel cum îl putem surprinde din analiza celui de-al doilea obicei - căutarea clarității -, observăm că în timp ce, pe de o parte, literatura de Leadership îndeamnă persoana să-și imagineze pe sine cum se dorește a fi/ a se construi într-un viitor mai mult sau mai puțin apropiat, pe de altă parte, literatura de Pateric îndeamnă omul mai mult la cugetare și la cunoaștere de sine²²¹.

Observăm preocuparea mai mult asupra realității de aici și acum (cine este omul) ori asupra unui proiect imaginar (cine ar putea fi omul).

5. Diferențe în plan ideologic între pateric și leadership observăm că există referitor la autonomia/ dependența de ideologiile la modă. În îndemnul adresat în literatura de Leadership, intitulat împărtășește adevărul tău²²², identificăm tendința actuală a ideologiei dominante a marxismului cultural de a relativiza adevărul²²³. Literatura de Pateric este scutită, cel puțin în momentul de față și astfel cum am putut succint să o aprofundăm, de o asemenea intruziune ideologică.

6. În aceste condiții, mai are vreun rost leadership-ul? Răspunsul pe care îl considerăm potrivit este că da, mai are un rost, căci este - la fel precum spunea părintele Rafail Noica despre psihologie - „*un fel de milă a lui Dumnezeu într-o lume în care Dumnezeu nu mai există*”²²⁴.

7. Primul rost al Leadership-ului este să ne lămurească, pe mine creștin, care este rosul rugăciunii „Crucii Tale ne închinăm Hristoase (...)”. Cum se poate

²²¹ În perspectiva duhovnicească este cunoscut că „*Pe când întoarcerea omului la sine sa adevărată din uitarea de sine, care l-a dus la păcat [s.n.], are nevoie de smerenie, fapta impulsivă e semnul închipuirii de sine, adică al necunoașterii sinei sale adevărate [s.n.]. Impulsivul, sau omul ce se lasă stăpînit de iuțime, e un om care nu s-a obișnuit cu reflexiunea [s.n.] și nici cu smerenia ce vine din cunoașterea reală de sine [s.n.]. Părinții leagă strîns mînia și iuțimea, întrucît izvorul imediat al mîniei e iuțimea, sau impulsivitatea. Impulsivitatea e un semn accentuat al lipsei de putere a spiritului de a stăpîni pornirile involuntare. Reflexiunea reduce la proporțiile adevărate, neimportante, răul ce ți l-a făcut altul, și în general, toate cele ale vieții de aici [s.n.]*”, în *Idem.*, *op. cit.*, pct. 12, cuv. VIII, nota de subsol, p. 161.

²²² A se vedea *supra*, al doilea exercițiu practic pentru formarea obiceiului de a da dovadă de curaj.

²²³ Căci „adevărul” nu poate să fie exclusiv „al tău”, caz în care în reducem la nivelul unor preferințe, opinii, gusturi. Nu intrăm în detalii întrucât exced obiectivelor de cercetare ale prezentului studiu. Pentru mai multe detalii despre ideologie prin relativism a se vedea Roger KOMBALL, „Desființarea istoriei: de ce relativismul este greșit?” (trad. Irina BAZON), în William S. LIND, Andrei DÎRLĂU, Irina BAZON (Coord.), *Corectitudinea politică. „Religia” marxistă a noii ordini mondiale*, Editura Rost, București, 2015, pp. 99-118. Pe de altă parte, pentru cum poate pătrunde această ideologie inclusiv în limbajul bisericesc a se vedea Sever-Alexandru SBÂRNĂ, Dumitru-Cristian COVERCĂ, Cristina BUTNARIU, „O perspectivă sociolingvistică asupra limbajului bisericesc”, în Ionel POPESCU, Zaharia PEREȘ, Marius FLORESCU (coord.), *Martiri și mărturisitori ai Dreptei Credințe în anii regimului comunist: 70 de ani de la (re)înființarea Mitropoliei Banatului*, Editura Partoș, Editura Universității de Vest - Timișoara, Timișoara, 2018, pp. 75-94.

²²⁴ Extras din răspunsul și întrebarea adresată pr. Rafail Noica: „Părinte, dacă am o problemă, spuneți-mi vă rog la cine să merg? La preot sau la un psiholog?” https://www.youtube.com/watch?v=cgf7zcivW_w.

așa ceva? Căci nouă, ca oameni contemporani - cu pretenții de raționalitate și înstrăinați de Duhul Bisericii în ideologiile contemporane -, ni se pare de-a dreptul absurdă, ni se pare nebunie²²⁵ rugăciunea „Crucii Tale ne închinăm Hristoase (...)”²²⁶. Totuși, dacă suntem de acord - așa cum ne este lămurit de către studiile științifice cele mai recente arătate de Brandon Burchard - că „nebunia” pentru a face performanță/ a lucra cu excelență este de dorit²²⁷, dar și că este important să am o atitudine de creștere (să cred că mă pot dezvolta și să „atac” eu însumi problemele vieții și nu să le evit)²²⁸, înseamnă că idealul de perfecțiune în viața noastră, a fiecăruia, este să alergăm cu bucurie către crucea ce ne este dată fiecăruia. Luând, astfel, modelul Bărbatului desăvârșit, Iisus Hristos, care ne-a în arăta chip desăvârșit cum să ne trăim viața, prin Cruce²²⁹.

8. *A fortiori ratione* cuvântul Profesorului Gheorghe Mihai este aplicabil când este vorba în cazul studenților la Teologie. De unde și conștiința, entuziasmul și emoția noastră de a ne adresa, în principal, unei categorii excepționale de oameni din societatea actuală, studenții teologi - cei dintâi cărora li s-a dăruit vocația și responsabilitatea de a deveni elite (universitare, culturale și sociale).

²²⁵ Cum se poate așa ceva, nu e crucea instrument de tortură? Și alte interogări aparent raționale și, evident, rezonabile, dar totuși departe de adevăr.

²²⁶ Antifon de la Praznicul Înălțării Sfintei Cruci.

²²⁷ A se vedea *supra*, factorii interni ai performanței, la primul exercițiu practic al obiceiului de a ridica necesitatea.

²²⁸ A se vedea *supra*, despre obiceiul de a da dovadă de curaj.

²²⁹ Precum Sfântul Apostol Pavel ne spune „Cuvântul crucii pentru cei ce pier este nebunie, iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu” (I Corinteni 1, 18).

O FILĂ DE IDENTITATE STRĂMOȘEASCĂ ÎN CULTUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Ierom. Lect.(asoc) dr. **Rafael POVÎRNARU**

Abstract: Since 1925, when the Romanian Orthodox Church has been declared Patriarchate, it has been constantly trying to maintain and to enrich its spiritual treasury by the way in which it honours the Saints, mainly those who have a common descending line with the Romanian people. In this direction the multiple acts of sanctification adopted by the Holy Synod up to now have contained in their consistency a series of Daco-Roman martyrs who have been given the appropriate recognition through the care of the hierarchy, of the whole clergy and of the Romanian people. Also, the cultic texts have been composed according to the Eastern tradition in order to mirror this recognition.

Keywords: *God, Church, Cult, Saints, Holy Synod.*

Prin grija Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, anul 2019 a fost dedicat printre altele, evocării bogăției spirituale a satului românesc. Acest demers are în vedere promovarea pe fondul unui proces de secularizare crescândă, a întregului tezaur rural românesc, tezaur din care fac parte o serie întreagă de personalități distinse nu doar printr-o recunoaștere socială, cât mai ales prin intermediul valorilor Cerului, în deplin acord cu voința lui Dumnezeu.

Cu alte cuvinte, dintre figurile marcante ale comunităților satești au făcut parte dintotdeauna oameni care au adus prin trăirea lor, aura harului ceresc, mai exact, sfinții sau prietenii lui Dumnezeu, care s-au remarcat printr-o autentică așezare a ființei lor în comuniune deplină cu Dumnezeu Treimic - Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt.

În cele ce urmează vom evoca o mică parte dintre sfinții români, pe care poporul român și Biserica mamă îi recunoaște și îi elogiază prin întregul ei cult, recunoscându-i atât ca fii ai Cerului, cât și ca mădulare ale corpusului tainic eclesial românesc.

“Minunat este Dumnezeu între sfinții Săi”¹

Din chiar conținutul Vechiului Testament, din cartea Psalmilor vedem cum, în lumina efortului personal, fundamentat deopotrivă de o sete duhovnicească activă², omul iubitor de Dumnezeu poate dobândi chipul iconic, aureolat printr-un act sinergic susținut, de nimbul harului ceresc, stare în care se vede oglindită prin

¹ Ps 67, 36.

² Dacă cineva insetează, să vina la Mine și să bea (In 7, 37).

gândire, voință și sentiment, Monofiițialitatea Triipostatică, Acea Care aduce cu Sine recunoașterea stării desăvârșite a fiecărui mădular al trupului tainic al lui Hristos - Biserica.

Căutarea continuă a lui Dumnezeu de către om, regăsită într-un plan dialogal-ascetic se vede răsplătită printr-o permanentă revărsare de har, capabilă a-l face pe creștin nu doar un teofor autentic din care răzbat continuu razele harului, cât mai ales, urmare a progresului duhovnicesc se vede dobândită sfințenia, stare fără de care “nimeni nu va vedea pe Dumnezeu”³.

Odihna lui Dumnezeu în oamenii virtuoși s-a materializat odată cu sărbătoarea Pogorârii Duhului Sfânt actualizată ca “Cinzecime personală”⁴ în taina Mirungerii⁵, moment istoric de la care odată întemeiată, Biserica lui Hristos - “plină de Cinzecime”⁶ a creat mediul perfect de dobândire a sfințeniei, ca rezultat al conlucrării prin har, a omului cu Dumnezeu.

Sfinții ca prieteni ai lui Dumnezeu oglindesc în ei înșiși “Lumina lumii”⁷, bucurându-se astfel de o recunoaștere a virtuții lor, venită din partea creștinătății și nu numai, dar și de o comuniune de iubire ca expresie a alcătuirii Împărăției, sub forma mărturisirii stării desăvârșite, alături de sfinții din toate locurile și din toate timpurile.

Prin cinstea acordată sfinților, Biserica nu știrbește în niciun fel închinarea adusă lui Dumnezeu prin materializarea cultului de latră⁸, ci dimpotrivă, recunoașterea sfinților se manifestă urmare a regăsirii în ei a prezenței lui Hristos și a Duhului Sfânt.

Această convingere reiese în mod absolut din credința că Dumnezeu nu își revelează minunăția într-o stare solitară, ci într-una comunitară în care iubirea îndreptată către Sfânta Treime de către oamenii dornici de sfințenie, materializează chipul deplin al comuniunii așezate în lumina Slavei Sale.

De altfel, Dumnezeu voiește “ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină”⁹, fapt ce aduce cu sine convingerea că în lucrarea Sa de mântuire, Dumnezeu cheamă la sfințenie toate neamurile, pe toți cei care cred în El, indiferent de starea lor.

³ Evr. 12, 14.

⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol.III, Edit. I.B.M.B.O:R., București, 2003, p. 39:”Botezul are o însemnătate cosmică. El înseamnă că materia însăși, readusă la mobilitatea ei duhovnicească, devine mediu al Duhului creator, liber, mereu nou în actele Sale. Apa Botezului e în chip ascuns materia veacului viitor, care va purta în ea pe Fiul ca ipistas străveziu și pe Duhul cu energiile Lui de viață făcătoare și mereu noi”.

⁵ *Ibidem*, p. 79: ”Prin taina Mirungerii, Duhul se imprimă în mintea omului sau îi deschide orizonturi nelimitate ale luminii și ale binelui”.

⁶ Cf. Andre Scrima, Duhul Sfânt și unitatea Bisericii. “Journal de conciliu”, Edit. Anastasia, București, 2004.

⁷ In 8, 12.

⁸ A se vedea Pr. Prof. Univ. Dr. Ene Branișye, *Liturica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, Edit. Basilica, București, 2015, p. 69-126.

⁹ 1 Tim, 2,4

Însuși Sfântul Ioan Evanghelistul ne confirmă în cartea Apocalipsei¹⁰ că fiecare neam se va bucura de slava sa în Împărăția lui Dumnezeu, tocmai prin întregul său buchet de sfinți așezați la tronul Preasfintei Treimi.

Dintre aceste popoare creștine care încă din primele sale momente de existență L-au propovăduit pe Dumnezeu, face parte și neamul românesc. Acesta a reușit de-a lungul istoriei sale, printr-un exercițiu continuu al virtuții, să își așeze în veșnicie o întreagă pleiadă de sfinți care nu doar că aduc mărturie în Ceruri despre calitatea morală și spirituală a descendenților unora precum Ștefan cel Mare¹¹, Constantin Brâncoveanu¹² sau Neagoe Basarab¹³, dar își câștigă prin intermediul Duhului o existență veșnică, așezată practic în dimensiunea eshatologicului.

De altfel, atât slujba Litiei¹⁴, cât mai ales Sfânta Proscomidie devin “pagini de sinaxar românesc” scrise și aduse în lumina prezentului prin lucrarea sfințitoare a Sfântului Duh, dovedind tuturor, dar mai ales contestatarilor originii creștine a poporului român, că nu doar timpul, cât mai ales supra-temporalitatea ca stare de comuniune cu Creatorul, fac din acest neam unul cu deplină identitate istorică, dar și iconică.

În acest sens, Biserica Ortodoxă Română, prin intermediul unor acte succesive de canonizare¹⁵ a răspuns afirmativ evlaviei credincioșilor săi îndreptată către o serie largă de sfinți, care fie prin origine sau prin adopție au devenit părinții duhovnicești ai românilor.

Toată trăirea duhovnicească a creștinilor români se datorează lucrării nevăzute a harului lui Dumnezeu, fapt ce confirmă că românul a simțit dintotdeauna convingerea că toți acești oameni aleși, așezați astăzi în sinaxarele Bisericii noastre au asumat prin întregul lor efort duhovnicesc, crucea lui Hristos, iar prin aceasta, crucea neamului, realități ce devin în mod concret, ecou al ogîndirii minunate a lui Dumnezeu în ființa lor.

Dintre aceste “biserici vii” ale neamului românesc vom recurge la prezentarea în linii mari a acelor care se bucură în prezent de o recunoaștere oficială și cărora strădania actuală a Bisericii le dedică în mod eficient un efort susținut de alcătuire a slujbelor, în conformitate cu rânduiala liturgică și canonică a întregii ortodoxii.

¹⁰ Apocalipsa 21,26.

¹¹ Despre Sfântul Ștefan cel Mare, a se vedea: Teodor N. Manolache, *Ștefan cel Mare și viața religioasă în vremea sa*, în Biserica Ortodoxă Română, LXXV (1957), 5, p. 414-434; A. V. Boldur, *Biserica în timpul domniei lui Ștefan cel Mare*, în Biserica Ortodoxă Română, LXXXII (1964), 7-8, p. 717-729.

¹² Despre Sfântul Constantin Brâncoveanu, a se vedea: Pr. Academician Nicolae M. Popescu, *Viața și faptele domnului Țării Românești, Constantin Vodă Brâncoveanu*, Ed. Basilica, București, 2014; Sebastian Barbu-Bucur, *Tezaur muzical românesc de tradiție bizantină. Sfântul Constantin Brâncoveanu, ctitor al românilor cântărilor psaltice. Volum aniversar. 300 de ani de la martirajul său 1714-2014*, Edit. Basilica, București, 2014.

¹³ Despre Sfântul Neagoe Basrab, a se vedea: Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și “Învățăturile către fiul său Teodosie”*. Probleme controversate, București, 1973; Radu Ștefan Vergatti, *Neagoe Basarab. Viața. Domnia. Opera*, Curtea de Argeș, 2009.

¹⁴ A se vedea *Liturghier*, Edit. I.B.M.O., București, 2012, p.55-67.

¹⁵ Despre primele acte de canonizare în cadrul Bisericii Ortodoxe Române, a se vedea Alexandru Moraru, *Biserica Ortodoxă Română între anii 1885-2000. Biserică. Națiune. Cultură, Vol. III, Tom. I*, Edit. I.B.M.B.O.R., București, 2006, p. 320 – 338.

Sfinți români pe cărarea Cerului, prin slujbele Bisericii

Aducându-și prinosul de recunoștință, precum și propria ofrandă la Altarul Cerului, Biserica Orotodxă Română a așezat de-a lungul timpului în buchetul său identitar aflat sub aureola harului, o serie de sfinți care confirmă originea acestui neam și care, bucurându-se astăzi de o recunoaștere oficială, materializată prin încadrarea lor în sinaxarele românești, se cuvine a fi deplin elogiați prin alcătuirea, după rânduiala liturgică ortodoxă, a tuturor slujbelor.

În acest sens, prezentul confirmă interesul, dar și preocuparea deplină a membrilor Bisericii în stabilirea și diortosirea textelor liturgice închinete unor sfinți ca: Sfântul Mucenic Irineu de Sirmium; Sfinții Mucenici Nicandru și Marcian; Sfântul Mucenic Dasie; Sfântul Mucenic Hermes; Sfinții Mucenici Ermil și Stratonic; Sfântul Sfințit Mucenic Efrem, episcopul Tomisului; Sfinții Mucenici Maxim, Cvintilian și Dadas; Sfântul Mucenic Lup. În acest sens, în ședința Sfântului Sinod din data de 19.06.2019¹⁶ au fost adoptate o serie de hotărâri, inclusiv cele referitoare la slujbele sfinților mai sus menționați, urmând ca acestea să fi introduse în Mineie.

Toți acești sfinți martiri daco-romani dau mărturie despre originea creștină a neamului românesc, ei înscriindu-se în pleiada oamenilor desăvârșiți care au îmbogățit prin jertfa lor, zestrea duhovnicească a poporului român, asigurând astfel, ca dovadă deplină a iubirii lor desăvârșite pentru Dumnezeu, “unitatea de destin”¹⁷ a românilor.

Acest “destin”, așa cum se vede el reliefat de filosofii români a reprezentat întotdeauna expresia de conștiință a înaintașilor noștri că existența presupune un progress continuu pe scara desăvârșirii, exclusiv prin crucea lui Hristos.

El, Fiul lui Dumnezeu a rămas în conștiința viitorilor martiri, Arhetipul iubirii și jertfei pentru dezideratul mântuirii. Se cuvine ca, evocându-le pe scurt reperele biografice, să îi așezăm pe toți acești sfinți în conștiința activă a românilor, urmându-le de va fi nevoie, nu doar modelul de ascultare, de iubire și credință în Dumnezeu Treimic, ci și exemplul de jertfă adusă la ușa Cerului.

Așadar, despre Sfântul Mucenic Irineu de Sirmium¹⁸, în baza Martirologiilor aflăm că acest ierarh al Mitroviței actuale, căsătorit fiind - la acea vreme era permisă încă taina cununiei chiar și pentru episcopi, avea o familie din care nu lipseau copiii.

Fiind ucenic al lui Hristos într-o vreme în care păgânismul se manifesta la cote maxime, Sfântul Irineu se vede arestat din porunca guvernatorului Probus, fiind forțat ca în schimbul eliberării să aducă jertfă zeilor.

După mai multe încercări eșuate ale guvernatorului, acesta decide condamnarea la moarte a slujitorului lui Hristos, nu înainte însă ca sfântul să-și mărturisească deplina credință în Domnul, chiar și atunci când autoritățile păgâne îl șantajează, aducându-i în discuție pe copii. În fața acestor provocări, poziția sfântului rămâne fermă, afirmând că: “Am pe Dumnezeu, Căruia am învățat să mă închin din copilărie. Lui mă închin, Celui ce mă întărește și Lui îi aduc jertfă, iar zeilor făcuți

¹⁶ <http://www.mitropolia-ardealului.ro/noi-hotarari-ale-sfantului-sinod-al-bisericii-ortodoxe-romane-6/>, accesat la 27.06.2019.

¹⁷ Cf. C. Rădulescu Motru, *Scrieri politice*, Edit. Nemira, București, 1998, p. 571.

¹⁸ Data de prăznuire – 6 aprilie.

de mâini omenești nu pot să mă închin.(..) Copiii mei au același Dumnezeu pe care-L am și eu, Care poate să-i mântuie”¹⁹. Astfel, a fost tăiat cu sabia și aruncat în râul Sava, la data de 6 aprilie 304.

Alți doi sfinți mucenici daco-romani care s-au bucurat de întregirea identității lor liturgice în cadrul Bisericii Ortodoxe Române sunt Sfinții Mucenici Nicandru și Marcian²⁰ de la Durostorum.

Despre aceștia cunoaștem că erau soldați în armata romană. După un război purtat de romani împotriva perșilor în anul 298, împărații Dioclețian și Galeriu au hotărât excluderea din cadrul armatelor romane a creștinilor, pe motiv că aceștia nu luptă cu toată ființa lor pentru apărarea imperiului. În acest sens, mărturisind ei înșiși - Nicandru și Marcian faptul că sunt creștini, au fost întemnițați și forțați să se lepede de Hristos și să jertfească zeilor.

Refuzând să facă acest lucru, cei doi au suferit moarte martirică, tăindu-li-se capetele la data de 8 iunie 298²¹.

Despre Sfântul Mucenic Dasie²² știm că ar fi suferit moarte martirică la 20 noiembrie 304, în cetatea Durostorum, fiind soldat în armata romană în timpul persecuțiilor lui Dioclețian.

În acele zile, romanii sărbătoreau Saturnaliile sau zilele dedicate lui Saturn. Cu acest prilej, prin tragere la sorți era ales un soldat din cadrul armatei, care timp de treizeci de zile era îmbrăcat după fizionomia generată cinstirii zeului, timp în care își putea permite orice plăceri. Odată încheiată perioada celor 30 de zile, respectivul era ucis, fiind adus jertfă lui Saturn.

În aceste condiții, cel ales pentru a marca acest moment nu a fost altul decât Dasie, care refuzând gestul închinării la zei, a fost martirizat, nu înainte de a-și mărturisi credința, spunând în fața autorităților romane următoarele: „Eu mărturisesc că sunt creștin și nu mă supun nimănui altuia decât Unuia, curatului și veșnicului Dumnezeu - Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt, Cel în trei nume și fețe, dar de o singură ființă”²³.

Despre Sfântul Mucenic Hermes²⁴ literatura de specialitate ne livrează foarte puține informații. Cert este faptul că acesta era un creștin autentic provenit din cetatea Bononia, Vidinul actual de pe teritoriul Bulgariei, care a fost martirizat prin tăierea capului, urmare a mărturisirii credinței în Hristos.

Iubirea față de Dumnezeu s-a manifestat îndeosebi prin aceea că Hermes era unul dintre exorciștii activi ai Bisericii, în sarcina căruia, prin prisma recunoașterii acestei trepte ca făcând parte din rândul clerului inferior, revenea și citirea exorcismelor²⁵ pentru cei care se pregăteau de primirea tainei sfântului Botez.

Totodată, Hermes era acela care prin puterea rugăciunii sale, fundamentate practic pe o credință puternică și nestăvilită în Dumnezeu, citea rugăciunile pentru

¹⁹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Sfinți daco - romani și români*, Edit. Basilica, București, 2013, p. 28.

²⁰ Data de praznuire. 8 iunie.

²¹ <https://doxologia.ro/viata-sfant/sfintii-mucenici-nicandru-marcian>, accesat la 21.06.2019.

²² Data de praznuire 20 noiembrie.

²³ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 44.

²⁴ Data de praznuire - 31 decembrie.

²⁵ Despre exorcismele baptismale, a se vedea *Molitfelnic*, Edit. I.B.M.O., București, 2013.

cei bântuiți de duhurile necurate²⁶, nu puțini fiind aceia care se vindeau în urma mijlocirilor sale înaintea Tronului Preasfinte Treimi.

Sfinții Mucenici Ermil și Stratonice²⁷ sunt doi martiri care “s-au născut în veșnicie” pe tărâmul Singidumului sau Belgradului din zilele noastre. Sfântul Ermil a făcut parte din clerul Bisericii, fiind diacon, iar Stratonice era un temnicer iubitor de Dumnezeu²⁸.

Pronia divină i-a adus împreună pe acești doi sfinți, în condițiile în care lui Ermil i s-a cerut în nenumărate rânduri, după tot atâtea reprize de chinuri, să lepede credința în Hristos. Refuzând cererea împăratului, sfântul a fost închis, loc unde Dumnezeu a rânduit să îl întâlnească pe Stratonice, creștin la rândul său, care avea să îl îngrijească pe slujitorul Domnului, urmare a suferințelor provocate de chinurile succesive la care fusese supus. Aflându-se că și temnicerul Stratonice era creștin, împăratul a hotărât în final martirizarea amândorura.

Un alt slujitor martir al Bisericii lui Hristos, provenit din perioada daco-romană este Sfântul Efrem, episcop al Tomisului²⁹.

În vechea așezare episcopală a Tomisului, acest sfânt părinte a fost trimis de către patriarhul Ermon al Ierusalimului pentru a-i păstori pe creștinii din această parte de lume.

Pătimirea sfântului Efrem a avut loc în actuala Crimee, acolo unde a fost întemnițat și forțat la rândul său să îl lepede pe Dumnezeu.

Urmare a refuzului său a sfârșit prin a i se tăia capul de către autoritățile păgâne, în anul 304.

O triadă mucenicească se vede reprezentată de către sfinții Maxim, Cvintilian și Dadas³⁰, oameni proveniți din spațiul rural al Ozoviei. Martirologiile consemnează că Maxim făcea parte din rândul clericilor inferiori, în treapta de citeț.

Fiind pârați guvernatorilor provinciei - Tavrinius și Gavinius că sunt creștini, li s-a cerut să se lepede de Hristos, cu promisiunea că vor deveni toți trei preoți la un templu păgân.

În fața acestor oferte, citețul Maxim nu a ezitat niciun moment să Îl mărturisească pe Dumnezeul Cel Adevărat, afirmând cu putere că: “Hristos este Împăratul cerurilor, Care poartă de grijă de toată făptura și ține în palmă toate câte sunt, iar noi nu ne vom închina niciodată la idoli făcuți de oameni”³¹.

După o serie întreagă de chinuri, văzând că toți cei trei frați în Hristos nu se înduplecă a-L nega pe Împăratul lor, guvernatorii decid să îi martirizeze pe mărturisitorii credinței adevărate, tăindu-le în final capetele, nu înainte însă de a-i supune și altor chinuri cu intenția de a-i determina să jertfească zeilor. Martiriul lor este înregistrat istoric la data de 28 aprilie 304.

²⁶ <https://doxologia.ro/biblioteca/vietile-sfintilor/viata-sfantului-mucenic-hermes>, accesat la data de 22.06.2019.

²⁷ Dta de prăznuire - 13 ianuarie

²⁸ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 24-25.

²⁹ Data de prăznuire - 7 martie.

³⁰ Data de prăznuire - 28 aprilie.

³¹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p.33.

Sfântul mucenic Lup³² se înscrie și el în sinaxarele mucenicești ale Bisericii noastre ortodoxe. Despre acest vrednic propovăduitor al Adevărului revelat aflăm că a trăit în perioada domniei împăratului Aurelian. Urmare a iubirii puternice pentru Dumnezeu, acesta s-a dovedit a fi un aprig luptător împotriva păgânilor, dar și a idolilor acestora, reușind în mai multe rânduri să distrugă o serie de sacuate ale zeilor. Atrăgându-și ura închinătorilor la falși dumnezei, sfântul Lup a fost supus în mai multe rânduri unor încercări de ucidere, toate sortite însă, prin pronia divină, eșecului.

Nefiind botezat și dorind a nu vedea moartea în mâinile păgânilor fără fi îmbrăcat în haina luminii lui Hristos, Lup s-a rugat lui Dumnezeu să îi rânduiască momentul în care să poată primi harul sfântului botez. Iubindu-L pe slujitorul Său, Dumnezeu a rânduit în clipa rugăciunii lui Lup o adevărată minune, vărsând apă din cer peste viitorul mucenic. Prin intermediul acestei minuni, sfântul Lup³³ a fost încredințat de primirea harului lui Dumnezeu, lăsându-se ulterior în mâna contestatarilor săi, și “îmbrățișând veșnicia”, urmare a decapitării sale de către călăii păgâni.

În concluzie, apreciem că demersul Bisericii Ortodoxe Române de a întregi lauda liturgică îndreptată către sfinții mai sus menționați se înscrie pe o linie a fidelității nețărmurite pe care întregul cler și popor român o manifestă ca semn de prețuire față de înaintașii lor. Aceștia au dobândit prețuirea ortodoxiei românești nu doar urmare a imprimării timpului lor istoric cu iubire jertfelnică, dar mai ales, printr-o credință aleasă în Dumnezeu Tatăl și Fiul și Sfântul Duh au îmbrăcat întreaga existență a românului, ca urmaș al lor, în haina harului și a comuniunii veșnice în Împărăția Cerurilor.

Totodată, data de 19 iunie 2019 devine un important punct de reper în istoria Bisericii noastre, moment la care acești sfinți mucenici devin o mărturie vie a calității lor de “înaintemergători” întru credință ai acestui neam, confirmând prin sângele lor, chipul euharistic al creștinismului și lansându-ne tuturor un deziderat ce răzbate din întreaga lor jertfă, verbalizat cu deplină responsabilitate și dragoste părintească de către Înaltul Mitropolit Ioan al Banatului, acela de “a ne păstra credința neclintită”³⁴, de va fi nevoie, chiar cu preț de sânge.

³² Data de prăznuire - 23 august.

³³ <https://doxologia.ro/sfantul-mucenic-lup>, accesat la 23.06.2019.

³⁴ Înaltpreasfințitul Arhiepiscop Ioan, *Pe cărarea Raiului*, Ed. Sophia, București, 2014, p. 315.

STRANA BISERICII ORTODOXE DIN SATUL ROMÂNESC - IZVOR DE CULTURĂ MUZICALĂ ȘI SURSĂ DE INSPIRAȚIE PENTRU MARI COMPOZITORI ROMÂNI

Pr. dr. Radu-Cosmin BOGDAN

Până la jumătatea secolului al XIX-lea, în spațiul ortodox din Țările Române, doar cântarea psaltică de strană a fost aceea care a asigurat suportul muzical în cadrul oficierei serviciilor religioase.

Indiferent de mediul la care facem referire, urban sau rural, cântarea liturgică avea să fie cea psaltică, de sorginte bizantină, și care era interpretată de către strană. Strana a jucat un rol important, nu doar din perspectiva liturgică, ci și culturală, ținând cont de faptul că, în Țările Române, până la jumătatea secolului al XIX-lea, în afara folclorului românesc, și a cântării psaltice ortodoxe de strană, ambele genuri fiind modale, nu a existat vreun alt gen muzical accesibil.

De altfel, eparhiile aparținătoare Patriarhiei de Constantinopol practicau doar cântarea psaltică de strană, fapt întâlnit până astăzi în Biserica Greciei. Propriu-zis, până în zorii secolului al XVIII-lea, mai precis până în anul 1713, cărțile de strană utilizate în Țările Române nici nu erau în limba română.

Prin urmare, lipsa învățământului instituționalizat, a unor școli de muzică, a instituțiilor de profil, filarmonici, opere, teatre, absența muzicii corale, simfonice, vocal-simfonice, a înfrânat evoluția conturării unui proces cultural-muzical.

La „ctitorirea” limbii române literare, în vremea domnitorului Constantin Brâncoveanu, și-a adus aportul, pe lângă mitropolitul Antim Ivireanul, și Filothei sin Agăi Jipei, fiul unui mare demnitar al Țării Românești, protopsalt, autor de cântări, teolog, filolog și caligraf, „călugăr învățat care fusese și la Athos”.¹

În acest sens, ziua de 24 decembrie 1713 avea să constituie un nou început pentru cântarea bisericească românească, mai precis, este vorba despre data la care **Filothei sin Agăi Jipei** a finalizat *Psaltichia rumânească*, „prima și cea mai cuprinzătoare capodoperă muzicală eclesiastică în limba română”.²

Procesul de traducere a acestor cărți nu a fost deloc ușor, întrucât traducerea românească a trebuit să fie adaptată liniei melodice psaltice, corespunzătoare textului grecesc. Dificultatea a constat în numărul diferit de silabe al cuvintelor din limba română și cel din limba greacă. Faptul acesta a generat reducerea sau adăugarea unor intervale muzicale, lucru care a influențat ușor ritmul și melodia originală.

Apariția și dezvoltarea cântării corale românești se identifică cu zorii cântării corale bisericești. Faptul acesta îl întâlnim și în Apus, însă cu aproximativ cinci secole înainte, în perioada *Renașterii* (secolele XIV-XVI). La început s-a

¹ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea* (1688-1821). Ediție îngrijită de Barbu Teodorescu, vol. I, București, 1969, p. 60.

² Sebastian Barbu-Bucur, *Filothei sin Agăi Jipei - Psaltichia rumânească*, vol. II, *Anastasimatar*, Seria *Izvoare ale muzicii românești*, vol. VII B, Ed. Muzicală, București, 1984, p. 16.

compus pentru Sfânta Liturghie și pentru corurile bisericești, iar ulterior aveau să ia naștere și genurile laice corale.

În ceea ce privește Țările Române, adoptarea cântării armonice în Biserica Ortodoxă se constituie drept o urmare firească a conturării unei culturi proprii, dar și a independenței din punct de vedere liturgic, bisericesc, odată cu oficierea slujbelor în limba română, în urma acțiunii de românire a cântării bizantine, precum și a înlocuirii alfabetului chirilic cu cel latin.

Există multe similitudini între apariția cântării corale românești și cea apuseană, în perioada *Renașterii*. Aceasta aduce în cultura muzicală dimensiunea verticală, armonică.

Muzica *Renașterii* a preluat fondul melodic gregorian, dezvoltându-se în continuarea culturii gregoriene, pe baza celor 8 moduri gregoriene (4 autentice și 4 plagale), din care au rămas în uzul polifonic doar 6.

Prin urmare, modurile polifonice ale *Renașterii* s-au conturat din modurile gregoriene, într-un proces în care, sub influența verticalității polifonico-armonice, se fac cuceriri de anvergură.

Dimensiunea verticală a muzicii apusene apare încă din secolul X, fiind necesare câteva secole de construire a gândirii polifonico-armonice în Europa vestică (în cadrul bisericilor și mănăstirilor din Italia, Franța, Germania, Anglia) în forme de polifonie rudimentară.

Renașterea a avut rolul de a sublinia principiile acestei verticalități: raportul consonanță-disonanță, acordurile, mișcarea vocilor, cadențele armonice.

În timpul *Renașterii* au apărut și compozitorii profesioniști, semnatari, proprietari ai lucrărilor sale. Printre numele cele mai reprezentative amintim: G. P. da Palestrina (1525-1594), Orlando di Lasso (1532-1594), Luca Marenzio (1553-1599), Claudio Monteverdi (1567- 1643) ș.a.

Compozitorii români de seamă au fost, marea lor majoritate, teologi și preoți. Primii pași în universul muzical l-au făcut la strana bisericilor săteti, ca, mai apoi, să-și desăvârșească formarea teologică și muzicală în cadrul: școlilor de cântăreți bisericești, a seminariilor teologice, a facultăților de teologi, precum și a academiilor de muzică din țară și străinătate.

Astfel, putem aminti:

a) preoții: 1) Nicolae Lungu;

2) Timotei Popovici;

3) Augustin Bena - rectorul Academiei de Muzică din Cluj 1932-1941;

4) Gheorghe Șoima;

b) cântăreț bisericesc și dirijor de cor bisericesc:

1) Dumitru Georgescu-Kiriatic;

c) absolvenți de școală de cântăreți bisericești:

1) Alexandru Podoleanu;

2) Gheorghe Cucu - paraclisier, cântăreț și dirijor de cor bisericesc;

d) absolvenți de seminarii teologice:

1) Ion Popescu-Pasărea;

2) Gavriil Musicescu;

e) absolvent la Facultății de Teologie din Cernăuți:

1) Ciprian Porumbescu.

Dintre compozitorii amintiți mai sus, **Alexandru PODOLEANU** (1846-1907) este cel care a trasat direcția dezvoltării cântării corale doar în spiritul cântării psaltice de strănă, fiind „*primul diriginte de cor, care a înlocuit sistemul rusesc și care a scris muzică bisericească corespunzătoare gustului și educației noastre*”³.

Direcția trasată de către Alexandru Podoleanu a fost valorificată la maxim de către compozitorul Nicolae Lungu, așa cum se poate observa în exemplele muzicale următoare:

ANTIFONUL I
glasul VII $\lambda \rho \omega \alpha$ Ni

Melodie tradițională, uniformizată

A - min. Moderato Mă - ri - re Ta - tă-lui și Fi - u - lui și Sfîn -
A - min. Mă - ri - re Ta - tă-lui și Fi - u - lui și Sfîn -
tu - lui Duh. Și a - cum și pu - ru - rea și în ve - cii ve - ci - lor. A - min.
tu - lui Duh. Și a - cum și pu - ru - rea și în ve - cii ve - ci - lor. A - min.

Exemplul muzical nr. 1

³ Vasile Vasile, *Istoria muzicii bizantine și evoluția ei în spiritualitatea românească*, vol. II, Ed. Interprint, București, 1997, p. 245.

Nr. 2, glas 8 arm. de N. LUNGU

Moderato

Mă - ri - re Ta - tă - lui și Fi - u - lui și

Sfîn - tu - lui Duh. Și a - cum și pu - ru -

rea și în ve - cii ve - ci - lor. A - min.

Exemplul muzical numărul 2

Exemplul al doilea evidențiază foarte clar modalitatea prin care Nicolae Lungu a păstrat linia melodică specifică glasului 8, varianta psaltică, integrală, la care a adăugat vocea a doua, a cărei linii melodice urmărește linia vocii întâi la intervalul de terță, vocea a treia, menține ison-ul pe treapta I, pe tonică, însă discursul muzical al vocii a treia folosește textul cântat de celelalte două voci. Este vorba, de fapt, despre armonizarea cântării psaltice, și nu despre o compoziție nouă.

Alexandru Podoleanu avea să fie profesorul și mentorul viitorului compozitor Dumitru Georgescu-Kiriac. Compozițiile lui **Dumitru GEORGESCU - KIRIAC** (1866-1928) au constituit un ghid pentru compozitorii care au urmat. Celebra *Liturghia psaltică* a fost cântată în premieră la Capela română din Paris, în ianuarie 1899, corul fiind dirijat de însuși compozitorul Georgescu-Kiriac, acesta fiind de fapt dirijorul corului, precum și cântărețul Capelei române din Paris.

De asemenea, Dumitru Georgescu-Kiriac a demonstrat un real interes în vederea întocmirii unui repertoriu cât mai adecvat inclusiv pentru formațiile corale bisericești din satele românești. Acest proiect avea la bază crezul compozitorului că: „poporul nostru cere în Biserică muzică potrivită cu temperamentul și educația lui”⁴.

⁴ *Ibidem*, p. 250.

Un merit deosebit îi revine pentru înființarea în anul 1901 a Societății corale *Carmen*.

Armonizările lui Dumitru Georgescu-Kiriace au fost alcătuite în așa manieră, încât, muzica să fie pusă în slujba Bisericii. Acesta a fost crezul său după care s-a ghidat întreaga viață. Prin urmare, întreaga sa creație a încercat să evite transformarea locașului de cult în sală de concert.

Așadar, repertoriul bisericesc coral este împărțit în două categorii:

- 1) muzica religioasă care însoțește serviciile divine;
- 2) muzica religioasă destinată sălii de concert, căreia nu i se mai impun restricții.

Numele compozitorului **Ion POPESCU-PASĂREA** este legat atât de o bogată activitate și creație psaltică, precum și de o reală contribuție pe tărâmul creației bisericești corale.

Ion Popescu-Pasărea, a depus un efort susținut în ceea ce privește alcătuirea cântărilor liturgice tradiționale într-o manieră cât mai atrăgătoare, armonizându-le pe două sau trei voci, astfel încât să fie accesibile și corurilor bisericești din mediul rural. În sensul acesta, anul 1908, îl găsește pe Ion Popescu-Pasărea, organizator de coruri școlare⁵.

Crezul său a fost acela că învățământul nu putea fi separat de Biserică. Astfel, el va publica în anul 1908 prima sa *Liturghie*.

Ioan Dumitru CHIRESCU (1889-1980) a fost ucenicul și urmașul maestrului său, Dumitru Georgescu-Kiriace, atât la catedră, cât și la conducerea coralei *Carmen*. De asemenea, Chirescu a fost dirijorul corului Bisericii *Domnița Bălașa*.⁶

Ioan Dumitru Chirescu a reușit să adune într-un singur volum aproape întreaga sa creație muzicală bisericească, pe care a tipărit-o în revista *Glasul Bisericii* numărul 3-12/1972, precum și în extras, sub denumirea *Cântările Sfintei Liturghii după vechile melodii tradiționale psaltice, ce se cântă la strună în Biserica Ortodoxă Română*, transpuse și armonizate pentru cor mixt (307 pagini).

Creația corală al lui Chirescu este descrisă în următorii termeni: „este un rezultat al unei originale sinteze dintre modalismul lui Kiriace și paralelismul major-minor, specific lui Cucu și Vidu [...] Spre deosebire de Kiriace și Cucu, care au avut afinități cu contrapunctul de cristal al lui Palestrina, Ioan Dumitru Chirescu s-a simțit atras în mai mare măsură de polifonia barocă. Ceea ce-l aseamănă cu cei doi înaintași ai muzicii corale românești sunt simplitatea și eficiența scriiturii corale, datorită cărora a dobândit, încă de la începuturile carierei sale componistice, o bine meritată popularitate”.⁷

Nicolae LUNGU (1900-1993), absolvent al Seminarului Central din București, mai apoi al Conservatorului din București, dar și al Facultății de

⁵ Preot lect. univ. dr. Victor Frangulea, *Profesorul protopsalt Ion Popescu-Pasărea*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 117.

⁶ Preot prof. univ. dr. Nicu Moldoveanu, *Istoria muzicii bisericești la români*, Ed. Basilica, București, 2010, p. 227.

⁷ Doru Popovici, *Muzica corală românească*, București, 1966, p. 141.

Teologie din București, a fost compozitorul care a armonizat cele mai multe melodii tradiționale psaltice.

De la preotul, profesorul și compozitorul Nicolae Lungu a rămas cel mai voluminos și cel mai variat ciclu de lucrări corale necesare cultului divin, lucrări pe care le-a armonizat, poate cel mai reușit, într-o haină armonică cât se poate de accesibilă.

Noutățile în materie de armonie modală încep să se ivească odată cu numele compozitorului **Paul CONSTANTINESCU**. Acesta a fost promotorul unei revoluții în muzica românească prin stilul modal ce caracterizează creația sa religioasă și folclorică.

Paul Constantinescu a observat faptul că modurile bizantine, care stau la baza cântării psaltice bisericești, pot fi armonizate, tonal funcțional, cu armonii de septime de dominantă și cadențe în care relațiile să fie cele specifice muzicii occidentale.

Creația sa însă a fost ocrotită de influențele specifice secolului XX, mai precis, de stilul atonal și de sistemul dodecafonic, inițiat de Schönberg.

În acest sens, dacă unei melodii tonale nu i se poate da decât o singură versiune exactă, așa cum afirmă marele clasic rus Ceaikovski, deoarece ea presupune armonia ei, însă, în cazul unei melodii psaltice sau populare românești, aceasta ar putea fi armonizată exact, foarte bine și muzical, însă diferit, de Enescu, Bartok, Paul Constantinescu sau Sabin Drăgoi.

Din punct de vedere stilistic, creația lui Paul Constantinescu este cât se poate de originală. Aceasta constă abordarea valorilor bizantine într-o serie de genuri muzicale, pe care compozitorul le valorifică în forme inedite, nemaîntâlnite până la el.

Crezul componistic al lui Paul Constantinescu a fost evidențiat de însuși compozitorul, prin intermediul câtorva expresii pe care le-a folosit cu diferite ocazii: „Majorul e mult mai rigid în stilul ce urmăresc. Tot minorul îmi convine mai bine e mai bogat, mai maleabil. Totul e să nu cazi în Bach, să te ferești de polifoniști; cum vei avea ceva comun cu ei, totul e compromis! O singură „sensibilă” și ești pierdut. Selecția modulațiilor este o chestiune capitală...aici suntem în plină psaltichie. Modulațiile de secundă sunt cele mai bune. Am renunțat la orice figurație. Am căutat variația în linia cea mai simplă și mijloacele de a evita monotonia fără apel la inutil...”⁸. „Tonalitatea? Nu mai e absolut nevoie de ea”⁹.

Prin urmare, crearea capodoperelor muzicale corale, de factură bizantină, de către Paul Constantinescu, constituie momentul în care cântarea noastră bisericească pătrunde în viața culturală românească și universală, este vorba, de fapt, despre pătrunderea cultului în cultură, chiar dacă cultul conține, în esența lui, și cultura.

În acest sens, se poate identifica aici un misionarism care are ca scop revelarea frumuseții dumnezeiești a cultului ortodox, a cărui loc nu este pe scena sălilor de concerte, ci, dincolo de pragul bisericii și al altarului.

⁸ Vasile Tomescu, *Paul Constantinescu*, Ed. muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1967, p. 244.

⁹ Musicus, *De vorbă cu Paul Constantinescu*, în *Radiofonia*, București, VI, nr. 264 din 08.10.1933.

Referitor la activitatea corală bisericească din Banat, centrul mișcării corale a fost orașul Lugoj. Primul cor reprezentativ al Lugojuului a luat ființă în anul 1810¹⁰, având să rămână cel mai vechi cor orășenesc din Banat. Permanenta competiție artistică dintre societățile muzicale din Lugoj a condus decisiv la dezvoltarea activității corale atât în orașul Lugoj, cât și în localitățile învecinate.

În sensul acesta, putem aminti: corul românilor lugojeni (1810), corul comunității germane, Lugoscher Gesangverein (1851) și corul comunității maghiare Lugosi Dalárda (1852). Corurile amintite mai sus au reprezentat, pentru a doua parte a secolului al XIX-lea, adevărați factori de civilizație și de cultură muzicală¹¹.

Unul dintre corurile care comportă o atenție deosebită, nu doar datorită vechimii, ci, în primul rând, datorită bogatei sale activități, precum și a prestației excepționale, a fost corul de la Chizătău. Acesta ia naștere în anul 1857, după alții, în 1840, fiind primul cor de plugari din țară.

Dirijorul corului a fost chiar preotul din Chizătău, **Trifu ȘEPEȚIAN**. Implicarea Bisericii Ortodoxe în apariția și susținerea cântării corale, atât în Banat, cât și în celelalte zone românești, a constituit o realitate de necontestat, fiind prima și singura sursă, pentru început, generatoare de cor și de cântare corală. În 1851, corul este menționat documentar ca primul cor românesc țărănesc organizat pe patru voci.

Annual aveau să se organizeze examene, în care coriștii erau datori să prezinte cunoștințele teoretice și vocale în fața unei comisii. Cu alte cuvinte, practica aceasta, a pus bazele unui „Conservator sătesc”. Astfel, la Chizătău, s-au format instructori de cor, care vor desfășura o activitate productivă în numeroase sate din Banat, Ardeal, Banatul Sârbesc (Coștei) și Gyula (Ungaria).

Prin urmare, se poate observa, aportul satului românesc din Banat, la înflorirea activității culturale, prin intermediul cântării corale polifonice, care avea să fie abordată cât se poate de riguros și de exigent, într-o așa măsură, încât, plugarii din Banat ajunseseră să cânte în coruri pe 4 voci. Satele bănățene s-au evidențiat în toată țara prin felul în care au înțeles să facă muzică.

Eferescenta activitatea corală din Lugoj și Chizătău, a dus la înființarea de reuniuni de cântări și muzică în următoarele orașe din Banat și Banatul sârbesc: Caransebeș, Timișoara, Reșița, Anina, Bocșa Montană, Biserica Albă și Vârșeț (ultimele două din Serbia). În anul 1922, ia naștere la Chizătău *Asociația Corurilor și Fanfarelor Române din Banat*, la care au aderat 28 de delegații.

Mediul rural s-a bucurat de o amploare și mai mare în ceea ce privește înființarea de societăți corale și fanfare. În sensul acesta, în anul 1882, la aniversarea a 25 de ani a corului de la Chizătău, au participat peste 10 coruri de plugari din Banat¹².

¹⁰ Ioan Stratan, *Corul Ion Vidu din Lugoj*, Casa Creației Populare a Județului Timiș, 1970, p. 26.

¹¹ Ioan Tomi, *Introducere în Istoria Muzicii Românești*, Ed. Eurobit, Timișoara, 2003, p. 68.

¹² Nicolae Morar, *Corală Ortodoxă Speranța, un destin nefericit*, în volumul *Tradiție și modernitate în mărturisirea credinței*, Ed. Partoș, Timișoara, 2013, p. 68.

Asociația din Chizătău a coordonat întreaga activitate corală din Banat, inițiind cursuri de formare a dirijorilor, în orașele Lugoj și Buziaș. În cadrul acestor cursuri au fost formați, ca dirijori, peste 100 de învățători și de țărani. Această asociație a coordonat peste 150 de coruri, 80 de fanfare și un număr considerabil de tarafuri populare¹³.

Principalii compozitorii de cântare corală bisericească din Banat au fost:

- 1) **Ion VIDU** (1863-1931)
- 2) **Antoni SEQUENS** (1865-1938)
- 3) **Sabin V. DRĂGOI** (1894-1968)
- 4) **Timotei POPOVICI** (1870-1950)
- 5) **Zeno VANCEA** (1900-1990).

Creațiile acestor compozitori, cât și a celor amintiți în prima parte a lucrării, au fost interpretate de către trei dintre cele mai vechi și mai importante coruri din Timișoara:

- 1) **Corul *Armonia* al Parohiei Ortodoxe Române Timișoara Mehala** (1887);
- 2) **Corul Parohiei Ortodoxe Române Sfântul Ilie**, care a luat naștere în cadrul ***Societății Culturale a Tinerimii Speranța*** (noiembrie a anului 1928);
- 3) **Corul *Doina Banatului* al Parohiei Ortodoxe Române Timișoara Iosefin** (noiembrie 1931).

Unele dintre formațiile corale amintite mai sus își mențin încă activitatea, atât în mediul urban, cât și în cel rural, fapt ce evidențiază trăinicia, jertfelnicia credinciosului român, fie el țăran, plugar sau intelectual. Așa cum s-a putut remarca în cuprinsul lucrării, satul românesc a reprezentat un izvor proaspăt, viu de cultură muzicală și de sursă de inspirație pentru tot ceea ce avea să urmeze în domeniul muzicii și al cântării corale în România.

¹³ *Ibidem*.

ENCICLICA „LAUDATO SI“. O PIATRĂ DE HOTAR ÎN PROPOVĂDUIREA SOCIALĂ MAGISTERIALĂ

O. Prof. Univ. Dr. Ingeborg GABRIEL

Traducere din limba germană, introducere și adaptare de
Ass. Univ. (praedoc) Cezar MARKSTEINER-UNGUREANU
(Universitatea Viena)

Introducere: Enciclica *Laudato si'* (LS) a papei Francisc, publicată în anul 2015, reprezintă prima enciclopică a unui suveran pontif dedicată chestiunii ecologice. Documentul a fost elaborat cu puțin timp înainte de conferința pe teme climatice de la Paris din 2015 și a publicării, în același an, a *Agendei 2030* pentru dezvoltare durabilă, cuprinzând așa numitele *Social Development Goals* (SDGs). Vizita papei Francisc în România și relația specială a acestuia cu Biserica Ortodoxă reprezintă prilejul oportun să înțelegem mai bine și să aprofundăm agenda teologică și socială a suveranului pontif. *Enciclica Laudato si'*, pe lângă faptul că citează în termeni pozitivi munca depusă în domeniul ecologiei de către patriarhul Ecumenic Bartolomeu al Constantinopolului (vezi LS 8), are meritul de a clarifica faptul că Biserica Romano-Catolică și Patriarhia Constantinopolului (pentru că afirmațiile patriarhului ecumenic nu sunt normative pentru întreaga Ortodoxie) vorbesc cu aceeași voce în materie de ecologie. Este suficient să amintim doar faptul că la lansarea oficială a enciclicei de la Vatican a participat reputatul teolog Ioan (Zizioulas), ceea ce arată grija pentru dialog a papei Francisc cu partea răsăriteană, bizantină, a creștinismului.

Autoarea prezentării pe care o prouem spre luare aminte, Ingeborg Gabriel (n. 1952), este profesor Etică Socială în cadrul Catedrei de Teologie Sistematică și Etică din cadrul Facultății de Teologie Romano-Catolică a Universității Viena și, în prezent, vicepreședinte al Comisiei „Iustitia et Pax” din Europa. În anul 2019 este reprezentant special al OSCE în lupta împotriva rasismului, a xenofobiei, a intoleranței și a discriminării în special împotriva creștinilor și a membrilor altor religii, funcție pe care a mai îndeplinit-o și în anul 2017. (*N. trad.*)

În primele comentarii, enciclica *Laudato si'*¹, publicată în luna iunie a anului 2015, a fost comparată cu documentul fondator al doctrinei sociale catolice, și anume

* **INGEBORG GABRIEL**, n. 1952, este Profesoară Universitară de Etică Socială în cadrul Catedrei de Teologie Sistematică și Etică din cadrul Facultății de Teologie Romano-Catolică a Universității Viena și, în prezent, vicepreședinte al Comisiei „Iustitia et Pax” din Europa. În anul 2019 este reprezentant special al OSCE în lupta împotriva rasismului, a xenofobiei, a intoleranței și a discriminării în special împotriva creștinilor și a membrilor altor religii (funcție îndeplinită și în 2017). Articolul pe care îl oferim în traducere a apărut inițial cu următoarele coordonate: Ingeborg Gabriel, *Die Enzyklika "Laudato Si"*. Ein Meilenstein in der lehramtlichen Sozial-verkündigung, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio, 44. Jahrgang, 2015, 639–646. Articol tradus cu permisiunea redacției „Communio”.

cu enciclica *Rerum Novarum* a Papei Leon XIII (1891). Papa Francisc însuși, în introducerea sa, tocmai pentru a accentua seriozitatea situației, se referă la Enciclica *Pacem in terris*, scrisă de Papa Ioan XXIII în 1963 și adresată unei lumii care se confrunta la vremea aceea cu amenințarea unui război nuclear. Din punctul de vedere al conținutului, *Laudato si'* este prima scriere magisterială a unui papă ce are în centrul ei tematica globală, centrală, a mediului înconjurător. Documentul sinodului episcopal din 1971, *De iustitia in mundo*, accentua deja cu un an înaintea publicării raportului esențial al Clubului de la Roma² că, pe baza imposibilității de universalizare a modelului apusean de consum, chestiunea ecologică este strâns legată de cea a dreptății globale.³ Totuși, în deceniile următoare, documentele papale prezintă doar unele afirmații ocazionale cu privire la tematica mediului înconjurător.⁴ Despre motivele acestui fapt nu se poate decât specula. Cu toate acestea, acum, chiar dacă cu puțină întârziere, Biserica Romano-Catolică - ca autoritate globală din punct de vedere moral - își asumă sarcina ei în chestiunile ecologice, centrale pentru viitorul planetei. După cum a arătat colocviul prezentării enciclicei în Vatican, acest proces ar trebui să se realizeze prin strânsă conlucrare cu alți actori: lângă directorul Consiliului Pontifical pentru „*Dreptate și Pace*”, Peter Kardinal Turkson, au stat atât mitropolitul grec-ortodox Ioan Zizoulas, climatologul (agnostic) Joachim Schellnhuber, dar și economista Carolyn Woo, din America.⁵

Referitor la conținut enciclicei: după o introducere spirituală în care Papa, într-un mod foarte personal, își îndreaptă atenția spre chipul și mesajul Sfântului Francisc, ocrotitorul său și al tuturor eforturilor de preservare a creației, enciclica tratează chestiunea mediului înconjurător în șase capitole. Prima parte „Ce se întâmplă casei noastre“ (LS 17-61) descrie situația actuală a mediului înconjurător: poluarea puternică a mediului ambiant și o schimbare climatică amenințătoare și crescândă, insuficiența tot mai acută a resurselor de apă care înainte de toate îi afectează pe cei săraci, cât și pierderea biodiversității, împreună cu dezechilibrele

¹ Papst Franziskus, *Laudato si'*. Von der Sorge für das gemeinsame Haus. Accesibilă la adresa: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (accesat: 17. 06.2019). [Pentru traducerea de față am folosit traducerea enciclicei în limba română, accesibilă la adresa: <http://www.magisteriu.ro/laudato-si-2015/> (accesat: 17.06.2019) - n.trd.].

² Dennis Meadows, *Die Grenzen des Wachstums: der Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*, Stuttgart 1972.

³ Documentul original consemnează: „Überdies hat die Nachfrage der wohlhabenden Länder nach Rohstoffen und Energie (wie auch die schädliche Wirkung ihrer Abfälle auf Atmosphäre und Ozeane) ein solches Ausmaß erreicht, dass die wesentlichen Voraussetzungen des Lebens auf dieser wie Luft und Wasser unwiederbringlich geschädigt würden, wenn die Höhe des Verbrauches, der Grad der Verschmutzung und die Schnelligkeit des Wachstums bei der gesamten Menschheit Platz greifen würden.“ (IM 11), vezi: http://www.iupax.at/fileadmin/documents/pdf_soziallehre/1971-weltbischofs-synode-de-iustitia-in-mundo.pdf (accesat: 17.06.2019).

⁴ Doar mesajul universal de pace al Papei Ioan Paul II, *Friede mit Gott dem Schöpfer, Friede mit der ganzen Schöpfung* a fost dedicat acestei teme. Vezi: http://www.iupax.at/fileadmin/documents/pdf_weltfriedenstag/weltfriedenstag_1990.pdf (accesat: 17.06.2019).

⁵ https://www.youtube.com/watch?v=U0Q5A3RY1-0&list=PLTzY9kTw5u_fIJl8hQxHYTmwqvWD31wfFo (accesat: 17.06.2019).

rezultate din aceasta pentru ecosisteme - toate acestea marchează situația prezentă. În analiză clară și diferențiată, preocuparea principală a papei, care străbate enciclica, devine deja evidentă: „relația strânsă dintre cei săraci și fragilitatea planetei” (LS 16); de unde decurge evidențierea interdependenței dintre fenomenele sociale și cele ecologice. Al doilea capitol, „Evanghelia creației” (LS 62-100) conține o teologie a creației adânc ancorată în istoria mântuirii, din care suveranul pontif extrage mereu consecințe etice concrete pentru prezent. În capitolele trei și patru, „Rădăcina umană a crizei ecologice” (LS 101-136) și „O ecologie integrală” (LS 137-162), enciclica pune în lumină fundalurile istorico-intelectuale ale crizei mediului înconjurător. Înainte de toate, enciclica vede originea crizei ecologice într-o mentalitate modernă a stăpânirii și a posesiei, ce poate fi depășită în toate domeniile vieții moderne doar printr-o „revoluție culturală curajoasă” (LS 114). Capitolul cinci oferă „Câteva linii de orientare și de acțiune (sic!)” (LS 163-201), deși accentul stă pe construcția relației dialogice cu ceilalți actori. Partea a șasea și ultima (LS 202-245) tratează chestiuni ale educației ecologice și ale spiritualității. Enciclica se încheie cu două rugăciuni: una pentru toți credincioșii religiilor monoteiste și alta pentru creștini și creștine. Prin aceasta se arată că dialogul, propovăduirea și rugăciunea nu sunt înțelese ca elemente aflate în contradicție, ci mai degrabă ca moduri complementare ale preocupării creștine pentru chestiuni ecologice și sociale.

În cele ce urmează vor fi tratate detaliat trei conținuturi tematice ale acestui document atât de dens.

1. Tehnică - Economie - Mediu înconjurător: Interdependență și o nouă definiție a progresului

Pentru prima dată în istoria învățaturii sociale catolice, un document social pontifical se preocupă îndeaproape de problema tehnicii ca fundament al progresului modern atât apreciativ, cât și critic, din punct de vedere etic. Căci descoperirile tehnologice au fost și sunt cele care au inițiat și au impulsionat întotdeauna dinamica modernității. Legătura dintre tehnică și economie a produs în ultimele sute de ani și în mod accelerat în ultimele decenii o schimbare profundă a vieții oamenilor de pe planeta noastră. Aceasta a făcut posibilă o creștere a populației unice în istoria umanității (între 1950 și 2015 de la 2,53 la 7,32 miliarde de oameni), precum și o creșterea fără precedent a producției de bunuri, cu toate că accesul la acestea este în cea mai mare măsură inegal distribuit. Se ajunge, totodată, la o limitare extremă a resurselor naturale, la o poluare extinsă a mediului înconjurător și la probleme ecologice și sociale de dimensiuni neprevăzute. Slăbiciunea politicii (LS 53-59 et passim) față de actorii unei economii globalizate, cât și față de interesele politice diverse au împiedicat până acum implementarea unei reglementări și legi globale efective și au făcut pentru marile întreprinderi mondiale posibil ca ele să-și externalizeze costurile sociale și ecologice pe o perioadă foarte îndelungată de timp. Aceasta a condus la mari diferențe globale, aflate în continuă creștere, în venit, în avuție și, prin urmare, în consum. Enciclica critică dur în mai multe locuri astfel de

dinamici nocive ale bunăstării globale (LS 54 et passim). Întrucât modelul occidental de creștere economică și de consum, ce tinde spre globalizare, este dependent de biosferă, progresele actuale subminează în plus propriile lor baze naturale. Tehnologia recentă a adus progrese considerabile ce sunt apreciate: „Este corect să ne bucurăm pentru aceste progrese și să ne entuziasmăm în fața posibilităților ample pe care ni le deschid aceste noutăți continue, pentru că «știința și tehnologia sunt un produs minunat al creativității umane care este un dar al lui Dumnezeu»” (LS 102). Ambivalența ei drastică se arată totuși în chip crescând în fața urmărilor negative ale progresului tehnologic și economic rapid. Acestea nu pot fi combătute fără a pune întrebarea fundalurilor intelectuale ale civilizației tehnologice și a mentalităților pe care aceasta le formează, abordate de enciclică în al treilea capitol. Ca atare, paradigma tehnologică devenită globală se bazează pe un antropocentrism care, cu a sa atitudine fundamentală „de posesie, dominare și transformare” (LS 106) își are modelul în „homo faber”. Această concepție unilaterală despre om, precum și sciziunea recentă dintre om ca subiect și natura ca obiect ce-i stă omului în mod nemărginit la dispoziție și exploatare sunt defecte din naștere ale unei civilizații propulsată de economie și tehnică, al cărei „vis prometeic de a stăpâni asupra lumii” se ciocnește astăzi de limitele sale.⁶ În această situație, este necesar în mod urgent o nouă etică: „interpretarea corectă a conceptului de ființă umană ca stăpân al universului este aceea de a o înțelege ca administrator responsabil” (LS 116).⁷ Papa a atras atenția de mai multe ori asupra faptului că în locul paradigmei moderne a supunerii naturii să apară un romantism al naturii (germ. *Naturromantizismus*), ce „înseamnă a echivala toate ființele vii și a lua de la ființa umană acea valoare specială care implică în același timp o responsabilitate teribilă” (LS 90 et passim). Aceasta ar slăbi în continuare resursele etice necesare pentru combaterea problemei, resurse ce trebuie întărite, iar acesta este preocuparea esențială a enciclicei.

Chiar referitor la un scepticism față de progres, aflat într-o permanentă creștere (LS 113), se ridică întrebarea: Ce înseamnă de fapt, acum, progresul? Căci pentru a depăși efectiv aporiile progreselor contemporane, este necesar, în cele din urmă, un model de progres ce poate reorienta gândirea umană, capabilă să contribuie prin aceasta la conceperea unei relații diferite între economie și tehnică. Conform Papei, aceasta este cu puțință, pentru că: „libertatea umană este capabilă să limiteze tehnica, s-o orienteze și s-o pună în slujba unui alt tip de progres, mai sănătos, mai social și mai integral.” (LS 112). O premisă pentru aceasta o constituie reducerea rapidității progreselor contemporane (Papa folosește cuvântul spaniol *rapidación* - LS 18), nu în cele din urmă pentru a avea timpul necesar pentru o reflecție etică.

⁶ Enciclica citează în acest sens de mai mult ori Romano Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, 9. Aufl., Würzburg 1965, 63-64; 66-67; 72 u. 87.

⁷ Argumentația amintește frecvent de etica clasică a mediului înconjurător al lui Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer für die technologische Zivilization*, Frankfurt/M. 1979, ce totuși nu este citată.

2. O ecologie exhaustivă: „atât strigătul pământului cât și strigătul săracilor” (LS 49)

Interdependența dintre sistemul social și cel natural și - strâns legat de aceasta - coeziunea dintre dreptatea ecologică și socială străbate întreaga enciclopedică și constituie firul ei roșu. Grijă pentru locuința comună trebuie să includă grija pentru acei ce sunt cel mai mult afectați. Este necesar „*a asculta atât strigătul pământului cât și strigătul săracilor*” (LS 49; în original cursiv). Nu se poate una, fără alta. „Nu există două crize separate, una a mediului și alta socială, ci o singură criză socio-ambientală, complexă” (LS 139).

Deteriorarea bunurilor umanității (*global common goods*), mai cu seamă cele ale climei, aduce pentru toți oamenii, la nivel global, dezavantaje grave. Urmările concrete pentru fiecare țară și clasă socială în parte sunt, totuși, foarte diferite. Astfel, schimbările climatice au efecte mult mai severe în emisfera sudică, decât în cea nordică. Locuitorii acestor regiuni sunt într-adevăr săraci și nu ei sunt cei care au cauzat schimbarea climatică. Aceștia devin, astfel, victime duble ale distrugerii mediului înconjurător și poartă, fără a profita de prosperitate, cea mai parte a împovărării ecologice.⁸ Afectate sunt, în special, partea de Sud a Africii și zonele de coastă din întreaga lume. „Ridicarea nivelului mării, de exemplu, poate crea situații de o gravitate extremă dacă se ține cont că un sfert din populația mondială trăiește pe malul mării sau foarte aproape de ea și cea mai mare parte a megalopolisurilor sunt situate în zone de coastă” (LS 24). Această „datorie ecologică” nu doar a individului, ci a tuturor țărilor, își are motivul său atât în dezechilibrele sistemului internațional, cât și în consumul supraproportional a resurselor naturale prin intermediul țărilor din emisfera nordică (LS 51 et passim). Problemele ecologice întăresc astfel distribuția globală nedreaptă a averii și a șanselor în viață pe mai departe. *Laudato si'* accentuează, ca atare, în consens cu documentele catolice magisteriale de mai demult, că bucuriile pământului sunt pentru toți. A recunoaște acest lucru înseamnă „o chestiune de fidelitate față de Creator, pentru că Dumnezeu a creat lumea pentru toți. Prin urmare, orice abordare ecologică trebuie să integreze o perspectivă socială care să țină cont de drepturile fundamentale ale celor mai dezavantajați. Principiul subordonării proprietății private față de destinația universală a bunurilor și, de aceea, dreptul universal la folosirea lor reprezintă o „regulă de aur” a comportamentului social și „primul principiu al întregii orânduiri etico-sociale” (LS 93). Scopul unei astfel de ordini trebuie să fie bunăstarea comună. „Toată societatea - și în ea în special statul - are obligația de a apăra și de a promova binele comun” ce pornește de la „respectarea persoanei umane ca atare, cu drepturi fundamentale și inalienabile rânduie spre dezvoltarea sa integrală” (LS 157) și astfel să se pună în „slujba vieții” (LS 189). O astfel de reorientare pretinde înainte de toate o respingere a culturii consumiste a reciclării ce are puțin respect nu doar pentru

⁸ Mai multe detalii în: Ingeborg Gabriel, *Ökologie als Gerechtigkeitsfrage*, in: Ingeborg Gabriel - Petra Steinmair-Pösel (Hg.), *Gerechtigkeit in einer endlichen Welt*, 2. Aufl., Ostfildern 2014, 9-31 (vezi literatura pe larg).

lucrurile materiale, ci și pentru oameni. Este nevoie de o nouă perspectivă globală, chiar de un om nou, care se înțelege pe sine ca parte a naturii și trăiește astfel mai simplu și mai mulțumitor (LS 118). Aici, precum și în alte locuri, enciclica îndeamnă la „convertire ecologică” în sens larg, o „convertire” ce poate ajuta la stăvilirea exceselor rele ale crizei mediului înconjurător. Tot mereu apare în text faptul că Francisc este primul papă care cunoaște din experiență proprie situația vieții săracilor din metropolele Sudului. Acesta aduce o nouă perspectivă asupra învățaturii sociale catolice, care și-a luat angajamentul „opțiunii pentru săraci”, încă de la începuturile sale.

Ar fi - conform papei - cu siguranță naiv să acceptăm că o astfel de schimbare ar putea reuși fără resurse intelectuale și spirituale (LS 199). Începutul, cât și sfârșitul enciclicei, capitolul al doilea și orientarea către practică (LS 202-245) aduc de multe ori într-un înalt limbaj poetic reflecții teologice și spirituale referitoare la îngrijirea creației, căci „[t]ot universul material este un limbaj al iubirii lui Dumnezeu, al afectului său nemăsurat față de noi” (LS 84). Dacă suntem pregătiți să-l asumăm ca dar și cadou, aceasta ar trebui să ușureze în mod esențial atât întoarcerea la un stil de viață mai simplu și mai liber, cât și la o nouă cultură a atenției și a suficienței (LS 225). Forma și mesajul Sfântului Francisc (LS 1f), cântecul său despre soare ca expresie a unei relații armonice cu lumea contemporană și cu natura (LS 87) și „Rugăciune[a] pentru pământul nostru” și „Rugăciune[a] creștină cu creația”, încadrează enciclica și arată că o spiritualitate creștină corelată cu o etică a responsabilității bazată pe un fundament al științelor naturale și sociale, reprezintă stâlpul de susținere a angajamentului creștin pentru mediul înconjurător.⁹

3. Dialogul și poziționarea Bisericii Catolice în politica internațională

Atât Conciliul II Vatican, cât și enciclica inaugurală *Ecclesiam suam* a Papei Paul VI (1964) au dedicat dialogului, ca înțelegere de sine a Bisericii Catolice, un spațiu larg corespunzător (vezi *Gaudium et Spes* 40-44). Papa continuă această tradiție. Stilul său personal ce se reflectă, nu în ultimul rând, în dictonul său („vă invit”, „vă rog să analizați”), este el însuși dialogic prin modestia invitației. Ideea dialogului, care după Conciliul II Vatican și-a pierdut parțial din faimă, este revitalizată. După cum arată enciclica, ar fi o greșeală să afirmăm că astfel de argumente de credință ar fi puse între paranteze ori anumite poziții ar fi date la o parte. Scopul dialogului este mai mult decât atât, anume acela ca prin contribuția tuturor să găsim soluții umane la problemele ce ne preocupă (v. *Gaudium et Spes*, 11). Nu în cele din urmă, aceasta o arată, la nivel practic, activitățile Vaticanului din

⁹ În unele comentarii, dreptul papei de a-și fundamenta spusele cu teze din științele naturale a fost pus la îndoială. Independent de faptul că acceptarea cauzei umane în problema schimbării climatice este teoria cea mai răspândită în științele naturale, acest reproș se dovedește metodic de nesusținut. Judecățile etico-sociale, întrucât pornesc de la realitate și revin înapoi la aceasta, trebuie să analizeze aceste date. În condițiile moderne este nevoie de teorii sociale și de cele ale științei naturale, deși acestea *per definitionem* pot fi falsificate. Altfel, implicit, mai multe sau mai puține experiențe individuale întâmplătoare ori precepte științifice alternative ar intra drept judecată etică.

ultimii doi ani. Prin mai multe conferințe dedicate atât temelor ecologice, cât și celor sociale (spre exemplu, împotriva sclaviei și a traficului cu femei), la care Papa Francisc însuși a luat parte, s-a reușit într-un timp relativ scurt întărirea rolului Bisericii Romano-Catolice în comunitatea internațională și ca pozițiile ei să dobândească o rezonanță puternică.¹⁰ Concomitent, enciclica susține efortul contemporan al comunității internaționale. Aceasta este valabil pentru declarația *Sustainable Development Goals* (SDGs), adoptată în 2005 de Adunarea Generală a Națiunilor Unite, ce compensează *The Millenium Goals* ca bază a dezvoltării internaționale și care, de asemenea, conectează strâns combaterea sărăciei și protejarea mediul înconjurător.¹¹ Acestea constituie, la rândul lor, o parte a pregătirii pentru importanta conferință globală despre climă, care a avut loc de pe 30 noiembrie până pe 11 decembrie 2015, în Paris. Demn de remarcat este modul și felul în care Papa, pe de o parte, caută dialogul cu economiști, mai cu seamă cu cei din America ce resping mișcarea ecologică, iar pe de altă parte apreciază eforturile organizațiilor internaționale ecologice (LS 14, 166). Cel mai important partener de dialog în căutarea unei rezolvări efective sunt, pentru enciclică, atât politica internațională, cât și cea națională și locală (LS 164-180), care ar trebui să îndemne la o mai mare transparență în procesul decizional (LS 181-188). Mai mult decât atât, ea se concentrează pe un dialog întărit între economie și politică (LS 189-198). Religiiile ar trebui, la rândul lor, să intre într-un dialog intensiv cu științele naturale, pentru ca, nu în ultimul rând, să introducă dimensiunea etică în dezbateră despre mediul înconjurător (LS 110; 199-201). În enunțurile despre dialog și în cele despre grupurile cu care trebuie dialogat, scopul documentului *Laudato si'* devine clar: rezolvarea marilor probleme actuale de la nivel global, să devină mai eficientă prin implicarea a cât mai multor actori posibili și să declanșeze un schimb de curs ecologic și social (LS 163). Căci situația este clară: „Am putea să lăsăm generațiilor următoare prea mult moloz, dezolare și murdărie. Ritmul de consum, de risipă și de alterare a mediului a depășit posibilitățile planetei, în așa manieră încât stilul actual de viață, fiind insuportabil, poate să ducă numai la catastrofe, cum, de fapt, se întâmplă deja periodic în diferite regiuni. Atenuarea efectelor actualului dezechilibru depinde de ceea ce facem acum, mai ales dacă ne gândim la responsabilitatea pe care ne-o vor atribui cei care vor trebui să suporte cele mai rele consecințe” (LS 161). Fără a pune situația într-o lumină favorabilă, enciclica nu cade deloc - și aceasta este unul dintre punctele ei forte - într-un alarmism ambiental care, în cele din urmă, devine contraproductiv. Din contră, prin afirmațiile și exemplele pozitive, ea dă nădejde în credința că soluții neașteptate se vor putea găsi, prin

¹⁰ O astfel de conferință s-a ținut în Vatican, la sfârșitul lui aprilie 2015, înainte de lansarea enciclicei. A urmat o altă în iulie la care au fost invitați politicieni de rang înalt, precum Secretarul General al ONU Ban Ki-Moon, oameni de știință și reprezentanți ai cultelor religioase. Vezi: http://de.radiovaticana.va/news/2015/09/11/ban_ki-moon_%E2%80%99Ewir_brauchen_die_starke_stimme_des_papstes/1171107 (accesat: 17.06.2019); <https://www.pik-potsdam.de/aktuelles/nachrichten/papst-enzyklika-pik-forscher-im-vatikan-und-in-berlin> (accesat: 17.06.2019); <http://begegnungunddialog.blogspot.co.at/2015/07/vatikanische-klimakonferenz-mit.html> (accesat: 17.06.2019).

¹¹ Aceasta pregătită prin raportul de experți: *A New Global Partnership: Eradicate Poverty and Transform Economies through Sustainable Development*. Disponibil la adresa: <https://sustainabledevelopment.un.org/index.php?page=view&type=400&nr=893&menu=1561> (accesat: 17.06.2019).

conlucrarea libertății umane cu harul și cu creativitatea dumnezeiască (LS 80) și că cele mai mici acțiuni bune pot produce efecte pozitive mult peste ponderea lor văzută (LS 212).

Mult așteptata enciclică ecologică este o scrie magisterială, de o importanță remarcabilă din mai multe puncte de vedere, care, în plus, umple un gol în propovăduirea socială a Bisericii Romano-Catolice. Comparația citată la început cu *Rerum novarum* este, prin urmare, absolut îndreptățită. Formulată într-un limbaj accesibil (chiar și în traducerea germană), *Laudato si'* aduce o perspectivă de ansamblu remarcabilă cu argumente din științele naturale și sociale, etice și teologice, clarifică fundalul istoriei ideilor și caută să întărească, prin reflecții și exemple de natură practico-etică și spirituală să sprijine actorii individuali în preocupările lor ecologice și sociale. Să sperăm că enciclica poate aduce o contribuție de asemenea importantă la schimbarea atât de necesară a politicii ecologice.

ACTIVITATEA SOCIAL-MISIONARĂ A BISERICII ORTODOXE ÎN LUMEA SECULARIZATĂ

Pr. lect. dr. **Marius FLORESCU**

Abstract: The social activity of the Church of Christ, which presents the correlation and interdependence between the Eucharist and philanthropy, is part of the wider theology that emerges from the Liturgy after Liturgy expression, developed by a theologian of our nation. In the context of our study, it is the interdependence and the action between spiritual and material, in the sense that praying for bread is also to divide bread. From the non-observance of this spiritual principle both spiritual crises appear, but also, economic ones.

Keywords: mission, society, church, orthodox, secularism.

Introducere

În perioada de timp trecută ne-a atras atenția un volum colectiv editat de prof. clujean Vasile Boari, intitulat *Religie și democrație în Europa la începutul secolului XXI*¹. Volumul este incitant prin însuși titlul său pentru că abordează subiecte care țin de prezența - adesea vulnerabilă - a religiei în spațiul european. Editorul volumului se referă chiar la o criză identitară și la un declin al spiritualității creștine în Noua Europă. În timp ce alții vorbesc despre Islamul Balcanic sau despre islam și democrație în Europa. Foarte pertinente sunt și abordările cu privire la diferitele grade de secularizare care se întâlnesc în statele europene, care reies în primul rând din abordarea relației religie-stat.

Trebuie să observăm că abordările autorilor volumului citat sunt pertinente și critice totodată. Acestea obligă religiile și în cazul nostru Biserica Ortodoxă să găsească noi forme de comunicare a credinței, să se adapteze, fără a se dilua în vreun fel frumusețea și bogăția tradiției proprii, la noile cerințe ale societății și lumii, rămânând în același timp vocea profetică a lui Dumnezeu în istorie². Relația creștinismului cu lumea modernă nu poate fi înțeleasă decât pe fondul unei divergențe radicale în aprecierea a ce este adevărata ființă a omului.³

¹ Institutul European, Iași, 2018, 210 pp.

² „De dorit ar fi ca, într-un stat cu o populație aproape în întregime creștină, atunci când se elaborează filosofia unei legi, legiuitorul să țină seama și de perspectiva teologică a lucrurilor. În acest caz, ignorarea Bisericii în procesul de elaborare legislativă pe motivul neutralității religioase sau morale echivalează, în ultimă instanță, cu promovarea necredinței” (Preot prof. univ. dr. Constantin Coman, *Prin fereastra Bisericii sau o lectură teologică a realității*, Editura Bizantină, București, 2007, p. 281).

³ Michel Henry, *Eu sunt Adevărul. Pentru o filozofie a creștinismului*, Editura Deisis, Sibiu, 2000, p. 346. Mai departe, autorul se întreabă cine este Anti-Hristul astăzi: e lumea însăși. Din această cauză creștinii să construiască o apologie care să aibă în centrul său Viața care este Hristos, Care se dăruiește din plin acestei lumi imperfecte și trecătoare.

În sensul acesta credem că o abordare continuă și îmbunătățită a implicării Bisericii în social poate fi una dintre soluțiile misionare potrivite și care să aibă ecou în lume, „pentru ca lumea să creadă” (Ioan 17, 21).

Biserica, taina Împărăției lui Dumnezeu pentru întreaga omenire

Implicarea și participarea Bisericii lui Hristos la viața socială aparține și este chiar impusă de însăși menirea ei în lume și anume aceea a vestirii mântuirii lumii de sub povara păcatului și a morții, iar Întruparea - Jertfa și Învierea Mântuitorului au tocmai acest obiectiv. El si-a ales Apostoli spre a fi trimiși în lume pentru mântuirea ei. De fapt însuși cuvântul *apostol* înseamnă *trimis*, iar *trimiterea* înseamnă tocmai *misiune*. Înainte de a se înălța la Tatăl, Mântuitorul a poruncit Apostolilor să meargă în toată lumea spre a-i oferi acesteia roadele jertfei și învierii Sale, iar această trimitere s-a transformat în misiune de sfințire a lumii după pogorârea Duhului Sfânt, când a fost întemeiată Biserica. De acum trimiterea Apostolilor primește un caracter universal și prin activitatea lor, ca lucrare a Duhului Sfânt. Împărăția lui Dumnezeu va cuprinde, prin Biserică, întreaga lume. Astfel, vom spune că Biserica este taina Împărăției lui Dumnezeu pentru întreaga omenire. De aceea, pentru a-și îndeplini misiunea sa în lume, Biserica se roagă și luptă în numele tuturor și pentru toți, pentru transformarea și înnoirea societății în duhul Evangheliei lui Hristos. Pentru o ordine a dreptății, a împăcării, a libertății, a respectării libertății și a drepturilor omului, pentru o societate în care oamenii să poată trăi într-adevăr ca frații, căci Dumnezeu „ne-a împăcat cu Sine prin Hristos și ne-a dat nouă slujirea împăcării” (II Corinteni 5, 18).

De aici deducem că misiunea Bisericii cuprinde deopotrivă și-n același timp trei elemente sau acțiuni:

1. Propovăduirea Evangheliei (propovăduire)
2. Rugăciune (cult)
3. Angajament social în numele lui Hristos

Acest angajament în numele lui Hristos ne impune să fim asemenea Lui, adică să fim solidari cu cei săraci, cu cei suferinzi și oprimați, cu cei ce se află în nevoi, cu cei însingurați, disperați, nedreptățiți sau dezavantajați, așa cum dintru început și-a anunțat și Mântuitorul „programul” activității sale mesianice, ca o împlinire a profeției lui Isaia: „Duhul Domnului este peste Mine, căci El M-a uns să le binevestesc săracilor, M-a trimis să-i vindec pe cei cu inima zdrobită, celor robiți să le propovăduiesc eliberarea și orbilor vederea, pe cei asupriți să-i eliberez și să vestesc anul bineprimit Domnului” (Isaia 4, 18).

Se cuvine să facem o precizare de esență privind calitatea în care Biserica își exercită funcția ei socială. Biserica nu este o realitate sociologică, ea este în primul rând o realitate tainică, apoi eshatologică și în ultimul rând sociologică, mai precis e vorba de dimensiunea tainică a Bisericii ca dimensiune cerească în lume. Biserica nu se poate substitui vreunei instituții sociale, ea trebuie să inspire societatea, căci „voi sunteți aluatul care dospește frământătura” (cf. I Corinteni 5,

6). Nu trebuie să cădem în ispita de a confunda Biserica cu o instituție, fie ea chiar și de tip religios. Așa cum trupul nu poate exista fără cap, tot așa nici Biserica nu poate fi concepută fără Hristos, capul ei⁴. Știind că Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat, scopul întrupării este ca viața lui Dumnezeu să intre în istorie, iar lumea să intre în Împărăția lui Dumnezeu.

În acest context putem preciza că Biserica lui Hristos nu poate fi despărțită de Împărăția lui Dumnezeu, care se va împlini desăvârșit la sfârșitul veacurilor, fiind o pregustare a Împărăției lui Dumnezeu în lume și în același timp taina lumii chemată să se îplinească, să se mântuiască și să se sfințească în Împărăția lui Dumnezeu⁵. Aceasta înseamnă că implicarea socială a Bisericii nu e o simplă operă etică de filantropie sau de caritate, ori de împlinire a unei porunci, fiindcă Biserica nu este o simplă instituție de caritate imitând sau substituind o organizație filantropică seculară, laică sau secularizantă, ci un proces de înduhovnicire și în același timp un proces educațional de formare duhovnicească. De aici vedem că Biserica are o dimensiune tainică atunci când își exercită funcția ei social-filantropică. Filantropia este o altă cale de a ne întâlni cu Hristos, de a ne uni cu Hristos. De exemplu: pentru cei doi călători spre Emaus, la început Hristos a fost un străin, dar El nu a rămas străin, ci li s-a descoperit după ce au cinat împreună. De aici vedem că nu a fost o simplă împreună cinare, ci și o cunoaștere a lui Hristos și în același timp o comuniune cu Hristos. În icoana Judecării de Apoi, Mântuitorul se raportează și se identifică cu toți aceia care sunt marginalizații vieții și ne spune că acordând ajutor acestora, de fapt Lui I-am acordat ajutorul. De aici rezultă că făcând operă de caritate acelora, ne unim cu Hristos, participăm la viața Lui, transmitem Duhul Lui în lume.

Filantropia ortodoxă nu este o împlinire a unei porunci, ci este o lucrare tainică de sfințire a vieții prin Duhul lui Hristos, care pătrunde și creează disponibilitatea dăruirii jertfelnice pentru viața acelora pentru care Hristos însuși S-a jertfit. De aceea El precizează: „De ați făcut acestora mai mici ai Mei, Mie Mi-ați făcut” (Matei 25, 40), identificându-se cu unii ca aceștia. Deci numai atitudinea față de aceștia are ca orientare tot pe Hristos, viața lui Hristos, Duhul lui Hristos, pe care îl primim și noi care facem caritate, dar și cei care primesc caritatea noastră. Și în această comuniune se realizează filantropia creștină a iubirii omului față de om, în Duhul lui Hristos. Biserica acționează în numele lui Hristos, prin funcția tainică de a transmite Duhul vieții lui Hristos și de a sfinți lumea prin lucrarea Duhului Sfânt.

Biserica este prezentă în societate fiindcă Hristos este prezent în sufletele credincioșilor, iar prin acțiunea ei, Hristos este adus în societate. Împărăția lui Dumnezeu prinde viață în societate. De aici vedem că Biserica acționează din interior spre exterior. Acest lucru reiese clar din cuvintele Apostolului care ne spune că „Împărăția lui Dumnezeu este: pace, dreptate, bucurie în Duhul Sfânt”

⁴ Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Dogmatica, II*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 275.

⁵ Preot dr. Constantin Coman, *Ortodoxia sub presiunea istoriei*, Editura Bizantină, București, 1995, p. 155.

(Romani 14, 7). Aceasta înseamnă că Împărăția lui Dumnezeu sălășluiește înlăuntrul sufletului, după cuvântul Domnului, dar nu rămâne doar pe plan interior, ci se afirmă în lume spre a institui ordinea divină în lumea supusă păcatului și stăpânită de cel viclean.

Biserica are credibilitate în societate numai dacă îl readuce pe Hristos în inimile credincioșilor, dacă face vie și activă Împărăția lui Dumnezeu ca viață a Duhului în societatea contemporană profund globalizată⁶.

Se vorbește destul de mult în actualitatea pe care o străbatem de criza economică și prea puțin de criza spirituală și se ignoră astfel dimensiunea spirituală a crizei economice. S-a arătat, pe bun drept, că tendinței de secularizare care a creat criza economică nu i se poate opune decât sfințenia vieții. Aceasta se realizează prin creșterea și desăvârșirea duhovnicească⁷. Am văzut că secularizarea, promovând antropocentrismul ca detașare de Dumnezeu, l-a creat pe *homo economicus*⁸, ca autoritate autopermisivă aflată sub înrobirea financiară care îi distruge spiritul deoarece este dominat de insațiabila lăcomie a acumulării bunurilor materiale de tot felul, fiind lipsit de perspectiva devenirii sale transcendente și veșnice, ca unul care-și trăiește viața, „aici și acum” (hic et nunc). Urmărind confortul material, *homo economicus* se clăduiește în tehnologie și folosește știința doar în această direcție, mândrindu-se cu aroganță de succesele ei, neglijând faptul că știința nu va putea lămuri sensul ultim al vieții, fiindcă domeniul ei de cercetare se oprește la lumea materială, încât viața spirituală a omului rămâne decompensată. La fel știința nu poate realiza comuniunea socială și spirituală care-l definesc pe om ca persoană. Știința nu poate spune lucruri precise despre realitățile spirituale ale vieții omului, ea nu poate lămuri sensul ultim al existenței, de aici vedem că oamenii care rămân numai la știință, deci la planul de cunoaștere al materiei nu gândesc până la capăt, în sensul că nu pot răspunde nevoilor persoanelor umane în integritatea lor, vizând în special aspectul spiritual. De pildă: știința nu poate pătrunde în complexitatea sufletului ca raportare la altul, nici nu poate înțelege raportul dintre mine și cel de lângă mine și deci nu poate pătrunde în realitatea integrală a vieții persoanei umane ca ființă bio - psiho - socio - culturală și spirituală. De aceea pentru a ne putea realiza deplin uman și material și spiritual trebuie să apelăm la credință ca la o realitate specifică sufletului omenesc. Credința nu este un nonsens, nu este anti-logică, nu este anti-științifică, ea respinge doar ideea că știința este totul, văzând adresarea ei mărginită doar la cele materiale.

Deci, nu putem sărăcii viața și lumea reducându-le la materie. Aceasta ar însemna ancorarea într-un materialism îngust, materialism care ne-a condus, în forma sa cea mai grotescă, la ateismul care s-a dovedit cea mai chinuitoare ordine

⁶ Vezi studiul asupra globalizării al actualului episcop al Basarabiei de Sud, de pe vremea când era proaspăt absolvent al Institutului teologic de la Bossey - Elveția, Veaceslav Goreanu, *Viața - dar divin. Omul în fața provocărilor lumii contemporane*, Editura Iulian, Chișinău, 2006, pp. 143-145.

⁷ Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgrean, *Morala creștină*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 324.

⁸ O paralelă se poate face cu sintagma propusă de unii teologi ortodocși contemporani: *homo euharisticus*, adică omul chemat la împărtășire continuă cu Trupul și Sângele lui Hristos, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „Nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Galateni 2, 20).

socială și politică. Materia este prea dependentă de anumite legi, dar întrebarea firească se referă la autorul legilor: cine a dat legile materiei? Oamenii care rămân numai la știință, privită în planul cunoașterii materiei, nu gândesc până la capăt, deoarece trebuie admis că pe lângă realitatea materială există și o realitate spirituală superioară. Binele adevărat vine din comuniunea spirituală. Legea cauzalității impune să considerăm că trebuie să existe un izvor suprem de comuniune spirituală, de iubire și acesta nu poate fi decât un Dumnezeu personal, respectiv Treime de persoane, cu care omul intrând în comuniune își poate împlini aspirațiile sale spirituale. Numai așa omul se eliberează din presiunea existențială. De astfel, marii savanți nu se opresc la planul strict material al vieții. Urmându-și cu consecvență și fără prejudecăți firul gândirii lor științifice, ei ajung la pragul credinței, care-L descoperă pe Dumnezeu, autor a tot ce există, și care le împlinește pe toate. De fapt istoria științei este plină de exemple de mari personalități care au fost și oameni profund religioși⁹.

Referitor la raportul dintre material și spiritual, sunt convingătoare cuvintele unui document din epoca primară a Bisericii, în care este evidențiată viața spirituală exemplară a creștinilor. „Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni, nici de pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte... Locuiesc în orașele grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia, urmează obiceiurile băștinașilor, și-n îmbrăcăminte și-n hrană, și-n celălalt fel de a trăi, dar arată o viață minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută, se căsătoresc ca toți oamenii și nasc copii, dar nu aruncă pe cei născuți, întind masă comună dar nu și patul, sunt în trup, dar nu trăiesc după trup, locuiesc pe pământ dar sunt cetățeni ai cerului, se supun legilor rânduite de stat, dar prin felul lor de viață biruiesc legile, iubesc pe toți, dar de toți sunt prizonieri, nu-i cunoaște nimeni dar sunt osândiți; sunt omorâți dar dobândesc viața... fac bine dar sunt pedepsiți ca răi; sunt pedepsiți, dar se bucură ca și cum li s-ar da viață... Ceea ce este sufletul pentru trup, aceea sunt creștinii pentru lume. Sufletul locuiește în trup, dar nu este din trup, creștinii locuiesc în lume, dar nu sunt din lume, sufletul nemuritor locuiește în cort muritor, la fel și creștinii locuiesc vremelnic în cele stricăcioase, dar așteaptă în ceruri nestricăciunea”¹⁰.

De aici vedem că Împărăția lui Dumnezeu rodește mai întâi viața lui Hristos în sufletul credincioșilor și din interior se transmite în exterior lumii, spre a schimba chipul lumii, spre a sfinți lumea prin viața lor. Astfel Duhul lui Hristos rămâne în lume prin viața celor care sunt pătrunși de El, iar Biserica devine o instituție tainică având funcția și puterea de a oferi lumii Împărăția lui Dumnezeu.

Din această confruntare de idei, omul ca persoană, nu poate fi redusă la materie. Printre foarte multe definiții date omului, acestui „necunoscut” cum îl numește Carrel, omul a fost definit și ca „magnum amphibium” (Robert Barri), care trăiește pe două suprafețe, și materială și spirituală. Ca urmare nu este suficient

⁹ Mitropolit Nicolae Corneanu, *Pentru mai binele obștesc*, Editura Învierea, Timișoara, 2008, pp. 9-120.

¹⁰ „Epistola către Diognet, cap 5-6”, *Scrierile Părinților Apostolici*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, pp. 412-414.

doar confortul fizic, material. Acesta reprezintă o necesitate vitală existențială, dar nu este totul. Omul contemporan se zbate unilateral pentru a dobândi fericirea terestră, pe care o identifică cu bunăstarea materială, dar fiindcă omul este și suflet înseamnă că are nevoie și de „confortul spiritual”, iar pe acesta îl realizează în măsura în care descoperă Împărăția lui Dumnezeu ca pe o comoară de mare preț, pe care Dumnezeu, a sădit-o, o dată cu Chipul Său în ființa omului. Evanghelia ne spune că atunci când omul găsește Împărăția lui Dumnezeu în inima sa, se bucură de cel mai mare câștig și nesocotește tot ce este material pentru a rămâne în posesia ei deplină (cf. Matei 13, 44-46). Aceasta este marea taină a vieții care definește persoana umană, ca ființă deschisă spre cunoașterea realităților spirituale ce depășesc simțurile mărunte ale vieții materiale, spre a se îndrepta spre comuniunea veșnică cu Dumnezeu¹¹.

Dat fiind faptul că dreptatea socială ține de conținutul și obiectivul propovăduirii Împărăției lui Dumnezeu în lume se cuvine să facem referire și la aspectul politic la care se raportează acțiunea socială a Bisericii.

Misiunea Bisericii și angajamentul socio-politic al credincioșilor

Trăind în mijlocul luptelor acestei lumii, exercitând misiunea ei de a promova Împărăția lui Dumnezeu, Biserica va afirma, va demasca și va nega, dreptatea sau nedreptatea socială din perspectiva promovării valorilor spirituale relevate de Dumnezeu. Angajamentul social-politic al Bisericii este pus în legătură cu Împărăția lui Dumnezeu, deoarece el vizează dreptatea și împăcarea, care sunt bunuri ale Împărăției lui Dumnezeu, precum vizează și nedreptatea socială, care este expresia păcatului, a negării valorilor Împărăției lui Dumnezeu. Când primii creștini mărturiseau că Iisus Hristos e singurul Domn, luau implicit și-o atitudine politică, care le-a adus moartea printre fiarele din arenele romane. În sine politica este pozitivă, sau așa se vrea sau se oferă, de aceea în condițiile democratice electoratul are dreptul să accepte sau să respingă ofertele sociale de dreptate și prosperitate. Nedreptățile sociale fiind păcate pe care Dumnezeu nu le dorește, trebuie schimbate, precum schimbate trebuie și structurile care creează aceste nedreptăți, pentru a nu produce în continuare păcate sociale. De aici vedem că, așa cum spunea Eugen Ionescu cu mai bine de jumătate de veac în urmă, se impune o încreștinare a formelor democratice, fie de stânga, fie de dreapta, pentru a se promova adevărata armonie socială bazată pe principiile evanghelice¹².

Două sunt felurile de angajament politic ce stau în contradicție cu misiunea socială a Bisericii:

¹¹ De fapt, însăși apariția păcatului în lume, datorită căderii, a dus la lipsa de comuniune dintre oameni. Hristos tocmai acest lucru l-a restaurat prin jertfa Sa și prin oferirea Trupului și Sângelui Său ca elemente constitutive pentru o comuniune adevărată și deplină (†Andrei Andreicuț, *Spovedanie și comuniune*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2011, pp. 25-26).

¹² Apud. Răzvan Codrescu, *Spiritul dreptei. Între tradiție și actualitate*, Editura Anastasia, București, 1997, p. 30. Reținem de la autorul acestui volum următoarea expresie: „eșecul omului autonom” (p. 28).

1. Politica de partid, care are un conținut propriu, specific, cu care Biserica nu se poate identifica, deoarece ea are conținut specific dat de Dumnezeu. Există și partide ce se intitulează creștine și democratice, acestea reprezintă însă puterea lumească și au prea puțin din spiritul evanghelic a lui Dumnezeu în lume. Aceste partide se intitulează astfel întrucât se consideră că au la bază orientarea după valorile morale creștine.

2. Politica de putere se referă la aspectul secular, lumesc, material, pe care-l promovează politica de partid. În general lupta cu puterea politică este dată de faptul că aceasta este în contradicție cu activitatea misionară a Bisericii în anumite momente și situații.

În acest context se cuvine să evidențiem faptul că atât politica de partid, cât și cea de putere se află într-o continuă schimbare, pe când tradiția și credința Bisericii trebuie să fie consecvente cu sine întotdeauna și pretutindeni.

Referitor la acest aspect, cunoscutul teolog și patrolog ortodox, George Florovsky, arată că „trebuie să fim siguri că se propovăduiește aceeași Evanghelie predată odată și pentru totdeauna și că nu se introduce în locul ei o altă evanghelie străină (cf. Galateni). Cuvântul lui Dumnezeu nu poate fi ajustat și anulat cu ușurința obiceiurilor ale niciunei epoci particulare, inclusiv ale epocii noastre, fiindcă și mintea modernă stă sub judecata lui Dumnezeu¹³”.

Formele prin care Biserica își exercită misiunea socială în lume

În concret, sub aspect practic, misiunea socială a Bisericii se exercită în patru forme:

1. Propovăduirea Cuvântului, a fost și rămâne una dintre formele fundamentale ale misiunii Bisericii în lume, deoarece credința este rodul lucrării Duhului Sfânt în sufletele celor care ascultă cuvintele propovăduite de Biserică (Fapte 2, 37). Propovăduirea Bisericii trebuie să țină seama de experiențele de viață prin care a trecut societatea omenească și de contextul problemelor cu care se confruntă omenirea în actualitate, astfel spus propovăduirea Cuvântului trebuie să fie întotdeauna actuală și să aibă în atenție misiunea Bisericii în lume.

2. Misiunea trebuie înțeleasă ca rod al comuniunii oamenilor cu Dumnezeu în Biserică. Mesajul evanghelic nu se poate opri la simpla vestire a Cuvântului, căci el cuprinde întreaga viață a Bisericii în Duhul Sfânt. Activitatea misionară este indisolubil corelată cu viața trăită în Duhul Sfânt în Biserică, deoarece misiunea este modul în care oamenii Bisericii transmit și comunică harul lui Dumnezeu oamenilor din afară sau încearcă să-i trezească și întoarcă pe cei adormiți (nepracticanți, n.n.), creștinii nominali¹⁴ (cf. N. Nissiotis). Mișcarea misionară pornește din interior și presupune comuniunea credincioșilor susținută de harul

¹³ Preot Simion Săsăujan, *Duhul pierdut al Scripturii*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, nr. 3/1986, p. 19.

¹⁴ Conf. univ. dr. Pavel Chirilă, pr. drd. Mihai Valică, asist. soc. mrd. Andreea Băndoiu, *Introducere în Teologia socială. Teze centrale pentru o doctrină socială a Bisericii*, Editura Christiana, București, 2005, p. 19.

Duhului Sfânt. Biserica creștină apare în istorie la ziua Cincizecimii sub aspectul pascal. Duhul Evangheliei pe care Duhul Sfânt l-a insuflat Apostolilor și tuturor celor prezenți la acest mare eveniment din Ierusalim se roagă cu suspinuri negrăite pentru instaurarea Împărăției lui Dumnezeu în lume¹⁵ (cf. I. Bria). Una dintre caracteristicile vieții creștine trăită în comuniune cu Dumnezeu este negreșit, filantropia.

3. Participarea tuturor credincioșilor la activitatea misionară a Bisericii. În Noul Testament și în tradiția Bisericii, lucrarea misionară este concepută ca zidire a „trupului lui Hristos”, care este Biserica. Toți cei ce fac parte din acest trup sunt angajați în această lucrare potrivit trimeriei și lucrării fiecăruia (cf. Efeseni 4, 12-16). Prin Botez și Mirungere toți creștinii sunt incluși în preoția generală a poporului lui Dumnezeu și chemați să vestească în lume bunătățile celui ce „ne-a chemat din întineric la lumina cea adevărată” (cf. I Petru 2, 9) (cf. I. Bria). A fi în comuniune cu Hristos cel Răstignit și Înviat înseamnă a fi pătruns de iubirea Lui pentru lume, pentru mântuirea căreia El și-a dat viața și de a te angaja în slujba realizării Împărăției lui Dumnezeu. De aceea un creștin adevărat este și un misionar prin însăși calitatea de creștin și de membru al Bisericii, după cum ne arată cuvintele Scripturii: „cel ce a întors pe păcătos din rătăcirea lui, își va mântui sufletul de moarte și mulțime de păcate își va acoperi” (Iacov 5, 20). De aici vedem că toți creștinii au datoria de a mărturisi pe Dumnezeu în orice timp și în orice loc¹⁶. Mirenii participă însă la misiunea Bisericii numai prin raportarea lor la preoții și episcopii lor pentru ca astfel să existe o coerență și o conlucrare între toate mădularele Bisericii care funcționează numai împreună. Biserica este o comunitate care există ca un organism frumos cu slujiri diferite, care depind una de cealaltă.

4. Biserica și toți membrii ei trebuie să descopere „taina fratelui”. Taina fratelui reprezintă atitudinea practică a Bisericii față de om, când contemplă și mărturisește, trăiește și aprofundează taina iubirii divine pentru om sau misterul întrupării Domnului¹⁷. Aceasta înseamnă că prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, în iubirea veșnică a Tatălui față de Fiul, se arată și iubirea veșnică față de om. Aceasta o exprimă Mântuitorul în rugăciunea arhierască, când spune: „Și să cunoască lumea că Tu M-ai trimis și că i-ai iubit pe ei așa cum M-ai iubit pe Mine” (Ioan 17, 23). Fiindcă Dumnezeu este iubire, fiecare ființă umană iubită de Dumnezeu este un altar al iubirii lui Hristos, după cuvintele Sale: „Le-am făcut cunoscut numele Tău pentru ca iubirea cu care Tu M-ai iubit să fie în ei și Eu în ei” (Ioan 17, 26). Iubirea dintre *taina fratelui* și *taina Euharistiei* o arată Mântuitorul după Învierea Sa din morți când se descoperă celor doi ucenici în drum spre Emaus. Iisus Cel înviat rămâne ascuns, străin și necunoscut până este chemat în casă, iar odată primit El conduce comuniunea inimilor și înviază tainic printre noi, devenind El însuși viața vieții noastre, o viață pe care nu o putem poseda prin noi înșine, pentru că este

¹⁵ *Idem*, p. 21.

¹⁶ Mitropolit Daniel Ciobotea, *Criza spirituală - o judecată și un apel la învoire*, în „Vestitorul Ortodoxiei”, 15 septembrie 1992, p. 3.

¹⁷ Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, *Responsabilitate misionară contextul lumii de azi*, în „Candela Moldovei”, nr. 1-2/1994, p. 1.

viața veșnică, ci o putem numai primi, căci ea este dăruire de bine, iubire divină dezinteresată¹⁸.

De aici vedem că filantropia creștină nu are o relevanță etică sau socială ca împlinire a unei porunci divine, ci face parte din sfîntenia integrală a vieții creștine. Aceasta înseamnă că împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos Cel răstignit și înviat trebuie să ne facă mai sensibili la suferințele fraților noștri pentru care a murit și a înviat Hristos. „Vrei să cinstești trupul Stăpânului - spune Sfântul Ioan Gură de Aur - nu-l disprețui când El este gol. Nu Îl cinsti doar în Biserică prin haine de mătase, în timp ce afară Îl lași gol, tremurând în frig. Cel ce a spus: „Acesta este Trupul Meu” (Matei 26, 26) și a împlinit lucrul acesta prin cuvânt, tot Acela a spus: „întrucât nu ați făcut unuia dintre acești prea mici, nici Mie nu Mi-ați făcut!” (Matei 25, 45). Cinstește-L deci împărțind averea ta cu cei săraci, căci lui Dumnezeu nu-i trebuie potire de aur, ci suflete de aur”¹⁹.

De aici vedem că, așa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, Hristos se află între noi, în viața noastră sub două forme: sub forma euharistică și sub forma fratelui aflat în nevoi și suferință. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur a fost numit „Doctor euharistic” și în același timp „ambasador al săracilor”.

Concluzii

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful ne prezenta oarecând descrierea Liturghiei euharistice și ne arăta că filantropia creștină celebrată în Euharistie este izvorul duhovnicesc al diaconiei ecleziale față de oamenii aflați în nevoi și suferință²⁰. După încetarea persecuțiilor în secolul IV aceste fapte filantropice, strâns legate de săvârșirea Euharistiei, au luat o formă organizată și constantă²¹. Sfântul Vasile cel Mare organizează în sânul Bisericii așezăminte pentru îngrijirea bolnavilor, orfanilor, cunoscute sub numele de Vasiliade. După cum remarcă unul dintre cei mai competenți istorici bisericești, „cele mai frumoase pagini din istoria lumii le-a scris iubirea creștinilor, iubirea lor față de Dumnezeu și față de oameni. Eroismul martiric și calitatea evanghelică au ridicat pe om la treapta cea mai înaltă a virtuții, oferind omenirii spectacole și lecții de morală neegale, dar nici măcar concepute în afara creștinismului”²².

¹⁸ Mitropolit Daniel Ciobotea, *Criza..., o.c.*, p. 4.

¹⁹ „Omilia 50 la Matei”, *Părinți și scriitori bisericești I*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, p. 234.

²⁰ „Apologia I, 67”, *Părinți și scriitori bisericești II*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, p. 71 - vezi și I Corinteni cap. 11.

²¹ Vezi articolul „Spre o cultură euharistică”, la Costion Nicolescu, *Cine se teme de Biserică*, Editura Christiana, București, 2002, pp. 7-16.

²² Prof. Tudor Popescu, *Calitatea creștină în Biserica veche*, rev. Biserica Ortodoxă Română, nr. 1-2/1945, p. 1.

Această activitate a Bisericii lui Hristos, care prezintă corelația și interdependența dintre Euharistie și filantropie face parte din teologia mai largă care reiese din sintagma *Liturghia după Liturghie*²³, dezvoltată oarecând de un teolog din neamul nostru. În contextul studiului nostru ea reprezintă interdependența și acțiunea dintre duhovnicesc și material, în sensul că a ne ruga pentru pâine înseamnă și a împărți pâine. Din nerespectarea acestui principiu duhovnicesc apar atât crizele spirituale, dar și, așa cum am arătat, economice.

De aceea, spunea actualul Întâistătător al Bisericii noastre pe când era mitropolit la Iași, „îndemnăm pe oameni să fie milostivi, să fie prezenți în societate. E nevoie să redescoperim limbajul faptelor vizibile. *Taci tu, să vorbească faptele tale!* Aceasta este soluția în situația în care cuvântul și-a pierdut valoarea”²⁴.

²³ Volumul părintelui prof. dr. Ion Bria este intitulat la fel (*Liturghia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice și mărturiei creștine astăzi*, Editura Atena, București, 1996, 287 pp.) și de asemenea încă două studii sunt scrise pe aceeași temă: † Anastasie Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, *Misiune pe urmele lui Hristos*, Editura Andreiana, Sibiu, 2013, pp. 111-113 și Geevarghese Mor Coorilos, „Mission as Liturgy Before Liturgy and as Contestation”, în *Orthodox Perspectives on Mission*, ed. by Petros Vassiliadis, Regnum Edinburgh Centenary Series, 2013, pp. 175-178.

²⁴ Preot dr. Constantin Coman, *Ortodoxia...*, o.c., p. 153-154. Și peste ani se vede că situația este aceeași. Cuvântul și-a cam pierdut din valoare, deși poate că este necesar să diferențiem cuvântul de vorbă. *Vorba* este însă din start descalificată.

ÎNCHEIEREA ȘI DESFACEREA CĂSĂTORIEI/CUNUNIEI ÎN ROMÂNIA MODERNĂ

Pr. lect. dr. Cosmin PANTURU

Abstract: In modern Romania, from a legal and canonical perspective, the Sacrament of Marriage can only be celebrated after the civil marriage took place. Therefore, if there are two celebrations, civil and religious, the first being mandatory for the reception of the second, there must exist two divorces, one bearing civil effects and one with ecclesial consequences. The civil divorce is recognized by the Church and the ecclesial divorce can only be pronounced after the civil one. However, the civil laws do not recognize the ecclesial divorce. The dissolution of marriage is an exclusive right of the bishop, similar to the right he has in granting dispensations for the administration of Sacraments in exceptional situations.

Keywords: *Sacrament of Marriage, ecclesial divorces, exclusive right of the bishop*

În conformitate cu învățătura Bisericii exprimată într-una din epistolele sale de către Sfântul Apostol Pavel, rezultatul unirii dintre un bărbat și o femeie are drept efect formarea unui singur trup, Cununia fiind astfel socotită a fi „o mare Taină (...) în Hristos și în Biserică” (Tesaloniceni, 5, 31-32), stând la baza întemeierii unei familii.

În dreptul roman căsătoria civilă (*coemptius și usus*) și religioasă (*confarreatio*) aveau aceeași valoare juridică. În dreptul feudal, actul juridic al căsătoriei a fost unul religios datorită dreptului de legiferare dobândit de Biserică în materie. În România modernă secularizarea acestei instituții juridice s-a petrecut prin *Codul civil* din 1865 și *Constituția* din 1866¹. Constituțiile ulterioare fac referire în mod expres sau tacit la căsătoria/cununia religioasă.

Astfel, în art. 22 din *Constituția* din 1866² se făcea precizarea că „Actele Statului civil sunt de atribuțiunea autorității civile. Întocmirea acestor acte va trebui să proce(a)dă întotdeauna benedictiunea religio(a)să care pentru căsătorii va fi obligator(i)e, afară de casurile ce se vor prevedea prin anume lege”. Prin art. 23 din *Constituția* din 1923³ se arăta că „Actele stării civile sunt de atribuția legii civile. Întocmirea acestor acte va trebui să preceadă totdeauna binecuvântarea religioasă”. *Constituția din 1938*⁴ prin art. 20 păstra și adăuga pe lângă prevederea

¹ Cf. I. Albu, *Dreptul Familiei*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975, p. 51.

² *Constituția României (1866)* publicată în Monitorul-jurnal, nr. 142 din 1/13 iunie 1866.

³ *Constituția României (1923)* publicată în „M. Of.”, nr. 282 din 29 martie 1923.

⁴ *Constituția României (1938)*, publicată în „M. Of.”, nr. 48 din 27 februarie 1938.

articolului constituției precedente cum că respectiva binecuvântare religioasă este obligatorie pentru toți membrii cultelor.

Viitoarele legi fundamentale elaborate în timpul României Populare și Socialiste arată că instituția căsătoriei și familiei „se bucură de protecția Statului. (...) Sunt valabile numai actele de stare civilă, încheiate de organele Statului (art. 26, *Constituția* din 1948⁵). *Constituția* din 1952⁶, prin art. 83. al. 3 arată că: „Statul ocrotește căsătoria și familia și apară interesele mamei și copilului” (articol regăsit și în *Constituția* din 1965⁷ - art. 23).

Articolul 44 din *Constituția* aflată astăzi în vigoare (1991)⁸, în primele două aliniate precizează că: (1) „Familia se întemeiază pe căsătoria liber consimțită între soți, pe egalitatea acestora și pe dreptul și îndatorirea părinților de a asigura creșterea, educația și instruirea copiilor”; și (2) „Condițiile de încheiere, de desfacere și de nulitate a căsătoriei se stabilesc prin lege. Căsătoria religioasă poate fi celebrată numai după căsătoria civilă”.

În acord cu prevederile constituționale, articolul 166 din *Codul penal* (1864) prevedea că „orice preot (care) va celebra cununia înainte de îndeplinirea actelor și formelor cerute de legea civilă se va pedepsi pentru prima oară cu amendă, iar în caz de recidivă se va pedepsi cu închisoarea”; dispoziții menținute și în codurile penale ulterioare din 1912, 1936 și 1948⁹.

Inclusiv *Legea nr. 119/1996 cu privire la actele de stare civilă*¹⁰ instituie regimul contravenției în materia care ne interesează prin art. 63, al. (1), lit. k): „Constituie contravenții la regimul actelor de stare civilă următoarele fapte, dacă nu sunt săvârșite în astfel de condiții încât, potrivit legii penale, sunt considerate infracțiuni: (...) oficierea de către deservenții cultelor a serviciului religios în cazul căsătoriilor sau în vederea înhumării sau incinerării fără a li se fi prezentat certificatul de căsătorie și, respectiv, documentul prevăzut la art. 38”¹¹.

Prin urmare, în sistemul de drept român contemporan, actul juridic al căsătoriei a fost și este socotit a fi un act civil sau laic (deoarece încheierea căsătoriei are loc în fața delegatului de stare civilă, înregistrarea căsătoriei se face în registrul de stare civilă, iar desfacerea căsătoriei se pronunța numai pe cale

⁵ *Constituția României (1948)*, publicată în „M. Of.”, nr. 87 bis din 13 aprilie 1948.

⁶ *Constituția României (1952)*, publicată în „B. Of.”, nr. 1 din 27 septembrie 1952.

⁷ *Constituția României (1965)*, publicată în „B. Of.”, nr. 1 din 21 august 1965.

⁸ *Constituția României (1991)* publicată în „M. Of.”, nr. 233 din 31 noiembrie 1991; și republicată în „M. Of.”, nr. 767 din 31.10.2003 și Extras, Editura All Beck, București, 2004.

⁹ Ionuț-Gabriel Corduneanu, *Raportul dintre căsătoria religioasă și cea civilă în România din perspectiva drepturilor omului*, în Constantin Rus, Emilian-Iustinian Roman (editori), *The Christian Family - Familia creștină*, Editura „Universității Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2013, p. 325.

¹⁰ *Legea nr. 119/1996 cu privire la actele de stare civilă*, republicată în M. Of. al României, Partea I, nr. 743 din 2 noiembrie 2009, modificată, completată și republicată în temeiul art. V din *O.U.G. nr. 80/2011*, publicată în M. Of., Partea I, nr. 694 din 30 septembrie 2011, aprobată cu modificări și completări prin *Legea nr. 61/2012*, publicată în M. Of., Partea I, nr. 257 din 18 aprilie 2012, dându-se textelor o nouă numerotare.

¹¹ Art. 38: (1)-(4) și art. 63, al. (1), lit. p) din același act normativ la care se face trimitere se referă la infracțiunile privind nerespectarea condițiilor de înhumare a persoanelor decedate.

judecătorească); și este un act solemn (ce rezultă din prezența viitorilor soți la oficierea căsătoriei și prin exprimarea publică a consimțământului)¹².

*Codul familiei*¹³ folosea termenul de căsătorie în două sensuri: ca act juridic, prin care viitorii soți consimt să se căsătorească; și în sensul de stare sau situație juridică, adică de statut legal al soților. Prin folosirea termenului de căsătorie se reflectă și instituția juridică a dreptului familiei, dar și ceremonia ce are loc cu ocazia încheierii căsătoriei¹⁴. Această teorie este actuală și în aplicabilitatea prevederilor noului *Cod civil* (2009)¹⁵.

În perioada la care ne raportăm, căsătoria urmează să fie încheiată cu îndeplinirea condițiilor de fond (diferența de sex, vârsta matrimonială, comunicarea stării sănătății, consimțământul), precum și a celor de formă prealabile celebrării (declarația de căsătorie, fixarea datei celebrării căsătoriei, soluționarea opozițiilor la căsătorie); celebrării însăși (localitatea și locul; competența oficiantului, procedura însăși și momentul încheierii căsătoriei solemnitatea și publicitatea) și înregistrării și dovezii căsătoriei (înregistrarea în registrul de stare civilă și eliberarea certificatului de căsătorie).

În vederea oficierii Sfintei Taine a Cununii, acestor obligații li se adaugă și cele de ordin bisericesc: strigările (sau vestirile), respectiv obținerea dispenselor canonice (pentru impedimentele rudeniei fizice, spirituale sau a cusciei în gradele oprite).

Așadar, în toate Constituțiile României moderne și în legislația aferentă, căsătoria încheiată conform dispozițiilor imperative prevăzute a fost și rămâne obligatorie înaintea celebrării, după caz, a Sfintei Taine a Cununii. Trecând peste limita acestor prevederi legale, profesorul și canonistul Mihai Constantinescu, într-un amplu studiu al său, concluzionează afirmând că: „binecuvântarea căsătoriei prin preot este o obligație pentru toți creștinii, chiar dacă legislația de stat nu-i obligă pe cei căsătoriți civil să primească și Sfânta Taină a Cununii”¹⁶. Este, în fapt prevederea Capitolului I (Căsătoria Ortodoxă), pct. 9 din *Documentul oficial al Sfântului și Marelui Sinod* întrunit în Creta (2016) referitor la *Taina Cununii și impedimentele la aceasta*: „Căsătoria civilă dintre un bărbat și o femeie înregistrată legal nu are un caracter sacramental, ci ea constituie un act de coabitare asigurat de stat, diferit de căsătoria (cununia - n.n.) binecuvântată de Dumnezeu și Biserica Sa. Membrii Bisericii care contractează o căsătorie civilă trebuie tratați cu responsabilitatea pastorală necesară, pentru ca ei să înțeleagă valoarea Tainei Cununii și binecuvântările care decurg din ea”¹⁷.

¹² Cf. I. Albu, *Dreptul Familiei...*, p. 50-51.

¹³ *Codul familiei*, Ed. Lumina Lex, 1998.

¹⁴ I. Albu, *Dreptul Familiei...*, p. 49.

¹⁵ *Noul Cod civil sau Legea nr. 287/2009 privind Codul civil*, publicată în „M. Of.”, nr. 511 din 24 iulie 2009.

¹⁶ Iulian Mihai Constantinescu, *Biserica și instituția căsătoriei. Condițiile administrării căsătoriei. Studiu juridico-canonic*, Editura Christiana, București, 2010, p. 181.

¹⁷ <http://basilica.ro/sfanta-taina-a-cununii-si-impedimentele-la-aceasta-document-oficial/> (accesat la 01.05.2017, ora 17,30).

Actul căsătoriei fiind un act juridic bilateral și solemn, prin care cei doi consimt în mod public să devină în viitor soți, are ca efect juridic calitatea lor de persoane căsătorite, aplicându-li-se, de drept, statutul legal a unor astfel de persoane¹⁸.

În manualul de Drept Canonic, Părintele Profesor Ioan N. Floca vorbește despre efectele juridice ale Tainei Cnuniei, de care se ocupă legile bisericești, deosebindu-le de efectele juridice ale căsătoriei: „cei căsătoriți și cununați formează familia creștină; deși cele două persoane își păstrează individualitatea sa, ele sunt socotite ca formând un trup și contează ca atare în toate regulile privitoare la rudenie și la calcularea gradelor de înrudire”¹⁹.

În situația în care intervin cauze care fac imposibilă păstrarea sau continuarea legăturilor matrimoniale între soți, atunci această legătură nu încetează de la sine, ci poate fi desfăcută numai prin respectarea unor anumite rânduieli, printr-o procedură legală finalizată prin *divorț*.

Potrivit legislației ce reglementează divorțul, motivele sunt lăsate la aprecierea instanței, după administrarea tuturor probelor dintr-un dosar. Aceasta poate admite sau respinge desfacerea căsătoriei. Din prevederile vechiului *Cod al familiei*, existau mai multe motive care puteau duce la pronunțarea divorțului: alienația și debilitatea mintală cronică, boala gravă cronică și contagioasă, condamnarea unui soț la detenție mai mare de trei ani și declararea unui soț ca dispărut.

După actualul *Cod civil*, motivele desfacerii căsătoriei sunt cuprinse în art. 373. Astfel, divorțul poate avea loc: a) prin acordul soților, la cererea ambilor soți sau a unuia dintre soți acceptată de celălalt soț; b) atunci când, din cauza unor motive temeinice, raporturile dintre soți sunt grav vătămate și continuarea căsătoriei nu mai este posibilă; c) la cererea unuia dintre soți, după o separare în fapt care a durat cel puțin 2 ani; d) la cererea aceluia dintre soți a cărui stare de sănătate face imposibilă continuarea căsătoriei.

De asemenea, potrivit aceluiași cod, divorțul se poate obține prin acordul soților pe două căi: pe cale judiciară (art. 374); respectiv pe cale administrativă sau prin procedură notarială (art. 375).

„Biserica a admis desfacerea cununii pentru un singur motiv: *adulterul* (Matei 19, 9). Pentru alte motive, oricât de grave, Biserica s-a împotrivit neadmițând desfacerea căsătoriei și cununii, ținând la trăinicia căsătoriei conform principiilor evanghelice: „ceea ce a unit Dumnezeu, omul să nu despartă” (Matei 19, 9); „Te-ai legat cu femeie? Nu căuta dezlegare” (I Corinteni 7, 27) și „celor căsătoriți, le poruncesc, nu eu, ci Domnul: Femeia să nu se despartă de bărbat” (I Corinteni 7, 10).

¹⁸ A se vedea Ioan Albu, *Căsătoria în dreptul român*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1988, p. 10.

¹⁹ Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox. Legislație și administrație bisericească*, Editura IBMBOR, București, 1990, p. 72.

Pe lângă acest motiv Biserica a mai stabilit o serie de norme noi în scopul de a evita unele consecințe grave în cazul menținerii căsătoriilor care nu-și mai pot atinge scopul, periclitând viața membrilor unei familii sau chiar a societății. Astfel s-a admis pronunțarea desfacerii cununii sau a divorțului bisericesc din mai multe motive asimilate cu moartea:

Motive canonice de divorț sunt: adulterul, crima, avortul, apostazia, erezia (can. 72 Trulan, Nomoc. I, 10); atentatul la viața soțului; ținerea la botez a propriului fiu (can. 53 Trulan); călugărirea și alegerea de episcop (can 12 și 48 Trulan).

Alte motive prevăzute de legislația civilă și admise și de Biserică sunt: înalta trădare (Nomoc.XIII, 4); dispariția bărbatului (can. 31 și 36 Sf. Vasile cel Mare; can. 93 Trulan), lipsa de îndeplinire a datoriei conjugale (Nomoc. XIII, 4); refuzul conviețuirii conjugale și părăsirea domiciliului (can. 8 Neocez., 18 Sf. Vasile cel Mare; can. 4 Sf. Grigorie de Nyssa). Există motive de divorț hotărâte de legislația civilă, neadmise însă de Biserică: nebunia; lepra; condamnarea la detenție pe viață sau la mai mult de trei ani”²⁰.

Același canonist, Parintele Arhidiacon Ioan N. Floca, atunci când se referă la desfacerea Tainei Cununii precizează că: „încetarea căsătoriei este admisă numai pentru cauza naturală a morții și din cauze asimilate cu moartea; și că divorțul, adică despărțirea căsătoriei legale sau valid încheiate nu se îngăduie în principiu decât pentru adulter și în mod excepțional, pentru motive care pot fi asimilate cu moartea parțială sau totală, fie fizică, fie religioasă, fie morală sau civilă”²¹.

„Prin urmare, existând două căsătorii, civilă și religioasă, prima obligatorie pentru primirea celei de-a doua, există și două divorțuri, cel civil pentru efectele civile și cel bisericesc, pentru efectele harice, cel dintâi fiind recunoscut de Biserică obligatoriu pentru primirea divorțului bisericesc, acesta din urmă nefiind recunoscut de legea civilă”²².

Desfacerea Cununii este un drept în exclusivitate rezervat chiriarhului. În *Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române* din anul 1925²³, una dintre drepturile și datoriile Episcopului sau Arhiepiscopului erau următoarele: (...) „Acordă dispense bisericești de căsătorie și desface căsătoria bisericească după ce s-a pronunțat divorțul de judecătoria civilă” (art. 122, lit. b) din *Statut* - 1925). Prin urmare este vorba de un drept și de o datorie imperativă a acestuia! Textul a fost

²⁰ Nicodim Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, București, 1915, p. 520-525; I. N. Floca, *Drept canonic ortodox...*, p. 106.

²¹ I. N. Floca, *Drept canonic ortodox...*, p. 72.

²² Iulian Mihai Constantinescu, *Instituția divorțului. Între acrvia canonică și iconomia bisericească*, Editura Universitas, Craiova / Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2012, p. 64.

²³ *Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române*, publicat în „M. Of.” nr. 97 din 6 mai 1925. Publicat în M. Of. Nr. 97/6 mai 1925.

păstrat neschimbat în art. 90, lit. i) din *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române* (1949)²⁴.

Din interpretarea articolelor 122, lit. b) și 90, lit. i), rezultă că cele două statute fac referire la două acte canonice diferite: a) acordarea dispenselor bisericești; și b) desfacerea căsătoriei bisericești, neținând seama de motivele care au stat la pronunțarea divorțului laic.

*Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată din Biserica Ortodoxă Română*²⁵ în art. 46 prevedea că: „Niciun cleric nu va oficia taina căsătoriei, a doua oară, persoanelor divorțate numai de instanțele civile, dacă nu va face proba că acele persoane au obținut desfacerea primei căsătorii religioase din partea autorităților bisericești.

Clericul care va fi oficiat o astfel de căsătorie, se pedepsește cu pedeapsa transferării, iar căsătoria bisericească se va declara nulă.

De vor oficia mai mulți preoți, de orice treaptă, la o asemenea căsătorie, tuturor li se va aplica aceeași pedeapsă”.

Justificarea actelor emise de legiuitorul bisericesc de mai sus o întâlnim în interpretarea Părintelui Arhidiacon Ioan N. Floca:

Starea de persoană căsătorită (cununată) a unuia dintre soți constituie unul dintre impedimentele la căsătorie și cununie. Această stare juridică se manifestă în două feluri: cineva poate avea starea civilă de persoană căsătorită numai civil sau poate avea starea de persoană căsătorită civil și cununată bisericește. În ambele cazuri această stare civilă constituie un impediment la încheierea unei noi căsătorii, din categoria acelor care nu pot fi dispensate, sau care nu pot fi înlăturate pe cale de dispensă, iar dacă se încheie totuși o nouă căsătorie, existând acest impediment, căsătoria este socotită nulă din momentul încheierii, iar cei care au încheiat-o sunt supuși pedepselor aferente, atât prin legile de stat, cât și prin legile bisericești. O răspundere, sancționată penal, în asemenea cazuri are atât delegatul de stare civilă, care ar oficia o asemenea căsătorie, cât și slujitorul bisericesc care ar binecuvânta o asemenea căsătorie prin administrarea Sf. Taine a Cununii (...). Căci prin căsătoria a două persoane care se găsesc, ori amândouă, ori numai una dintre ele, în situația legală de persoană căsătorită, din partea acestora se săvârșește un act de bigamie, iar din partea celor

²⁴ *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, publicat în rev. „B.O.R.”, anul LXVIII (1959), nr. 1; republicat în vol. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, 1953 și *Extras*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române 2003, p. 3-54.

²⁵ *Regulamentul de procedură al instanțelor de Judecată și de disciplină ale Bisericii Ortodoxe Române*, publicat în rev. „B.O.R.”, anul LXVIII (1959), nr. 1; republicat în vol. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, 1953 și *Extras*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003, p. 55-96.

care încheie căsătoria civilă sau religioasă se săvârșește un act de consacrare a bigamiei, prin puterea legii de stat sau prin conferirea harului pe care-l mijlocește Sf. Taină a Cununii. În felul acesta nu numai că se contravine unor dispoziții legale sau se încalcă niște rânduieli bisericești, ci se ultragiază, adică se jignesc în mod grav aceste legi și rânduieli, comițându-se din punct de vedere bisericesc un sacrilegiu, pentru că bigamia este un păcat, pe care Biserica nu-l binecuvintează prin cununie, iar cel ce pune pe slujitorul bisericesc în situația de a-l binecuvânta, îl determină la săvârșirea unui sacrilegiu prin inducerea în eroare și astfel, păcatul lui, adică păcatul bigamiei, se agravează prin acela al sacrilegiului pe care astfel îl provoacă. Slujitorul bisericesc nu poate administra Sf. Taină a Cununii persoanelor care se găsesc în starea civilă arătată, decât după ce ele vor fi obținut divorțul civil și bisericesc, în cazul că au fost căsătorite și religios sau numai divorțul civil, în cazul când s-a efectuat numai căsătoria civilă²⁶.

Anterior o seamă de canoniști au împărtășit această idee. Astfel, Valerian Șesan profesor de Drept Bisericesc la Facultatea de Teologie din Cernăuți descrie procedura în materie de divorț ce începe într-o primă etapă cu faza de împăcare a celor două persoane căsătorite ce are ca scop menținerea cununii, etapă repetată de trei ori. Dacă aceasta nu reușește, se parcurge următoarea fază, a „procedurii formale” în care soții au dreptul la un „apărător al căsătoriei” (*defensor matrimonii*), care are și drept de apel, dacă instanțele admit divorțul. Desfacerea căsătoriei civile trebuie să o premerge pe cea bisericească²⁷.

Canonistul Vasile Pocitan inserează motivele „desfacerii căsătoriei”, deosebind faptele săvârșite de bărbat (soț) de cele săvârșite de femeie (soție) care pot duce la obținerea divorțului²⁸.

Nicolae Popovici descrie și el procedura ce are loc în materie de „certuri matrimoniale” în cadrul consistoriilor ce procedează în baza unei reclamații a unuia dintre soți sau din oficiu. În caz de neîmpăcare, pe lângă cele descrise mai sus de către Valerian Șesan intervine și protoiereul. Judecata se face în Consistoriu, părțile fiind asistate de apărători, acuzatori, martori, darea sentinței, și în cele din urmă apelul la Consistoriul apelativ²⁹ care se pronunță în final asupra divorțului³⁰ pentru a se putea realiza cununia a doua (sau a treia).

²⁶ I. N. Floca, *Drept canonic ortodox...*, p. 75-76.

²⁷ Valerian Șesan, *Curs de Drept Bisericesc Universal*, Cernăuți, 1942, p. 233.

²⁸ Vasile Pocitan, *Compendiu de Drept Bisericesc*, București, 1898, p. 252-263.

²⁹ N. Popovici, *Drept bisericesc ...* p. 395-398.

³⁰ Ibidem, p. 516-526.

Marele canonist Liviu Stan propunea în anul 1941 ca „divorțul să fie pronunțat numai de ierarhii Bisericii, în baza concluziilor unei instanțe mixte, civile-bisericești, iar în prealabil să se pună de acord ambele autorități, cea de stat și cea bisericească, asupra motivelor de divorț”³¹.

Părintele Profesor Constantin Rus amintește de „instanțe judecătorești care au existat și în Biserica noastră până în epoca lui Alexandru Ioan Cuza și s-au numit *dicasterii*, adică judecăți sau instanțe de judecată” cu competență inclusiv în pronunțarea divorțului³².

Prin urmare, *desfacerea cununii (divorțul bisericesc)* este, așa cum menționa Părintele Profesor Nicolae Necula „calea oficială și corectă pentru dobândirea desfacerii căsătoriei și a posibilității contractării unei alte căsătorii”³³. El se pronunță și se aprobă numai de episcopul eparhiot, pe baza hotărârii rămase definitive și executorie a instanței de judecată și a cererii celor două persoane care îl solicită. „Pronunțarea divorțului bisericesc sau religios are scopul de a separa și din punct de vedere haric pe cei doi foști soți. „El este un act administrativ și nu sacramental (...) și poate fi considerat ca un act cu efecte harice (...fiind - n.n.) o constatare că starea harică dintre cei doi soți a încetat prin cauzele care au determinat despărțirea lor (... deoarece - n.n.) păcatul în general și adulterul în special (...) desființează lucrarea harică și produce ruptura dintre cei doi parteneri”³⁴. „Faptul că această stare este constatată de episcop, actul în sine are și putere harică (...) și prin semnarea lui de către episcop, căsătoria este desfăcută și din punct de vedere religios. (...) Tocmai de aceea nu se folosește un ritual sau o rânduială de slujbă de dezlegare a Cununii, care nu e posibilă, nici necesară, căci căsătoria este desfăcută prin păcatele care au afectat-o”³⁵. În continuarea studiului său, părintele profesor folosește metoda comparației: „nu este nevoie de o asemenea slujbă, așa cum nu este nevoie nici în cazul caterisirii, care este tot un act administrativ de constatare a căderii din har a slujitorului pentru păcatele pe care le-a săvârșit. Harul rămâne în el, dar rămâne nelucrător, prin păcatele săvârșite, sancționate sau confirmate de autoritatea bisericească prin actul caterisirii. De aceea, pentru reîncadrarea în treapta preoției, din care a căzut, dacă respectivul împrișinat dovedește pocăință și părere de rău, nu mai este hirotonit. Așa cum nu este des-sfântit prin caterisire, la fel nu este rehirotonit pentru reîncadrarea lui în rândul slujitorilor bisericești”. De aceea „soții care au fost despărțiți și se recăsătoresc (iarăși între ei - n.n.) nu mai sunt cununați din nou, ci revin în starea lor de soți cununați, doar prin actul pocăinței și prin renunțarea la păcatele săvârșite (...). Chiar dacă au avut proclamat sau declarat divorțul religios, ei nu se mai

³¹ Liviu Stan, *Căsătoria religioasă și familia*, în *Biserica și Dreptul. Studii de Drept Canonic Ortodox. Probleme canonice actuale*, Editura Andreiană, Sibiu, 2014, p. 359. Text publicat inițial în „Revista Teologică”, nr. 7-8/ 1941, p. 317-325.

³² Constantin Rus, *Curs de Drept bisericesc* (format electronic), p. 157.

³³ Nicolae D. Necula, *Ce este divortul religios și ce importanță are el în administrarea Tainei Cununii?*, în „Tradiție și înnoire în slujirea liturgică”, vol. 3, EIBMBOR, București, 2004, p. 220.

³⁴ Ibidem, p. 220.

³⁵ Ibidem, p. 221.

cunună din nou”³⁶, spre deosebire de persoanele căsătorite și despărțite care își refac căsnicia cu alți parteneri, și ei, divorțați sau nu.

Profesorul Iorgu Ivan susține că „soții care au mai fost căsătoriți religios (înainte de a li se oficia noua cununie) trebuie să obțină desfacerea căsătoriei religioase anterioare, care se aprobă numai dacă motivele pentru care s-a aprobat divorțul sunt admise și de Biserică pentru desfacerea căsătoriei”³⁷, înțelegându-se de aici că numai după desfacerea căsătoriei religioase anterioare preotul poate săvârși cununia soților care mai fuseseră căsătoriți religios. Față de această rânduială, canonistul Nicolae Dura susține ideea nulității căsătoriei celor care ar încălca rânduiala și aceasta pentru că respectivii soți ar fi bigami din punct de vedere religios, bigamia fiind combătută atât de Biserică, cât și de legea civilă³⁸.

Deci, „combătând poligamia, divorțul bisericesc este absolut necesar, legătura harică a soților neîncetând prin separarea lor în fapt prin divorțul civil”³⁹.

Cu toate aceste argumente justificate în pronunțarea desfacerii cununiei, „în cadrul unui congres organizat în anul 2011 la Bruxelles de Reprezentanța Patriarhiei Române pe lângă Instituțiile Europene, canoniști și dogmatiști români, în urma dezbaterilor, au căzut de acord asupra faptului că în Biserica Ortodoxă nu există nici o bază teologică pentru a promova ideea existenței *divorțului bisericesc*, ci doar a acordării de dispense pentru anumite impedimente relative de către autoritatea bisericească competentă. Prin urmare, este absolut evident că nu este permis ca autoritatea bisericească să elibereze acte administrative privitoare la un așa-zis *divorț bisericesc*, nici să officieze un serviciu religios pentru aceasta”⁴⁰.

Prevederi statutare și regulamentare în vigoare referitoare la desfacerea cununiei în vederea oficiării celei de a doua sau celei de a treia cununii nu există. Cu toate acestea, art. 88, lit. w) din *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române* (2008) se arată că: „Chiriarhul acordă dispense bisericești de căsătorie și recăsătorire pentru credincioșii mireni, în limita prevederilor canonice”. În *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române* nu sunt prevăzute abateri pentru clericii care oficiază Taina Cununiei persoanelor cărora nu li s-a desfăcut cununia anterioară.

Din interpretarea art. 88, lit. w) din *Statutul* din 2008 se poate observa că: a) dispensele bisericești se acordă de către chiriarh; b) dispensele bisericești se acordă doar credincioșilor mireni în vederea căsătoriei și recăsătoriei, făcându-se precizarea că ele se pronunță: „în limita dispozițiilor canonice”. Cu alte cuvinte, este vorba despre cununie (în text: căsătorie) și recăsătorire (a II-a și a III-a nuntă - n.n.). Dispensele acordate „în limita dispozițiilor canonice” sunt „excepții de la

³⁶ Ibidem, p. 222.

³⁷ Iorgu Ivan, *Căsătoria - Sfânta Taină a Bisericii...*, p. 753.

³⁸ Nicolae Dura, *Căsătoriile mixte în lumina învățăturii și practicii canonice ortodoxe*, în rev. „Ortodoxia”, 1988, nr. 1, p. 102.

³⁹ I. M. Constantinescu, *Biserica și instituția căsătoriei ...*, nota 228, p. 78.

⁴⁰ George Grigoriță, *Căsătoria potrivit dreptului canonic ortodox (prevederi canonice și realități actuale)*, în C. Rus, E. I. Roman (editori), *The Christian Family - Familia creștină ...*, p.154-155.

regulă” și nu se pot referi decât la derogările prevederilor canonice generale. Astfel dispensa se poate acorda în gradele de rudenie oprite (consângenitate și cuscrie); pentru locul savârșirii (respectiv înafara bisericii dacă aceasta este în construcție ori reparație ce nu ar permite oficierea slujbei; sau la domiciliul mirilor dacă ei sunt în vârstă și nu se pot deplasa). Numai în aceste situații se pot acorda dispense în materie matrimonială. Chiriarhul nu poate acorda însă dispensă pentru oficierea celei de-a II-a sau celei de-a III-a cununii care să înlocuiască acordarea desfacerii cununiei încheiată anterior ei. Cu alte cuvinte, în baza acestui articol, unicul de acest fel din actualul *Statut pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, desfaceră cununiei nu se poate acorda.

În cazul în care s-ar înlocui pronunțarea „divorțului bisericesc” cu dispensa, atunci dispensa astfel acordată nu ar mai fi ocazională, ci ar deveni normă generală în Biserică. În concret, conform datelor Institutului Național de Statistică, în România „în anul 2015 s-au înregistrat 125.454 căsătorii, cu 7.379 căsătorii mai multe decât în anul anterior. În acest context, rata nupțialității a fost mai mare ca cea din anul 2014, înregistrându-se 5,6 căsătorii la 1.000 locuitori. (...) În ceea ce privește divorțurile, în anul 2015 numărul celor pronunțate prin hotărâre judecătorească definitivă sau pe cale administrativă a fost de 31.527, în creștere cu 4.339 divorțuri comparativ cu anul 2014. Rata divorțialității a crescut de la 1,22 divorțuri la 1.000 locuitori în anul 2014, la 1,42 divorțuri la 1.000 locuitori în anul 2015”⁴¹.

Dacă luăm în considerare procentul de 86,45% al credincioșilor ortodocși conform ultimului recensământ (2011), numărul divorțurilor ortodoxe ar fi de 27.255 de cazuri (conform calculului $31527 \times 86,45\% = 27.255$), ceea ce înseamnă, de fapt, un număr dublu de persoane: 54510. În situația în care doar 50% din acestea ar dori să se recăsătorească, solicitând cununia a II-a sau a III-a, ar însemna ca pentru 27255 de persoane chiriarhii să acorde dispense, conform art. 88, lit. w). În acest caz, dispensa ocazională s-ar transforma în regulă generală, anulându-i, de fapt, caracterul temporal.

Privitor la înregistrarea și dovada căsătoriei/cununiei putem vorbi despre o analogie în cele două sisteme de drept laic și bisericesc. *Noul Cod civil* (în continuare NCC) prin art. 290 prevede înregistrarea căsătoriei: „După încheierea căsătoriei, ofițerul de stare civilă întocmește, de îndată, în registrul actelor de stare civilă, actul de căsătorie, care se semnează de către soți, de cei 2 martori și de către ofițerul de stare civilă”. Iar art. 292 prin al. (1) și (2) din NCC indică actul/actele ce fac posibilă dovada căsătoriei: „Căsătoria se dovedește cu actul de căsătorie și prin certificatul de căsătorie eliberat pe baza acestuia. Cu toate acestea, în situațiile prevăzute de lege, căsătoria se poate dovedi cu orice mijloc de probă”.

⁴¹ AGERPRES/(AS - autor: Florin Bărbuță, editor: Nicoleta Gherasi, editor online: Simona Aruștei), cf. <https://www.agerpres.ro/social/2016/06/26/numarul-casatoriilor-a-crescut-cu-6-2-iar-cel-al-divor-turilor-cu-15-9-anul-trecut-13-49-39> (pagină accesată în 2 mai 2017, ora 15,40).

În paralel, în Biserică, avem o situație asemănătoare. *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, în art. 50, lit. j) indică una dintre atribuțiile imperative ale preotului paroh: „ține la zi evidența botezaților, cununaților și decedaților din parohie în registrele speciale (mitricale) și emite certificate de botez și de cununie”⁴². Este așadar, o obligație de a înregistra persoanele supuse administrării acestor două Sfinte Taine și de a elibera certificate în conformitate cu cele evidențiate în registrele matricole.

Că este vorba de certificate care atestă consumarea unui act sacramental, dar și canonic și juridic (fie botez, fie cununie), iar emiterea lor de către autoritatea bisericească produce efecte juridice, rezultă și din posibilitatea ca acestea să obțină, la cerere, inclusiv viză legală din partea autorităților de stat, respectiv din partea Ministerului Culturii și Cultelor care certifică datele respective prin aplicarea unei vize (apostile) pe certificatele depuse în original, la solicitarea celor interesați, pe baza unei cereri tipizate⁴³.

Iar dacă ofițerul de stare civilă are obligația ca „după emiterea certificatului de divorț, face cuvenita mențiune în actul de căsătorie” (art. 377 NCC), aceeași mențiune trebuie făcută și de către conducătorul oficiului parohial unde a fost înregistrată Cununia, după pronunțarea și în mod implicit înștiințarea desfacerii ei de către ierarh.

Așadar, în situația dată, pronunțarea desfacerii cununii ar fi posibilă pe baza mai multor criterii: a) prin eliberarea „cărții de despărțire” pe baza textelor scripturistice și canonice invocate; a practicii și tradiției ce a avut ca temei legislația la care am făcut referire, precum și a părerilor teologilor și canoniștilor; și b) prin aplicarea principiului analogiei. Acest principiu constă în metoda de aplicare a normelor juridice în „soluționarea unei situații pentru care nu există o dispoziție legală, care să o reglementeze în mod direct, fie prin aplicarea normei ce reglementează situația cea mai asemănătoare (*analogia legis*), fie prin aplicarea principiilor generale ale sistemului de drept respectiv (*analogia juris*)”⁴⁴. Din acest punct de vedere, *analogia legis* s-ar regăsi în aplicarea Sfințelor Canoane în această materie, dar și luând în considerare *Statutul de organizare a Bisericii ortodoxe a Ciprului*⁴⁵ care prevede rânduiala acordării divorțului bisericesc; iar *analogia juris* - și-ar găsi justificare în aplicarea sistemului de drept comun din România aflat în vigoare și descris mai sus. Din toate aceste motive argumentate, el ar trebui reinstaurat și din punct de vedere statutar și regulamentar-bisericesc.

Prin urmare, referindu-se la încheierea unei noi cununii, același document al Sinodului din Creta (2016) în Cap. II (*Impedimente la căsătorie și aplicarea economiei*), pct. 2, atrage atenția asupra faptului că, „în conformitate cu tradiția

⁴² Potrivit hot. nr. 3730/14 mai 2010, pentru apostilarea actelor administrative, „verificarea certificatelor de cununie și a certificatelor de botez se realizează de forurile superioare unităților de cult care au eliberat aceste acte, respectiv centrele eparhiale”.

⁴³ <http://www.culte.gov.ro/documente-necesare-n-vederea-obineri> (accesat la 01.05.2017, ora 17,00).

⁴⁴ Detalii: <http://legeaz.net/dictionar-juridic/analogie>.

⁴⁵ G. Grigoriță, *Căsătoria potrivit dreptului canonic ortodox...*, p.150.

canonică ortodoxă, care condamnă categoric bigamia precum și a patra căsătorie⁴⁶, o căsătorie care nu este dizolvată irevocabil sau anulată, precum și a treia căsătorie preexistentă constituie impedimente absolute pentru încheierea unei căsătorii”. Ori „dizolvarea irevocabilă” sau „anularea” unei cununii nu se poate obține printr-o dispensă, ci prin pronunțarea chiriarhală analogică desfacerii căsătoriei.

Din toate cele expuse se poate concluziona că „problema divorțului religios trebuie privită cu mare atenție și reactivată în viața bisericească pentru a nu oficia, în lipsa lui, cununii care nu ar trebui săvârșite și care ar însemna binecuvântarea sau sfîntirea concubinajului, a bigamiei sau a trigamiei”⁴⁷.

⁴⁶ Fiind vorba de tradiția canonică ortodoxă, termenul folosit în documentul oficial de „căsătorie” trebuie înțeles ca termen intern specific bisericesc, respectiv ca „Taină a Cununiei”.

⁴⁷ N. Necula, *Săvârșim slujba cununiei soților divorțați și recăsătoriți?* în vol. „Tradiție și înnoire în slujirea liturgică”, vol. I, Galați, 1996, p. 216-219; Ediția a II-a, București, 2014, p.621; N. Necula, *Ce este divorțul religios...*, p. 223.

BISERICA NECALCEDONIANĂ SIRO-IACOBITĂ ÎN SECOLELE VI-VII

Conf. dr. **Remus Mihai FERARU**

Abstract: Our study aims to outline the main stages of the establishment and organization of the Syro-Jacobite Church throughout the 6th and 7th centuries. Likewise, we intend to present the organization of the Syro-Jacobite Church, as well as its relations with the monophysite sister churches (the monophysite Church of Alexandria). The Syro-Jacobite church has two founders: Patriarch Severus of Antioch and Bishop Jacob Baradaeus. The latter laid the foundations of a monophysite church hierarchy parallel to that of the Melkite Church. In 557, Jacob Baradaeus ordained Sergius of Tella as the patriarch of the Jacobite Church. The Jacobean bishops and patriarchs did not establish their residence in the bishops' centres in the cities, where the Chalcedonian bishops resided, but in monasteries. At the time of the conquest of Syria by the Arabs (636), the territorial area of the Syro-Jacobite Church extended between Armenia, to the north and Palestine, to the south and respectively, from the shores of the Mediterranean Sea, to the west and to Mesopotamia, to the east. The Jacobite patriarchs of Antioch maintained good relations with the Monophysite Church of Alexandria. Emperor Heraclius initiated negotiations for religious union with the hierarchs of Jacobite Church (Metropolitan Isaiah of Edessa and Patriarch Athanasius Camelarius), which ended in failure. The Jacobite church was not a "national" church; it was to define its identity in concrete terms, rejecting the Greek language or at least restricting its use in favour of the Syrian language.

Keywords: *The Syro-Jacobite Church, Monophysicism, Jacob Baradaeus, Heraclius Emperor, church union, Byzantium, Persia.*

Apariția nestorianismului și a monofizismului a dat naștere la aprige controverse doctrinare în sânul Bisericii răsăritene, care au contribuit de o manieră decisivă la ruperea unității acesteia. Divergențele doctrinare s-au datorat în mare parte receptării diferite a definiției hristologice formulate la Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451). În memoria unor largi fracțiuni religioase din Orient, care au rămas fidele limbajului teologic al Sfântului Chiril al Alexandriei, Sinodul de la Calcedon a rămas ca „sinodul blestemat”. În general, monofiziții au perceput Calcedonul ca „o reînviere a nestorianismului”¹.

După sinodul de la Calcedon, creștinii răsăriteni au rămas divizați în trei grupe: *calcedonienii*, *monofiziții* sau *necalcedonienii* și *nestorienii*. La rândul lor,

¹ Bernard Sesboüé, Joseph Wolinski, *Histoire des dogmes. Le Dieu du salut*, vol. I, Éditions Desclée, Paris, 1994, p. 414.

monofiziții se împărțeau în *eutihieni* sau monofiziți extremiști care acceptau în totalitate doctrina lui Eutihie și *severieni* sau monofiziți moderați care îl aveau ca mentor pe patriarhul Sever al Antiohiei (512-518). Monofiziții moderați erau atașați de limbajul monofizit al Sfântului Chiril al Alexandriei².

Datorită refuzului monofiziților de a recunoaște dogma hristologică formulată la Calcedon (451) și din dorința lor de a adopta formula monofizită în privința raportului dintre cele două firi, dumnezeiască și omenească, din persoana Mântuitorului Iisus Hristos, încă de la mijlocul secolului al V-lea și de-a lungul secolului următor, asistăm la întemeierea *Bisericilor monofizite*, numite și *necalcedoniene*; aceste Biserici s-au format prin dezlipirea unei părți a episcopatului din Egipt, Siria și Palestina de Biserica imperială sau melkită (de la *melek* - rege, *împărat*)³ care a aprobat dogma calcedoniană și recunoștea autoritatea împăratului bizantin. Bisericile necalcedoniene s-au separat de marea Biserică a Răsăritului, rupând astfel unitatea creștinismului răsăritean⁴.

Dacă la origine, problema monofizismului era esențial religioasă, de-a lungul secolului al VI-lea și mai ales la începutul secolului al VII-lea, ea a suferit transformări majore, devenind o problemă cu caracter etnic. Tulburările religioase care au izbucnit la Ierusalim, Alexandria și Antiohia, provocate de impunerea deciziilor dogmatice formulate la sinodul de la Calcedon, s-au transformat în veritabile revolte etnice; ele au fost reprimare cu cruzime de către autoritățile civile și militare. În realitate, aceste dispute religioase mascau aprige contradicții etnice și aspirații mai vechi de independență, mai ales în Siria și Egipt, unde populația autohtonă ajunsese treptat la convingerea necesității separării de Bizanț. Așadar, în prima jumătate a secolului al VII-lea, elementul politico-religios a contribuit de o manieră decisivă la definirea identității etnice a locuitorilor Egiptului și Siriei⁵.

În Siria, monofizismul avea adepți fanatici, mai ales în rândul monahilor. Sirienii nu erau monofiziți în sensul strict al cuvântului, deoarece respingeau învățătura greșită a lui Eutihie; totodată, ei refuzau deciziile Sinodului de la Calcedon. O parte dintre aceștia adoptase hristologia chiriliană cu „nuanțe”

² Diac. Lect. Ioan Rămureanu, „Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la ortodoxie. Considerații istorice și dogmatice asupra poziției lor față de ortodoxie”, în *Ortodoxia*, nr. 4, 1951, pp. 588-589; vezi și John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, traducere din limba engleză de Pr. Prof. Nicolai Buga, Editura IBMBOR, București, 1997, p. 27; Idem, *Teologia Bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, traducere din limba engleză de Pr. Conf. Dr. Alexandru I. Stan, Editura IBMBOR, București, 1996, p. 49.

³ Cécile Morrisson (coord.), *Le Monde Byzantin*, vol. I: *L'Empire romain d'Orient (330-641)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2004, p. 412.

⁴ Pr. Dr. Emanoil Băbuș, *Bizanțul, istorie și spiritualitate*, Ed. Sophia, București, 2003, pp. 105-106.

⁵ A. A. Vasiliev, *Istoria Imperiului Bizantin*, traducere și note de Ionuț-Alexandru Tudorie, Vasile-Adrian Carabă, Sebastian-Laurențiu Nazăru, studiu introductiv de Ionuț-Alexandru Tudorie, Ed. Polirom, Iași, 2010, p. 141; Georgije Ostrogorski afirmă, pe bună dreptate, că „monofizismul a fost de-a lungul secolelor cel mai viguros mod de expresie al antagonismului istoric între aria de civilizație creștină orientală (egipteană și siriană) și aria greacă creștină”, vezi G. Ostrogorski *Histoire de l'État byzantin*, traduit de l'allemand par J. Gouillard, Éditions Payot, Paris, 1996, p. 87, nota 2 și p. 90.

monofizite care fusese aprobată de sinoadele de la Antiohia (508) și Sida (511)⁶. În egală măsură, în Siria, ca și în Egipt, disputele religioase se amestecau cu rivalitatea dintre sirieni și greci. Disputa monofizită a fost un prilej favorabil pentru sirieni, care, sub forma nemulțumirii religioase, își manifestau dorința de emancipare de sub autoritatea politică a Bizanțului. Studiul nostru își propune să traseze principalele etape ale întemeierii și organizării Bisericii siro-iacobite de-a lungul secolelor al VI-lea și al VII-lea. În egală măsură, ne propunem să prezentăm organizarea Bisericii siro-iacobite, precum și relațiile acesteia cu Bisericile monofizite surori (Biserica monofizită din Alexandria).

1. Întemeierea Bisericii siro-iacobite

După 451, separarea Bisericii monofizite de Biserica imperială urmează în Siria o dinamică analogă celei din Egiptul monofizit, prin instituirea unei ierarhii bisericești autonome, paralelă cu ierarhia clerului melkit⁷.

Politica religioasă de toleranță și de „dialog” adoptată de împăratul Iustinian față de monofiziții sirieni le-a dat posibilitatea acestora să-și organizeze o Biserică separată de Biserica imperială. Între Sinodul de la Calcedon (451) și moartea împăratului Anastasie (518), doctrina monofizită fusese mărturisită oficial de către mai mulți patriarhi ai Antiohiei, dintre care cel mai remarcabil a fost, fără îndoială, Sever (512-518). Patriarhul Sever al Antiohiei a reușit, în timpul scurtei sale păstoriri, să pună bazele unei ierarhii monofizite în Siria. Însă odată cu venirea pe tronul imperial a lui Iustin I (518-527), un apărător înfocat al doctrinei calcedoniene, s-a declanșat o violentă reacție antimonofizită: episcopii care au refuzat să accepte hotărârile sinodului de la Calcedon au fost depuși din scaunele lor și întemnițați, astfel încât ierarhia monofizită siriană a fost amenințată cu dispariția. Principalii lideri monofiziți - Sever de Antiohia și episcopul Iulian de Halicarnas - au fost exilați în Egipt. Deși se afla în exil, Sever a păstrat legătura prin scrisori cu foștii săi credincioși monofiziți din Antiohia, îngrijindu-se mai ales de perpetuarea ierarhiei monofizite în Siria⁸.

La un sfert de secol după înlăturarea lui Sever de pe scaunul patriarhal al Antiohiei, ierarhia bisericească monofizită din Siria a fost salvată de către împărăteasa Teodora, protectoarea episcopilor și călugărilor monofiziți exilați la

⁶ Nicolae Chifăr, *Istoria creștinimului*, vol. III, Editura mitropolitană Trinitas, Iași, 2002, pp. 175-176; Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. dr. Milan Șesan, Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 400. Sirienii aveau formula chiriliană *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγον σессαρκωμένη* pe care o interpretau în sens monofizit, vezi, Diac. Lect. Ioan Rămureanu, „Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la ortodoxie. Considerații istorice și dogmatice asupra poziției lor față de ortodoxie”, în *Orthodoxia*, nr. 4, 1951, p. 609, n. 70.

⁷ Jean Meyendorff, *Unité de l'Empire et divisions des Chrétiens*, traduction de l'anglais par Françoise Lhoest, Les Éditions du Cerf, Paris, 1993, pp. 286-287.

⁸ Diac. Lect. I. Rămureanu, art. cit., pp. 610-612; Raymond Janin, *Les Églises Orientales et les Rites Orientaux*, cinquième édition, avec compléments bibliographiques par Sandrine Lerou et Philippe Escolan, préface par Étienne Fouilloux, Letouzey & Ané, Paris, 1997, pp. 377-378.

Constantinopol. În 542/543, Al-Harith (Arethas), șeful tribului Ghassanizilor, vasal Bizanțului, al cărui teritoriu se situa în deșertul Siriei⁹, i-a cerut Teodorei să-i trimită câțiva episcopi pentru a-i păstori pe supușii săi. Al-Harith și majoritatea supușilor săi erau monofiziți, ceea ce le-a asigurat sprijinul împărătesei. Teodora i-a poruncit protejatului său Teodosie, fostul patriarh monofizit al Alexandriei¹⁰, să-i hirotonească ca episcopi pe doi călugări monofiziți exilați la Constantinopol: Teodor din Arabia și Iacob Baradai (500-578)¹¹. Cel dintâi a fost numit arhiepiscop al Bostrei, exercitându-și jurisdicția asupra Arabiei și Palestinei; cel de-al doilea a fost numit episcop al Edessei, având jurisdicție asupra Siriei, Mesopotamiei și Asiei Mici¹². Teodor a dispărut fără a lăsa urme. În schimb, Iacob Baradai, animat de un neobosit zel apostolic, a desfășurat între 542 și 578 o intensă activitate misionară clandestină, hirotonind episcopii și clerul monofizit în Asia Mică, Siria, Armenia și Egipt; el a pus bazele unei ierarhii bisericești monofizite ai cărei episcopi erau câteodată hirotoniți fără a fi numiți într-un scaun episcopal permanent. De la numele lui Iacob Baradai, monofiziții din Siria sunt numiți *iacobiți*; în cinstea lui, Biserica siriană se numește *iacobită*, iar data întemeierii ei a fost stabilită în anul 542/543, când Iacob Baradai a fost hirotonit episcop¹³.

Până în 557-558, Iacob Baradai a hirotonit doi patriarhi și douăzeci și șapte de episcopi¹⁴. În 557, el l-a hirotonit ca patriarh al Antiohiei pe prietenul său, călugărul Sergiu de Tella (557-561). Acesta din urmă a fost considerat drept succesorul legitim al lui Sever din Antiohia.

2. Biserica siro-iacobită în secolul al VI-lea

În a doua jumătate a secolului al VI-lea, Biserica iacobită s-a confruntat cu o serie de dificultăți datorită numeroaselor conflicte care au izbucnit în sânul acesteia. Patriarhul Sergiu de Tella (†561) a intrat în conflict cu Teodosie al Alexandriei,

⁹ În 531, împăratul Iustinian a reunit toate triburile arabe din Siria sub autoritatea șefului tribului Ghassanizilor, Al-Harith (Arethas), care a primit titlul imperial de *patricius*. Al-Harith a devenit aliatul romanilor, iar misiunea sa era de a apăra granița răsăriteană a Imperiului de atacurile perșilor și ale aliaților lor, vezi J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, p. 129.

¹⁰ Patriarhul Teodosie al Alexandriei era conducătorul *de facto* al necalcedonienilor din întregul Imperiu. După depunerea sa din scaunul patriarhal al Alexandriei (536), Teodosie s-a refugiat la Constantinopol, unde a trăit ascuns în palatul imperial până la moartea sa în 566. El a fost susținut de către împărăteasa Teodora, Michel Le Syrien, *Chronique*, vol. II, éditée pour la première fois et traduite en français par J.- B. Chabot, Paris, 1901, IX, 21, p. 196.

¹¹ Porecla *Baradai* / *Bar Addai* („Zdrențărosul”) atribuită lui Iacob se datorează faptului că acesta a străbătut întregul Orient deghizat în cerșetor pentru a nu fi recunoscut de poliția imperială, Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 368 (s.v. „Iacob Baradeus”).

¹² Cezar Vasiliu, „Biserica monofizită iacobită a Siriei”, în *Ortodoxia*, XVII, 1965, nr. 1, pp. 137-138; Nicolae Chițescu, „Ortodoxia și Bisericile răsăritene mai mici”, în *Ortodoxia*, XIII, 1961, nr. 4, pp. 526-527; R. Janin, *op. cit. (Les Églises...)*, p. 378.

¹³ J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, pp. 62-63; 250, 288.

¹⁴ *Ibidem*, p. 288; Pierre Maraval, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Presses Universitaires de France, Paris, 2005, p. 420.

protejatul Teodorei, deoarece îi susținea pe triteiști¹⁵. La trei ani după moartea lui Sergiu de Tella, la cererea lui Teodosie al Alexandriei, Iacob Baradai l-a hirotonit patriarh al Antiohiei pe călugărul egiptean Pavel cel Negru (564). Noul patriarh (564-581) fusese secretarul lui Teodosie și era un antitrитеist convins¹⁶. Teodosie i-a încredințat lui Pavel cel Negru misiunea să viziteze Egiptul și să restaureze ierarhia monofizită de acolo.

După eșecul misiunii sale la Alexandria și moartea protectorului său Teodosie (566), Pavel s-a întors în Siria, unde a constatat că nu este dorit de către adepții lui Iacob Baradai, deși acesta din urmă nu i se opunea. În schimb, Pavel a avut parte de o primire favorabilă din partea emirului arab Al-Harith, care i-a oferit protecție. Dornic să-și recupereze jurisdicția asupra Siriei și beneficiind de susținerea emirului Al-Harith, precum și de legăturile sale cu curtea imperială, patriarhul iacobit Pavel cel Negru a mers pentru negocieri la Constantinopol (571); el a acceptat edictul de unire cu calcedonienii emis de către împăratul Iustin al II-lea (565-578) și a intrat în comuniune cu aceștia¹⁷. Însă, după ce și-a dat seama că marea masă a credincioșilor monofiziți nu îl urmează, Pavel a refuzat colaborarea cu diofiziții, fiind arestat în cele din urmă. După ce a evadat, el s-a refugiat din nou la triburile beduinilor ghassanizi, bucurându-se de ospitalitatea filarhului Al-Mundhir, fiul lui Al-Harith.

Din Arabia, Pavel s-a retras în Egipt, unde s-a implicat în treburile bisericii locale; în 575, el l-a hirotonit - pe ascuns și în mod necanonic - ca patriarh monofizit al Alexandriei, pe călugărul sirian Teodor. Însă, monofiziții egipteni nu l-au acceptat pe Teodor, alegându-și, în același an, propriul patriarh, în persoana lui Petru (575-577), unul dintre cei care l-au însoțit în exil pe Teodosie. Iacob Baradai l-a recunoscut pe Petru ca patriarh legitim al Alexandriei¹⁸. În 578, datorită colaborării sale cu calcedonienii, patriarhul iacobit Pavel cel Negru a fost depus din scaunul patriarhal al Antiohiei; în 581, el a murit la Constantinopol în circumstanțe necunoscute¹⁹.

După moartea lui Pavel cel Negru (581), scaunul patriarhal iacobit al Antiohiei a fost ocupat de către Petru de Callinicum (581-591). Acesta din urmă

¹⁵ În secolul al VI-lea a apărut în sânul monofiziților secta *Triteiștilor*, care învățau că „în Sfânta Treime există trei naturi sau substanțe divine, după numărul celor trei persoane. Triteiștii atribuiă fiecărei persoane a Sfintei Treimi o natură divină proprie, distinctă”; de aici trăgeau concluzia că în Sfânta Treime sunt nu unul, ci trei Dumnezeu, vezi Pr. Dr. Pompiliu Nacu, *Ereziile primelor opt veacuri creștine și dăinuirea lor la începutul mileniului trei*, Editura Partener, Galați, 2010, p. 195.

¹⁶ Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 663 (s.v. Pavel de Antiohia); vezi și E. W. Brooks, „The Patriarch Paul of Antioch and the Alexandrine Schism of 575”, în *Byzantinische Zeitschrift* 30, 1930, pp. 468-476.

¹⁷ Michel Le Syrien, *Chronique*, vol. II, X, 6, p. 304; în 571, Iustin al II-lea a promulgat un edict de unire religioasă (*πρόγραμμα*) între calcedonieni și monofiziți care puneă de acord ortodoxia calcedoniană cu monofizismul severian, vezi J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, pp. 282-283.

¹⁸ Petru s-a proclamat *patriarh al copților*. El susținea o hristologie chirilo-severiano-iacobită. Astfel a luat ființă Biserica coptă egipteană separată de patriarhia melkită a Alexandriei, P. Maraval, *op. cit. (Le Christianisme...)*, p. 422.

¹⁹ J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, pp. 288-289; Diac. Lect. I. Rămureanu, art. cit. („Posibilitatea...”), p. 606.

și-a stabilit reședința la mănăstirea Gubba Barraya, la est de Alep, deoarece Antiohia, la fel ca celelalte mari orașe siriene, era controlată de ierarhia calcedoniană; de altfel, succesorii lui Petru de Callinicum au avut reședința la aceeași mănăstire până în 611, când Antiohia a fost cucerită de perși²⁰. Unul dintre succesorii lui Petru de Callinicum a fost patriarhul Atanasie Camelarius (595-631), renumit pentru cultura și ascetismul său. Atanasie a participat la tratativele de unire religioasă, purtate cu împăratul Heraclie la Mabboug (Hierapolis, în Siria).

3. Biserica siro-iacobită în secolul al VII-lea

Cucerirea Siriei de către perși (613) a fost primită cu bucurie de către monofiziții sirieni, care, sub noua stăpânire persană, sperau să scape de persecuțiile dezlănțuite împotriva lor de autoritățile bizantine. În acest sens, patriarhul iacobit Mihail Sirianul (1166-1199) scria cu ușurare în *Cronica* sa că, odată cu cucerirea persană a Siriei, „... scaunele episcopale erau pretutindeni conduse de către episcopii noștri (n.a. episcopii iacobiți) și amintirea calcedonienilor dispăruse de la Eufrat până în Orient”²¹. În urma acestui eveniment, patriarhul Atanasie Camelarius îi scria cu satisfacție lui Anastasie, patriarhul copt al Alexandriei (604-616): „lumea se bucură de pace și dragoste, deoarece noaptea calcedoniană a fost alungată”²². În urma cuceririi Siriei de către perși, influența calcedonienilor în această regiune a fost anihilată, cu atât mai mult cu cât regele persan Chosroes al II-lea (589-628) a decis, din rațiuni politice, să-i favorizeze pe monofiziții din teritoriile cucerite. Așadar ocupația persană a fost benefică pentru Biserica siro-iacobită.

Odată cu reintegrarea Siriei în statul bizantin de către împăratul Heraclie, Biserica siro-iacobită s-a confruntat cu noi dificultăți. Heraclie a inițiat tratative de unire religioasă cu ierarhii Bisericii iacobite (mitropolitul Isaia al Edessei și patriarhul Atanasie Camelarius) care s-au încheiat cu un eșec. În replică, împăratul a declanșat o persecuție împotriva iacobiților; el a încercat să le impună cu forța unirea cu Biserica imperială pe baza doctrinei monoenergiste²³.

4. Organizarea Bisericii siro-iacobite

Biserica siro-iacobită avea rang de patriarhie. Întâistătorul ei purta titlul de *Patriarh al Antiohiei*. Patriarhia monofizită a Antiohiei are doi întemeietori: patriarhul Sever al Antiohiei și episcopul Iacob Baradai. În timpul scurtei sale păstoriri, Sever al Antiohiei a reușit să pună bazele unei ierarhii monofizite în Siria; totodată, Sever a pus bazele hristologiei monofizite siriene. Opera lui Sever al Antiohiei a fost continuată și desăvârșită de către episcopul Iacob Baradai. Potrivit istoricului Ioan din Efes, Iacob a hirotonit doi patriarhi și douăzeci și șapte de

²⁰ *Ibidem*, p. 290.

²¹ Michel Le Syrien, *Chronique*, vol. II, X, 26, pp. 380-381.

²² Severus of Al'Ashmunein (Hermopolis), *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, Part 2: *Peter I - Benjamin I (661 AD)*, arabic text edited, translated, and annotated by B. Evetts, în „*Patrologia Orientalis*”, I, Paris, 1904, XIV, p. 482.

²³ Michel Le Syrien, *Chronique*, vol. II, XI, 3, p. 412.

arhiepiscopi și episcopi²⁴; el a pus bazele unei ierarhii bisericești monofizite paralelă cu cea a Bisericii melkite.

Episcopii iacobiți nu și-au stabilit reședința în centrele episcopale din orașe, unde rezidau episcopii calcedonieni, ci în mănăstiri care au jucat un rol extrem de important în viața Bisericii iacobite: episcopii și patriarhii erau recrutați dintre călugări. Deși purtau titlul de *Patriarh al Antiohiei*, patriarhii iacobiți nu rezidau în Antiohia; de obicei, ei preferau să-și stabilească reședința fie în mănăstirea de unde proveneau sau unde fuseseră aleși sau hirotoniți și unde, cel mai adesea, erau înmormântați. Așa se explică de ce, între 650 și 950, reședința patriarhilor iacobiți a avut un caracter „itinerant”, deplasându-se în mănăstirile situate în împrejurimile orașelor din provincia Osroene și din regiunile învecinate: Jarablous, Ra's al-'Ayn, Manbij, Harran, Raqqa, Sarouj. În 950, patriarhul iacobit și-a stabilit reședința în împrejurimile Malatyei și Diyarbekirului²⁵.

În momentul cuceririi Siriei de către arabi (636), aria teritorială a Bisericii siro-iacobite se extindea între Armenia, la nord și Palestina, la sud și respectiv, de la țărmul Mării Mediterane, la vest și până în Mesopotamia, la est. Teritoriul Bisericii siro-iacobite cuprindea două părți: o parte apuseană aflată sub dominația bizantină, care coincidea cu teritoriul patriarhiei melkite a Antiohiei și o parte răsăriteană aflată sub dominația persană care coincidea cu teritoriul Catolicatului nestorian. Această organizare bisericească bipartită s-a menținut și în perioada stăpânirii musulmane. Datorită prigoanelor dezlănțuite împotriva lor de către autoritățile bizantine, monofiziții iacobiți se refugiaseră pe teritoriul Imperiului persan, unde constituiseră puternice comunități monofizite. Inevitabil, iacobiții refugiați în Persia au intrat în conflict cu Catolicatul nestorian, suferind numeroase persecuții din partea nestorienilor²⁶. Monofiziții s-au refugiat din calea prigoanelor în orașul Takrit, pe fluviul Tigru, care devenise cel mai important centru de rezistență al monofizismului iacobit de pe teritoriul Imperiului persan.

Prin 536, monofizismul aproape dispăruse în Persia datorită persecuțiilor nestoriene. Prin 559, Iacob Baradai înființează mitropolia de Takrit; el îl hirotonește mitropolit de Takrit pe Ahudemme (†575), contribuind astfel la reconstituirea ierarhiei monofizite din Persia. Acesta din urmă își stabilește reședința la mănăstirea Mar Mattai, lângă Ninive (Mesopotamia)²⁷. Printre activitățile misionare ale lui Ahudemme se numără și botezul unuia dintre fiii regelui Chosroes I²⁸. În 579, episcopul Qamišo i-a succedat lui Ahudemme pe scaunul episcopal de la Takrit²⁹.

²⁴ Ioan din Efes, *Live of the Eastern saints* (III), în R. Graffin, F. Nau (ed.), *Patrologia Orientalis*, vol. 19, (syriac text edited and translated by E. W. Brooks), Paris, 1926, pp. 156-158.

²⁵ Gilbert Dagron, Pierre Riché, André Vauchez, *Evêques, moines et empereurs (610-1054)*, tome IV, Desclée, Paris, 1993, pp. 415-416; vezi și P. Maraval, *op. cit. (Le Christianisme...)*, p. 420; C. Vasiliu, art. cit. („Biserica...”), p. 138; R. Janin, *op. cit. (Les Églises...)*, pp. 378-379.

²⁶ J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, p. 305; P. Maraval, *op. cit. (Le Christianisme...)*, p. 425.

²⁷ Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. III, (II), ed. J. B. Abbeloos, Th. J. Lamy, Paris-Leuven, 1877, col. 97-100.

²⁸ *Ibidem*, col. 101-102; Jérôme Labourt, *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, Paris, 1904, pp. 198-199, 217.

²⁹ *Ibidem*, col. 101-104; vezi și J. Labourt, *op. cit.*, p. 240.

Qamišo³⁰ a întemeiat scaune episcopale noi a căror întâistătători nu aveau o reședință stabilă. Printre alții, el l-a hirotonit pe episcopul Tubana de Ninive care își stabilise reședința la mănăstirea Mar Mattai³⁰. Pornind de la Takrit și Mar Mattai, misionarii monofiziți se deplasau în toate direcțiile. Ei și-au câștigat numeroși adepți printre arabii stabiliți la granițele Siriei, la est de Eufrat. Călugărul Maruta de la mănăstirea Mar Mattai a contribuit la intensificarea propagandei antinestoriene în nordul Persiei³¹. Armenia monofizită și muntele Izala populat de iacobiți înfocați alimentau neîntrerupt forțele monofizismului în regiunile limitrofe ale Persiei. În ultimii ani ai Imperiului sasanid, datorită medicului Gabriel³² și soției lui Chosroes al II-lea, regina Shirin³³, monofizismul nu a mai fost persecutat și a putut să se răspândească în Catolicatul nestorian pornind din două centre: Takrit și mănăstirea Mar Mattai.

În 629, în urma cuceririi Takritului de către bizantini și a stabilirii reședinței guvernatorului bizantin în acest oraș, patriarhul iacobit Atanasie Camelarius îl numește pe călugărul Maruta *mare mitropolit de Takrit* (629-649). Mitropolitul Marouta își transferă reședința de la mănăstirea Mar Mattai la Takrit³⁴; el își exercita jurisdicția asupra a zece scaune episcopale din Orient³⁵.

Prestigiul și influența marelui mitropolit de Takrit - numit mai târziu *maphrianus*³⁶ - vor spori considerabil odată cu cucerirea arabă a acestei regiuni. Deși cucerirea arabă a desființat frontiera care separa Imperiul bizantin de Imperiul persan și a unificat Mesopotamia, Biserica siro-iacobită și-a menținut organizarea sa bipartită. În timp ce episcopii răsăriteni au rămas în continuare sub jurisdicția mitropolitului de Takrit, acesta din urmă a rămas sub jurisdicția patriarhului iacobit al Antiohiei³⁷. Dominația musulmană a contribuit la întărirea și la răspândirea monofizismului care avea rădăcini solide atât în Siria, cât și în Mesopotamia; totodată, „ea a pus efectiv capăt privilegiilor speciale de care se bucurase Catolicatul nestorian de Seleucia-Ctesiphon în timpul stăpânirii persane”³⁸.

³⁰ *Ibidem*, col. 103-104. Episcopul Tubana de Ninive poartă titlul de *mitropolit*, deși își exercita jurisdicția doar în împrejurimile orașului Ninive, vezi, Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. III, (II), col. 121-124.

³¹ În anul 605, călugărul Maruta s-a stabilit la mănăstirea Mar Mattai. El a compus mai multe lucrări în care a combătut doctrina nestoriană, vezi Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, col. 111-112 (*Vita Marutae*).

³² Medicul Gabriel era nestorian, însă s-a convertit la monofizism. El se bucura de un credit extraordinar la curtea regelui Persiei (Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. III, (II), col. 109-110). După ce Gabriel prelevase sânge de la regina Shirin, aceasta, până atunci sterilă, născuse un fiu care fusese numit Merdanșah, vezi *Synodicon Orientale ou Recueil de synodes nestoriens* publicé, traduit et annoté par J. B. Chabot, Imprimerie Nationale, Paris, 1902, p. 625.

³³ Regina Shirin era monofizită, vezi J. Labourt, *op. cit.* (*Le christianisme...*), pp. 219-220.

³⁴ Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. III, (II), col. 117-122.

³⁵ *Ibidem*, col. 123-124; cf. Michel le Syrien, *Chronique*, vol. II, pp. 414-417; de asemenea, vezi, Jean Maurice Fiey, „Les diocèses du Maphrianat syrien, 629-1860 (II)”, în *Parole de l'Orient*, vol. 5, 1974, nr. 2, pp. 331-332 și notele 1, 3.

³⁶ Barhebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum*, vol. III, (II), col. 121-124; J. Labourt, *op. cit.*, p. 241. Începând de la sfârșitul secolului al XI-lea, mitropolitul de Takrit va purta în mod oficial titlul de *maphrianus*, vezi G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, *op. cit.*, t. IV, p. 413.

³⁷ G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, *op. cit.*, t. IV, p. 413.

³⁸ J. Meyendorff, *op. cit.* (*Unité...*), p. 306.

În secolele VII-VIII fuseseră întemeiate foarte probabil și alte scaune episcopale care se adăugaseră la cele deja existente; însă, izvoarele nu ne furnizează nicio informație cu privire la acestea. Începând de la sfârșitul secolului al VIII-lea, organizarea Bisericii iacobite este foarte bine cunoscută. În *Cronica* sa, patriarhul Mihai Sirianul (1166-1199) ne furnizează listele episcopilor hirotoniți de către diverșii patriarhi ai Antiohiei, începând cu Chiriac (793-817) până în timpul păstoririi sale³⁹. Cu alte cuvinte, Mihai Sirianul ne prezintă întreaga ierarhie a Bisericii iacobite între secolele IX-XII. Conform dreptului canonic al acestei Biserici, patriarhul iacobit al Antiohiei îi hirotonește pe toți episcopii de pe cuprinsul patriarhiei sale. În schimb, demnitatea de mitropolit era pur onorifică și nu-i conferea titularului său dreptul de a-i hirotoni pe episcopii dintr-o eparhie diferită decât cea în care își exercita jurisdicția⁴⁰.

5. Relațiile Bisericii siro-iacobite cu Bisericile monofizite surori

Biserica siro-iacobită împărtășea aceeași doctrină monofizită ca și Biserica monofizită a Alexandriei, cunoscută mai târziu sub numele de Biserica coptă⁴¹. În virtutea acestui fapt, începând de la numirea lui Sever pe scaunul patriarhal al Antiohiei (512), patriarhii monofiziți ai Antiohiei și Alexandriei aveau obiceiul să-și adreseze o scrisoare sinodală prin care își anunțau alegerea și numirea pe scaunul patriarhal; totodată, prin această scrisoare, patriarhii își mărturiseau unitatea de credință. Scrisoarea sinodală îi era adusă patriarhului frate de către doi episcopi și era citită în toate bisericile din patriarhie; numele noului patriarh era menționat în diptice de către confratele său⁴².

În ciuda unității de credință, relațiile dintre cele două Biserici surori nu au fost întotdeauna foarte armonioase. La sfârșitul secolului al VI-lea s-a înregistrat o primă schismă între cele două Biserici monofizite din Antiohia și Alexandria. La moartea patriarhului Petru (†577), scaunul patriarhal monofizit al Alexandriei a fost ocupat de către Damian (578-605), un monah egiptean de origine siriană. În 582, la Alexandria, Damian l-a hirotonit patriarh monofizit al Antiohiei pe Petru de Callinicum (581-591), după ce în prealabil susținuse alegerea acestuia din urmă pe scaunul patriarhal monofizit al Antiohiei⁴³. În 587 s-a rupt comuniunea dintre cele două Biserici monofizite surori, întrucât patriarhul Petru al Antiohiei criticase o lucrare a patriarhului Damian îndreptată împotriva triteismului. Această schismă între Antiohia monofizită și Alexandria monofizită s-a încheiat în 616 (sau 618), printr-un acord semnat la mănăstirea Ennaton de către patriarhul iacobit Atanasie *Camelarius* al Antiohiei (593/595-631) și patriarhul copt Anastasie (604-616). Cei

³⁹ Michel le Syrien, *Chronique*, vol. III, pp. 492-504.

⁴⁰ G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, *op. cit.*, t. IV, p. 413.

⁴¹ Arabii vor denumi populația creștină din Egipt prin cuvântul generic *Ghypts*, termen care a rezultat din pronunțarea de către arabi a cuvântului grecesc *Αἴγυπτος* (*Egyptos*), prin afereza primei silabe; *ghypt* a devenit în limba arabă *qibt*, iar europenii îl vor pronunța *copt*, vezi R. Janin, *op. cit.*, p. 480.

⁴² G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, *op. cit.*, t. IV, p. 418.

⁴³ R. Rus, *op. cit.*, p. 689 (s.v. „Petru de Callinicus”).

doi patriarhi au emis o scrisoare sinodală în care își proclamau unitatea lor de credință și intrau în comuniune euharistică, dezavuând atât triteismul, cât și tetradismul, erezii de care s-au acuzat reciproc patriarhii Damian al Alexandriei și Petru al Antiohiei⁴⁴. Se pare că reconcilierea dintre cele două Biserici iacobite surori a fost încurajată de către Nicetas, prefectul Egiptului, care urmărea la acea dată constituirea unui puternic front creștin în Orient, capabil să facă față iminentei invazii persane⁴⁵.

6. Tratatulele de unire bisericească purtate de către împăratul Heraclie cu patriarhul iacobit Atanasie Camelarius

După înfrângerea definitivă a perșilor (ianuarie 628) și eliberarea fostelor provincii bizantine de sub ocupația persană (Armenia, Mesopotamia, Siria, Palestina și Egipt), împăratul Heraclie a urmărit să restabilească autoritatea bizantină în teritoriile recucerite și astfel să refacă unitatea politică a Imperiului. Conștient de faptul că restabilirea integrității teritoriale a Imperiului nu era posibilă fără o apropiere între diferitele comunități creștine divizate, împăratul a inițiat tratative de unire cu liderii monofiziților.

Cu ocazia unei vizite la Edessa, probabil în 628/629, Heraclie a inițiat tratative de unire cu ierarhii Bisericii iacobite. Împăratul s-a întâlnit cu mitropolitul Isaia al Edessei. Cronicarul Mihail Sirianul ne relatează că mitropolitul Isaia a refuzat să-i acorde lui Heraclie Sfânta Împărtășanie, cerându-i în mod public să anatemitizeze sinodul de la Calcedon și *Tomos*-ul papei Leon I. În replică, împăratul l-a depus pe Isaia, înlocuindu-l cu un episcop calcedonian⁴⁶.

În ciuda eșecului suferit la Edessa, basileul nu a renunțat la planurile sale de unire a iacobiților cu Biserica imperială. Potrivit informațiilor furnizate de către Mihail Sirianul și confirmate de către alte izvoare, Heraclie l-a contactat pentru negocieri pe patriarhul iacobit al Antiohiei, Atanasie *Camelarius*, care era cunoscut pentru moderația sa teologică și loialitatea sa față de împărat. Atanasie Camelarius și alți 12 episcopi iacobiți s-au întâlnit cu împăratul Heraclie la Mabboug (Hierapolis) în Siria, unde au purtat discuții timp de 12 zile; această întâlnire a avut loc probabil în 629/630. Heraclie i-a promis lui Atanasie că îl va numi patriarh al Antiohiei, însă cu condiția ca el să îmbrățișeze deciziile sinodului de la Calcedon. Patriarhul Serghie al Constantinopolului a trimis scrieri care explicau monoenergismul; episcopul Cyrus de Phasis a venit personal pentru a promova unirea⁴⁷. Totodată, împăratul i-a prezentat patriarhului iacobit o mărturisire de credință care conținea *doctrina monoenergistă*; ea se păstrează în *Cronica* lui Mihail Sirianul: „Dumnezeu Cuvântul nepătimitor a suferit în trupul său pătimitor. Este evident că, dumnezeirea rămânând nepătimitoare, zicem că există două firi: (cea) a

⁴⁴ Michel Le Syrien, *Chronique*, vol. II, X, 26, pp. 381-393; J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, p. 296.

⁴⁵ J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, p. 296.

⁴⁶ Michel le Syrien, *Chronique*, vol. II, XI, 3, pp. 411-412; vezi și J. Meyendorff, *op. cit. (Unité...)*, p. 364.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 412.

lui Dumnezeu și (cea) a omului, care sunt unite în Iisus, Dumnezeu Cuvântul, Fiul neprihănit, în chip neamestecat și nedespărțit, ceea ce înseamnă două firi care *sunt unite într-o singură lucrare* care este, cum a zis Chiril, cel de fericită pomenire: ... [o fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvântul]⁴⁸. Patriarhul Atanasie a respins mărturisirea de credință a împăratului, suspectând-o de nestorianism; după Mihai Sirianul, această mărturisire cuprinde și *învățătura despre o singură voință și o singură lucrare* care va fi formulată în decretul *Ekthesis* promulgat de către Heraclie în septembrie-octombrie 638⁴⁹. În replică, Heraclie a declanșat o persecuție împotriva iacobiților, încercând să le impună cu forța unirea cu Biserica oficială pe baza doctrinei monoenergiste⁵⁰. Moartea patriarhului Atanasie (iulie 631) a împiedicat punerea în aplicare a unirii. Ca urmare a persecuției, multe mănăstiri (Sfântul Ioan Maron, Mabboug, Emesa) și comunități creștine din jurul Antiohiei au acceptat doctrina calcedoniană cu nuanță monoenergistă.

Concluzii

În 636, arabii au cucerit Siria, eliberând-o definitiv de sub jugul bizantin. În acest moment, ierarhia bisericească iacobită căpătase o extindere aproape similară cu cea calcedoniană. Biserica siro-iacobită nu se distingea de Biserica melkită nici prin liturghie, nici prin dreptul canonic, ci doar prin respingerea mărturisirii de credință formulate la Calcedon. Biserica iacobită nu era o biserică „națională”; în curând, ea urma să-și definească în mod concret identitatea, respingând limba greacă sau cel puțin restrângând utilizarea acesteia, în favoarea limbii siriace.

⁴⁸ *Ibidem*, XI, 1-2, pp. 401-403; Winkelmann, *Der Streit*, pp. 61-62, nr. 24.

⁴⁹ *Ibidem*, vol. II, XI, 3, p. 412; G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez, *op. cit.*, t. IV, p. 469.

⁵⁰ *Ibidem*, vol. II, XI, 3, p. 412.

MISIUNEA SOCIAL-FILANTROPICĂ ȘI EDUCAȚIONALĂ A BISERICII ORTODOXE ROMÂNE DIN UNGARIA SECOLELOR XIX-XX ÎN OPERA MARIEI BERENYI

Pr. lect. dr. Alin Cristian SCRIDON

Abstract: The cultural & spiritual activity of Romanians, from outside the borders of western and southwestern of Romania, was coordinated by two elite figures from the theological group, about which, it should be written more: Maria Berényi (in Hungarian space) and Costa Rosu (in Serbian space). The continuity of scientific work, of the two distinguished faces, remains a topic open to debate. In all cases, more intense involvement or concern is also required from the church.

Patriarhia Română a declarant anul 2020 „Anul comemorativ al filantropilor ortodocși români”, fapt pentru care socotim ca importantă promovarea unor cercetători laici care, prin scrierile lor (multe dintre ele inedite), evocă rolul filantropic al Bisericii Ortodoxe Române de-a lungul veacurilor.

Activitatea cultural-spirituală a românilor din afara granițelor - din vestul și sud-vestul României – a fost coordonată de două elite, despre care socotim că ar trebui să se scrie mai mult: Maria Berényi (în spațiul maghiar) și Costa Roșu (în spațiul sârbesc). Continuitatea osteneții științifice - a celor două chipuri distinse - rămâne un subiect deschis dezbaterii. În tot cazul, o implicare/preocupare mai intensă se impune și din partea Bisericii.

Sub aspectul dimensiunii filantropice, considerații interesante ale autoarei le vom descoperi în studiile care prezintă rolul femeii în Biserică. Maria Berényi socotește că activitatea femeii române este „studiată mai puțin” și că deocamdată „nu s-au scos din anonimat multe din acțiunile de alăturare în sprijinul bărbaților”¹. Prin cercetările *Fundația Elena Ghiba Birta*² sau *Activitatea unor femei celebre pentru întărirea ortodoxiei românești din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea*³ ne sunt oferite câteva repere de expunere a unor cercetări care întregesc imaginea unei Biserici ideale.

Din biografia Elenei Ghiba Birta, prezentată de autoare, cititorul reține facil, faptul că Elena s-a născut în familia primului preot ortodox din Bichiș, de la care evident, a primit acest filon creștin al filantropiei, valorificat exact la sfârșitul vieții prin actul testamentar.

¹ Maria Berényi, *Activitatea unor femei celebre pentru întărirea ortodoxiei românești din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea* în *Simpozion. Comunicările celui de al XVII-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Tiparul Mozi Nyomda, Békéscsaba, Giula, 2008, p. 34.

² Idem, *Fundația Elena Ghiba Birta* în *Lumina. Revistă socială, culturală și științifică a românilor din Ungaria. Fondată de David Voniga în 1894*, Tiparul Mozi Nyomda, Békéscsaba, 2000, pp. 14-18.

³ Idem, *Activitatea unor femei celebre pentru întărirea ortodoxiei românești din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea* în *Simpozion. Comunicările celui de al XVII-lea simpozion...*, Tiparul Mozi Nyomda, Békéscsaba, Giula, 2008, pp. 32-64.

Maria Berényi, ne prezintă un om care a iubit Biserica. Această iubire și-a manifestat-o și prin acțiuni filantropice, prin donațiile pe care le-a făcut fie către diferite catedrale/parohii, fie prin Fundația care prevedea și ajutorarea a 12 tineri (studenți/elevi) ortodocși cu burse și nu în ultimul rând prin numirea în *boardul* de conducere a Fundației a 4 preoți și 8 mireni sub președinția episcopului Aradului.

Istoria Bisericii Ortodoxe Române, va reține - și prin cercetările doamnei Berényi - că între cei 88 de bursieri ai *Fundației Elena Ghiba Birta* între anii 1877-1905, au fost și câțiva tineri care ulterior au adus contribuții în activitatea Bisericii Ortodoxe Române. Roman Ciorogariu - viitorul episcop orădean; Procopie Givulescu - viitor protopop de Radna sau Gheorghe Alexici - viitor profesor de limba română la Academia comercială din Budapesta și Președinte Comitetului Parohial din Budapesta sunt doar câteva nume evocate și care au făcut istorie prin acțiunile întreprinse⁴.

Alături de Elena Ghiba Birta, autoarea prezintă acțiunile cultural-filantropice a altor câteva zeci de femei din Ungaria. Înființarea în 1815 a *Societății Femeilor Macedoromâne din Pesta* a constituit, în viziunea autoarei, prima formă de manifestare, *instituțională* a soțiilor macedoromânilor consacrați din spațiul maghiar⁵.

Maria Berényi admite faptul că o serie de femei, ca Elena Grabovszky, preoteasa Ioana Teodorovici, Anastasia Pometa, Anastasia Șaguna ș.a.m.d. sunt doar câteva nume de macedo-române care și-au câpătat, prin acțiunile lor, un loc bine determinat și demn în Istoria Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria⁶.

Pe tot pe tărâm filantropic s-a distins și chipul lui Teodor Papp. Născut în Giula, absolvent al teologiei arădene, Papp, devine cantor al bisericii greco-românești la mijlocul secolului al XIX-lea. Finalizează și studiile juridice și în acest context îl găsim în anul 1853 *ascultant* la Tribunalul din Lugoj. În paralel reușește să se remarce și în afaceri, reușind să acumuleze o avere considerabilă. Maria Berényi arată că, în 1887, la moartea sa, lăsa cei 70.000 florini fundației administrată de consistoriul eparhial ortodox român din Arad, spre ajutorarea tinerilor români ortodocși și a Bisericii Ortodoxe⁷.

Prin studiul **Activitatea filantropică a românilor din Chitighaz în secolul al XIX-lea**⁸ - Maria Berényi ne face cunoscute preocupările clericilor din Ungaria secolului al XIX-lea. Astfel, cu ocazia înființării în 1862 a *Asociației naționale pentru cultura și conversarea poporului român*⁹, (structură sprijinită de numai puțin de 800 de membrii), George Vasilievici - parohul din Giula propune înființarea unui

⁴ Idem, *Fundația Elena Ghiba Birta în Lumina...*, 2000, p. 18.

⁵ Idem, *Activitatea unor femei celebre pentru întărirea ortodoxiei românești din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea...*, p. 35.

⁶ *Ibidem*, pp. 38-51.

⁷ Idem, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785-1918)* în *Cărțile Dunărea*, Tankönyvkiadó, Budapesta, 1990, pp. 156-161.

⁸ Idem, *Activitatea filantropică a românilor din Chitighaz în secolul al XIX-lea în Chitighaz. Pagini istorico-culturale*, Comp-Press, Budapesta, 1993, pp. 46-52.

⁹ Asociația avea drept scop sprijinirea sistemului educațional (ajutorarea financiară a cursanților; tipărirea de manuale etc.).

internat. Ideea este sprijinită și de alți preoți din Ungaria: Petru Chiriliescu, Mihai Ardelean și Iosif Ioan Ardelean. În aceeași direcție, sunt inserate informații legate de implicarea preoților Iosif Ioan Ardelean și Vasile Beleş în activitatea *Reuniunii femeilor din Arad și provincie*¹⁰.

Sunt alocate spații suficiente pentru alte componente care atestă implicarea Bisericii în societate. Astfel, chitighăzenii au răspuns pozitiv apelurilor din „Biserica și Școala” pentru strângerea unui fond destinat necesităților cu care se confrunta România în preajma Războiului de Independență din 1877-1878. Este subliniată acțiunea filantropică a părintelui Iosif Ioan Ardelean, care a donat pentru „ostașii răniți în războiul pentru independență”.

În localitatea Bătania, românii „erau receptivi și deschiși inițiativelor culturale, bisericești și filantropice”¹¹. Nominalizarea tinerilor din Bătania care au absolvit Preparandia ori liceul „Moise Nicoară” din Arad, este urmată de înșiruirea celor șase tineri care între anii școlari 1836/1837-1917/1918 au finalizat cu succes Institutul Teologic arădean¹².

Maria Berényi, în discursul promovat proiectează imaginea Biserici românești dominată de numeroase inițiative cultural-spirituale. Moise Grozescu - preotul Bătăniei, conduce în anul 1863, cu cinste, grupul bățanienilor implicați în „Asociația națională arădeană pentru cultura și conservarea poporului român”¹³. Întrunirile literare și culturale erau animate de grupul din Bătania¹⁴. Sunt prețioase aceste informații, întrucât abia în 1864 se reînființează vechea Mitropoliei a Transilvaniei și abia din 1866, Moise Grozescu devine preot exclusiv credincioșilor români¹⁵.

Prin pozițiile asumate, autoarea socotește că „Societatea pentru fond de teatru românesc” (sprijinită de Iosif Vulcan) înființată în 1870 s-a călăuzit în activitatea sa „de cunoașterea trecutului istoric, a tradițiilor de cultură și a spiritualității românești în ceea ce are ea specific”¹⁶.

Reprezentările teatrale au - de cele mai multe ori - iz spiritual. Piesele sunt legate de evenimentele majore din viața comunității bisericești. De pildă, autoarea expune pe larg spectacolul organizat în Bătania la 1 mai 1899. *Piesa populară „Ruga de la Chizătău”* jucată de „Corul plugarilor români din Bătania”, intens mediatizată în presa vremii, are presărate în program numeroase componente spirituale: „*Christos a înviat*, cvartet cor bărbătesc”; „*Călugărul*, poezie de V. R. Buticescu, declamată de Traian Farcaș”; „*Ruga de la Chisătău*, comedie populară într-un act” ș.a.m.d. Patru ani mai târziu (10 mai 1903), la împlinirea a 30 de ani de la sfințirea

¹⁰ Se promova înființarea unui institut românesc confesional destinat fetelor.

¹¹ Maria Berényi (Redactor și editor responsabil), *Activitatea cultural-filantropică a românilor din Bătania în secolul al XIX-lea în Bătania. Pagini istorico-culturale*, Comp-Press, Budapesta, 1995, p. 45.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, p. 46.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 46-47.

¹⁵ Teodor Misaroș, *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din Ungaria*, Ediția a II-a, revizuită, Gyula, 2002, p. 52.

¹⁶ Maria Berényi (Redactor și editor responsabil), *Activitatea cultural-filantropică a românilor din Bătania în secolul al XIX-lea în Bătania...*, p. 47.

bisericii din Bătania a fost oferită piesa teatrală „Sărăcie lucie” de Iosif Vulcan. Sumele adunate au fost donate fondului bisericesc¹⁷. Sau fondurile provenite din evenimentele culturale desfășurate la 13 noiembrie 1904 în Bătania au fost destinate proiectului pictării lăcașului de cult ortodox bătănean¹⁸.

Zilele de sărbătoare din 29-30 ianuarie 1900 (Sfinții Trei Ierarhi) a însuflețit întreaga comunitate din Bătania. Montarea noilor clopote a fost a reprezentat un eveniment major al comunității, fapt surprins atât de presa vremii, dar mai cu seamă de doamna Maria Berényi, care alocă pagini pentru a evoca evenimentul¹⁹, dar și pentru a prezenta *in extenso* donațiile credincioșilor în vederea înfrumusețării bisericii²⁰. În baza acelor realități, autoarea conchide: „Biserica a jucat un rol major în viața românilor din Bătania”²¹.

Micherechenilor - considerați mai puțini aplecați spre inițiativele bisericești, școlare, culturale ori filantropice - Maria Berényi le oferă un amplu studiu de 45 de pagini, în cuprinsul cărora găsim deopotrivă numeroase acțiuni filantropice, dar și date despre istoricul bisericii²². Preotul Alexandru Rocsin este prezentat de fiecare dată, ca făcând parte din grupul celor care erau vizibili în acest domeniu²³. Rocsin devine liderul micherechenilor care „au fost solidari cu spiritualitatea național-culturală din Bihor și Crișana”²⁴.

Interesante sunt, de asemenea, prezentările școlilor din Chitighaz, Bătania și Micherechi. După partea introductivă, comună, în care este amintită înființarea școlilor confesionale pe baza *Ratio Educationis* din 1777 și rolul major pe care preoții îl aveau în conducerea școlii, autoarea restaurează fidel complexul fenomen educativ al implicării Bisericii în societate. Școala este socotită ca reprezentând instituția „de bază a vieții culturale și sociale a comunităților rurale”. Acest *fundament* coordonat și *modelat* de cler, intră în atenția științifică a doamnei Maria Berényi care ne surprinde prin clișee descoperite în comunele bisericești.

Cu acribie științifică, în cele trei studii descoperim particularități, evenimente care s-au desfășurat în școala confesională. De pildă, în Chitighaz prima școală confesională se deschide în 1793, unde este amintit învățătorul Ioan Pop Oltean²⁵. Tot la sfârșitul secolului al XVIII-lea este construită școala sârbo-română din Bătania²⁶, ori la Micherechi sunt raportate primele forme de educație din 1790-1791 sub îndrumarea învățătorului Simion Popovici, ca apoi din 1815 învățătorul Petru Meruțiu să intre în istoriografie ca un însemnat dascăl micherechian²⁷.

¹⁷ *Ibidem*, p. 49.

¹⁸ *Ibidem*, p. 50.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 53-54.

²⁰ *Ibidem*, pp. 51, 54.

²¹ *Ibidem*.

²² Idem, *Activitate socio-culturală la Micherechi în secolul al XIX-lea și începutul secolului XX în Micherechi. Pagini istorico-culturale*, Schneider Nyomda, Giula, 2000, pp. 79-123.

²³ *Ibidem*, pp. 119-120.

²⁴ *Ibidem*, p. 123.

²⁵ Idem, *Școala română din Chitighaz în Chitighaz...*, p. 13.

²⁶ Idem, *Școala română din Bătania în Bătania...*, p. 29.

²⁷ Idem, *Școala română din Micherechi în Micherechi...*, p. 53.

Bătania va cunoaște învățământul exclusiv în limba română abia în anul 1874. Cei 98 elevi înscriși în anul școlar 1874/1875 erau învățați de profesorul Vasile Șimonovici²⁸. În deceniile opt, nouă al secolului XIX este înfățișată o perioadă înfloritoare, de prefaceri, care vor transforma comuna bisericească Bătania: construirea unei noi biserici; ridicarea unei școli; cumpărarea de pământ (26 iugăre) din care să se întrețină școala și biserica ș.a.m.d²⁹. Toate aceste realizări au fost înfăptuite de părintele Moise Grozescu, prezentat ca un cleric energic care a reușit să lase posterității o școală și o biserică, instituții moderne în vremurile respective.

Câteva decenii mai târziu, Maria Berényi, înfățișează un alt preot vrednic din Bătania, Ioan Magdu, din inițiativa căruia în 1938 a reînceput învățământul românesc din localitate³⁰.

Micherechenii, sub păstoriarea părintelui Nicolae Rocsin (1879-1922), încă din primul an de activitate (1880) au reușit să construiască o școală și o casă necesară învățătorului³¹. Trei decenii mai târziu, cei 72 mp ai clasei s-au dovedit insuficienți numărului tot mai mare de elevi, astfel se ia decizia cumpărării unei case. Imobilul achiziționat a intrat într-un proces de recompartimentare și înnoire pentru a putea satisface noile exigențe în materie de educație modernă la începutul secolului al XX-lea³². În acest proces educativ, preotul micherechian Rocsin este înfățișat ca cel care în timpul păstoririi sale a construit/cumpărat două edificii școlare și două case necesare învățătorului.

În baza regulamentelor, preotul veghea ca edificiul școlar să fie construit potrivit actului educațional: să nu fie în proximitatea depozitelor de gunoi, cimitire sau localuri. După matricolele parohiale a celor botezați, parohul, cu o lună înaintea începerii școlii întocmea o listă a tinerilor care începeau școala. Tot în biserică, părinții erau înștiințați de ziua începerii cursurilor sau ziua în care trebuiau să-l întâlnească pe învățător³³. Învățătorul era în același timp și șeful stranei din biserică, ceea ce prezintă o imagine a responsabilității profesorului în bunul mers al slujbelor.

Un eveniment important consemnat, este înființarea în 1879 a bibliotecii școlare din Chitighaz. Biblioteca a fost înființată cu ajutorul protopopului Petru Chirilescu, care este așezat de autoare în fruntea listei donatorilor în vederea realizării acestui obiectiv³⁴. Tot după 1879, după adoptarea legii Trefort care prevedea introducerea obligatorie a limbii maghiare în școlile românești, Maria Berényi, evocă eforturile mitropolitului sibian de a stopa implementarea legii. Eșecul reprezentanților mitropoliei de a împiedica statul ca învățătorii și elevii să cunoască limba maghiară, socotim că are o viziune optimistă: prezentarea unei Biserici care a luptat pentru limba și cultura enoriașilor ei³⁵.

²⁸ Idem, *Școala română din Bătania în Bătania...*, p. 30.

²⁹ *Ibidem*, pp. 30-31.

³⁰ *Ibidem*, p. 39.

³¹ Idem, *Școala română din Micherechi în Micherechi...*, p. 55.

³² *Ibidem*.

³³ Idem, *Școala română din Bătania în Bătania...*, p. 28.

³⁴ Idem, *Școala română din Chitighaz în Chitighaz...*, p. 16.

³⁵ Idem, *Școala română din Micherechi în Micherechi...*, p. 52.

Mai târziu, începând cu anul 1930 când are loc desființarea școlii românești și naționalizarea școlilor confesionale (1948), limba română se mai vorbea doar la ora de religie³⁶. Profesorii nu cunoșteau limba română, iar manuale românești lipseau cu desăvârșire³⁷. Elevii din Bătania o vor cunoaște pe învățătoarea Tasi Erzsébet care avea carențe uriașe în a comunica în limba română, în schimb, învățătoarea Cornelia Magori în cele patru decenii a reușit, în viziunea autoarei, să instruiască sute de copii, „altoind în ei dragostea față de limba maternă”³⁸. Chiar dacă Simeon Cornea, în 1927, a primit un aviz negativ din partea Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice de a i se îngădui un învățător din România, părintele le-a predat elevilor *Religia* în limba română, de două ori pe săptămână în cadrul școlii maghiare de stat.

Maria Berényi admite faptul că după preluarea funcției de comisar (1921), Iosif Siegescu, nu a reușit să ofere o perspectivă educativă tinerilor români din estul Ungariei, întrucât „mulți tineri ar fi dorit să-și continue studiile la Teologia și Preparandia din Arad, ca să se reîntoarcă ca preoți și învățători. Dar totul a fost interzis”³⁹.

Alături de studiile inserate în cele trei monografii, autoarea a publicat o altă serie de informații legate de școlile confesionale în diferite volume. Spre exemplu, articolele *Învățământul confesional românesc din Ungaria în secolele al XIX-XX-lea*⁴⁰ și *Román népiskolák a két világháború közötti magyarországon*⁴¹ sunt adevărate *mostre* a implicării Bisericii în comunitate. În acest sens, Maria Berényi face o radiografie impresionantă asupra instituției școlare și rolul avut de Biserică în coordonarea ei.

Pleiada de informații, bine sistematizate, ca de pildă, informații despre anii înființării școlilor confesionale în fiecare localitate; deputăția fondurilor școlare; statutul social al învățătorilor; conținutul învățământului; rolul cultural al școlii populare; perfecționarea învățătorilor; fundații școlare ș.a.m.d. sunt urmate de o serie de concluzii care *izvorăsc* din *peisajul științific* atent selecționat: „școala confesională a comunității românești din Ungaria era un factor de emancipare și progres, constituind un aspect esențial al mișcării național-culturale și bisericești din aceste ținuturi”⁴².

Din scurtele informații, inserate mai sus, extrase din portofoliul științific a doamnei Maria Berényi conchidem fără tăgadă că cercetătorul, filologul și istoricul analizat promovează pertinent istoria Bisericii Ortodoxe Române din afara granițelor. De aceea, credem că, prin osteneala doamnei Berényi, istoriografia bisericească este completată cu pagini care trebuie să fie cunoscute de generațiile următoare.

³⁶ *Ibidem*, p. 18.

³⁷ *Ibidem*, p. 19.

³⁸ Idem, *Școala română din Bătania în Bătania...*, p. 41.

³⁹ Idem, *Școala română din Micherechi în Micherechi...*, p. 71.

⁴⁰ Idem, *Învățământul confesional românesc din Ungaria în secolele al XIX-XX-lea în Simpozion. Comunicările celui de al XV-lea simpozion...*, Tiparul Mozi Nyomda, Békéscsaba, Giula, 2006, pp. 63-88.

⁴¹ Idem, *Román népiskolák a két világháború közötti Magyarországon în Annales. Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria*, Tiparul Mozi Nyomda, Békéscsaba, Giula, 2000, pp. 7-45.

⁴² Idem, *Învățământul confesional românesc din Ungaria în secolele al XIX-XX-lea...*, p. 86.

PERSONALITATEA LUI CONSTANTIN BRÂNCOVEANU ÎN ISTORIOGRAFIA ROMÂNĂ ȘI ÎN CEA STRĂINĂ

Andrei GORBĂNESCU

Facultatea de Teologie
„Sfântul Andrei Șaguna” Sibiu

Motto „Multe și vrednice de auzit sunt faptele
ce s-au întâmplat în zilele domniei lui
Constantin-vodă Brâncoveanu, care
mă voi nevoi a le scrie cît voi putea”
(*Cronicarul Anonim*).

Abstract: Constantin Brancoveanu is one of the great emblems of national history and dignity. He was the ruler of the Wallachia for 26 years. His personality was a reference in his time. He was a ruler with a strong faith, a family member, a good diplomat and not least a great patriot, loving his country and nation. He was a diplomatic leader and maintained good relations with the neighboring countries. Constantin Brancoveanu was a true supporter of Romanian culture. As a father, he offered his children the example of love and dedication for their fellow citizens. His sacrifice for the country and for the Orthodox faith placed him among the martyrs who kept the faith and love alive.

Keywords: *dignity, country, Christianity, martyrdom*

Constantin Brâncoveanu - emblemă națională

Suntem un popor creștin cu rădăcinile adânc ancorate în istorie și cu un trecut zbuciumat. De-a lungul timpului am apărut acest pământ impregnat de moaște ale sfinților cu prețul vieții. Istoria acestui popor greu încercat este ca un ecou ce strigă peste timp și pomenește fiecare nume ce este scris în cartea de aur a neamului. Ea nu se vrea a fi doar o cronologie a evenimentelor, care rămân consemnate în cronică și uitare într-un colț prăfuit, ci un arc peste timp pentru generațiile viitoare. Pentru cei care vor să o cunoască, istoria este ca o graniță între două lumi, epoci, civilizații care se întrepătrund armonios. În acest sens, domnia Brâncovenilor reprezintă un moment care ne dezvăluie vocația noastră istorică de neam ce dă cu vrednicie mărturie despre dreapta credință și despre adevăratele valori creștine.

Constantin Brâncoveanu s-a născut în anul 1654 într-o veche familie boierească. Era fiul lui Matei (Papa Brâncoveanu) și al Stancăi, sora domnitorului Șerban Cantacuzino.¹ Voievodul își are originile din neamul vechi al

¹ D. Xenopol, *Istoria românilor în Dacia traiană*, vol. VIII, ed. a III-a, Editura Cartea Românească, București 1929, p. 63.

Brâncovenilor. După tată, domnitorul, se trăgea din neamul lui Matei Basarab deoarece bunicul său (Preda Brâncoveanu-Postelnicul) ocupa cea mai înaltă dregătorie - mare logofăt. Boierul Preda era cel mai bogat om din Oltenia, renumele mergându-i până la Constantinopol, unde făcea negoț cu animale și bunuri. Datorită acestei genealogii Constantin Brâncoveanu se considera a fi un descendent al Basarabilor. Acest lucru este confirmat și de către istoricul britanic Robert Seton-Watson: „A asociat toată influența rudelor sale fanariote cu acel prestigiu legat încă de sângele vechii dinastii a Basarabilor din care descindea mama sa (...)”².

A moștenit și a sporit o avere considerabilă, care consta din proprietăți, imobile și sume de bani depuse în băncile din străinătate. Soarta i-a fost însă potrivnică vrednicului voievod deoarece la vârsta de un an, rămâne orfan de tată, părintele său fiind ucis în cadrul unei crude răskoale a seimenilor și dorobanților (1655). Aceștia erau niște slujitori militari, mulți de neam străin, ai domnitorului Țării Românești. În ambuscada care s-a creat, Constantin a fost salvat de o țigancă pe nume Zanfira, care și-a sacrificat copilul pentru a-l salva. Aceasta avea un fiu la fel de oacheș și a mințind spunând că cel de viță nobilă era de fapt un țigan oarecare.³ Domnitorul a crescut sub îngrijirea rudelor sale dinspre mama (Stanca Cantacuzino) și mai ales a unchiului său postelnicul Constantin, care i-a îndrumat primii pași în cariera politică. Ca tânăr boier, deținător al unei educații alese, și-a îmbogățit cultura cu limbile greacă, latină, slavonă și turcă pe care le vorbea fluent. Sub domnia unchiului său, Șerban Cantacuzino, a urcat treptele înaltelor dregătorii până la aceea de mare logofăt și ispravnic al scaunului țării. Familia Brâncoveanu, purtând același numele ca și moșia de baștină, a început să se impună pe plan politic, militar și diplomatic de pe vremea lui Mihai Viteazu, când membri ai ei erau prezenți în Divanul țării, pe câmpuri de luptă și în misiuni diplomatice.⁴ Cu siguranță vița nobilă din care se trăgea, și-a pus amprenta asupra personalității viitorul domn al Țării Românești. În timpul în care a domnit, Țara Românească a cunoscut o lungă perioadă de pace, de înflorire culturală și de dezvoltare a vieții spirituale.

Conform surselor istorice, luat viața în piept de la o vârstă fragedă, dar lucrul acesta nu l-a împiedicat să își formeze o cultură și să se deprindă cu slujirea domnească. Domnitorul Șerban Cantacuzino a fost acela care i-a fost alături și l-a inițiat în această mare demnitate ce i-o hărăzise Dumnezeu. Deși nu râvnea la ea, a fost ales pentru a purta aceasta distincție „Deci boierimea și cu alții (...), făcură sfat și aleseră dintre dânșii un boier anume jupân Constantin Brâncoveanu, marele logofăt, de-l ridicară să le fie domn...Și îndată-l duseseră în sfânta mitropolie cu mare cinste, luându-l de mână părintele Theodosie mitropolitul. Și i-au citit deasupra capului molitvele de domnie patriarhul Dionisie și l-au blagoslovit. Și așa ieșind de acolo, l-au pus în scaun domnesc, mergând toată boierimea de i-au sărutat mâna.”⁵

² R.W. Seton-Watson, *A History of Roumanians, from Roman times to the complectics of unity*, Cambridge, 1934, p. 90.

³ Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, *Leagănul Sfântului Constantin Brâncoveanu* în Ziarul Lumina, nr. 39 (461), anul X, p. 2.

⁴ Șerban, Constantin, *Constantin Brâncoveanu*, Editura Tineretului, București, 1969.

⁵ *Letopisețul Cantazinesc*, 1688, p. 45.

Vremurile erau destul de tulburi. Boierii se temeau de faptul că turcii puteau numi oricând un domn străin și de aceea se luptau să rămână în scaun un domn de neam român „că străin nu pohtim ci am avut mai înainte străin și multă pagubă au făcut țării”⁶ Ceremonia înscăunării sale a fost una factuoasă, mitropolitul l-a încins cu sabia, i-a pus cuca pe cap și l-a îmbrăcat cu hlamidă domnească. Istoricul Nicolae Iorga afirma despre acest eveniment că a fost „osândit să nu facă politica armelor, ci marea politică a culturii cea mai mare.”⁷ Într-o pisanie a ctitoriilor sale spunea „domnia mea aceasta nu fi pohtit că de nici unele lipsă n-am fost, ci ca un domn eram la casa mea... și pentru ca să vină nișcari străini domni asupra țării și a săracilor să-i necăjească fără milă și să pustiască țara, pentru aceea am luat domnia mea jugul acesta asupra domniei mele.”⁸

Viața și-a urmat cursul firesc și acesta s-a însoțit legiuit cu doamna Marica, nepoata domnitorului Antonie de la Popești. Dumnezeu i-a binecuvântat cu nu mai puțin de unsprezece copii: șapte fiice (Stanca, Maria, Ilina, Safta, Ancuța, Bălașa, Smaranda) și patru feciori (Constantin, Ștefan, Radu și Matei).⁹ Această frumoasă și binecuvântată familie a fost un model pentru oamenii acelei epoci și o mărturisire vie a trăirii în Hristos. Constantin Brâncoveanu fiind capul familiei a știut mereu să mențină pacea și bunăstarea. Prin blândețea și trăirea sa creștină, a fost demn de onoarea ce i s-a dat ca râvnitor și martir a Lui Hristos. Ajuns în postura de a conduce destinul unei națiuni, Constantin Brâncoveanu este conștient de faptul că pentru a face cât mai vizibil și mai apreciat ținutul Țării Românești nu este necesar a se recurge la violență și vărsare de sânge. Reședința sa domnească era la București, dar domnitorul își petrecea 6-7 luni pe an la țară, adică la Târgoviște, chiar dacă boierii nu vedeau lucrul acesta cu ochi buni din cauza cheltuielilor. Aceasta s-a dovedit a fi o tactică a domnitorului deoarece ținuturile erau mai aproape de munți și mai departe de mare. Încă un dezavantaj pentru otomani la atacul Țărilor Române. Dovedind tact și pricepere, a făcut ca activitatea diplomatică să se extindă și în cele mai importante zone ale Europei. Dată fiind poziționarea geografică a Țării Românești, putem sesiza cu ușurință legăturile ce se realizau între Viena, Constantinopol, Rusia și Europa Centrală.

El s-a menținut în scaunul Țării Românești aproape 26 de ani - stabilitate nemaiîntâlnită din vremea lui Matei Basarab - datorită cumpătăriei, chibzuinței și rolului în care a înțeles să-și îndeplinească menirea de promotor al idealului de independenta a patriei. Perioada sa de domnie a fost una de mare restrînsă și tulburări, dar nimeni și nimic nu l-a împiedicat pe domnitorul vrednic de pomenire să-și împlinească menirea. După cum a relevat atât de inspirat Nicolae Iorga, cu peste șapte decenii în urmă, „Brâncoveanu a izbutit să păstreze nu numai Țara Românească, ci întreaga noastră națiune, ca trup politic, ca suflet românesc, timp de

⁶ De Girardin către rege din 6 Decembrie, 1688, document supliment 1, p. 273.

⁷ George Crasnean, *Altfel despre Hurezi și Sfinții Brâncoveni*, în *Lumea Credinței*, nr.87, septembrie 2014.

⁸ Ibidem, p. 6.

⁹ Ibidem, p. 7.

mai bine de un sfert de veac.”¹⁰ În persoana lui Constantin Brâncoveanu care căpătase statutul de emblemă națională datorită acțiunilor sale din Moldova și Țara Românească, Nicolae Ioarga a văzut și a dorit să accentueze importanța și inestimabila valoare a acestui martir al neamului. Acesta aduce un elogiu domnitorului atunci când într-una din operele sale îl consideră ca fiind un om cu o personalitate puternică și cu o prudență excesivă: „Cel mai strălucit tip al acestei societăți noi pașnică și supusă, dominată de o prudență excesivă când era vorba de a lua o hotărâre, tăgădănd, negociind, revenind asupra hotărârilor până în cel din urmă moment (...) Constantin Brâncoveanu a cărui domnie de un sfert de veac lasă să se vădească toate fețele personalității lui superbe și toate năzuințele variate care putea să se recunoască în el.”¹¹

Constantin Brâncoveanu - bun diplomat

A fost un mare dregător și foarte bun diplomat. Lucrul acesta se vede din faptul că a fost trimis de domnul Gheorghe Duca la Brașov, ca să îi convingă pe boierii refugiați acolo să se întoarcă în țară. Din delegație făceau parte și bunica sa maternă, Iilina (văduva postelnicului), și Pârvu Cantacuzino.¹² După lungi negocieri, între timp alăturându-li-se și Stanca Brâncoveanu, misiunea încredințată a fost împlinită cu succes. Doi ani mai târziu, domnul a fost solicitat de turci să participe la asediul Cehrinului, iar tânărul Brâncoveanu, care menținu-se relații bune cu Curtea domnească, a însoțit mica oaste.¹³ Anul 1681 îl găsea la Constantinopol, unde purta discuții în numele unchiului său cu Ladislau Csăki și Cristofor Pasko, dușmanii domnului transilvănean Mihai Apafi, cei doi asumându-și prin semnătură ca după răsturnarea lui Apafi să restabilească în Transilvania legea românească (adică religia ortodoxă) și să îl repună în funcție pe mitropolitul Sava Brancovici, persecutat și înțemnițat de către calviniști pentru că nu voise să renunțe la ortodoxie.

Înțelegând tendințele politicii de expansiune a marilor puteri, Constantin Brâncoveanu analiza întotdeauna situația și condiționa aplicarea tratatului, convins fiind că Imperiul Otoman mai dispune încă de o însemnată forță.¹⁴ Într-o conjunctură internațională foarte complicată a reușit să asigure Țării Românești statutul de demnitate politică și să oblige Poarta otomană să respecte vechile tratate. Pe de altă parte, pentru marile puteri creștine care erau în conflict cu turcii a lăsat să se înțeleagă faptul că preocuparea lui de a se desprinde de încorsetarea otomană nu va însemna acceptarea știrbirii drepturilor suverane ale țării de către o altă forță politică. Nu se pripea niciodată în luarea deciziilor și se folosea mereu de chibzuința cu care era înzestrat. Acestea erau armele sale în diplomatie.

¹⁰ Ibidem 1, p. 65.

¹¹ Nicolae Iorga, *Istoria românilor și a civilizației lor*, București, 1930, p. 191.

¹² Ionescu, Ștefan; Panait, I, *Constantin Vodă Brâncoveanu: Viața. Domnia. Epoca*, București, Editura Științifică, 1969, p. 134.

¹³ Ibidem 13, p. 135.

¹⁴ Tahsin Gemil, *Considerations sur les rapports politiques roumano-otomane au XVII-esiecle*, în *Revue Roumaine d'Histoire*, XV, 1976, nr. 4, p. 665.

Anumite date culese din arhivele de la Viena, mai ales de la Kriegsarchiv, aceste documente - deși au valoare inegală- aduc știri prețioase despre raporturile voievodului român cu imperialii în perioada 1714-1768. Faptul că domnitorul Constantin Brâncoveanu nu s-a alăturat puterilor creștine a fost determinat de două cauze importante: poziția geografică a Țării Românești și convingerea domnitorului că puterea otomană încă mai însemna un pericol. Prima cauză se referea la faptul că Țara Românească în acea vreme se afla între turci, tătari, germani, deschisă și fără apărare din toate părțile, neavând alt adăpost decât munții și pădurile.¹⁵ Situația era destul de dramatică și datorită faptului că forța militară de care dispunea domnitorul era neînsemnată. În aceste condiții o alăturare cu imperialii ar fi provocat mari pagube țării deoarece puterea otomană s-ar fi răzvrătit. Cea de a doua cauză se referea la faptul că turcii încă mai reprezentau un real pericol și puteau oricând să se răzvrătească.

Brâncoveanu a înțeles că trebuie să-și alcătuiască o proprie cancelarie activă și eficientă cu dieci pentru limbile latină, italiană, rusă, turcă, maghiară și polonă în care să opereze cu cifru și să fie înconjurat cu secretari ce știau să-și facă treaba fără ca domnitorul să le atragă atenția. Astfel a fost întreținută o corespondență activă și în folosul țării nu numai cu suveranii vremii (împărații de la Viena, țarul Rusiei, regele Franței și al Poloniei), dar și cu oameni de stat și generali imperiali, poloni și țariști, ambasadori ai marilor puteri la Constantinopol, suveranul pontif, cardinali, înalți ierarhi ai bisericii Răsăritului și cărturari greci.¹⁶ Din cele 282 de scrisori - identificate până în prezent - trimise de Brâncoveanu diferiților destinatari, mai mult de jumătate, adică 170 au un caracter politic și diplomatic. Lucrul acesta atestă faptul că a fost domnitorul cu cea mai bogată activitate diplomatică, depășindu-l chiar și pe Mihai Viteazul de la care se cunosc 240 de astfel de misive.

15 dintre aceste scrisori au fost adresate ambasadorului Angliei la Poartă în anii 1694-1701, generalul Henry-Williams Paget, care s-a distins ca mediator al păcii de la Karlowitz.¹⁷ Această corespondență se păstrează la Universitatea din Londra, dar Paul Cernovodeanu a făcut o prezentare minuțioasă a acestei arhive și astfel am putut afla și noi românii, calitățile diplomatice deosebite ale vrednicului domnitor.

Totodată, Brâncoveanu a întreținut la Curtea din București, oraș devenit cel mai activ centru diplomatic cu vederile ațintite în special spre Viena, Constantinopol, Moscova și Varșovia, o vastă rețea de agenți și emisari, recrutați în majoritate dintre cărturari, comercianți și clerici transilvani, sud dunăreni sau levantini, pe care i-a trimis în diferite misiuni în capitalele Europei.

După anul 1703 Brâncoveanu a fost nevoit să desfășoare iar un joc diplomatic complicat între austrieci și otomani a căror dorință de revanșă îi împingea în război. În mare taină îi informa pe austrieci de intențiile turcilor, iar despre aceștia spunea

¹⁵ Constantin Giurăscu, Nicolae Dobrescu, *Documente și registre privitoare la Constantin Brâncoveanu*, București, 1907, p. 74.

¹⁶ Paul Cernovodeanu, *Din corespondența diplomatică a lui Constantin Brâncoveanu* în. *Revista arhivelor*, vol XLVII, nr 1, 1985, p 78-80.

¹⁷ Idem 17, *Arhiva diplomatică a lordului Wuilliam Paget (1637-1713)*, *Revista arhivelor*, 51, 1975, p. 80.

porții că-i cotropesc țara. Astel obținea din partea Porții îngăduința de ai ține departe de maghiari și de a nu-i lasă pe românii din Transilvania să sufere prea mult. În aceeași direcție, a ajutat pe curuții răzvrătiți din Ungaria și Transilvania - adăpostindu-i în principat și asigurându-le pe cât a putut aprovizionarea cu asentimentul otomanilor - dar în același timp și-a menținut în taină legăturile cu Viena, informând pe imperiali asupra situației de la Poartă și ținându-i la curent cu intențiile turcilor. Prudența voievodului muntean s-a arătat și de data aceasta foarte inspirată deoarece înnăbușirea răscoalei curuților de către austrieci în 1711 le-a oferit acestora posibilitatea de a-și pregăti riposta împotriva otomanilor. Pe de altă parte stăbilea liniștea în țară pentru că turcii erau ineresați să-și primească tributul și nici nu bănuiau faptul că prin tactul său Brâncoveanu îi ținea departe de țara sa.

Nemții aveau obiceiul de a distruge tot în calea lor. Nici Țara Româneacă nu a scăpat de lucrul acesta. „Nemții intrând în Muntenia, se întind din munți până la Argeș cu pradă și jaf, sparg pivnițele boierilor, mănâncă, beau, risipesc și strică, dezbracă oamenii unde-i găsesc și fac și multe alte răutăți”.¹⁸ Calitățile sale de bun diplomat l-au făcut să înțeleagă pe deplin problemele și să se debaraseze de nemți. Lucrul acesta nu era ușor deoarece dacă i-ar fi alungat din țară, ar fi deschis calea turcilor și a tătarilor. Cea mai bună metodă de aplanare a conflictului a fost dialogul și diplomația. Mai târziu când nemții au început să câștige teritorii a ales să se alieze cu ei pentru a apăra religia și neamul de invazia otomană. Aceste oscilații ale politicii sale precum și ascensiunile în domeniul diplomației se datoresc unchiului său, Constantin Stolnicul, cel pecare domnitorul îl aprecia ca pe părintele său. S-a dovedit că era cel mai înțelept dintre boieri și sfaturile sale erau mereu luate în seamă de domn. Darul de vorbi și de a fi diplomat în unele situații, l-a catalogat pe Brâncoveanu în rândul celor mai buni diplomați ai poporului român.

Timpurile în care a domnit i-au impus o politică de echilibru. Balanța nu putea fi înclinată prea mult spre îndatoririle stricte către turci pentru că ar fi pierdut țara, dacă ar fi înclinat mai mult spre nemți, ar fi pierdut domnia și viața din parte turcilor. La sfârșitul anului 1692, Brâncoveanu era în bune relații și cu nemții și cu turcii deoarece unora le făcea slujbe eminente, iar pe alții îi hrănea cu bani și aur. Dumnezeu a fost alături de el și l-a luminat să ducă o politica în favoarea tuturor dar în final să câștige țara.

Ca om politic, Constantin Brâncoveanu a strălucit ca o stea în negura epocii sale. Minte sa ageră și diplomația l-a făcut să fie recunoscut de Poartă atât de mulți ani. Vremurile erau grele și tulburi. Turcii purtau războaie costisitoare care ar fi trebuit să dăuneze mult țărilor române. Tronul Moldovei era perindat de diferiți domnitori și stăpânea neliniștea, doar iscusința domnitorului munteana făcut să domnească pacea. A fost ca o trestie și ca o mlădiță în fața marilor puteri, dar a stat drept atunci când țara l-a chemat și nu a cutezat a se dărui întru totul intereselor sale.

Interesante sunt și reacțiile de bucurie la căderea unui demnitar otoman celebru pentru lăcomia lui sau pedepsirea celor crescuți în legea bacșișului. Bucuria era adâncă în suflet și palidă la vedere, evidențiind tacit tactul domnitorului. Intențiile

¹⁸ Neculce în *Letopisețe*, II, p. 262.

și chiar realizările culturale au fost consemnate pentru a „nemuri domnitorul”¹⁹ ce și-a împodobit viața cu faptele bune, urmând pilda lui Constantin cel Mare și a lui Iustinian.

Sfertul de secol al domniei lui Constantin Brâncoveanu a fost o epocă de renaștere în care moștenirea bizantină se interfera cu influența barocului, prevalând influența italiană. A dus o politică de echilibru într-o vreme de metamorfoze politice internaționale. El a încercat să păstreze autonomia țării năzuind la eliberarea ei. A înțeles competiția marilor puteri și cu deosebire politică expansionistă austriacă în lumina experienței din Transilvania.

Brâncoveanu - ziditor de cultură ortodoxă

Anii domniei lui Brâncoveanu au fost marcați de un progres economic și cultural-artistic, de inițiative de modernizare a aparatului statal, de reformare a sistemului fiscal. A organizat cancelaria statului în vederea întreținerii raporturilor cu puterile străine, constatându-se prezența unui aparat specializat. Epoca brâncovenească s-a deschis influențelor occidentale, care au început să prevaleze asupra celor orientale. Astfel s-a creat o sinteză originală națională, prin aportul tradiției răsăritene și a celei occidentale.²⁰ Cultura și viața artistică din vremea domniei lui Brâncoveanu, exprimă într-o epocă de metamorfoze în geografia politică răsăriteană, propria identitate a țării. A strâns la curtea sa un grup al iubitorilor de carte atât români cât și străini care a încercat să revoluționeze limba și cultura de până atunci. Totodată domnitorul s-a îngrijit de dezvoltarea școlii atât cea superioară cât și cea elementară.

Legat de lucrul acesta se știe că în legăturile sale cu lordul Paget, s-a pus în discuție o problemă nouă care a strâns și mai mult relațiile dintre Țara Românească și Anglia. Aceasta era de ordin cultural și nu politic. Un dascăl emerit al acelor vremuri, Sevastos Kyminitis, s-a strămutat la București, iar domnitorul român încă de la începutul domniei sale a căutat să-și înzestreze țara cu un așezământ școlar mai bine organizat decât ce era până atunci. Astfel a luat ființă Academia Domnească din București. Ca domn erudit, și-a dat seama că modernizarea statului și a societății românești depinde în mare măsură de această instituție de învățământ. Tocmai de aceea a finanțat-o permanent și a susținut întreținerea ei. Pe de altă parte a trimis un număr mare de tineri la studii pentru a se perfecționa și a ajunge la curtea sa erudiți în treburile țării. Distinsul ambasador, care era un om de mare cultură, a mediat cu Brâncoveanu faptul că tinerii noștri pot învăța în Anglia. Astfel era un câștig și pentru noi și pentru ei. Pentru domnitor aceste legături și corespondențe cu lordul Paget au fost importante și pentru faptul că i-a oferit posibilitatea de a-și afirma identitatea spirituală a sa și a poporului său.

¹⁹ Alexandru Odobescu, *Însemnările de taină*, publicate în *Revista română*, în 1861, text reluat în *Opere*, vol II Editura Academiei, 1967, p. 90.

²⁰ Mihai Bărbulescu, Denis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, Corint, București, 2007, p. 223.

Tipăriturile din timpul domniei sale spun multe despre caracterul și personalitatea sa. Vechiul și Noul Testament a fraților Greceanu a început a fi tipărită în anul 1688 dar s-a terminat câțiva ani mai târziu sub domnia lui Brâncoveanu. Este o carte fumos realizată, pe hârtie de calitate, cu marginea lată și cu coperti realizate deosebit. De aici se vede aplecarea domnitorului către estetic și fumos. În anul 1691 Radu Greceanu dă la iveală o frumoasă carte lucrată de el împreună cu fratele Șerban și sub supravegherea lui Constantin Cantacuzino Stolnicul. Aceasta se chema Mărgăritarele Sfântului Ioan Gură de Aur, „întăritoriu săborniceștii și apostoleștii a Răsăritului Besearici și adevăratei pravoslavnicei credințe îndireptătoriu, a fost prefăcută pe înțelesul tuturor ca să poată fieștecare Rumân ce și cu puțină învățătură ar avea, să înțeleagă.”²¹

Încet limba slavonă se voia a fi înlocuită în biserică de cea grecească. Așa se face că domnitorul a îngăduit la curtea sa tipărirea cărților chiar de călugări veniți de peste hotare cum este exemplul lui Antim, fost rob al turcilor. Del Chiaro spunea despre el că a fost un om plin de daruri, un om care cunoștea pictura, sculptura, caligrafia, limbile străine dar și limba română pe care a îmbogățit-o cu trăirile sale duhovnicești. Acesta a fost citit imediat de domn ca fiind om de cultură de vreme ce pe cheltuiala sa a tipărit mai multe cărți de cult pentru biserici dar și altele de învățătură. Printre ele amintim Pareneticele Împăratului Vasile Macedoneanul către fiul său Leon, Manualul lui Cariofil care răspundea la unele întrebări de natură teologică a stolnicului Cantacuzino, Panegiricul Sfântului Constantin, alcătuit de predicatorul curții, Gheorghe Maiota. Străinul Antim publică o frumoasă Evanghelie greco-românească „după greceasca Bisericii orânduială așezată”²², în prefața căreia spune: „Spre aceștia căutând cu tot sufletul și inima prin trudă și osteneală, nu puțină, m-am atins de acest folositor de suflet lucru, al cărui întâi cea lui Dumnezeu plăcută voință și aflare și cheltuială au fost a preluminatului și pravoslavnicului creștin și mare cuviințatului domn și oblăduitor a toată vestita blagocestiva Ungrovlahie Ioan Constantin Basarab Voievod, iar tipărită de mine, prea micul între ieromonahi, Antim din Iveria.”²³ Parte grecească e menită a fi folosită la slujbă, partea românească e făcută ca „și în casele voastre cu cetania ei adese să vă îndeletniciți.”²⁴

În anul 1694 a îngăduit ca Antim să tipărească o Psaltire românească pe care acesta a dedicat-o în întregime domnitorului în semn de aleasă mulțumire „Blagocestivului, prealuminatului și preaslăvitului domn și oblăduitor a toată pravoslavnică Țară Romnescă, Bunului și Creștinului Ioan Constantin Basarab Voievod și al mieu de binefăcătoriu și milostiv stăpân, cu plecăciune metanie făcând, de la Dumnezeu toată buna fericire poftesc.”²⁵ Din aceste frumoase cuvinte ale acelor vremuri când limba română prindea contur, se vede aprecierea pe care Antim o avea

²¹ Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. II, Editura Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, București, 1932, p. 8.

²² Ibidem 22, p. 9.

²³ Diac. George Aniculaie, *Mitropolitul și Domnul, ziditori de cultură ortodoxă*, în *Ziarul Lumina de duminică* nr 38 (460), anul 2014, p. 6.

²⁴ Ibidem 23, p. 11.

²⁵ Ibidem 25, p.12.

față de binefăcătorul domn. El a recunoscut în domnitorul Constantin Brâncoveanu un binecuvântat și luminat de Dumnezeu păstor, conducător al neamului creștinesc.

În strădania sa de a apăra cultura românească și de a da aripi limbii române, Brâncoveanu l-a susținut pe ieromonahul Antim în lucrarea sa misionară văzându-i dăruirea și strădania de a scoate de sub tipar cărți folositoare neamului românesc. Așa se face că în anul 1709 Antim Ivireanul scrie de mână un document uriaș: Chipurile Vechiului și Noului Testament adică „Obrazele sau persoanele oamenilor celor vestiți ce se află în Sfânta Scriptură, în Biblie și în Evanghelie și în adunare, pe scurt istoriile celor care s-au întâmplat pe vremea lor.”²⁶ În prefața acestui manuscris pe care Antim îl dăruiește domnitorului la 1 iulie 1701, se găsește o dedicație versificată deosebit de frumoasă: „De la aceștia, de la toți luă asemănare și iubitorul de Hristos credință tare/ Preluminatul Constantindin viță basarabă, stăpânul Țării Românești, mulți ani să aibă/Care la sine adună florile bunătății și cu credința defaimă căile strâmbătății”²⁷ Minunate sunt versurile aceste, mai ales că izvorăsc din inima unui iubitor de carte.

Dintre cărțile dedicate strict cultului pe care slăvitul domnitor a îngăduit să fie tipărite în timpul domniei sale amintim: Octoihul, Triodul, Penticostarul, toate tipărite cu cheltuiala unui fost egumen al Lavrei celei Mari din Athos, Galaction Vitalis și îngrijite de un Panaioti din Sinope. În prefața Octoihului este o lămurire ce spune că s-a tipărit această carte pentru ca „să poată ciata bisericească și copiii creștinilor carii să nevoescu la învățătura Sfintei Scripturi să o câștige pre lesne și să o citească, nu numai în școale și în casele sale, ci și în sfintele bisearici, spre lauda prea-slăvitului Dumnezeu.”²⁸

Tot din bunăvoința domnitorului se tipărește pentru folosul sufletesc a poporului român greu încercat în aceste vremuri, o Învățătură dogmatică a Bisericii Răsăritene, tratând despre Sfânta Împărtășanie și sfințenia Fecioarei Maria. Ca o jertfă a domnitorului pentru mărirea numelui său, a fost tipărită o Liturghie greco-arabă, dedicată preoților sirieni care nu știau decât grecește, o Psaltire arabă și Liturghia georgiană. Nevoile poporului erau multe așa că domnitorul a orânduit a se tipări la Bauzău o Psaltire pentru a fi învățată pe de rost „pre limba cea obicinuită a să citi prin besearicile rumânești, sloveneasca, fiind și lipsă de aciasta pre la besearici”²⁹.

George Ivașcu afirma pe drept cuvânt că „În cei 26 de ani de domnie, Brâncoveanu face fugura unui Ludovic al XIV –lea la Dunărea de Jos, dând culturii din Țara Românească cea mai mare strălucire din istoria ei și asigurându-i cea mai întinsă iradiere în lumea răsăriteană”³⁰

²⁶ Ibidem 26, p. 13.

²⁷ Ibidem 27, p. 13.

²⁸ Ibidem 28, p. 14.

²⁹ Ibidem 29, p. 15.

³⁰ George Ivașcu, *Istoria literaturii române, vol I*, Editura București, 1969, p. 222.

Brâncoveanu - domn evlavios și râvnitor de cele sfinte

Dragostea pentru Hristos este ilustrată și de solemnitatea cu care participa la evenimentele din viața bisericii. De exemplu în ziua de Bobotează când se sfințeau apele, domnitorul participa afară la slujbă pe un tron cu două trepte. Acesta era din lemn, cu dantelării sculptate artistic, îmbrăcat în catifea roșie cu franjuri de aur și bătut cu ținte mari de argint aurit. Toate acestea nu evidențiază fastul, ci bunul gust și evlavia domnitorului către cele sfinte. În semn de smerenie săruta mâna mitropolitului, facea semnul Sfintei Cruci mare, apoi după sfințirea apei dădea poruncă a se slobozi 12 salve de tun în cinstea Sfinților Apostoli. La Postul Mare când se spovedea, plătea duhovnicului său, respectiv Arhiepiscopului Nisis, mitropolit al Ungrovlahiei, suma de 2000 de galbeni. În Joia Mare arăta față de boierii săi o atitudine deosebită, îi ierta chiar și pe cei care îl supărau mai tare în cursul anului. Când venea duminica Paștelui, pregătirile erau toi - credincioșii primeau lumânări pe care însuși domnitorul le oferea ca jertă din mila sa. Era nelipsit de la slujbă, treburile curții nu primau niciodată când era vorba de biserică. Obișnuia să respecte în totalitate bunele rânduieli, așa că săruta mâna mitropolitului când acesta îl binecuvânta sau îi întindea Sfânta Cruce, iar acesta îi întorcea sărutul pe frunte. Prin exemplul său de bun creștin, îi face și pe boieri să se lepede de mândrie și să se plece smeriți în fața sfintelor icoane și a rânduielilor bisericești.

Brâncoveanu - ctitor și chivernisitor de lăcașuri sfinte

Ca domn creștin, a purtat de grijă lavrelor străine ale mănăstirilor grecești și a ridicat în țară mai multe lăcașuri de închinare. Așa a înțeles el că trebuie să se facă plăcut în fața lui Dumnezeu pentru că faptele bune sunt casele „multe din temelii ai rădicat fără de cele ce cu mile ai întărit, altele cu ziduri ai înnoit și ai întemeiat cît poci zice că mai nici o mănăstire domnească n-au rămas neîntărită de mila mării tale. Și nu numai aicea în țară, ci și pentr-alte țări striine” școlile „școale de învățături elenești și slavonești, măria ta ai făcut” cărțile „tălmăcite duple limba elinească pe limba rumânească și pre limba grecească, foarte frumoase, care n-au mai fost înainte” adică un program ce și-a propus să dezvolte cultura și educația. Toate acestea le făcea „ca un iubitor dă a sa patrie ce era”³¹

În această privință semăna cu strămoșul său Neagoe Basarab, domn evlavios din care își trăgea spița după bunica sa. Cum era și firesc, nu s-a mulțumit doar cu renovarea, împodobirea sau cu înălțarea din nou a Mitropoliei din Tîrgoviște unde își îngroapă un ginere pe nume Scarlat Mavrocordat și o noră, Bălașa ci a dorit să lase urmașilor săi și o zestre vrednică de pomenire.

La îndemnul patriarhului Dositei Nottara, al Ierusalimului, domnitorul Constantin Brâncoveanu a ridicat primul lăcaș de închinare, numit Mănăstirea

³¹ Radu Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu Voievod*, editată de A Ilieș, Editura Academiei, 1970, p. 50.

Hurezi sau a Hurezilor. Ctitoria domnească se află într-un loc singuratec, cu păduri dese prin muncelile Vâlcii, cu cele mai bune materiale și de cei mai vestiți meșteri. A fost începută în anul 1690 pe locul unei biserici vechi din secolul al XVI-lea și sfințită trei ani mai târziu, în anul 1693. La dorința domnitorului, la ea s-a mai lucrat și după aceea, lucrările fiindu-i încredințate unui egumen vrednic și râvnitor pe nume Ioan Arhimandritul.

Hurezul este tipul definitiv al arhitecturii religioase românești, alcătuită prin contopirea elementelor din Moldova cu cele din Țara Românească. Pridvorul este lucrat frumos, cu stâlpi împodobiți cu multe podoabe, biserica având formă de cruce și fiind destul de încăpătoare chiar dacă privită din exterior pare doar o bijuterie arhitectonică. Pronaosul este supralărgit cu un pridvor prevăzut cu coloane de piatră sculptate în torsadă, lucrat probabil de aceeași echipă de meșteri condusă de către Manea Vătavu. După ce petrarul Vucașin Caragea și lemnarul Istrate au isprăvit lucrările bisericii supravegheați îndeaproape de domnitor, a venit rândul zugrafului Pârvu Mutu să realizeze pictura. Așezământul cu hramul Sfântul Gheorghe Nou mai cuprindea pe lângă han, chilii cu cerdce răzimate pe stâlpi de o fumusețe aparte și paraclise răspândite prin desișul virgin al pădurii, un turn-clopotniță la intrare dotat cu un clopot turnat astfel încât să răsunе „Brân-co-van”³²

Sfințirea bisericii s-a făcut cu mare fast și a fost un moment de strălucire și de referință pentru tot poporul. Au fost prezenți ierarhi români dar și străini deoarece domnitorul a vrut să confere ceremoniei o strălucire imperială. Printre invitați sunt amintiți toți patriarhii din acea vreme ai Orientului și în mod special, Hrisant Nottara, patriarhul Ierusalimului, urmașul lui Dositei. Într-un prim moment, s-au întrunit toți ierarhii și au stabilit ziua sfințirii, respective 29 iunie 1707, în ziua prăznuirii Sfinților Apostoli Petru și Pavel. Cronicile vremii vorbesc despre acest eveniment ca despre o filă importantă a unui popor creștin ce știe să-și respecte credința și neamul. Monumentalitatea slujbei, însemnătatea înaltelor personalități bisericesti care au oficiat-o, cântările ce s-au înălțat sub bolțile noii biserici, au dat evenimentului o încărcătură special duhovnicească. Toate erau făcute cu voia lui Dumnezeu și cu vrerea slăvitului domnitor care ridicase pentru el și pentru posteritate o biserică ce-i păstrează și astăzi amintirea neștirbită.

Demnitatea de bun gospodar este ilustrată de Brâncoveanu și prin faptul că a înzestrat Hureziul cu multe venituri, moșii schituri sub oblăduire și oameni de seamă care să drămluiască așa cum se cuvine aceste valori. Pentru aceasta domnitorul a cerut patriarhului din Constantinopol să înființeze încă o stavropighie pentru ca bunurile să nu fie înstrăinate niciodată.

Cunoscând situația românilor din Transilvania, Brâncoveanu a ajutat la ridicarea unei biserici cu hramul Sfinții Arhangheli Mihail și Gavril. Această ctitorie a fost ridicată pe locul uneia din timpul și cu stradania domnitorului Mihai Viteazu. Acesta, după victoria de la Șelimbăr, s-a dus la Ocna Sibiului după provizii de sare și acolo sătenii l-au rugat să-i sprijine la ridicarea unei biserici ca neamul lor să aibă

³² Alexandru Briciu, *Biserica Sfântul Gheorghe Nou, Hurezii Bucureștilor*, în *Ziarul Lumina* nr. 32 (454), anul X, 2014, p. 8.

dăinuire peste secole. O invazie a turcilor distrugea ctitoria lui Mihai Viteazu și îi văduvea pe ocneni de biserică. Fără să rămână indiferent la necazul românilor, domnitorul i-a ajutat să-și ridice lăcașul. Într-o consemnare din 1697 a episcopului Ioan Roșu se povestește cum preotul Ioan a mers la domnitorul Constantin Brâncoveanu pentru a cere ajutor. A fost răsplătit cu suma de 1000 de fiorini ungurești și alte dani. Pe lângă daniile bănești, domnitorul a trimis meșteri munteni care au folosit arhitectura și planurile brâncovenești.

Ca orice ctitorie brâncovenească biserica a fost dotată cu multe obiecte de cult. Ca mărturie în acest sens stă o inscripție de pe un potir aflat astăzi la Muzeul Național al Unirii din Alba Iulia pe care este menționat anul și cel care a făcut dania și documente de la Biblioteca Academiei din Cluj în care se confirmă ctitoria și daniile familiei Brâncoveanu către acest locaș.³³ La acestea se adaugă pisană și un clopot împodobit cu semnătura domnitorului.

O altă filă de istorie a fost scrisă de slăvitul domnitor prin ctitoria sa de la Făgăraș. Voievozii munteni au păstrat ani de-a rândul titlul de „duce de Făgăraș”.³⁴ În virtutea acestui protectorat, slăvitul domnitor a ridicat prima biserică de zid din Făgăraș cu hramul Sfântul Ierarh Nicolae. Românii făgărășeni vedeau în domnitor un mare sprijin pentru nevoia lor de a ridica o biserică, lucrul acesta reiese din petițiile trimise de ei la curtea domnitorului. Cronicarul Radu Greceanu consemnează geneza bisericii Sfântul Nicolae din Făgăraș: „Într-scest an, 1698, au trimis măriia-sa și pe Neagoe Pitariul Măjăscul în Țara Ardealului, la Făgăraș, de au isprăvit o biserică, care încă den trecutul an l-au trimis măriia-sa de o au început den temelie a o lucra cu cheltuiala mării-sale. Pentru că neavându creștinii de acolo biserică, trimis-au la măriia-sa cu multe rugăciuni ca să le facă o biserică și neapărându-să măriia-sa de un lucru dumnezeiesc ca acesta, stătut-au bucuros după rugăciunea lor și au trimis de au făcut biserică mare și frumoasă, întru pomenirea și cinstea celui mare făcător de minuni, Sfântului Nicolae Mirlicheischii.”³⁵

Locașul a fost construit de domnitor cu aceiași râvnă ca și celelalte ctitorii ale sale, neținându-se cont de faptul că era într-o țară străină. Pisană brâncovenească, în centrul căreia se află stema Țării Românești, arată că s-a început zidirea la 17 iunie 1697 și s-a încheiat în 30 septembrie 1698 „această sfântă și dumnezeiască biserică a Răsăritului Io Constandinu Brâncoveanu Basarabu Voievod domnul și oblăduitorul a toatei Țării Rumânești. În slava și lauda Preasfintei și necuprisei trei ipostasis și una ființă și întru cinstea sfântului și de ciudese făcătorului Nicolae episcopului Mirelechii a cărui și hramul iaste, den temelie cu toată cheltuiala sa o au ridicat și o au zidit la anul 1698, la al zecelea an al domniei sale.”³⁶

Purtarea de grilă a domnitorului pentru românii de peste munți nu s-a oprit la construirea bisericii, ctitorul asigurându-i o danie de 50 de taleri pe care preoții

³³ Ștefan Mărculeț, *Ctitoria brâncovenească din Ocna Sibiului*, în *Ziarul Lumina*, nr.41 (483), anul X, 2014, p. 3.

³⁴ Alexandru Briciu, *Ctitoria Brâncoveanului din Țara Făgărașului*, în *Ziarul Lumina*, nr. 38 (480), anul X. 2014, p. 3.

³⁵ Ibidem, p. 4.

³⁶ Ibidem 36.

urmau să-i ridice anual, în ziua Sfântului Mare Mucenic Dimitrie din venitul vămii domnești dintre Rucăr și Dragoslavele. Singura condiție era ca slujitorii să rămână „întru a Răsăritului Bisericii”.³⁷ Preocupat de păstrarea credinței creștine, domnitorul în sprijinul românilor din Transilvania a intervenit la Viena pentru a stopa prozelitismul. Astfel într-o scrisoare din 5 iulie 1701 Brâncoveanu îi asigura pe brașoveni că episcopul unit Atanasie Anghel „nu are voie să se împărtășească ca să facă silă oamenilor”.³⁸ Ca răspuns la cererea sa au fost emise două diplome la Viena la 12 septembrie și 12 decembrie care interziceau constrângerea românilor de a trece la Biserica Unită. Toate acestea erau rezultate ale demersurilor pe care domnitorul Constantin Brâncoveanu le-a făcut pentru apărarea românilor ortodocși de peste munți.

Constantin Brâncoveanu iubitor de frumos

Iubind frumosul, s-a preocupat îndeaproape de dotarea bisericilor cu podoabe și obiecte sfinte. Argintăria liturgică din perioada sa provenit în general din centrele meșteșugărești de la Brașov și Sibiu. Comenzile domnitorului vizau clopote, policandre, învelitori de Evanghelii, cruci, sfeșnice, vase de cult, ripide, candelă și cadelițe. Odată cu repararea, restaurarea sau refacerea unei mănăstiri, Brâncoveanu se îngrijea de zestrea de odore religioase, de veșminte de cărți și de țărini.

Având funcția de mare spătar, domnitorul înzestrează Mănăstirea Bistrișța în anul 1685 cu două anafornite și două ripide lucrate de un meșter vestit al vremii, din Brașov. Mai târziu, comandă la același atelier, dar la alt meșter, pe nume Thomas Klosch, două sfeșnice mari și două candelă. Sfeșnicele poartă inscripții care atestă faptul că Brâncoveanu devenise logofăt și se îngrijea de zestrea lăcașurilor sfinte. Cu sfeșnice au fost dotate Mănăstirile Hurezi și Mănăstirea Dintr-un Lemn chiar dacă nu erau ctitoriile sale. Candelă au fost donate mai târziu deoarece inscripția de pe ele atestă faptul că Brâncoveanu era deja domnitor. Nicolae Iorga menționează că în sipetul de valori ale Mănăstirii Dintr-un Lemn s-a găsit o cruce nedantelată, un potir simplu și câteva candelă dantelate „răzimate pe lei cu o dezvoltare tradițională”³⁹ ce uimesc cu frumusețea lor.

Se spune că Mănăstirea Hurezi era cea mai dragă sufletului său și poate de aceea domnitorul i-a făcut ei cele mai multe și mai importante danii. În anii 1691-1692, pe când se construia biserica, domnitorul și soția sa alcătuiesc zestrea de odore: chivotul, două anafornite, cătuia, două cruci ferecate, (din care una se află astăzi la Biserica Domnița Bălașa din București) două Evanghelii ferecate și două sfeșnice. Toate sunt lucrate într-un mod deosebit și dăruite din dragoste de frumos și de Dumnezeu. Cea mai impunătoare danie este chivotul care are o dimensiune impresionantă și care este lucrat în argint aurit și email policrom. Este piesa cea mai reprezentativă de acest fel în țara noastră, deși Iorga îl consideră „o imitație a bisericii

³⁷ Ibidem 37.

³⁸ Ibidem 38.

³⁹ Raluca Brodner, *Despre arginturile Sfântului Constantin Brâncoveanu* în Ziarul Lumina nr. 241 (2942), anul X, 2014, p. 5.

de la Argeș până și la păsările de pe acoperiș”.⁴⁰ Chivotul nu este marcat, iar majoritatea cercetărilor nu l-au atribuit vreunui atelier.

Cătuia de la Hurezi este atipică datorită tăviței și a mânerului inexistente și a sistemului de sprijin, cu cele trei picioare fixate pe suportul circular. Deși partea superioară păstrează elemente ale tipologiei secolelor anterioare, partea inferioară corespunde formal și în privința decorăției vaselor de mirodenii orientale, din secolul al XVIII-lea.

Ca piesă importantă, la Biserica Sfântul Gheorghe Nou din București, este o ferecătură de Evanghelie, lucrată de George May, care reproduce pe prima copertă Coborârea de la iad și cele 14 scene ale Patimilor. Pe ultima copertă a acestei ferecăături, datată la 1707, se află icoana Sfântului Gheorghe într-o reprezentare mai veche stând în picioare și binecuvântând.

O tratare cu adevărat științifică a epocii lui Constantin Brâncoveanu se face o dată cu prima sinteză de istorie națională a lui A.D.Xenopol⁴¹. În perioada când autorul scria această operă cu referire la istoria țării, informațiile despre perioada lui Brâncoveanu se limitau doar la unele cronicile editate în Magazin Istoric pentru Dacia de Nicolae Nălcescu și August Treboniu Laurian, Cronicile României de Mihail Kogălniceanu, precum și la volumele de documente externe publicate în colecția Hurmuzaki. Atenția istoricului român s-a îndreptat cu precădere asupra politicii externe a domnitorului deoarece cronicile interne ale vremii nu ofereau informații concludente asupra acțiunilor diplomatice desfășurate pe teritoriul țării noastre. În cuprinsul lucrării lui A.D.Xenopol conturarea imaginii voievodului, pornește de la neobișnuit de lungă domnie a lui Brâncoveanu, performanță în care istoricul vede o mărturie a dedicării politice a domnitorului și a aptitudinilor sale înnăscute de conducător.

Istoricul străin care s-a preocupat cel mai mult de personalitatea și de epoca lui Constantin Brâncoveanu, a fost italianul Mario Ruffini care a urmărit în special influența italiană în societatea munteană din perioada voievodului.⁴² Autorul a urmărit cu mare atenție relațiile pe care le-a avut societatea românească cu statul italian în epoca lui Constantin Brâncoveanu și influențele pe care le-au lăsat cultura și arta italiană în lumea românească. Ceea ce este important de subliniat și care reliefează cel mai bine admirația istoricului Mario Ruffini față de cultura epocii, este faptul că acesta a comparat societatea lui Brâncoveanu cu perioada renașcentistă din Italia: „Cei douăzeci și șase de ani ai domniei voievodului pot fi comparați sub aspect cultural cu Renașterea noastră: găsim aceeași febrilă cercetare a vechilor cărți vestite în lumea ortodoxă și același spirit critic care presupune propriilor inducții faptele, chiar pe cele mai cunoscute pentru a le cerceta esența intimă”.⁴³

⁴⁰ Ibidem 40.

⁴¹ Andrei Busuiocianu, *Constantin Brâncoveanu în viziunea istoriografiei române și străine*, ediție coordonată de Paul Cernovodeanu și Florin Constantiniu, Editura Academiei Republicii Socialiste României, 1989, p. 8.

⁴² Mario Ruffini, *L'Influenza italiana in Valacchia ne'll epoca di Constantin-Vodă Brâncoveanu* (1688-1714), Milano, 1993, p. 110.

⁴³ Ibidem, p. 112.

Atunci când a făcut comparație între societatea brâncovenească și Renașterea italiană, istoricul Mario Ruffini a ținut cont și de diferențele existente între cele două state. Fenomene ca, apariția capitalismului, înflorirea artelor, nu corespund societății românești la care ne referim și de aceea analogia făcută de el nu poate fi acceptată de noi. Fiind atât de interesat de studierea și aprofundarea istoriei lui Constantin Brâncoveanu, Mario Ruffini rămâne fără îndoială unul dintre cei mai buni cercetători ai politicii externe a voievodului muntean, iar lucrarea căreia i-a dat naștere prin acest subiect, a însemnat cea mai importantă contribuție străină din perioada postbelică la cunoașterea epocii brâncovenești.

Un alt străin care a fost ambasador italian la curtea lui Brâncoveanu s-a numit Anton - Maria Del Chiaro Fiorentino, care a ilustrat în opera sa frumusețea Valahiei, inteligența domnitorului și dăruirea cu care conducea țara pe care a iubit-o ca nimeni altul. După cum scrie autorul în paginile cărții sale, Brâncoveanu era un geniu incomparabil⁴⁴ ce știa ca nimeni altul să gestioneze treburile țării.

În comparație cu A.D. Xenopol, care a fost preocupat să cerceteze mai mult politica externă, Nicolae Iorga a creionat în opera sa toate aspectele societății muntene din timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu. Prin talentul său literar, scriitorul a dorit să evidențieze personalitatea marelui domnitor Constantin Brâncoveanu. Marele istoric considera că la sfârșitul sec al XVII-lea și începutul sec al XVIII-lea în spațiul românesc s-au întrepătruns două influențe puternice din acea vreme: una pornind de la Constantinopolul sultanilor și care oferea un mare fast și alta venită din Franța lui Ludovic al XIV-lea care oferea frumusețea curții maiestose și aportul Orientului cu patriarhii, arhiepiscopii, predicatorii și cărturarii săi.⁴⁵ Referindu-se la cele două influențe și la aportul lor asupra domnitorului român, Iorga a conturat un portret ce va fi luat ca analiză de mulți istorici „Cel mai strălucit tip al acestei societăți noi, pașnică și supusă, dominată de o prudență excesivă când era vorba de a lua o hotărâre, târăgânând, negociind, revenind asupra hotărârilor până în cel din urmă moment, gata de se felicita că a întârziat și de a se căi că a greșit pasul și, totuși, setoasă de influență, de prestigiu, de dominație, visând dacă nu coroana bizantină (...) cel puțin o aureolă care ar putea să fie văzută de toți creștinii din Orient, este Constantin Brâncoveanu, a cărui domnie de un sfert de veac lasă să se vădească toate fețele personalității lui superbe și toate năzuințele variate ale societății care putea să se recunoască în el.”⁴⁶

Concluzii

Constantin Brâncoveanu a fost unul dintre domnitorii care au dus renumele poporului pe cele mai înalte culmi ale demnității. A transformat cultura românească într-un de referință. A fost ctitor de lăcașuri sfinte, a împodobit casa lui Dumnezeu și mai multe decât atât s-a adus pe sine împreună cu copiii din dragoste pentru Hristos. Sfântul Martir Constantin Brâncoveanu este model de urmat pentru conducători și pentru cei care vor cu adevărat să schimbe soarta unei țări și a unui neam.

⁴⁴ Anton-Maria Del Chiaro Fiorentino, *Revoluțiile Valahiei*, Iași, Viața Românească, 1929, p. 123.

⁴⁵ Nicolae Iorga, *Istoria românilor și a civilizației lor*, București, 1930, p. 190.

⁴⁶ Ibidem, p. 191.

Bibliografie

1. Aniculaie, diac George, *Mitropolitul și Domnul, ziditori de cultură ortodoxă*, în Ziarul Lumina de duminică nr 38 (460), anul 2014;
2. Anton-Maria, Del Chiaro Fiorentino, *Revoluțiile Valahiei*, Iași, Viața Românească, 1929;
3. Bărbulescu, Mihai, Denis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, Corint, București, 2007;
4. Briciu, Alexandru, *Biserica Sfântul Gheorghe Nou, Hurezii Bucureștilor*, în Ziarul Lumina nr. 32 (454), anul X, 2014;
5. Brodner, Rodica, *Despre arginturile Sfântului Constantin Brâncoveanu* în Ziarul Lumina nr. 241 (2942), anul X, 2014;
6. Busuiocianu, Andrei, *Constantin Brâncoveanu în viziunea istoriografiei române și străine*, ediție coordonată de Paul Cernovodeanu și Florin Constantiniu, Editura Academiei Republicii Socialiste României, 1989;
7. Cernovodeanu, Paul, *Din corespondența diplomatică a lui Constantin Brâncoveanu* în *Revista arhivelor*, vol XLVII, nr 1, 1985;
8. Crasnean, George, *Altfel despre Hurezi și Sfinții Brâncoveni*, în Lumea Credinței, nr.87, septembrie 2014;
9. Cernovodeanu, Paul, *Din corespondența diplomatică a lui Constantin Brâncoveanu* în *Revista arhivelor*, vol XLVII, nr 1, 1985;
10. Giurăscu, Constantin, Nicolae Dobrescu, *Documente și registre privitoare la Constantin Brâncoveanu*, București, 1907;
11. Greceanu, Radu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu Voievod*, editată de A Ilieș, Editura Academiei, 1970;
12. Ionescu, Ștefan; Panait, Panait I, *Constantin Vodă Brâncoveanu: Viața. Domnia. Epoca*, București, 1969;
13. Iorga, Nicolae, *Istoria românilor și a civilizației lor*, București, 1930;
14. Idem, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol II, Editura Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, București, 1932;
15. George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol I, Editura București, 1969;
16. Alexandru, Odobescu, *Însemnările de taină*, publicate în *Revista română*, în 1861, text reluat în *Opere*, vol II Editura Academiei, 1967;
17. Mărculeț, Ștefan, *Ctitoria brâncovenească din Ocna Sibiului*, în Ziarul Lumina, nr.41 (483), anul X, 2014;
18. Ruffini, Mario, *L'Influenza italiana in Valacchia ne'll epoca di Constantin-Vodă Brâncoveanu(1688-1714)*, Milano, 1993;
19. Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, „Leagănul” Sfântului Constantin Brâncoveanu în Ziarul Lumina, nr. 39 (461), anul X;
20. Șerban, Constantin, *Constantin Brâncoveanu*, Editura Tineretului, București, 1969;
21. Tahsin, Gemil, *Considerations sur les rapports politiques roumano-otomane au XVII-esiecle*, în *Revue Roumaine d'Histoire*, XV, 1976;

22. Watson, R. W. Seton, *A History of Roumanians, from Roman times to the complectics of unity*, Cambridge, 1934;
23. Xenopol, D., *Istoria românilor în Dacia traiană*, vol VIII, ed a III-a, Editura Cartea Românească, București 1929.

RECENZII / REVIEWS

Pr. conf. dr. Constantin JINGA - Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă (coord.), Pr. prof. univ. dr. Dumitru Abrudan, Pr. prof. univ. dr. Petre Semen, Pr. conf. univ. dr. Constantin Oancea, Pr. conf. univ. dr. Remus Onișor, Pr. prof. univ. dr. Mircea Basarab, *Introducere în Vechiul Testament. Manual pentru Facultățile de Teologie Ortodoxă*, volum tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Basilica, București, 2018, 870 p.

Chiar dacă s-a lăsat așteptat o bună bucată de timp, manualul introductiv în studiile veterotestamentare, apărut în anul 2018 la editura Basilica și intitulat *Introducere în Vechiul Testament*, completează în mod fericit Colecția de „Cursuri, manuale și compendii de Teologie Ortodoxă” preconizată a constitui baza de documentare și corpusul de referință pentru orice pregătire teologică de calitate, în România.

Scoala românească de teologie ortodoxă a dat, de-a lungul timpului, o serie de manuale introductive în studierea Vechiului Testament – așa cum bine reiese din prefața și din nota asupra ediției alcătuite de către coordonator, pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă. Totuși se simțea nevoia unei lucrări sistematice actuale, care pe de o parte să prezinte problematica veterotestamentară în raport cu cercetările mai recente, iar pe de altă parte să evidențieze specificul receptării patristice, intrinsecă perspectivei creștin-ortodoxe, a textului biblic. Nu în ultimul rând, prezenta *Introducere în Vechiul Testament* fructifică studiile și experiența unor bibliști români contemporani, dintre care am menționa doar pe Dumitru Abrudan, Petre Semen și Alexandru Mihăilă - pentru a sugera astfel extensiunea peste generații a contribuțiilor valorificate.

Astfel, este notabil că volumul de față sistematizează contribuții deja consacrate, cum ar fi literatura isagogică a Părinților deja menționați: Dumitru Abrudan, Petre Semen, precum și a Părinților Constantin Oancea, Mircea Basarab și Remus Onișor, respectând totuși structura manualului din 1955, reed. 2006 (V. Prelipcean, N. Neaga, Gh. Barna, M. Chialda). În același timp, este îmbucurător că totuși s-a ținut seama de perspectiva pe care a deschis-o, la noi, în studiile vechitestamentare, suportul de curs electronic propus de către Pr. Alexandru Mihăilă (A. Mihăilă, *Introducere în Studiul Vechiului Testament. Suport de curs electronic*, 2006). Structura manualului din 1955 este, fără îndoială, încă funcțională în proces didactic și, în acest context, încă poate servi ca un bun suport sistematic.

Prezenta *Introducere în Vechiul Testament* este structurată în opt secțiuni principale: I. Noțiuni introductive; II. Repere generale de hermeneutică și exegeză creștină și iudaică; III. Pentateuhul; IV. Cărțile istorice; V. Cărțile didactico-poetice; VI. Cărțile profetice; VII. Cărțile anaginoscomena; VIII. Apocrifele sau literatura intertestamentară.

Observăm că secțiunile III-VII urmează, de fapt, profilul canonului creștin al cărților Vechiului Testament, la care adaugă secțiunea „anaghinoscomena”, la fel ca în cuprinsul edițiilor sinodale ale Bibliei în limba română. Fiecare scriere este prezentată distinct, după o schemă generală: informații despre titlul și autorul cărții, elemente de structură și conținut și elemente de receptare patristică. Secțiunile destinate atât scrierilor canonice, cât și celor anaghinoscomena, se încheie cu o addenda, unde autorii sintetizează informații, discuții, controverse legate de problematica fiecărei cărți în parte.

Desigur, structura aceasta variază în funcție de problematica și de particularitățile cărților. Astfel, secțiunea dedicată Pentatehului debutează cu o prezentare generală a acestuia, iar secțiunea dedicată cărților istorice este introdusă printr-un cuvânt lămuritor legat poziția acestora în canonul creștin, respectiv în cel iudaic. De asemenea, secțiunile a IV-a și a VI-a conțin capitole care sistematizează temele și motivele teologice importante, cu accent pe aspectele mesianice. Aici, se insistă mai mult asupra locului fiecărei cărți în canon, asupra discuțiilor în jurul datării și autorității fiecărei scrieri în parte, asupra unor elemente de compoziție. În aceeași notă, secțiunea a V-a cuprinde un capitol referitor la particularitățile literaturii ebraice, cu informații și bibliografie actualizate.

Remarcăm cu bucurie că la prezentarea fiecărei cărți în parte, o importanță deosebită s-a acordat receptării patristice – această preocupare constituind un aspect de noutate. Manualele și introducerile anterioare, chiar dacă sistematic alcătuite, rămân totuși tributare, în dorința autorilor de a sincroniza studiile biblice românești cu demersuri similare din Europa, unor perspective întemeiate raționalist și științific, dar adeseori irelevante într-un context practic, pastoral. Ca atare, este binevenit efortul autorilor prezentei introduceri, de a aduce în actualitate interpretările patristice ale textelor vechitestamentare. În același timp, prezentarea fiecărei cărți în parte se încheie cu recomandări bibliografice deosebit de utile, cu atât mai mult cu cât s-a optat pentru lucrări de referință, cercetări, comentarii accesibile în limba română și, acolo unde s-a putut, chiar alcătuite de către bibliști români. Indirect, lucrarea de față lasă să se întrevadă și dinamica studiilor biblice în teren românesc, în special în ultimele două decenii.

Deosebit de interesante și de rigoros alcătuite sunt și secțiunile I, a II-a și a VIII-a. Noțiunile introductive din secțiunea I țin de isagogia disciplinei, aici se vorbește despre istoria textului, despre traduceri, despre alcătuirea canonului. Cititorul este familiarizat cu probleme precum autoritatea textului sau cu discuțiile legate de noțiuni așa ca inspirația și revelația în context biblic, prezentate nu doar din perspectiva patristică, ci și din cea rabinică.

Secțiunea a II-a oferă o serie de repere generale legate de lectura și de interpretarea textului biblic. Aici se lămuresc termeni, se schițează liniile majore ale exegezei creștine, respectiv ale celei iudaice, se prezintă un scurt istoric al lecturilor Bibliei în general, sunt prezentate principii și metode de exegeză din spațiul răsăritean și chiar este creionat un profil al interpretului biblic, în lumina scrierilor ascetice. Secțiunea este riguros și sistematic alcătuită, dând seama de efortul autorilor de a oferi sintetic informațiile de bază pentru a înțelege demersul

hermeneutic creștin, în dinamica acestuia. Ne întrebăm însă dacă nu cumva toată această problematică nu s-ar fi putut trata distinct? Ținând cont de sistemul de învățământ teologic de la noi și având cunoștință de conținuturile programelor de studii din domeniul „Teologie ortodoxă”, este de înțeles opțiunea autorilor de a include în acest volum, o secțiune legată de hermenutica biblică. Dar nu este oare prea mare, tributul acesta plătit locului ambiguu pe care hermenutica biblică îl ocupă în cadrul studiilor teologice, ca simplă anexă la cele două discipline: Studiul Vechiului Testament și Studiul Noului Testament? În mod evident, hermenutica biblică în general vorbind, pentru noi este un capitol încă în șantier, iar această secțiune a II-a din volumul de față se poate oricând constitui ca o pledoarie în favoarea introducerii, în programele de studii din Patriarhia Română, a unei discipline distincte dedicate acestei tematici atât de vaste și atât de complexe. Considerăm că se pierde enorm, prin tratarea hermenuticii biblice ca o simplă anexă sau ca o introducere în problematica unei alte discipline. Secțiunea a II-a din prezenta *Introducere în Vechiul Testament* este atât de bine alcătuită, încât ar putea fi pur și simplu extrasă de aici și publicată într-un volum distinct, de mici dimensiuni. Dacă acest lucru ar putea să se întâmple, atunci am vedea cu asupra de măsură cât de mult pierdem, neavând în programele noastre de studii Hermeneutica biblică, ca disciplină distinctă.

Oarecum la fel stau lucrurile și în ceea ce ține de secțiune a VIII-a. Aceasta este dedicată cărților apocrife, scrierilor alcătuite în perioada intertestamentară. O secțiune foarte interesantă și deosebit de importantă, pentru că ține seama de cele mai recente cercetări în domeniu, de descoperirea unor noi manuscrise și versiuni de text, de reconsiderarea unor traduceri. Autorii nu ezită să discute despre valorificarea acestor scrieri în tradiția bisericii și realizează legături interesante cu elemente de cult și de doctrină, arătând astfel că intelectualii creștini din primele secole au fost spirite luminate și, cu discernământ, au știut să aleagă grâul de neghină. De asemenea, sunt prezentate succint temele mesianice prezente în textele apocrife și principalele elemente care au contribuit la eferescenta și la emulația specifice perioadei intertestamentare și veacului apostolic. Cititorul poate astfel să înțeleagă mai bine continuitatea dintre scrierile Vechiului Testament și cele ale Noului Testament, dar și frământările din cadrul iudaismului epocii celui de al doilea templu, respectiv din sânul Bisericii primare. Epoca intertestamentară este fascinantă în sine, este bogată în evenimente care au schimbat fața lumii, este plină de personalități impresionate și, nu în ultimul rând, dă seama de o literatură foarte importantă pentru înțelegerea evoluțiilor ulterioare.

Canonul Vechiului Testament cuprinde scrieri alcătuite și formate de-a lungul câtorva secole bune – chiar milenii – și care dau seama de o gândire, o cultură, o civilizație, o religiozitate multimilenară. Ele singure prezintă o problematică atât de complexă, încât cu greu poate fi schițată în, practic vorbind, trei semestre de studiu. Este adevărat, câștigăm timp comasându-le pe toate acestea la un loc cu elemente de hermeneutică și cu o introducere sumară în literatura intertestamentară, în doar trei semestre de studiu. Dar pe termen lung, dacă ținem seama de amploarea problematicii pe care o presupun Vechiul Testament, scrierile apocrife și exegeza

biblică, dacă ținem seama de amploarea cercetărilor și a rezultatelor acestora, în aceste trei domenii de studiu, s-ar putea să nici nu câștigăm altceva, decât timp.

Introducere în Vechiul Testament. Manual pentru Facultățile de Teologie Ortodoxă se vădește a fi o lucrare de referință, care împlinește o serie de așteptări și pe care o recomandăm și o dorim pe masa de studiu a tuturor studenților în Teologie, a profesorilor de religie, a preoților. Evitând prețiozități inutile și pedanterii de școală mai veche sau mai nouă, *Introducerea în Vechiul Testament* este de un real folos inclusiv pentru cititori interesați să se informeze și să se familiarizeze cu receptarea patristică a Bibliei. Nu în ultimul rând, cu riscul de a repeta cele de mai sus, *Introducere în Vechiul Testament* se poate oricând constitui într-o pledoarie pentru regândirea programelor de studiu, astfel încât acestea să cuprindă ca discipline distincte Hermeneutica biblică și Literatura apocrifă (intertestamentară).

Pr. lect. dr. Daniel ENEA - **Ierotheos Mitropolit al Nafpaktosului, *Teologia post-patristică și experiența bisericească a Sfinților Părinți*, Editura Sofia, București, 2019, Traducere din limba greacă de Tatiana Petrache.**

La Ed. Sofia, a apărut, anul acesta în traducerea din limba greacă a Tatiane Petrache, lucrarea *Teologia post-patristică și experiența bisericească a Sfinților Părinți*, a Mitropolitului de Nafpaktos și Sfântul Vlasie, Kir Ierotheos Vlachos. O lucrare de maturitate teologică, ce expune în zece capitole provocările așa zisei teologii post-patristice, dar și aducerea în prim plan a vieții aghiorite a unor corifei ca: Sf. Grigorie Palama, Sf. Nicodim Aghioritul, sau renumitul patrolog Panaghiotis Hristou.

Chiar din introducere, autorul ne mărturisește că multe din textele cărții au fost prezentate la diverse congrese și conferințe teologice, stârnind uneori dezbateri. Dar toate au un numitor comun, ele se referă la modul de teologhisire al Sfinților Părinți, acești iconomi ai tainelor divine.

Primele capitole ale lucrării prezintă așa numita teologie post-patristică, cu unul dintre inițiatorii ei, Alexei Homiakov, și demersul ei de a se depărta de terminologia Părinților, făcând recurs mai mult la cultura, etica și estetica din timpul său. Potrivit teologilor post-patristici, Părinții Bisericii au acoperit perioada de până la finele veacului al VIII-lea, iar de atunci până azi și-au făcut apariția alt tip de Părinți, teologi, ce pot fi încadrați în diferite curente sau diverse categorii. Dintr-o astfel de viziune s-a născut teoria despre teologia post-patristică. Iar susținătorii ei consideră că trebuie corelată cu așa zisa teologie contextuală. Autorul precizează că această teorie nu stă în picioare din punct de vedere ortodox, pentru că toată perioada patristică este strâns legată de întreaga viață a Bisericii. Știm că în toate timpurile, Biserica naște și dă lumii Părinți, iar aceștia sunt oameni însuflați de Dumnezeu și exprimă experiența bisericească ca urmași ai Prorocilor și ai Sfinților Apostoli și mărturisesc credința ortodoxă. Ceea ce se numește teologie post-patristică, înțeleasă ca depășire a învățaturii patristice, este străină de învățătura ortodoxă, cât și de viața bisericească autentic ortodoxă. Și după veacul al VIII-lea avem mari Părinți, ca: Sf. Simeon Noul Teolog, Sf. Teolipt al Filadelfiei, Sf. Grigorie Palam, Sf. Nicolae Cabasila, alți isihăști până în zilele noastre. Următoarele capitole, începând cu al cincilea ne prezintă învățătura Sf. Grigorie Palama despre silogisme dialectice și cele apodictice. Începând cu al șaptelea capitol autorul se referă la experiența și învățătura Părinților tuturor veacurilor, care nu este alta decât învățătura și experiența Bisericii. Continuă cu Sf. Grigorie Palama, ca reprezentant al vieții aghiorite, cu Sf. Nicodim Aghioritul și învățăturile sale din Filocalia Sfinților Niptici și cu marele patrolog Panaghiotis Hristou (1917-1996). Teologia autentică, de primă mână, ne spune autorul, este rodul îndumnezeirii, chintesența experienței revelate, rezultatul comuniunii Sfinților cu Dumnezeu.

Concluzia cărții Î.P.S. Ierotheos Vlachos este clară și tranșantă: perioada patristică nu s-a încheiat, așa cum nu s-a încheiat viața Bisericii. Teologia post-patristică face greșeala de a desconsidera Părinții după veacul al VIII-lea, iar pe

Părinții din primele opt secole îi încheie în epoca în care au viețuit, interpretându-i eronat. Părinți ai Bisericii există în fiecare epocă și nu poate fi altfel. Ei ne sunt cunoscuți ca cei ce prezintă trăsături comune și o experiență identică cu cea a Prorocilor, Apostolilor și Părinților tuturor veacurilor, dar și o identitate a terminologiei, cum a fost stabilită de Sinoadele Ecumenice. Ei îl propovăduiesc pe Hristos Domnul Înviat, care ieri, azi și în veci este Același (Evrei 13,8). Cinstirea tuturor acestor Părinți constituie o adevărată mărturisire a Adevărului, în timp ce distanțarea de linia lor, chiar este o abatere de la teologie și experiența Bisericii de la Cincizecime până la Parusie.

Pr. conf. dr. Constantin Jinga - **Anders Nygren, *Eros și agape. Prefaceri ale iubirii creștine*, trad. Wilhelm Tauwinkl, Humanitas, 2018, 655 p.**

A publica în anul 2019, monumentală lucrare a teologului luteran Anders Nygren (1890-1978), *Eros și agape*, reprezintă în ochii multora un act de eroism editorial. Chiar dacă nu avem știre să se mai fi publicat într-o versiune în limba română, bună parte dintre conținuturile acestei cărți au pătruns deja în biblioteca noastră de teologie și în cultura română, în general vorbind, fie prin traduceri în limbi de circulație, fie prin intermediul altor lucrări deosebit de importante, cum ar fi *Iubirea și occidentul* a lui Denis de Rougemont sau, de ce nu, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, de Paul Evodkimov - pentru ca să le menționăm doar pe două dintre cele mai cunoscute. Într-adevăr, cartea a apărut mai întâi în limba suedeză, în anii '30, dar valoarea ei a fost remarcată de timpuriu, astfel încât a fost tradusă în limbi de circulație, a fost receptată critic, discutată, difuzată, izbutind să influențeze gândirea teologică creștină europeană, să creioneze direcții de gândire, să inspire opere de artă mult dincolo de limitele unei perspective teologice luterane. Or tocmai faptul că *Eros și agape* este o operă care a devenit parte din cultura creștină universală face ca publicarea ei în limba română să plinească un gol, să remedieze în mod necesar o lacună.

Dar mai mult decât atât, cartea lui Anders Nygren este una pe care aș numi-o „călugărească”. În sens etimologic. Este o carte care a știut să îmbătrânească frumos. Este o carte care, deși a dăruit lumii, culturii universale, gândirii religioase și teologice nenumărate idei, deși a hrănit generații întregi de învățăcei, de preoți, de păstori de suflete de pe toate meridianele, iată că este departe de a-și fi epuizat darurile. În fapt, și aceasta face ca o operă să fie clasică.

Unul dintre primele aspecte care trebuie subliniate cu privire la această ediție este acuratețea traducerii. Wilhelm Tauwinkl abordează un text frumos, dar dificil, plin de nuanțe pe care, însă, le surprinde cu geniu. Aș susține această apreciere trimițând la formula din subtitlu: *Prefaceri ale iubirii creștine*. Traducătorul de oprește asupra lexemului „prefaceri”. Putea folosi un sinonim, poate chiar unul atât de drag grupului de la Păltiniș din care odinioară făcea parte: „deveniri” – și încă ar fi fost foarte bine. Dar nu, Tauwinkl preferă „prefaceri”, un cuvânt care trimite cu gândul, între altele, la o frumoasă frază din debutul *Hronicului vechimei a Româno-Moldo-Vlahilor*, a lui Dimitrie Cantemir: „... Însă aceste toate, fiind de noi în limba latinească scrise și alcătuite, socotit-am că cu strâmbătate, încă și cu păcat va fi, de lucrurile noastre, decia înainte, mai mult de streini, de cât ai noștri să știe. De care lucru acmu de iznoavă ostenință luând, din limba latinească iarăși pre ce a noastră româniască le prefacem” - spune cărturarul. Și, pe urmele lui, traducătorul, surprinzând astfel într-un cuvânt, ceva fundamental din esența acestei cărți. Căci dimpreună cu Dimitrie Cantemir, „prefaceri” face aluzie la atât la efortul de a tălmăci un text dintr-o limbă într-alta, cât și la moștenirea noastră liturgică, mai precis la acel moment din sfânta liturghie, când pâinea se preface în Trupul Domnului, iar vinul se preface în Sângele Domnului.

Într-adevăr, acest soi de *prefaceri* ale iubirii le surprinde Anders Nygren. Mai precis el invită cititorul studios să străbată drumul înțelegerilor iubirii ca realitate, ca virtute, între prefacere, traducere și până la decoperirea ei ca virtute dumnezeiască, astfel încât omul, împărtășindu-se din iubire și împărtășind taina iubirii, să-și afle calea înspre îndumnezeire. Astfel, autorul arată cum ajungem de la iubirea așa cum era ea înțeleasă și trăită filosofic în cultura elină (ca *eros*), trecând prin sita rafinată a gândirii iudaice (ca *nomos*) și ajungând la pragul unde om și Dumnezeu pot să se întrepătrundă (*agape*). În Vechiul Testament, înțelegerea iubirii ca *eros* (legătură, putere care ține elementele la un loc), devine lege fundamentală, punând într-o relație sacralizantă pe om cu Dumnezeu și pe om față de aproapele său (Deuteronom 6:4; Levitic 19:18). În Noul Testament, iubirea se revelă ca atribut divin (Ioan 13:34-35) și ca realitate îndumnezeitoare, depășind orice înțelegere omenească și vădindu-se astfel ca un mijloc transcendent (1 Corinteni 13). Prefacere - transmitere - împărtășire/îndumnezeire sunt instanțele, „prefacerile” iubirii pe care le analizează Anders Nygren.

Lucrarea este structurată în trei secțiuni importante: în prima, expune natura problemei, scopul cercetării și introduce cele două motive fundamentale, subliniind rolul ideii de *agape* în creștinism. Se apropie cu minuție asupra acestui motiv, în care vede specificul comuniunii creștine cu Dumnezeu, în temeiul unor texte consacrate din Noul Testament. În mod firesc, atrage atenția asupra faptului că Dumnezeu însuși este *agape*. Practic vorbind, Nygren introduce ideea de *agape* nu ca pe un simplu atribut al dumnezeirii, ci ca identitate divină. În continuare, autorul se apleacă asupra ideii de *eros*, a cărui religiozitate a revelă studiind în acest sens ocurențele acesteia în gândirea lui Platon, dar și remodelarea motivului la Aristotel și la Plotin. Într-un anume sens, conchide aici Nygren, și *eros*-ul trebuie înțeles nu doar ca atribut divin, ci tot ca identitate a dumnezeirii. Cele două motive, arată el, se întrepătrund. În partea a doua a lucrării sale, Nygren analizează această întrepătrundere, pornind de la premisa că aceste două motive fundamentale ar fi în conflict. Teza sa este că, în creștinism, cele două se rafinează, se sublimează, odată cu dezvoltarea gândirii teologice creștine. Aici vorbește Nygren despre iubirea vechitestamentară înțeleasă ca *nomos*, care fecundează cultura greco-romană din Antichitatea târzie și rodește flamboaiant în cuvintele unui Tertullian, Clement Alexandrinul, Origen, Irineu de Lyon, Metodiu de Olimp și, ca o încununare a tuturor, la Sf. Grigorie de Nyssa. Autorul se apropie cu aplomb și de texte gnostice sau eretice (de exemplu ale lui Marcion). În acestea el vede instanțe, abordări uneori chiar exagerate ale subiectului. Însă uitate ca ipoteze de lucru și ca exemple de percepție a iubirii divine cu o privire maximalistă. Nygren nu trece cu vederea „prefacerile” iubirii creștine din spațiul medieval timpuriu și din context apusean latin. Din Augustin, Proclus, Eriugena, Toma d'Aquino sau Bernard de Clairvaux, autorul extrage liniile directoare ale concepției medievale despre iubire (*amor*, *caritas*, *gratia*), pe care le regăsim în evlavia curtenească și în poezia Evului Mediu. În cea de a treia secțiune, se referă la reconsiderarea *eros*-ului în Renaștere, la reorientarea acestui motiv spre om și spre sine. Nygren valorifică aici influențele teoriei coperniciene, pe care le regăsește în infrastructura gândirii religioase a lui

Martin Luther. Comuniunea cu Dumnezeu se realizează la nivelul omului, gândirea teologică devine o preocupare antropocentrică, iar sinele și aproapele sunt regândite ca obiecte ale unei iubiri divine și deci mântuitoare. Creștinul se vedește a fi un om devenit făgaș al iubirii lui Dumnezeu care se revarsă și se împărtășește tuturor celor ce stau în calea acestu șuvoi infinit.

Ediția este înzestrată cu un aparat critic minuțios alcătuit, cuprinzând un indice de izvoare, un indice de nume, un indice de analitic și un indice de cuvinte grecești. Puține ediții, puține traduceri atât de atent meșteșugite asemenea acesteia, ne-a fost dat să întâlnim în piața noastră editorială, în ultimul deceniu.

Faptul că autorul este unul dintre corifeii protestantismului suedez din secolul XX este de mică importanță, câtă vreme autorul nu scrie dintr-o perspectivă confesională, ci referindu-se la chestiuni fundamentale, general umane. La o primă lectură, personal, *Eros și agape. Prefaceri ale iubirii creștine* mi-a stârnit o reacție similară celei avute în anii '90, când am parcurs pentru prima oară cartea Pr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*. Senzația de poartă spre infinit. Senzația de ceva incomensurabil și incontestabil în același timp. Apoi, intuiția că este o taină, că iubirea este o taină, că dincolo de logica omenească, iubirea este taina care deschide spre infinit. Că iubirea lui Dumnezeu, care depășește orice înțelegere, nu poate fi asemuită decât cu moartea, ca parte din infinitul divin care impregnează cu infinitul Lui firea omenească pe de-a întregul. Ca parte a infinitului divin care consumă, înmoaie, topește, întărește, purifică, sfințește, revelă și umple de nemurire. Iubirea, la fel ca și veșnicia - sinonime pentru divin.