

V. Rev. Arch.
Maximos Constanas



Sfântul Nicodim Aghioritul, Mișcarea Colivarilor și revirimentul palamismului

Introducere

În secolul al XVIII-lea, Sfântul Munte Athos și insulele din zona Mării Egee au fost centrul unei remarcabile readuceri la viață a teologiei ortodoxe și a spiritualității ce continuă să influențeze și astăzi lumea ortodoxă. Această revenire și, mai ales, această mișcare mai amplă care a fost începută pot fi prezentate în două stagii distincte. În primul rând, s-a pus accentul mai ales pe păstrarea tradiției liturgice bisericești, o problemă reflectată inițial într-o dispută asupra rânduiei pentru slujba de pomenire a celor adormiți și, apoi, într-o controversă cu o amploare mai mare în ceea ce privește intervalul de timp la care oamenii pot primi Sfânta Euharistie. Pe de altă parte, însă, mișcarea s-a bazat pe o scoatere masivă la lumină a scrierilor Sfântului Grigorie Palama (†1359), aduse în atenție prin publicarea *Filocaliei* în anul 1782. Această readucere la viață, privită ca un tot, este supranumită „Renașterea Filocalică”, chiar dacă *Filocalia* a reprezentat prima reunire, într-o publicație mai largă, a întregii opere a Sfântului Grigorie Palama. Readucerea în prim-plan a scrierilor sale a fost realizată îndeosebi de Sfântul Nicodim Aghioritul (1749–1809), care a editat *Filocalia* și a cărui contribuție în teologia ortodoxă este abordată în acest articol.

Conducător al acestei mișcări, Sfântul Nicodim nu a lucrat singur, ci a fost ajutat de mai mulți monahi și clerici învățați, a căror lucrare s-a extins și în spațiul balcanic și în estul Mediteranei¹. Aceștia au fost cunoscuți în popor „colivari” (a cărui explicație o vom detalia pe parcurs), a căror poveste o vom relata în cele ce urmează.

În ciuda faptului că perioada medievală timpurie este cunoscută ca o „perioadă întunecată” în istoria Bisericii Ortodoxe, secolul al XVIII-lea a

¹ Christos ARABATZIS, „Δίκτυα αλληλογραφίας λογίων του 18ου αιώνα. Το Κολλυβαδικό στην αλληλογραφία” în: *Άγιον Όρος και λογισόνη. Πρακτικά συνεδρίου, Thessaloniki*, Mount Athos Centre, 2014, pp. 169-76; Tasos GRITSOPOULOS, „Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης καὶ τὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων” în: *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν* 16, 1996-2000, pp. 49-63; Manolis PATINIOTIS, „The Burden of Translation: Eugenios Voulgaris and the Circulation of Knowledge in Eighteenth-Century Europe” în: *Journal of History of Science and Technology* 8, 2013, pp. 53-56; Michael LOY, „Early Modern Travelers in the Aegean: Routes and Networks” în: *The Annual of the British School of Athens*, 114, 2019, pp. 371-378.

fost o „epocă de aur” pentru Muntele Athos. A avut loc o întoarcere în masă, dacă nu chiar completă, spre monahismul cenobitic, în timp ce chiliile mai mici au contribuit la transcrierea și publicarea manuscriselor. La nou-înființata Academie Athonită, matematica, filosofia, științele și alte materii erau predate de savanți și intelectuali de vârf. Autorii athoniți ai lucrărilor religioase cunoscute publicau cărți care își găseau un public larg printre laici. Comunitățile cu rânduială athonită înfloreau în România și Rusia, asigurând oportunități pentru transport și schimb de experiență². Bineînțeles, această revitalizare nu a fost lipsită de critici, iar încercările de a o opri au determinat o creștere a sprijinului oferit de către susținători, care au fost trecuți între timp în rândul sfinților.

„Renașterea filocalică” a avut loc ca răspuns la provocările create de Iluminismul european și de Revoluția franceză, mișcări politice și culturale ce se opuneau credinței religioase și ai căror promotori activau în Grecia și în Balcani. Drept răspuns, gânditorii ortodocși, ca Sfântul Nicodim și cei asemenea lui, s-au opus principiului potrivit căruia creștinii ce trăiau sub ocupație otomană – sau în alte circumstanțe – ar fi putut atinge libertatea absolută prin intermediul unei revoluții. Nici prin ideologia seculară a naționalismului, contrară misiunii universale a Bisericii³, nu putea fi realizată adevărata unitate. Cu toate acestea, creștinii erau îndemnați la o înnoire spirituală, încredințați fiind că singura formă adevărată de „iluminare” este cea realizată de harul lui Dumnezeu, dăruit credincioșilor prin botez, Sfânta Împărtășanie și rugăciune isihastă, așa cum ni se relevă pe parcursul Filocaliei.

Mișcarea „Colivarilor”

Termenul „colivar” provine din gr. κόλλυβον, un prinos adus pentru pomenirea celor adormiți, preparat din grâu fiert și oferit celor prezenți (*Ioan* XII, 24; *I Corinteni* XV, 36). Atunci când, în jurul anului 1757, aceste slujbe, contrar tradiției străvechi, au fost mutate din ziua de sâmbătă (ziua morții) duminica (ziua Învierii), a apărut o nemulțumire generală. Acești monahi ce s-au opus inovației au fost catalogați pe nedrept „colivari” („oamenii care preparau colivă”), denumire atribuită de către cei care îi prigoneau, aceștia continuând să o folosească multă vreme după ce problema slujbelor de pomenire s-a acutizat. Sfântul Nicodim a considerat acest gest ca fiind

² Panayiotis K. CHRESTOU, Τὸ Ἅγιον Ὄρος, Ἀθωνικὴ πολιτεία, ἱστορία, τέχνη, ζωή, Ερπεία, Athens, 1987, pp. 181-264; Paschalis M. KITROMILIDES, „Athos and the Enlightenment” în: *Mt Athos and Byzantine Monasticism*, ed. Anthony Bryer and Mary Cunningham, Variorum, Aldershot, 1996, pp. 257-62

³ Paschalis M. KITROMILIDES, „The Legacy of the French Revolution: Orthodoxy and Nationalism” în: *The Cambridge History of Christianity*, vol. 5, ed. Michael Angold, Cambridge University Press, 2014, pp. 233-237; Paschalis M. KITROMILIDES, „The Enlightenment and the Orthodox Word: Historiographical and Theoretical Challenges,” în: *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, Voltaire Foundation, Oxford, 2016, pp. 5-16.

„fals și defăimător”, întrucât opozații omiteau intenționat adevăratele principii ale mișcării⁴.

Pentru a clarifica, nu coliva însăși a fost cauza controversii, ci a fost folosită drept pretext pentru acuzarea monahilor. Adevărata problemă era considerată alegerea duminicii ca zi de oficiere a Sfintei Liturghii, dimpreună cu refuzul de a degrada sau compromite un simbol creștin atât de puternic⁵. Unii au catalogat controversa ca o problemă lipsită de sens, ce a fost adusă în discuție de niște călugări înguști la minte, însă nu am putea spune că problema legată de data pentru Paști – care a ținut mai mult de un secol și nu a fost rezolvată de nicio autoritate în afara Primului Sinod Ecumenic – ar fi fost o simplă disensiune în rândul fanaticilor religioși preocupați de minuțiozitatea liturgică. Aspectele legate de credință nu sunt lipsite de sens pentru simplul motiv că Liturgia ortodoxă nu este un exercițiu într-un ritualism îngust, ci expresia concretă și exprimarea în mod practic a teologiei ortodoxe, fiind felul existențial al realizării sale în viața credinciosului.

Schimbarea ordinii canonice a generat un scandal și a provocat un răspuns puternic din partea lui Neofit Peloponesianul (1713–1784), ierodiacon la Mănăstirea Kavsokalivia, considerat fondatorul Mișcării Colivarilor⁶. Neofit condusesse cu puțin timp în urmă Academia Athonită (1749–1753), unde a devenit cunoscut pentru firea conflictuală și compromițătoare în ceea ce-l privea. A condamnat inovarea, catalogând-o drept o deviere flagrantă de la Sfânta Tradiție și a reușit să-i atragă și pe alții alături de el, inclusiv pe unul dintre studenții săi, Athanasios Parios (1722–1813), care, mai târziu, a devenit unul dintre liderii mișcării⁷.

Problema deseii împărtășiri

În ciuda faptului că disensiunile privind coliva au dat numele întregii mișcări, acest fapt a fost umbrat de o altă controversă referitoare la frecvența împărtășirii⁸. Cea din urmă a divizat mai mult decât problema slujbei de pomenire a celor adormiți, intrând în prim-plan. Împărtășirea intrase în declin încă din secolul al XVI-lea, însă pentru clerici și pentru fra-

⁴ NIKODEMOS OF THE HOLY MOUNTAIN, Ὁμολογία πίστεως ἡτοι ἀπολογία δικαιοσύνης, Venice, 1819, pp. 9–10. George DOKOS, *St Nikodemos the Hagiorite, Confession of Faith*, Uncut Mountain Press, The Dalles, OR, 2007, p. 29; Amphilochios RADONICH, Ἡ φιλοκαλική ἀναγέννησι τοῦ XVII καὶ XIX αἰ. καὶ οἱ πνευματικοὶ καρποὶ της, Gouladris-Horn Institute, Athens, 1984.

⁵ Nikodemos SKRETTAS, Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῶν Κολλυβάδων, Pournara, Thessaloniki, 2006, pp. 436–462.

⁶ Ioannis ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa. Die Kollyvadenbewegung (1750–1820) und ihr Beitrag zu den Auseinandersetzungen um Tradition, Aufklärung und Identität*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2012, pp. 186–196; TZOGAS, 1969, pp. 16–28; Christos ARABATZIS, „Ὁ Ἅγιος Ἀθανάσιος Πάριος στὴν ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ ἔρευνα” in: Ἅγιος Ἀθανάσιος ὁ Πάριος, Πρακτικὰ Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (Πάρος 29 Σεπτεμβρίου – 4 Ὀκτωβρίου 1998), Sacred Metropolis of Paronaxia, Paros, 2000, pp. 73–86.

⁷ I. ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa...*, pp. 134–136, 223–232;

⁸ Patapios BARKER, Chrysostomos GONZALEZ, *Manna from Athos: The Issue of Frequent Communion on the Holy Mountain in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries*, Peter Lang, Oxford, 2006.

ții din mănăstiri devenise o obișnuință să primească Sfânta Euharistie de patru ori pe an: de Paști, de Crăciun, de Adormirea Maicii Domnului și la sărbătoarea Sfinților Apostoli, sărbători precedate de multe zile de post⁹. O încercare fără temei de a da acestui obicei autoritate canonică¹⁰ a provocat o nouă reacție dură din partea lui Neofit, care a redactat drept răspuns un eseu numit *Despre deasa împărtășire*, publicat anonim, cel mai probabil pentru a evita cenzura eclesiastică. Lucrarea a fost finalizată în anul 1772 și publicată în anul 1777, deși multe ciorne fuseseră trimise între timp spre publicare¹¹. Într-o serie de 37 de „Obiecții și răspunsuri”, care au oferit ample oportunități pentru criticile sale deloc temperate, Neofit a respins puternic practica, afirmând că este într-o puternică opoziție cu ceea ce învață, de fapt, Biserica. În același timp, el a denunțat episcopii pentru că nu au reușit să rezolve problema, printr-o decizie totală de responsabilități, dar și pentru a lor „corupție, simonie, camătă, lenevie și ignoranță”, care i-a făcut de fapt „schismatici și eretici”. A concluzionat, întocmai cu propriile lor obiceiuri, că erau deja „auto-excomunicați” și, sub conducerea lor disfuncțională, Biserica și-a pierdut vocația ei sfințitoare¹².

Publicarea tezei *Despre deasa împărtășire* s-a dovedit a fi controversată, dar problema cea adevărată, ascunsă printre acuzațiile explozive ale lui Neofit, a fost prea importantă pentru a fi neglijată. Astfel, după ce cartea fusese în circulație pentru câțiva ani, Sfântul Nicodim a revizuit-o complet și a realizat adăugiri care au dublat conținutul cărții (de exemplu, un comentariu euharistic asupra Rugăciunii Domnești în strânsă relație cu lucrarea Sfântului Maxim Mărturisitorul *Despre Rugăciunea Domnească*)¹³. Ediția revizuită a fost publicată anonim în anul 1783¹⁴.

În revizuirea studiului *Despre deasa împărtășire*, Sfântul Nicodim și-a propus să scrie într-un stil mai accesibil printr-o mai bună organizare

9 N. SKRETTAS, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς...*, pp. 309-310.

10 VASSA KONTOUMA-CONTICELLO, „De la communion fréquente. Le dossier grec (1772–1887)” în: *Rites de Communion. Conférences Saint-Serge I Ve Semaine d'Études Liturgiques. Paris, 23-26 juin 2008*, Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 59, ed. André Lossky and Manlio Sodi, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City, 2010, pp. 191-192; NIKODEMOS OF THE HOLY MOUNTAIN, *Βιβλίον ψυχοφελέστατον περί συνεχούς μεταλήψεως τῶν ἀχράντων τοῦ Χριστοῦ μυστηρίων*, Antonio Bortoli, Venice, 1783, pp. 278-289; George DOKOS, *St Nikodemos the Hagiorite, Concerning Frequent Communion of the Immaculate Mysteries of Christ*, Uncut Mountain Press, Thessaloniki, 2006, V. Kontouma-Conticello, „De la communion fréquente. Le dossier grec (1772-1887)”, pp. 169-173.

11 Theodoretos HAGIOREITIS, *Περί τῆς συνεχούς μεταλήψεως Νεοφύτου Ἱεροδιακόνου Κανσοκαλυβίτου*, Tinos, Athens, 1976, pp. 7-33; N. SKRETTAS, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς...*, pp. 314-408; pp. 185-197.

12 Theodoretos HAGIOREITIS, *Περί τῆς συνεχούς μεταλήψεως Νεοφύτου Ἱεροδιακόνου Κανσοκαλυβίτου*, Tinos, Athens, 1976, pp. 111, 214; Gerhard PODSKALSKY, *Ἡ Ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821*, trans. George D. Metallinos, Cultural Foundation of the National Bank of Greece, Athens, 2005, pp. 444-453; TZOGAS, 1969, pp. 29-42.

13 NIKODEMOS, *Ὁμολογία πίστεως ἥτοι ἀπολογία δικαιοσύνης...*, pp. 76-94; G. DOKOS, *St Nikodemos the Hagiorite, Confession of Faith...*, pp. 96-109. Trebuie precizat faptul că lucrarea Sfântului Maxim este inclusă în *Filocalia*.

14 V. KONTOUMA-CONTICELLO, „De la communion fréquente. Le dossier grec (1772–1887)”, pp. 200-201; N. SKRETTAS, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς...*, pp. 316-317.

a conținutului și întărirea ideilor prezentate cu citate din Sfinții Părinți și alți teologi de mai târziu, precum Sfântul Nicolae Cabasila (†1392), Sfântul Simeon al Tesalonicului (†1429) și Ghenadie al II-lea al Constantinopolului (†1473). Principalul său obiectiv a fost de a realiza o versiune care să nu stârnească atât de multe polemici și să nu atace direct Patriarhatul – chiar dacă el nu a putut ignora în totalitate cronică inabilitate a ierarhilor de a menține ordinea canonică și de a păstra integritatea doctrinei Bisericii. Cu toate acestea, neajunsurile celei dintâi ediții nu fuseseră uitate și, în anul 1785, lucrarea a fost desconsiderată de Patriarhul Gabriel al IV-lea (1780–1785).

Controversa privind Sfânta Împărtășanie și intervențiile Patriarhiei

Nu este clar care versiune a lucrării a condamnat patriarhul, dar se pare că a fost ediția din anul 1777 a lui Neofit. Controversa a continuat încă câțiva ani, închizându-se oficial în august 1819, în timpul celui de-al treilea patriarhat al lui Grigorie al V-lea (1797–1798, 1806–1808, 1818–1821). Într-o enciclică adresată stareților și călugărilor de la Muntele Athos, patriarhul Grigorie a aprobat împărtășirea frecventă pentru cei care s-au pregătit să o primească, dar a remarcat că frecvența în sine nu a fost „niciodată definită și nu a făcut obiectul unui canon apostolic”¹⁵.

Deși Neofit Kavskalivitul a fost fondatorul și principalul lider al Mișcării Colivarilor în prima sa fază, persoana sa controversată și stilul polemic l-au lăsat tot mai izolat.

Plecarea sa de pe Muntele Athos în anul 1759 a făcut ca influența asupra peninsulei să scadă¹⁶. Până în anul 1760, conducerea mișcării a trecut la ucenicul său Atanasie Parios, apoi la Macarie al Corintului și Sfântul Nicodim Aghioritul¹⁷. Revizuirea lucrării *Despre deasa împărtășire* este emblematică pentru interesul noii conduceri de a depăși tacticile reacționare ale fondatorului său. Fără a respinge preocupările mai profunde ale mișcării, Atanasie Parios, Macarie și Sfântul Nicodim și-au reorientat energia colectivă către o viziune a Ortodoxiei inspirată de mișcarea isihastă din secolul al XIV-lea. Această schimbare de direcție a survenit după o serie de intervenții ale Patriarhiei de Constantinopol.

Răspunsul Patriarhiei

Când rapoartele despre controversa crescândă au ajuns la Constantinopol, Patriarhul Teodosie al II-lea (1769–1773) a răspuns cu două enciclice: prima a fost emisă în iulie 1772, iar a doua în iunie 1773. Aceste scrisori au propus un compromis, argumentând că „cei care țin slujbe de pomenire sâmbăta fac bine, în timp ce cei care le țin duminica nu sunt supuși condamnării, deoarece nu se jellesc, ci săvârșesc rugăciuni de mijlocire a lui Dumnezeu”¹⁸. O a treia scrisoare, nedată, dar probabil scrisă la sfârșitul anului 1773, îi îndruma pe călugări să respecte regulamentele (typikon) schiturilor lor, iar schi-

¹⁵ Manuel GEDEON, *Κανονικά Διατάξεις. Ἐπιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα τῶν ἀγιωτάτων πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου μέχρι Διονυσίου τοῦ ἀπὸ Ἀδριανουπόλεως*, vol. 2, Patriarchal Printing Press, Constantinople, 1899, p. 154, cf. V. KONTOUMA-CONTICELLO, „De la communion fréquente. Le dossier grec (1772–1887)”, pp. 201–204.

¹⁶ TZOGAS, 1969, p. 19 cf. I. ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa...*, pp. 192–193.

¹⁷ Constantine, MANAFIS, Christos ARABATZIS, “Ἀθανασίου τοῦ Παρίου, Ὑπεράσπισις τοῦ ἐγχειριδίου Περί τῆς συνεχοῦς μεταλήψεως. Ἀνέκδοτη ἐπιστολιμαία πραγματεία” ἰν: *Ἐπετηρίς Ἑταιρεία βυζαντινῶν σπουδῶν*, 55, 2018–2019, pp. 123–200; G. PODSKALSKY, *Ἡ Ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453–1821...*, pp. 461–464.

¹⁸ Philipp MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1894, p. 229 cf. I. ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa...*, pp. 149–151.

turile pe cele ale mănăstirilor lor¹⁹. În ceea ce privește problema Sfintei Împărtășanii, patriarhul Teodosie a încercat din nou să mulțumească ambele părți, spunând că „nu deasa sau rara împărtășire este problema, ci pregătirea prin pocăință și spovedanie”²⁰.

Toate cele trei scrisori au căutat o reconciliere între cele două tabere, însă niciuna dintre părți nu a fost dispusă să facă compromisuri. Se pare că Patriarhia nu a înțeles încă adâncimea dezbinării și potențialul real de conflict, care avea să fie dezvăluit prin uciderea brutală a unuia dintre cei mai vechi și mai loiali discipoli ai lui Neofit, ieromonahul Paisie, care, împreună cu bătrânul său, Teofan, au fost bătuți și înecați în largul coastei Athosului, pe 25 mai 1773²¹.

Pe măsură ce situația a continuat să escaladeze, au fost convocate două sinoade: primul, în aprilie 1774, la Mănăstirea Cutlumuș de pe Muntele Athos, iar al doilea, în iunie 1776, la Constantinopol. Ambele au fost ostile colivarilor. Cu intenția clară de a-și demonstra forța, sinodul de la Cutlumuș a reunit doi foști patriarhi, patru foști mitropoliți, doi mitropoliți activi și doi episcopi din Salonic. De asemenea, au fost prezenți în jur de 200 de călugări din schiturile și chiliile din jur. Colivarii au fost invitați, dar nu au participat. Sinodul a reafirmat poziția Patriarhiei și i-a anatematizat pe toți cei care nu au acceptat enciclica din anul 1773. Nu s-a ajuns la o rezolvare reală, iar sinodul s-a încheiat cu o liturghie arhierescă, duminică dimineața, urmată de o slujbă de pomenire pentru cei adormiți²².

Doi ani mai târziu, a fost convocat un al doilea sinod, la Constantinopol, sub președinția patriarhului Sofronie al II-lea (1774–1780). După numeroase eșecuri în rezolvarea problemei, Patriarhia era acum hotărâtă să pună capăt mișcării. Sinodul a decretat că slujbele de pomenire pot fi celebrate fie sâmbăta, fie duminica, și a anatematizat nominal un număr de colivari, inclusiv pe Atanasie Parios, pe care l-a condamnat ca eretic, l-a caterisit și l-a excomunicat. În hotărârea finală, sinodul a declarat problema închisă și nu a mai putut fi discutată²³. Destituirea lui Parios a fost o lovitură pentru mișcare, dar, patru ani mai târziu, după moartea patriarhului Sofronie, acesta s-a apărat cu succes în fața noului patriarh, Gabriel al IV-lea (1780–1805), care l-a reșezat în comuniune și reprimat în preoție.

¹⁹ Ph. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster...*, pp. 234–236.

²⁰ Ph. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster...*, p. 229 cf. I. ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa...*, p. 150.

²¹ Symeon PASCHALIDIS, *Ἀγιορετικόν Πανάγιον τῶν ἐν Ἀθῶ ἀγίων ὁ χορός*, Mount Athos Center, Thessaloniki, 2013, pp. 291–293. Povestea este descrisă în detaliu de Athanasios Parios, *Δήλωσις τῆς ἐν τῷ Ἀγίῳ Ὁρεὶ παραχῶν ἀληθείας*, ed. Theodoretos Hieromonachos, Athens, 1988, pp. 93–100.

²² TZOGAS, 1969, pp. 152–161.

²³ Hotărârea Sinodului se află în Ph. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster...*, pp. 236–241, cf. I. ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa...*, pp. 154–158.

Sinodul din anul 1776 a marcat sfârșitul primei faze a controversii. Neofit nu mai era prezent, iar aripa radicală a mișcării fusese eliminată prin moartea a doi dintre membrii săi. Supraviețuitorii, ca Parios, au fost sancționați și forțați să părăsească Athosul. Conducerea mișcării a trecut ulterior la Macarie al Corintului și Sfântul Nicodim, care au sosit pe Muntele Athos în anii imediat următori sinodului de la Cutlumuș. După cum s-a menționat mai sus, Macarie și Sfântul Nicodim nu aveau niciun interes să continue atacurile mioape ale aripii radicale asupra Patriarhiei. În schimb, ei și-au reorientat eforturile către recuperarea teologiei isihaste a Sfântului Grigorie Palama, care pentru ei era cea mai înaltă expresie a creștinismului ortodox și singura alternativă adevărată la o mișcare seculară care se promova cu ostentație ca „iluminism”. Înainte de a intra în detaliile renașterii palamite, va fi util să analizăm mai îndeaproape viața și opera Sfântului Nicodim.

Sfântul Nicodim de la Muntele Athos: Viața și opera

Sfântul Nicodim s-a născut în anul 1749, din părinți evlavioși și înstăriți, pe insula Naxos. Numele său de botez a fost Nicolae. El a primit educația primară de la un preot învățat de pe insulă, iar la vârsta de 16 ani s-a înscris la Școala din Smyrna, o academie teologică unde a excelat în filologia clasică. Înzestrat cu o memorie vizuală de excepție, avea uimitoarea abilitate de a-și reaminti pasaje întregi din cărțile pe care le citise, împreună cu capitolele și numerele de pagină, ceea ce, în mod natural, l-a făcut remarcatul întregii școli²⁴.

După întoarcerea sa la Naxos, în anul 1770, Sfântul Nicodim a fost secretar al episcopului locului și, probabil, ar fi urmat o carieră convențională în Biserică dacă nu ar fi avut întâlnirea memorabilă cu trei ieromonahi athoniți: Grigorie al Nisyrosului, Neofit al Chiosului și Arsenie Peloponesianul, membri ai Mișcării Colivarilor, care fugiseră de pe Muntele Athos și se stabiliseră pe Naxos. Ei l-au introdus pe Sfântul Nicodim în practica rugăciunii isihaste și l-au îndemnat să se întâlnească cu Macarie, fostul Mitropolit al Corintului (1731–1805), care pe atunci (cca. 1773–1774) se întâmpla să fie pe insula Hydra. Macarie fusese recent (1770) forțat să abdice de la scaunul său în urma unei revolte grecești eșuate împotriva turcilor²⁵.

²⁴ Theokletos Dionysiatis, Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, Papadimitriou, Athens, 1959, pp. 30–31.

²⁵ I. ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa...*, pp. 196–209; Stylianos Papadopoulos, Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου: Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ, Athens, 2000, pp. 17–40; Antonios CHAROKOPOΣ, Ὁ ἅγιος Μακάριος ὁ Νοταρᾶς, Μητροπολίτης Κορίνθου (1731–1805), Athens, 2001, pp. 76–78; Achilleas G. CHALDAEAKES, „Ἀγίου Μακαρίου Νοταρᾶ: Ἡ ἐξ Ἡδρας διέλευση,” in: Ὁ Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς). Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ, Μητροπολίτης Κορίνθου καὶ ὁ περίγυρός του, ed. Stylianos Papadopoulos, Doukas, Athens, 2006, pp. 48–71.

La momentul întâlnirii lor, Macarie avea aproximativ 43 de ani, iar Sfântul Nicodim aproximativ 25 de ani. Macarie i-a împărtășit lui Nicodim planul său de a culege textele patristice ce aveau să devină prima ediție tipărită a *Filocaliei*, alături de alte proiecte de publicare, și l-a invitat pe tânăr să-l sprijine. Aceste întâlniri au avut un rol decisiv asupra Sfântului Nicodim și aveau să determine în mare măsură cursul vieții și lucrării sale ulterioare. Invitația lui Macarie l-a atras pe Sfântul Nicodim în munca de erudit editor de texte, la care a excelat într-o asemenea măsură încât, în cele din urmă, l-a depășit pe mentorul său. Astfel, cea mai mare lucrare a lui Macarie, *Filocalia*, și mișcarea mai amplă pe care o reprezenta, sunt asociate și astăzi în conștiința publică Sfântului Nicodim.

În timp ce se afla pe insula Hydra, Sfântul Nicodim s-a întâlnit cu un alt călugăr athonit, Silvestru Capadocianul, care era și el membru al mișcării colivarilor. Silvestru plecase de pe Muntele Athos în urma morții celor doi monahi, scăpând cu o barcă ce l-a dus pe insula Hydra²⁶. La sosire, l-a informat pe Macarie despre evenimentele de pe Athos și i-a furnizat materiale care documentează istoria controverselor²⁷. S-a întâmplat ca Silvestru să aibă un rol important în îndrumarea Sfântului Nicodim către viața monahală. Mai târziu, în același an (1775), la vârsta de 26 de ani, Sfântul Nicodim – având o scrisoare de recomandare de la Silvestru – s-a urcat pe o navă spre Muntele Athos și s-a prezentat la Mănăstirea Dionisiu. Silvestru era în contact cu un grup de călugări de acolo care făceau parte din Mișcarea Colivarilor, iar Sfântul Nicodim a fost primit în obște și a fost tuns în monahism, slujind ca citeț în biserica mare, pentru ca, în cele din urmă, să ajungă secretar al starețului. Cu excepția unui singur an pe care l-a petrecut în retragere ascetică pe o insulă pustie din apropiere, Sfântul Nicodim a rămas pe Muntele Athos pentru tot restul vieții sale, ca simplu călugăr, nefiind hirotonit.

Doi ani mai târziu, în anul 1777, Macarie a călătorit la Muntele Athos și i-a trimis vorbă Sfântului Nicodim să se întâlnească cu el într-o chilie din apropierea capitalei athonite. Macarie avea cu el o versiune preliminară a *Filocaliei*, pe care i-a înmănat-o Sfântului Nicodim, cerându-i să corecteze și să revizuiască textul pentru publicare. Poate părea neobișnuit faptul că, deși avea doar 28 de ani și se afla pe Muntele Athos de doi ani, Sfântului Nicodim i s-a încredințat sarcina monumentală de a edita *Filocalia*, pentru care a scris și prologul.

Însă, datorită inteligenței sale remarcabile, a memoriei vizuale, a pregătirii în greaca clasică și a experienței rugăciunii isihaste, Sfântul Nicodim

²⁶ A. Parios, *Δήλωσις τῆς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει ταραχῶν ἀληθείας...*, pp. 93-94.

²⁷ Christos ARABATZIS, „Ἀγνωστές εἰδήσεις περὶ τοῦ ἁγίου Μακαρίου Νοταρᾶ μέσα ἀπὸ τὴν ἀνέκδοτη ἀλληλογραφία τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Παρίου” ἰν’ Ὁ Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς). Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ, Μητροπολίτης Κορίνθου καὶ ὁ περίγυρός του, ed. Stylianos Papadopoulos Doukas, Athens, 2006, pp. 399-400.

era printre cei mai îndreptățiți dintre contemporanii săi pentru a întreprinde un astfel de proiect, pe care l-a finalizat în doi ani. Rezultatul a fost prima ediție a *Filocaliei*, care a apărut sub tipar 5 ani mai târziu, în anul 1782²⁸.

Publicațiile Sfântului Nicodim

Din anul 1782 până la moartea sa, în anul 1809, Sfântul Nicodim a alcătuit un număr impresionant de cărți, multe dintre ele în colaborare cu Macarie din Corint²⁹. Opera Sfântului Nicodim a fost vastă și a acoperit întreaga gamă de subiecte teologice: dogmatice, liturgice, patristice, morale, apologetice, hermeneutice, omiletice, hagiografice, pastorale, de drept canonic și, nu în ultimul rând, ascetice și de spiritualitate. A fost cu siguranță cel mai prolific scriitor și editor care a lucrat la Muntele Athos, titlu pe care îl deține până în prezent. Printre publicațiile sale majore se numără peste 25 de cărți, dintre care unele au peste 1000 de pagini. Printre acestea se numără comentarii biblice masive, verset cu verset, la *Psalmi* (Constantinopol, 1819–1821), la *Epistolele Sfântului Apostol Pavel* (Veneția, 1819) și la *Epistolele sobornicești* (Veneția, 1806). Pentru aceste lucrări, Sfântul Nicodim s-a inspirat în mare măsură din comentariile scriitorilor

exegetici bizantini, printre care Teofilact al Bulgariei (†1107) și Eutimie Zigabenos (†1120), pe care le-a adaptat și le-a refăcut în mod liber, traducându-le în greaca modernă, extinzându-le aria de interpretare și umplându-le cu adnotări abundente, dintre care, cele mai multe, par să fi fost scrise din memorie.

Din scrierile Părinților Bisericii, Sfântul Nicodim a publicat prima ediție a scrierilor Sfântului Simeon Noul Teolog (†1022) (Veneția, 1790), prima ediție a celor peste 800 de *Întrebări și răspunsuri ale Sfinților Varsanufie și Ioan* (secolul al VI-lea) (Veneția, 1816) și volumul multiplu *Evergetinos* (Veneția, 1783), o colecție organizată tematic de învățături morale extrase din apoftegmele Părinților deșertului și din Viețile Sfinților, reunite inițial, în secolul al XI-lea, de Paul Evergetinos. Sfântul Nicodim a realizat, de asemenea, o ediție în trei volume a operelor complete ale Sfântului Grigorie Palama, în anul 1796, pe care o vom prezenta în detaliu în cele ce urmează.

Pe lângă *Filocalia* (Veneția, 1782) și recunoscând nevoia de lucrări populare de ascetă și spiritualitate, Sfântul Nicodim a mai publicat: *Un manual de îndrumare spirituală* (Viena, 1801); *Războiul nevăzut* (Veneția, 1796); și *Exercițiile spirituale* (Veneția, 1800). Ultimele două lucrări au fost mult timp subiect de controversă, deoarece ambele se bazează pe cărți pioase romano-catolice, anume *Combattimento Spirituale* de Lorenzo Scupoli (1610) și o versiune a *Esercizi Spirituali* di S. Ignazio Loiola a preotului iezuit Giovanni Pietro Pinamonti (1632–1703). Multă vreme s-a crezut că Sfântul Nicodim însuși a tradus aceste lucrări din italiană în greacă, dar acum s-a stabilit că traducătorul a fost de fapt Emmanuel Romanitis († cca. 1760)³⁰.

²⁸ Chrysostomos SAVVATOS, „Η συλλογή Φιλοκαλία καὶ ἡ συμβολὴ τοῦ ὁσίου Μακαρίου τοῦ Νοταρᾶ στὴ συγκρότησίν της” în: Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς), *Γενάρχη τοῦ Φιλοκαλισμοῦ Μητροπολίτης Κορίνθου. Πρακτικὰ Συνεδρίου*, ed. Stylianos Papadopoulos, Doukas, Athens, 2006, pp. 145–58; Paschalis M. KITROMILIDES, „Philokalia's first journey?” în idem, *An Orthodox Commonwealth: Symbolic Legacies and Cultural Encounters in Southeastern Europe*, Variorum, Aldershot, 2007, pp. 341–360.

²⁹ Christos KRIKONIS, „Συνεργασία Μακαρίου Κορίνθου καὶ Νικοδήμου Ἀγιορείτου. Ἀρχὴ ἐκδόσεως νηπτικοασκητικοῦ περιχομένου ἔργων” în: Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς), *Γενάρχη τοῦ Φιλοκαλισμοῦ-Μητροπολίτης Κορίνθου. Πρακτικὰ Συνεδρίου*, ed. Stylianos Papadopoulos, Doukas, Athens, 2006, pp. 159–179. Pentru o listă completă a lucrărilor a se vedea: Elia Citterio, „Nicodemo Agiorita” în: *La théologie byzantine et da tradition*, vol. II, ed. Carmelo Giuseppe Conticello and Vassa Conticello, Brepols, Turnhout, 2002, pp. 905–940.

³⁰ Emmanuel FRANGISKOS, „Ἀόρατος Πόλεμος (1796), Γυμνάσματα Πνευματικά (1800). Η πατρότητα των

Originar din Creta, Romanitis vorbea fluent greaca și italiana, iar la începutul secolului al XVIII-lea s-a stabilit la Mănăstirea Sfântul Ioan din Patmos, unde a tradus 11 lucrări pioase romano-catolice. Nu există nicio dovadă că Sfântul Nicodim a vizitat vreodată Patmos, însă Macarie din Corint a petrecut acolo o perioadă îndelungată de timp studiind manuscrisele din biblioteca mănăstirii. Prin urmare, putem fi destul de siguri că Macarie a fost legătura care l-a conectat pe Sfântul Nicodim la traducerile din Patmos și că i-a dat aceste traduceri (sau copii ale acestora) în timpul următoarei sale vizite la Sfântul Munte, în anul 1784. Astfel, Sfântul Nicodim nu a avut niciun contact direct cu operele originale italiene, pe care le-a primit în traduceri grecești deja modificate. Și, departe de a transcrie și tipări pur și simplu aceste traduceri, Sfântul Nicodim le-a revizuit complet în ceea ce privește forma, conținutul și limbajul lor, într-o asemenea măsură încât acestea seamănă foarte puțin cu originalele lor romano-catolice³¹.

În utilizarea acestor surse, Sfântul Nicodim a lucrat cu principiul conform căruia „convingerile eterodoxe și obiceiurile ilegale ale latinilor și ale altor eretici trebuie să le detestăm și să ne îndepărtăm de ele, dar tot ceea ce se găsește în ele ca fiind corect și afirmat de canoanele Sfintelor Sinoade, nu trebuie să detestăm sau să ne îndepărtăm de ele, ca nu cumva să detestăm și să ne îndepărtăm de canoane fără să ne dăm seama”³². Alte publicații includ co-

lecții importante de vieți de sfinți: *Synaxaristes* (650 de vieți), în trei volume (Veneția, 1819), *Noua selecție [Ekloge] de vieți de sfinți* (36 de vieți) (Veneția, 1803) și *Noul Martirologiu* (85 de vieți) (Veneția, 1799), acesta din urmă cuprinzând relatări ale martirilor care au fost uciși după căderea Constantinopolului în anul 1453. Sfântul Nicodim a publicat, de asemenea, un volum mare numit *Morala creștină* (Veneția, 1803), apoi un manual despre învățătura ortodoxă cunoscut sub numele de *Exomologetarion* (Veneția, 1794) și o colecție exhaustivă a canoanelor Sinoadelor locale și ecumenice cunoscută sub numele de *Rudder* (Leipzig, 1800), precum și *Despre deasa împărtășire* (Veneția, 1783)³³ și, în sfârșit, *Mărturisirea de credință* (Veneția, 1819). Mărturisirea este răspunsul Sfântului Nicodim adresat criticilor săi cu privire la chestiunea deseia împărtășiri și la săvârșirea slujbelor de pomenire în zilele de duminică. Ea oferă o justificare cuprinzătoare a Mișcării Colivarilor și a fost, probabil, ultimul lucru pe care l-a scris, sănătatea sa începând deja să se deterioreze în anul 1805.

În plus față de cele de mai sus, Sfântul Nicodim a fost, de asemenea, un imnograf remarcabil și a compus în jur de 40 de slujbe bisericești (akolouthiai) la diferiți sfinți și sărbători, inclusiv *Slujba Sfinților Părinți athoniți* (Hermoupolis, 1847), o sărbătoare pe care a sprijinit-o să fie instituită. Pentru alte 40 de slujbe care erau incomplete, el a alcătuit textul imnografic care lipsea. De asemea, a alcătuit *Theotokarion*-ul, o colecție de 56 de canoane către Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, Theotokos, câte unul pentru fiecare zi a săptămânii în toate cele opt glasuri (care continuă să fie cântat în mănăstirile or-

‘μεταφράσεων’ του Νικοδήμου Αγιορείτη” în: *Ερανιστής* 19, 1993, pp. 102-135. Idem, “Τό ζήτημα τῆς γλωσσομάθειας τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη” în: *Ερανιστής* 23, 2001, pp. 173-190 cf. Norman RUSSELL, „St Nikodemos the Hagiorite and the Spirituality of the Catholic Reformation” în: *The Way*, 56, 2017, pp. 83-95.

31 I. ZELEPOS, *Orthodoxe Eiferer im osmanischen Südosteuropa...*, pp. 217-218.

32 NIKODEMOS OF THE HOLY MOUNTAIN, *Εορτοδρόμιον ἡτοι ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἀσφατικὸν κανόνας τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἐορτῶν* = *Heortodromion*, Nicholas Glykys, Venice, 1836, p. 584, n.1.

33 George DOKOS, *Made for Union: The Sacramental Spirituality of St Nikodemos of the Holy Mountain* Newrome Press, Columbia, MO, 2020, pp. 105-153.

todoxe)³⁴; apoi o lucrare voluminoasă numită *Heortodromion*, care este un comentariu biblic, teologic și filologic detaliat asupra canoanelor (imnurile cântate în timpul utreniilor) marilor sărbători (Veneția, 1836); un comentariu asupra celor nouă ode biblice numit *Grădina harurilor* (Veneția, 1819) și *Noua Scară*, un comentariu asupra „Imnurilor de înălțare” cântate la utreniile de duminică (Constantinopol, 1844). Aceste lucrări aveau ca scop inițierea credincioșilor în semnificația teologică profundă a imnurilor care erau cântate pe tot parcursul anului liturgic și, în special, duminica. Ele sunt exemple remarcabile de predare a teologiei ortodoxe prin intermediul imnografiei.

În anul 1805, la vârsta de 57 de ani, sănătatea Sfântului Nicodim a început să se șubrezească, iar la începutul lunii iulie 1809 a suferit un atac cerebral. La 13 iulie, el a cerut ca moaștele lui Macarie din Corint (†1805) să fie aduse la el pentru a le putea venera. În acea noapte, călugării au jughet alături de el, în zori a primit Sfânta Împărtășanie, iar la scurt timp a trecut la cele veșnice. În decurs de 28 de ani (1777–1805), Sfântul Nicodim a realizat o operă excepțională care a fost expresia principală a Mișcării Colivarilor: 16 publicații importante au apărut în timpul vieții sale, iar alte 9 dintre proiectele sale au fost publicate de colivari în anii de după mutarea sa la Domnul³⁵. În pofida mării diversități tematice a acestor publicații, scopul lor a fost acela de a aduna, defini și învăța credința și viața ortodoxă, ceea ce presupunea o întoarcere cuprinzătoare la tradiție în deplinătatea ei. La puțin peste un secol de la mutarea sa la cele veșnice și ca răspuns la o scrisoare din partea mănăstirilor de la Muntele Athos, Patriarhul Atenagora al Constantinopolului (†1972) l-a recunoscut oficial pe Sfântul Nicodim ca sfânt, la data de 31 mai 1955³⁶, cu zi de prăznuire pe 14 iulie.

În Naxos, acolo unde s-a născut Sfântul Nicodim, această sărbătoare este precedată de o perioadă festivă timp de o săptămână (7–14 iulie) și, în plus, este cinstit, din nou, la 2 septembrie, când are loc Sărbătoarea Tuturor Sfinților din Naxos.

Sfântul Nicodim este sărbătorit în chip deosebit și la Muntele Athos, în prima duminică din octombrie, împreună cu toți sfinții athoniți³⁷.

³⁴ Constantine KARAIARIDIS, „Ο Άγιος Νικόδεμος ὁ Ἀγιορείτης ὡς Λειτουργιολόγος” în: *Πρακτικά Ἀ’ Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου Ἁγίου Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης: Ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του*, 21-23 Σεπτεμβρίου 1999, vol. 2 Holy Monastery of St Nikodemos, Goumenissa, 2006, pp. 18-22.

³⁵ Constantine MANAFIS, „Εἰδησις περὶ τὰς ἐκδόσεις ἔργων Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου ἐξ ἀνεκδότων ἐγγράφων τοῦ ἀρχείου τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας τοῦ Ἄθω” în: *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν*, 16, 1996-2000, pp. 309-335; Nikodemos LAVRIOTIS, „Στεφάνου ἱερομονάχου τοῦ Σκουρταίου καταγραφή (ἡμερολογίου) 1834–1836 περὶ ἐκδόσεως ἔργων ἀγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου” în: *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν*, 16, 1996-2000, pp. 168-192.

³⁶ Theokletos DIONYSIATIS, Ἁγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, Papadimitriou, Athens, 1959, pp. xii-xiii.

³⁷ Manolis VARVOUNIS, „Σύγχρονη ναξιακή λαϊκή λατρεία του αγίου Νικόδημου του Αγιορείτη”, 2020, https://www.researchgate.net/publication/341233520_Synchrone_naxiake_laïke_latreia_tou_agiou_Nikodemou_tou_Agioreite, pp. 3-5, accesat la 29.05.2023.

Ediția operelor Sfântului Grigorie Palama

Interesul pentru scrierile Sfântului Grigorie Palama a scăzut după căderea Constantinopolului, în anul 1453, dar nu a dispărut complet. Publicarea a trei lucrări ale Sfântului Grigorie în *Tomos Agapes* al patriarhului Dositei al II-lea al Ierusalimului (Iași, 1698) este un exemplu binecunoscut al acestui interes, la care s-ar putea adăuga multe altele³⁸. Însă abia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a apărut un efort coordonat pentru a face din teologia și spiritualitatea Sfântului Grigorie Palama un element central al vieții Bisericii Ortodoxe. Această renaștere fără precedent a tradiției isihaste și-a găsit cel mai mare reprezentant în Sfântul Nicodim, care a fost numit „Grigorie Palama al secolului al XVIII-lea”³⁹. Atât Macarie din Corint, cât și Atanasie Parios au înțeles importanța de a avea toate operele adunate ale Sfântului Grigorie Palama disponibile într-o singură ediție tipărită și, în anul 1784, discutau proiectul cu Sfântul Nicodim, care a început să lucreze la el în anul 1795⁴⁰.

Într-o remarcabilă operă de erudiție, Sfântul Nicodim a reușit să finalizeze ediția, dar aceasta nu a fost niciodată publicată. După cum vom vedea, un eveniment politic a determinat autoritățile să facă o razie în tipografia unde urma să fie tipărită integral opera, iar în acea agitație, manuscrisul s-a pierdut. Deși nu a fost publicat niciodată, munca Sfântului Nicodim rămâne edificatoare, iar istoria proiectului merită să fie binecunoscută. Să analizăm, așadar, de la început, desfășurarea acestui efort extraordinar.

Când Sfântul Nicodim a început să adune materiale pentru noua ediție, doar un număr mic de lucrări ale Sfântului Grigorie Palama erau disponibile în tipar: *Tratate apodictice despre Pogorârea Duhului Sfânt* (Constantinopol, 1627); *Titluri de înlocuire (Antepigraphai) pentru Bekkos* (Roma, 1629); *Mărturisirea de credință* (Paris, 1672; Jassy, 1698); *Tomosul Sfântului Munte (Tomosul Hagioritic)* (Iași, 1698); *Expunere a împietății lui Varlaam și Akindynos* (Iași, 1698); *Viața Sfântului Petru din Muntele Athos* (Anvers, 1698); *Io Omilii* (Moscova, 1776); și *Dialogul lui Theophanes și Theotimitos* (Leipzig, 1779)⁴¹.

Cu excepția *Tomosului Sfântului Munte*, aceste lucrări au fost de un interes relativ limitat pentru colivari, iar unele dintre ele – cum ar fi edi-

³⁸ Klaus-Peter TODT, „Dositheos II. Von Jerusalem” în: *La théologie byzantine et sa tradition*, vol. II, eds. Carmelo Giuseppe Conticello, Vassa Conticello Brepols, Turnhout, 2002, pp. 659-711 cf. Tikhon Pino, *Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas*, London and New York, 2022, pp. 11-12.

³⁹ Ἀγίου Νικοδήμου, *Πρόλογος εἰς τὰ συγγράμματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Κολλυβαδικὴ γραμματεία*, 4, Tinos/Sacred Monastery of Panagia Chrysopodaritissa, Athens, 2021, pp. 13-23.

⁴⁰ Ibidem, pp. 37-45

⁴¹ Pentru referințe complete a se vedea: Ibidem, 27-28; Robert Sinkewicz, „Gregory Palamas” în: *La théologie byzantine et sa tradition*, vol. II, ed. Carmelo Giuseppe Conticello, Vassa Conticello, Brepols, Turnhout, 2002, pp. 138-155 cf. Norman Russell, *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age*, Oxford University Press, Oxford, 2019, pp. 25-32 și T. Pino, *Essence and Energies...*, pp. 11-13.

ția *Titlurilor de înlocuire*, publicată la Roma de un catolic – au fost scrise dintr-o perspectivă categoric antipalomită. Astfel, necesitatea unei ediții complete a scrierilor Sfântului Grigorie Palama devenise evidentă și, în acest scop, Macarie din Corint a făcut primii pași.

Macarie din Corint a avut o primă încercare cândva în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea – nu se știe exact când – în momentul în care a găsit un manuscris la Marea Lavră⁴² care conținea o colecție de 70 de lucrări ale Sfântului Grigorie Palama: 10 lucrări teologice și 60 de omilii. În fruntea lor se afla Viața Sfântului Grigorie Palamas de Philotheos Kokkinos⁴³. Macarie a editat aceste lucrări și le-a pregătit pentru publicare. În scurta sa prefață la ediție, el compară scrierile Sfântului Grigorie Palama cu „flo- rile dintr-o grădină care până acum fuseseră ascunse în spatele unei uși încuiate”, ascunse așa cum erau în „manuscrise vechi și inaccesibile”⁴⁴. Știind că mulți dintre cititorii săi îl vor găsi pe Sfântul Grigorie Palama (chiar și tipărit) provocator atât în ceea ce privește limbajul, cât și concep- tele sale, Macarie îi încurajează astfel: „citiți aceste lucrări în mod conti- nuu și nu folosiți dificultatea limbii grecești ca scuză pentru a le ignora, deoarece limbajul acestor lucrări este de așa natură încât, dacă le citiți în mod continuu, cu seriozitate și cu atenție, înțelesul lor va deveni clar și ușa înțelegerii voastre se va deschide”⁴⁵.

Fragmente din versiunea originală, scrisă de mână, a ediției lui Macarie se află la Universitatea din Illinois, dar ediția în sine nu a fost niciodată tipărită⁴⁶. În prefață, Macarie recunoaște că este posibil să existe și alte lu- crări nepublicate ale Sfântului Grigorie Palama despre care nu știe⁴⁷. Prin urmare, este posibil ca atunci când Macarie l-a invitat pe Sfântul Nicodim să lucreze la *Filocalia*, el a aflat și de alte manuscrise care conțineau lucrări suplimentare ale Sfântului Grigorie Palama și a abandonat sau a amânat propria sa ediție (incompletă), până când întregul corpus palomit ar pu- tea fi reasamblat⁴⁸. Deși proiectul lui Macarie nu a fost niciodată dus la bun sfârșit, acesta a contribuit direct la alcătuirea *Filocaliei* (Veneția, 1782), care a reprodus cinci lucrări ale Sfântului Grigorie Palama din ediția lui Macarie: *Către preacurata călugăriță Xenia*, *Un decalog nou-testamentar*, *Trei texte despre rugăciune și curăția inimii*, *Cele 150 de capitole* și *Tomosul*

⁴² M. Lavra 1907 Ω 95 cf. Sophronios Eustratiades, Spyridon Lavriotes, Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας τῆς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει, Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη, 2-3, Librairie ancienne Honoré Champion, Paris, 1925, pp. 348-350.

⁴³ N. Russell, *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age...*, pp. 52-210.

⁴⁴ Ἀγίου Νικοδήμου, *Πρόλογος...*, p. 507.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 507-508.

⁴⁶ C.G. Lowe, "A Byzantine Manuscript of the University of Illinois" în: *Speculum* 4 (1929), pp. 327-328.

⁴⁷ Ἀγίου Νικοδήμου, *Πρόλογος...*, p. 508.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 116.

*Sfântului Munte*⁴⁹. Cu excepția *Tomosului*, aceasta a fost prima dată când aceste lucrări au apărut în tipar. La aceste articole, *Filocalia* a adăugat o singură lucrare: Sfântul Grigorie Palama, *În apărarea celor care practică o viață de liniște* (Triadele I.2).

În prefața sa la opera Sfântului Grigorie Palama din *Filocalie*, Sfântul Nicodim explică faptul că aceste lucrări nu sunt decât „fragmente dintr-un corpus mult mai mare”, făcând aluzie, probabil, la planurile pentru o ediție completă⁵⁰.

Atanasie Parios: Necesitatea unei ediții

La doi ani după publicarea *Filocaliei*, Atanasie Parios a publicat un volum dedicat Sfântului Grigorie Palama, pe care l-a numit Ὁ Παλαμᾶς ἐκείνος (Viena, 1784). În ea a inclus o traducere în greacă modernă a *Vieții Sfântului Grigorie Palama* de Kokkinos, împreună cu o slujbă completă pentru sfânt și două canoane de pocăință. Aceasta a fost urmată de recunoașterea oficială a sfințeniei Sfântului Grigorie Palama de către Sinodul din 1368⁵¹; *Decalogul Noului Testament* (reprodus din *Filocalia* din 1782); *Mărturisirea de credință a Sfântului Grigorie Palama* (reprodusă din versiunea din 1698 a lui Dositheos); și un *Encomiu* despre Grigorie Palamas de Nil din Constantinopol (†1388)⁵². După cum sugerează alegerea textelor, aceasta a fost o colecție de popularizare, oferind cititorilor o relatare amplă a vieții și a minunilor Sfântului Grigorie

Palama, încurajând venerarea lui ca sfânt al Bisericii prin săvârșirea slujbelor ce i-au fost închinete. În introducerea volumului, Parios menționează necesitatea unei ediții a operelor Sfântului Grigorie Palama, dar recunoaște că sarcina este dincolo de abilitățile sale, probabil având în vedere numărul limitat de manuscrise pe care le avea la dispoziție în Salonic la acea vreme: „Știu că atât cei care doresc cunoaștere, cât și cei care o dețin mi-au cerut să pregătesc o ediție a scrierilor Sfântului Grigorie, ceea ce este cu adevărat un lucru de dorit. Cu toate acestea, trebuie să vă cer iertare, deoarece o astfel de sarcină nu poate fi îndeplinită aici, la Salonic. Dacă, totuși, în alt loc, Dumnezeu ar dori să trezească zelul altcuiva, să mă informeze despre intenția sa pioasă și îi voi pune la dispoziție cu plăcere toate exemplarele din operele lui Palama pe care le am în posesie”⁵³. Parios a scris aceste cuvinte spre sfârșitul mandatului său de profesor la Salonic (1777–1783) și pare evident că îl are în vedere pe Sfântul Nicodim. Acest lucru este confirmat de ucenicul și biograful Sfântului Nicodim, Eutimie, care relatează că: „În viața lui Nicodim, Parios se gândea la el: Nicodim a fost rugat de Atanasie Parios, care la acea vreme predă la Salonic, să întreprindă efortul de a aduna toate lucrările părintelui nostru Sfântul Grigorie Palama și să le pregătească pentru publicare, așa cum crede el că este mai bine. Nicodim a acceptat cererea cu bucurie, nu în ultimul rând din cauza iubirii sale pentru Sfântul Grigorie. Când și-a terminat lucrarea, a trimis-o la Viena pentru a fi tipărită”⁵⁴. În timp ce entuziasmul lui

49 Antonio Rigo, „Nicodemo Aghiorita e la sua edizione delle opere di Gregorio Palamas” în: *Paisij, lo Starec. Atti del III Convegno ecumenico internazionale di spiritualità russa* “Paisij Velickovskij e il suo movimento spirituale,” Bose, 20-23 settembre 1995, ed. Adalberto Mainardi, Edizioni Qiqajon, Bose, 1997, pp. 165-182; Ἀγίου Νικοδήμου, *Πρόλογος...*, pp. 28; 98-119.

50 *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*, vol. 4, Aster Papademetriou, Athens, 1966, p. 90.

51 N. RUSSELL, *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age...*, pp. 417-447.

52 Ἀγίου Νικοδήμου, *Πρόλογος...*, p. 33, n. 53.

53 A. RICO, „Nicodemo Aghiorita e la sua edizione delle opere di Gregorio Palamas”..., p. 168.

54 Nikodemos BILALIS, “Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου” în: *Πρακτικά Α' Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου Ἁγίου Νικοδήμου ὁ Ἀγιορείτης: Ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του*, 21-23 Σεπτεμβρίου 1999, vol. 1, Holy Monastery of St Nikodemos, Goumenissa, 2006, p. 60.

Parios pentru ediție nu îi era necunoscut Sfântului Nicodim, pare probabil că Macarie a jucat un rol esențial în acest proiect. El ar fi discutat cu siguranță proiectul cu Parios în Salonic, înainte de 1783, sau în Chios, în 1794 și apoi a transmis dorințele lui Parios către Sfântul Nicodim, care a finalizat ediția în 1796 și, după cum ne informează Eutimie, a trimis-o la o tipografie din Viena⁵⁵.

Sfântul Nicodim și ediția operelor Sfântului Grigorie Palama

Acesta a fost cel mai ambițios și, cu siguranță, cel mai provocator proiect pe care Sfântul Nicodim l-a întreprins vreodată. De asemenea, a fost pentru prima dată când o ediție de o asemenea amploare și dificultate a fost înfăptuită de un călugăr care lucra la Muntele Athos. Printre provocări s-a numărat și cantitatea imensă a materialului în cauză. Sfântul Grigorie Palama a fost un scriitor voluminos, iar corpus-ul său conține 50 de lucrări adesea lungi, care umplu 6 volume mari în ediția critică modernă. La acestea, Sfântul Nicodim a adăugat o altă lucrare lungă, *Viața Sfântului Grigorie Palama* de Philotheos Kokkinos, care în ediția modernă are 160 de pagini⁵⁶. Deși Sfântul Nicodim a dobândit o listă a scrierilor Sfântului Grigorie Palama, găsirea textelor propriu-zise se va dovedi dificilă. Prima sa sarcină a fost să caute într-un număr select de biblioteci de pe Muntele Athos – ceea ce a durat multe luni – căutând manuscrise care să conțină lucrări ale Sfântului Grigorie Palama. Când a găsit unul, următorul pas a fost să copieze lucrările de mână direct din manuscris. Într-o notă de subsol la prologul pe care l-a scris pentru ediție, Sfântul Nicodim ne spune că unele dintre lucrări au fost copiate din manuscrisele pe care le-a găsit la Marea Lavră și la Vatopedu. Un alt manuscris i-a fost trimis de la Mănăstirea *Sfânta Anastasia* (în afara Salonicului), și încă unul dintr-o bibliotecă din Kydonies (Ayvalik) de pe coasta vestică a Asiei Mici. Aici menționează și lucrările Sfântului Grigorie Palama retipărite din *Filocalia*. La Mănăstirea Simonopetra, Sfântul Nicodim a găsit un manuscris important pe care i s-a dat permisiunea de a-l împrumuta. Într-o mișcare destul de neobișnuită, manuscrisul nu a fost copiat, ci a fost trimis direct la tipografie, unde urma să furnizeze cea mai mare parte a materialului pentru primul volum din ediția proiectată în trei volume⁵⁷. Sfântul Nicodim a finalizat proiectul în anul 1796, după ce a stabilit

⁵⁵ Ἀγίου Νικοδήμου, *Πρόλογος...*, p. 43.

⁵⁶ Demetrios G. Tsamis, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἀγιολογικὰ ἔργα*, vol. 1, Center for Byzantine Studies, Thessaloniki, 1985, pp. 427-591 cf. N. Russell, *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age...*, pp. 52-210.

⁵⁷ NIKODEMOS OF THE HOLY MOUNTAIN, *Πρόλογος εἰς τὰ συγγράμματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 4.7, 1883, p. 100, n. 23; text revizuit în *Πρόλογος*, 2021, pp. 182-184 cf. A. Rigo, „Nicodemo Aghiorita e la sua edizione delle opere di Gregorio Palamas”..., pp. 45-46.

prima ediție a operelor complete ale Sfântului Grigorie Palama⁵⁸. Tot ce mai rămăsese de făcut era alegerea unui editor – și aici era necesară o oarecare prudență. Sfântul Nicodim ar fi știut că sub Chiril Loukaris (1572–1638), în tipografia patriarhală din Constantinopol au fost tipărite copii ale scrierilor anti-latine ale Sfântului Grigorie Palama, pe care latinii, care i-au mituit pe otomani, au reușit să le arunce în mare⁵⁹. Veneția nu ar fi fost o alegere bună, deoarece cărțile noi trebuiau să fie aprobate de cenzorii romano-catolici, care nu ar fi privit cu ochi buni materialele anti-latine publicate de greci. Acesta este cel mai probabil motivul pentru care, cu zece ani mai devreme, numele lui Varlaam și Akindynos au fost eliminate din *Cele 150 de capitole* ale lui Palama tipărite în *Filocalia* și înlocuite cu cuvinte precum „adversari” și „răufăcători”. După disputa cu Sfântul Grigorie Palama, Varlaam (†1348) s-a convertit la catolicism și a devenit episcop în Calabria, iar cenzorii venețieni nu aveau de gând să aprobe lucrări care purtau numele lui Varlaam în titlu, acuzându-l de erezie⁶⁰.

Prin urmare, Sfântul Nicodim a trimis ediția la o tipografie din Viena, unde nu exista cenzură și unde guvernul era tolerant din punct de vedere religios. Viena găzduia, de asemenea, o mare comunitate greacă, cu o tipografie activă, condusă de doi frați greci. Probabil că Sfântul Nicodim nu știa că frații făceau parte dintre apropiații lui Rigas Feraios

(1757–1798), un gânditor politic și revoluționar grec. Frații erau dedicați programului lui Feraios, iar tipografia lor a devenit principalul loc de desfășurare a ideilor sale revoluționare. În august 1797, Feraios s-a aflat la Viena, inițial pentru a comunica cu Bonaparte și apoi pentru a supraveghea publicarea unei serii de tratate revoluționare ale sale. Autoritățile austriece au devenit îngrijorate, iar Feraios a fost arestat la 8 decembrie, după care poliția a făcut o razie în birourile tipografiei, confiscându-i echipamentele, manuscrisele și stocul. În haosul și confuzia care au urmat, ediția Sfântului Nicodim a operelor Sfântului Grigorie Palama s-a pierdut⁶¹.

La aflarea veștii pierderii manuscrisului, Sfântul Nicodim a intrat într-o stare de profundă melancolie care a durat două luni. Renașterea isihastă s-a întemeiat pe scrierile Sfântului Grigorie Palama, iar editarea operelor sale avea să fie încununarea mișcării. Dar totul a fost în zadar. Multiplele încercări de recuperare a operei au rămas, de asemenea, fără rezultat⁶². Tot ceea ce a supraviețuit din ediție a fost prologul Sfântului Nicodim, o copie scrisă de mână, care a fost găsită în chilia sa și publicată aproape un secol mai târziu într-o revistă a Patriarhiei Ecumenice⁶³. Nu putem decât să ne întrebăm cât de diferită ar fi fost astăzi teologia ortodoxă dacă o ediție completă a operelor Sfântului Grigorie Palama ar fi fost disponibilă în secolul al XVIII-lea.

58 Deși, fără *Scrisoarea către Menas*, pe care Sfântul Nicodim nu a reușit să o găsească, cf. Antonio Rigo, „L'epistola a Menas di Gregorio Palamas a gli effetti dell'orazione” în: *Cristianesimo nella storia* 9, 1988, pp. 58–66.

59 Paschalis M. KITROMILIDES, „Orthodoxy and the West: Reformation to Enlightenment” în: *The Cambridge History of Christianity*, vol. 5, ed. Michael Angold, Cambridge University Press, 2014, p. 196. Ettore Perrella, „Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η Δύση” în: *Θεολογία* 83(3), 2012, p. 73; Πρόλογος, 2021, p. 77, n. 146.

60 Panayiotis K. CHRESTOU, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, vol. 5, Kyromanos, Thessaloniki, 1992, pp. 33–34 cf. Πρόλογος, 2021, pp. 77–78.

61 Πρόλογος, 2021, pp. 74–88.

62 C. Manafis, „Εἰδησις περί τὰς ἐκδόσεις ἔργων Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου...”, pp. 309–335; N. Lavriotis, „Στεφάνου ιερομονάχου τοῦ Σκουρταίου καταγραφή (ἡμερολογίου) 1834–1836 περί ἐκδόσεως ἔργων ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου”, pp. 168–192.

63 NIKODEMOS OF THE HOLY MOUNTAIN, *Πρόλογος εἰς τὰ συγγράμματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ...* pp. 94–101, cf. Πρόλογος 2021, pp. 121–128; 142–185 = ediție critică.

Concluzie

Mișcarea filocalică din secolul al XVIII-lea a adus o contribuție vitală la viața Bisericii Ortodoxe din Grecia în anii de dinaintea și de după Războiul de Independență (1821). Scopul principal al mișcării a fost acela de a reînnoi și de a consolida identitatea ortodoxă într-o perioadă de declin eclesiastic intern și de schimbări sociale și politice externe⁶⁴. A fost, fără îndoială, cea mai mare mișcare teologică și spirituală pe care Biserica Ortodoxă a cunoscut-o de la înflorirea isihasmului în secolul al XIV-lea și nu a fost întâmplător faptul că și-a tras inspirația direct din tradiția isihasmului. Efectul a fost acela de a reorienta Biserica spre izvoarele ortodoxe și spre un mod de viață organizat în jurul Liturghiei și al rugăciunii ascetice. Deși mișcarea și-a avut originea în Muntele Athos, impactul său a fost de mare anvergură, nu numai în Grecia și în Balcani, ci și în lumea slavă, începând cu traducerea slavonă a *Filocaliei* în anul 1793, a cărei învățătură despre Rugăciunea lui Iisus a fost popularizată în *Calea unui pelerin* (Kazan, 1884) și a devenit un element central al renașterii religioase rusești de la sfârșitul secolului al XIX-lea⁶⁵. În Grecia, canonizarea Sfântului Nicodim în anul 1955, urmată de o nouă ediție a *Filocaliei* în 1957, a permis unei noi generații de teologi să se întoarcă la sursele ortodoxe tradiționale și să depășească învățăturile teologice occidentale care ajunseseră să domine educația teologică⁶⁶.

După cum am văzut, mișcarea a început ca un mic grup de zeloți monahi și a evoluat într-o rețea intelectuală de scriitori, cercetători și editori. Schimbarea a început odată cu inițiativa lui Macarie din Corint și a Sfântului Nicodim. Macarie provenea dintr-o familie puternică, era episcop și un lider carismatic. Ca succesor al lui Neofit Kavsokalivitul, Macarie era un ierarh tânăr, proeminent din punct de vedere social, care în mișcarea de renaștere duhovnicească lua locul unui diacon în vârstă, izolat și certăreț. Străin de mediul izolat al Muntelui Athos, Macarie se deplasa cu ușurință în Chios și Smirna, care erau centre bogate de comerț, industrie și educație. A lucrat îndeaproape cu Sfântul Nicodim, sugerând sau inițiind proiecte pe care prietenul său mai tânăr le ducea la bun sfârșit. Sfântul Nicodim nu era un simplu caligraf, ci un teolog extrem de creativ, care era profund ancorat

⁶⁴ Dimitrios MOSCHOS, „An Alternative 'Enlightenment': The Philokalia” în: *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, ed. Paschalis Kitromilides, The Voltaire Foundation, Oxford, 2010, pp. 66-70.

⁶⁵ Graham SPEAKE, „St Paisy Velichkovsky (1722–1794): Reviver of Hesychasm” în Idem, *A History of the Athonite Commonwealth. The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos*, Cambridge University Press, 2018, pp. 213-233; Irina Paert, „Monasticism and Elders between Reform and Revival, 1721-1801” în: *Spiritual Elders. Charisma and Tradition in Russian Orthodoxy*, Northern Illinois University Press, Dekalb, 2010, pp. 41-70.

⁶⁶ Stavros YIANGKAZOGLU, „Η Παρουσία του Αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου στη θεολογική σκέψη του 20ου αιώνα” în: Πρακτικά Β' Επιστημονικού Συνεδρίου: Άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης – 200 χρόνια από την κοίμησή του, Monastery of St Nikodemos, Pentalophos, 2011, pp. 131-160; Panayiotis K. Chrestou, „Neohellenic Theology at the Crossroads” în: *The Greek Orthodox Theological Review* 28, 1983, pp. 39-54.

în sursele patristice și bizantine. Multe dintre proiectele de publicare pe care le-a întreprins au fost cu adevărat monumentale și nu putem decât să ne minunăm de energia sa aparent inepuizabilă. Alături de *Filocalie*, ediția operelor adunate ale Sfântului Grigorie Palama trebuia să fie încununarea mișcării, dar publicarea ei a fost zădărnicită. Este greu de calculat pierderea suferită de lumea ortodoxă din cauza indisponibilității îndelungate a corpusului palamit. Abia după 165 de ani, în anul 1962, a apărut primul volum al ediției critice moderne a Sfântului Grigorie Palama, și încă 53 de ani până la publicarea celui de-al șaselea și ultimul volum al seriei, în anul 2015.

Mișcarea Colivarilor a contestat structurile de putere stabilite pe Muntele Athos și la Patriarhia Ecumenică. Concentrarea atenției asupra problemei împărtășirii rare a fost, de fapt, o acuzație la adresa decadenței monahale contemporane și a indiferenței ierarhice. Deși colivarii au fost persecutați în Muntele Athos, au reușit să își aducă mesajul în lumea ortodoxă mai largă. Expulzarea lor și dispersarea ulterioară prin Marea Egee a adus o mai mare coeziune mișcării lor și a asigurat creșterea acesteia. Cu toate acestea, ierarhia nu a fost dispusă să recunoască autoritatea călugărilor erudiți și a refuzat să împărtășească hegemonia sa instituțională. Odată cu schimbarea de direcție inițiată de Macarie și Sfântul Nicodim, mișcarea și-a recăpătat legitimitatea prin publicații și proiecte academice, care au arătat adevărații maestri ai tradiției teologice și spirituale ortodoxe⁶⁷. De asemenea, mesajul lor era acum comunicat unui public mai larg și mai alfabetizat, căruia i se adresau direct prin intermediul publicațiilor lor. Inspirați de teologia și spiritualitatea Sfântului Grigorie Palama, ei îi chemau pe credincioși să intre mai adânc în taina Bisericii și le ofereau mijloacele pentru a face acest lucru. Adevăratul spirit al mișcării este foarte viu în Biserica Ortodoxă de astăzi și pentru mulți rămâne o opțiune vitală într-o lume luminată, „radiind de dezastru triumfător”⁶⁸.



⁶⁷ Socrates D. PETMEZAS, „On the Formation of an Ideological Faction in the Greek Orthodox Church in the Second Half of the Eighteenth Century: The Kollyvades” în: *Bulletin de correspondance hellénique moderne et contemporain* 2, pp. 5-6, 2020, <https://journals.openedition.org/bchmc/416?lang=en>, accesat la 29 Mai 2023.

⁶⁸ Max HORKHEIMER, Theodor W. ADORNO, *Dialectic of Enlightenment. Philosophical Fragments*. trans. Edmund Jephcott, Stanford University Press, Stanford, 2002, p. 1.