Pr. lect. univ. dr.
Bogdan Ivanov,
Facultatea de
Teologie Ortodoxă
din Cluj-Napoca

Experiența luminii dumnezeiești și adevărata autoritate în Biserică

Preliminarii

De la bun început trebuie spus că interesul istoric pe care lumea bizantină l-a trezit savanților din Europa Occidentală în zorii modernității, Hieronymus Wolf și Abatele Du Cange s-a datorat tocmai felului în care această societate creștină s-a raportat, în lunga și tumultoasa ei istorie, la autoritate. Fie a știut să o respingă, ca în cazul pretențiilor papalității de a subordona Biserica Ortodoxă, fie a știut să o asume ca fundament al unei societăți ierarhice, construite pe dialogul și colaborarea, uneori contondentă, dintre autoritatea politică și cea religioasă[1]. Subiectul autorității în societatea bizantină este, așadar, unul fundamental, întrucât se manifestă în foarte multe domenii și aspecte ale vieții publice și private, în lumea politică și în lumea religioasă, în lumea împăraților și în lumea sfinților[2]. Se întâlnește atât la nivelul politicii, unde împărații și înalții dregători au întrupat o autoritate absolută, dar nu mai puțin este simțită și în lumea religioasă, unde autoritatea Bisericii, a puterii instituționalizate, canonice se întâlnește cu autoritatea duhovnicească, liberă și mai puțin îngrădită de canoane, a omului înduhovnicit, care o dobândește prin experiența mistică și care își revendică un rol de autoritate și îndrumare.

De altfel, întrebarea care nu a primit un răspuns definitiv nici în Bizanțul secolului al XI-lea este și linia pe care studiul de față va merge: care este adevărata autoritate în Biserică sau, mai bine zis, cine o deține? Fără pretenția de a oferi acum răspunsul ultim la această mare dilemă, o călătorie în lumea sfinților, a ierarhilor, a oamenilor simpli și, de ce nu, a autorității din acea vreme poate fi mai mult decât interesantă.

1 Jonathan Harris, *Introducere în istoria Bizanțului*, traducere din limba engleză de Mihai Moroiu, Baroque Books & Arts, 2021, București, p. 11.

2 A se vedea și volumul colectiv Pamela Armstrong (ed), *Authority in Byzantium*, Routledge, 2016, New-York.

Lumea Sfântului Simeon Noul Teolog

Viețile celor trei protagoniști ai marii aventuri spirituale de la cumpăna secolelor X și XI, Simeon Evlaviosul sau Studitul (născut în 917), Simeon Noul Teolog (949–1022) și Nichita Stethatul sau Pectoratus (1000–1080), se desfășoară în cea mai glorioasă epocă bizantină[3]. Deși o epocă a marilor împărați militari (Nichifor Phocas, Ioan Tzimiskes și Vasile al II-lea), aceasta este martora renașterii studiilor antice și a „primului umanism bizantin", într-un imperiu ce număra la acea vreme 12 milioane de locuitori.

În această societate s-a estimat că populația monahală era în jurul procentului de 1-1,5% din totalul locuitorilor[4]. Aceasta înseamnă că, raportat din totalul de 12 milioane de locuitori ai imperiului, 150–200.000 dintre aceștia erau monahi, care trăiau în cele peste 7000 de mănăstiri și schituri răspândite pe un larg areal geografic. Doar în Constantinopol și în împrejurimi erau, potrivit istoricilor, 325 de mănăstiri, cu o medie de 10–20 de vieţuitori. Suntem în momentul istoric în care monahii, aflați în toate categoriile ierarhice, reprezentau elita spirituală a Bisericii bizantine. Să nu uităm că una dintre marile glorii spirituale ale acestei perioade a fost întemeierea, în anul 963, a Marii Lavre din Muntele Athos, prin generozitatea împăratului Nichifor al II-lea Focas (936–969)[5]. Împăratul îl avea duhovnic pe Sfântul Atanasie Athonitul, a cărui imensă autoritate spirituală l-a făcut să adopte, în răspăr cu rafinamentul curții imperiale, aspre nevoințe monahale în chiar marele palat din Constantinopol.

Lumea Sfântului Simeon Noul Teolog a trăit și confruntarea a două curente majore din societatea bizantină, ambele cu pretenții de autoritate. Pe de-o parte, este vorba despre umanismul laic, care s-a afirmat în mediul universitar prin redescoperirea modelelor și surselor autorității antice și care a fost animat de personalități precum Constantin/Mihail Psellos (1017–1096), supranumit *ο ὑπατος των φιλοσόφων*, „consul al filosofilor", Ioan Xifilinos (1064–1075) sau Constantin Lichoudis (1059–1063). Cei doi din urmă au fost umaniști convertiți în monahi și ajunși mai apoi patriarhi ai Constantinopolului. Pe de altă parte, este vorba despre umanismul duhovnicesc-harismatic, exprimat de Simeon Evlaviosul, Simeon Noul Teolog sau Nichita Stethatul și instrumentat cu multă abilitate în beneficiul Bisericii de către patriarhul Mihail Kerullarios (1043–1058).

Acesta din urmă trăia de mai mulți ani într-un conflict rece cu împăratul Constantin al IX-lea Monomahul (1042–1055) privitor la următorul aspect: care dintre cei doi actori principali ai lumii bizantine are dreptul

3 Timothy E. Gregory, *O istorie a Bizanțului*, traducere de Cornelia Dumitru, Editura Polirom, 2019, Iași, p. 243.

4 *Sfântul Simeon Noul Teolog. Viața și epoca, Scrieri IV*, introducere și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, 2006, Sibiu, p. 77.

5 Timothy E. Gregory, *O istorie a Bizanțului*, traducere de Cornelia Dumitru, Editura Polirom, 2019, Iași, p. 244.

și autoritatea de a face o reformă morală în societate – patriarhul sau împăratul? Pe fundalul acestei crize de autoritate se suprapune foarte bine și discuția din lumea teologiei, în care disputa se purta la un alt nivel.

Teologia, materie de școală sau subiect al paideei duhovnicești?

În jurul acestei mari întrebări putem pătrunde mai bine spiritul autentic al teologiei bizantine, care trăia în lumina mănăstirilor, a catedralelor, a marilor părinți și care nu a devenit o disciplină de școală, așa cum se va întâmpla peste doar două secole în universitățile Occidentului latin. La nivelul teologiei, ca discurs de interpretare a Revelației, reprezentarea desăvârșirii în timpurile din urmă reprezintă una dintre treptele cele mai înalte, care deschide perspectiva timpurilor îndepărtate ale eshatologiei[6]. Predilecția pentru teologia înaltă, trăită prin experiența mistică și transmisă prin intermediul acelei fertile însoțiri duhovnicești dintre părintele-dascăl, el însuși experimentat și încercat prin trăiri mistice, și ucenicul supus autorității duhovnicești, care primea învățătura teologică drept parte a formării lui duhovnicești, era una dintre caracteristicile acestui secol de apogeu bizantin. Oricum, Bizanțul nu oferă o metodă de gândire teologică unitară, ea purtând întotdeauna amprenta și duhul părintelui care o transmite.

Teologia, ca apărătoare a adevărului, era preocupată de biruința în misiunile vieții creștine, așa încât în fiecare epocă autoritatea acesteia a fost întrupată de diferite persoane, văzute ca arhetip și model pentru Biserică și pentru credincioșii ei. În această succesiune istorică de modele ale autorității, martirul se situează primul, întrucât a apărat idealul creștin prin sângele său, el fiind adevăratul filosof al creștinătății, cel care asumă învățătura de credință ca mod de viață. În perioada medievală, monahul a întrupat prototipul creștinului adevărat și desăvârșit, care trăiește maximal idealurile teologiei și ale spiritualității creștine[7]. Același tipar de oameni care exprimă modelele de autoritate în Biserică este întâlnit și în Occidentul latin, care a valorizat întotdeauna viața și teologia creștină din perspectiva eroismului[8]. Și martirul, și monahul s-au încununat cu aura de autoritate a eroilor.

Rămânând în sfera discursului teologic, trebuie știut că, la început, noțiunea de teologie desemna dogma despre Dumnezeu-Treime, lucrarea interioară fiind fundamentul, în timp ce hristologia și soteriologia erau

6 Hans G. Beck, *Mileniul bizantin*, traducere din limba germană Lidia Rus, Editura Nemira, 2015, București, p. 211.

7 *Ibidem*.

8 A se vedea Jacques Le Goff, *Omul medieval*, traducere de Ingrid Ilinca și Dragoș Cojocaru, Editura Polirom, 1999, Iași, pp. 14-15.

rezumate sub numele *oikonomia*[9] – lucrarea în afară a Sfintei Treimi, am spune noi. Această schemă relativ stabilă a sistemului de cunoaștere a lui Dumnezeu prin raționalizarea discursului Revelației a primit un răspuns foarte puternic în ultimele secole ale Bizanțului din partea teologiei mistice, care vedea teologia în cel mai înalt grad, cu punctul culminant în vederea mistică a lui Dumnezeu și a cunoașterii ce rezultă din aceasta[10]. De altfel, mistica este o cale în permanență deschisă, care dă posibilitatea teologiei să devină creativă nu atât sub aspectul conținutului, cât mai ales sub aspectul accesului la înțelegeri profunde și la deschideri înnoitoare de viață.

Mistica este o cale în permanență deschisă, care dă posibilitatea teologiei să devină creativă nu atât sub aspectul conținutului, cât mai ales sub aspectul accesului la înțelegeri profunde și la deschideri înnoitoare de viață.

Din această prezentare a profilului teologiei bizantine, așa cum o vede Hans Georg Beck, înțelegem mai limpede că problema autorității în Biserică ține și de planul teologic, al cunoașterii și al trăirii, și nu doar de *oikonomia*, care era chemată să pună în mișcare lucrarea și misiunea ei sfințitoare prin intermediul lucrării umane a Bisericii și a slujitorilor ei.

În plan teologic, s-a simțit mult timp nevoia existenței unei instanțe permanente, învestite cu înaltă autoritate, care ar putea fi desemnată, prin analogie cu Apusul creștin, drept magisteriu bisericesc. Ca fundament pentru întreaga lume creștină, care căuta surse de autoritate în materie de credință și de viață, sunt amintite sinoadele ecumenice, care și-au îndeplinit rolul în secolele IV–VIII. În secolele de mai târziu, patriarhii și-au revendicat „un oficiu pedagogic bisericesc universal", fără rezultate practice[11]. De această lipsă a unui oficiu pedagogic permanent se leagă absența școlilor teologice ca instituții de pregătire și ca grupuri articulate în jurul unor concepte metodice fundamentale[12]. Este vorba mai mult de mentalități decât despre școli ca atare. Acest lucru imprimă, așa cum afirma Hans Georg Beck, „un caracter difuz teologiei".

Totuși, teologia bizantină a strălucit prin faptul că a știut tot timpul să găsească o cale prin care învățătura de credință să se împlinească în spiritualitate și a hrănit astfel ilustrele școli grupate în jurul unor curente înnoitoare și al unor părinți cu autoritate harismatică. O școală poate fi găsită în cazul palamiților din veacul al XIV-lea, care au pornit în polemica lor de la niște principii metodologice clare, opuse celor folosite de adversarii lor, îndatorați tot mai mult sistemului de gândire scolastic.

9 Hans G. Beck, *Mileniul bizantin*, Editura Nemira, 2015, București, p. 213.

10 *Ibidem*.

11 *Ibidem*, p. 217.

12 *Ibidem*, p. 217.

Conceptul de școală teologică cu greu poate fi găsit în Bizanțul târziu, dar se poate găsi cu mai mult succes acela de școală de spiritualitate, în care accentul pe experiența practică și trăire va fi predominant. Teologia făcea parte din categoria materiilor clasice, ale „culturii generale" de natură profană, la un nivel rudimentar. Învățarea teologiei presupunea, în primul rând, asumarea instrumentarului filosofic aristotelic cu referire la definițiile dogmatice ale Sinoadelor ecumenice, fără a oferi mai departe perspectiva aprofundării continue a studiului teologiei. Instruirea continuă în teologie presupunea studiul personal, lectura în domeniul hagiografic, dogmatic și liturgic, făcând apel la bogatele surse ale Părinților, în special ale Sfântului Ioan Gură de Aur – toate asumate pe fondul relației părinte-ucenic[13]. Această situație paradoxală a creat însă și o mai mare libertate și neînregimentare în ceea ce privește producția de texte teologice exclusiv din partea clerului. Același bizantinolog german lansează o provocare atunci când spune că „teologia nu este un privilegiu al clerului, dacă este un privilegiu". Mergând pe linia acestei afirmații, o statistică ne oferă o imagine foarte interesantă: dintre cei aproximativ 600 de autori bizantini care au scris teologie de toate genurile și cunoscuți după nume, 100 sunt din rândurile laicatului, deci aproximativ 14%[14].

„Revoluția spirituală" a Sfântului Simeon Noul Teolog

În această lume de teologi și oameni cu ambiții, Sfântul Simeon era un aristocrat mistic devenit monah, fără niciun fel de suspiciune de erezie, fie ea și camuflată, fără a avea vocația de martir întârziat al cinstirii sfintelor icoane, așa cum au încercat unii dintre hagiografii săi să acrediteze, dar cu o remarcabilă forță de convingere. În el putem vedea pe misticul misionar convins că toate experiențele lui mistice sunt accesibile tuturor, propovăduind cu convingere acest ideal de viață, pe care l-a schematizat în veritabile manifeste spirituale. Părintele John McGuckin a identificat trei obiective ale „programului monahal" al Sfântului Simeon Noul Teolog: recentrarea vieții monahale pe experiența harului, ascultarea necondiționată față de părintele duhovnicesc harismatic și reconstruirea monahismului pe o bază de putere aristocratică[15]. În această logică, primele două puncte ale programului Sfântului Simeon Noul Teolog au putut fi preluate de isihaști; aceștia au făcut din el un ilustru precursor palamit, care a anunțat cu mai bine de trei veacuri marea renaștere pusă în lucrare de Sfântul Grigore Palama.

13 Hans G. Beck, *op.cit*, p. 220.

14 *Ibidem*, p. 221.

15 Pr. Prof. John A. McGuckin, „Sfântul Simeon Noul Teolog și monahismul bizantin" în *Sfântul Simeon Noul Teolog, Omul și epoca, scrieri IV*, pp. 357-422.

Sfântul Simeon Noul Teolog revendica pentru sine o autoritate superioară celei a tronurilor, atât imperial, cât și patriarhal. Manifestul său duhovnicesc vine să afirme că experiența luminii dumnezeiești pe care a avut-o încă din lume, chiar din timpul carierei sale politice, în anii 970 și 977, prin ascultarea necondiționată față de părintele său duhovnicesc, este, de fapt, modelul prin care Sfântul Simeon își justifica propria sa autoritate asupra monahilor de la mănăstirea Sfântul Mamas, de la care cerea aceeași ascultare[16]. La mănăstirea Sfântul Mamas, starețul Simeon a aplicat la modul absolut vechea regulă de la Studion, nemaivoind să îi lase pe monahii săi să aibă un alt părinte duhovnicesc decât egumenul. Aici autoritatea este exprimată ca praxis al vieții monahale, în care o comunitate își exprimă unitatea prin ascultarea exclusivă față de stareț, care este și îndrumătorul și părintele duhovnicesc. Acest model lavriotic tinde să se impună tot mai mult în Bizanț, începând cu veacul al XI-lea, prin forța și exemplul Sfântului Simeon Noul Teolog, care se recomandă monahilor ca un veritabil „director de conștiințe”[17].

Concepția harismatică a Sfântului Simeon Noul Teolog despre autoritate presupune asumarea completă și corectă a teologiei, trăirea învățăturii ca o permanentă metanoia, îndrumarea duhovnicească și urcușul spre îndumnezeire. Această „veritabilă rețetă de desăvârșire duhovnicească” este redusă la câteva teze: creștinismul apostolic înseamnă credința ortodoxă în Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, pocăința, paza posibilă a tuturor poruncilor, povățuirea unui părinte duhovnicesc, câștigarea nepătimirii și a simțirii conștiente a Duhului Sfânt. Sfântul Simeon exprimă și mai limpede validitatea acestor concepții atunci când spune că „fără această experiență conștientă a botezului Duhului Sfânt, omul nu există duhovnicește; fără această experiență nimeni nu are autoritatea și puterea de a vorbi despre Dumnezeu și a naște fii duhovnicești”. În mod indirect, Sfântul Simeon, printr-o asemenea viziune, opune personalitatea harismatică a sfântului aceleia a instituției[18], fără vreo urmă de intenție antiierarhică, ci doar ca pe un reflex al convingerilor pe care i le dădea propria experiență.

„[...] fără această experiență conștientă a botezului Duhului Sfânt, omul nu există duhovnicește; fără această experiență nimeni nu are autoritatea și puterea de a vorbi despre Dumnezeu și a naște fii duhovnicești”.

Nu clericii și intelectualii sunt de fapt învățători, teologi și părinți cu adevărat apostolici ai Bisericii. El merge mai departe și, în al doilea dis-

16 *Sfântul Simeon Noul Teolog, Omul și epoca, scrieri IV*, p. 50.

17 Rosemary Morris, *Monks and laymen in Byzantium*, 843-1118, Cambridge University Press, 2002, p. 56.

18 John Meyendorff, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, ediția a II-a, revizuită, Editura Nemira, 2011, București, p. 112.

curs teologic „împotriva celor ce încearcă să teologhisească fără Duhul", îi condamnă pe „răii teologi", care își iau îndrăzneala de a vorbi despre Dumnezeu „înainte de se fi născut din Dumnezeu și de a deveni copii Lui"[19]. Prin aceasta, atât Sfântul Simeon Noul Teolog, cât și Nichita Stethatul luptă pentru dreptul misticului la funcția de dascăl al Bisericii. Acest fapt exprimă și o realitate deloc confortabilă, care arată că după iconoclasm s-a înregistrat o discreditare a clerului mirean, așa încât s-a ajuns în situația ca monahii să își revendice monopolul total de îndrumare și mărturisire în ceea ce îi privește pe laici. În diferite ipostaze, putem spune că această situație este întâlnită și în zilele noastre.

Cu toată frumusețea și limpezimea unui asemenea parcurs de devenire spirituală, exista riscul ca această învățătură împinsă la extrem să dezbrace ierarhia, în numele Duhului Sfânt, de rolul ei doctrinar. Acest lucru explică și dura confruntare dintre Sfântul Simeon Noul Teolog și sincelul patriarhiei, Mitropolitul Ștefan al Nicomidiei, care încerca să impună tot mai mult autoritatea unui oficiu magisterial în Biserica din Constantinopol, la care trebuiau să subscrie și monahii mistici atunci când venea vorba de canonizări sau de prerogative care țin strict de scaunul patriarhal[20].

Scopul Sfântului Simeon Noul Teolog, ca de altfel al oricărui mistic, este să descrie tensiunea dintre Împărăția lui Dumnezeu și lumea de aici, să afirme tensiunea dintre instituție și eveniment, care este inerentă Bisericii[21]. John Meyendorff concluzionează că, asumând poziția Sfântului Simeon, creștinismul răsăritean a recunoscut că „numai Duhul este criteriul suprem al adevărului și singura autoritate ultimativă"[22] în materie de teologie și de viață a Bisericii.

„Patriarhului ales de oameni i se opunea profetul prin Duhul"

La baza experiențelor harismatice ale Sfântului Simeon Noul Teolog stau următoarele axiome: împlinirea poruncilor echivalează cu nepătimirea, harul echivalează cu simțirea lui, iar desăvârșirea mistică și apostolatul exprimă experiența mistică[23]. Mult invocata experiență a luminii are în substrat problema revendicării și transmiterii autorității religioase

19 Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice, Scrieri I*, Editura Deisis, 2001, Sibiu, p. 84.

20 Rosemary Morris, *Monks and laymen in Byzantium, 843-1118*, Cambridge University Press, 2002, p. 89; Arhiepiscopul Vasili Krivoșein, *În lumina lui Hristos. Viața și învățătura duhovnicească a Sfântului Simeon Noul Teolog*, traducere de pr. prof. Ioan Vasile Leb și ierom. Gheorghe Iordan, EIBMBOR, 2005, București, p. 46.

21 Fac referire la o lucrare de dată recentă, foarte sugestivă pe această temă: Giorgio Agamben, *Misterul răului. Benedict al XVI-lea și sfârșitul veacurilor*, traducere din italiană de Anamaria Gebăilă, Editura Humanitas, 2023, București.

22 John Meyendorff, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, ediția a II-a, revizuită, Editura Nemira, 2011, București, p. 113.

23 *Sfântul Simeon Noul Teolog, Omul și epoca, Scrieri IV*, p. 34.

de tip apostolic. Practic, Sfântul Simeon construiește o adevărată schemă de inițiere duhovnicească, de la care se revendică acest tip de autoritate, având ca model vederea luminii de către Sfântul Apostol Pavel pe drumul Damascului. Aceasta presupune: convertirea, căința, curățirea, simțirea luminii, primirea autorității apostolice, la care se adaugă medierea părintelui duhovnicesc. Sfântul, în cazul de față părintele duhovnicesc, întrupează experiența harismatică a tradiției, sensul viu al acesteia, care nu este doar ceva moștenit cu respect și fidelitate, ci este, în primul rând, ceva trăit și interiorizat[24].

Vederea luminii este problema centrală în revendicarea și transmiterea autorității religioase, pe care au asumat-o Moise pe Muntele Sinai, Mântuitorul Iisus Hristos pe Muntele Tabor, Pavel pe drumul Damascului și Ștefan în zorii martiriului. Toți aceștia au ieșit în fața lumii cu o autoritate de necontestat, de la înălțimea căreia au propovăduit, au înnoit vieți și au schimbat destine.

În privința conceptului de autoritate pe care îl prezentăm, trebuie amintit faptul că, sub influența evidentă a Sfântului Simeon, Nichita Stethatul, ucenicul acestuia, amintește în tratatul său despre ierarhie, în capitolul V, de participarea spirituală a treptelor inferioare ale ierarhiei la prerogativele treptelor superioare și declară că simplii monahi, care au primit Duhul Sfânt și cunoașterea mistică a lui Dumnezeu, sunt egali episcopilor, care au primit doar hirotonia de la oameni și n-au ajuns la înțelepciunea Duhului Sfânt[25]. Această viziune deloc confortabilă pentru magisteriul Bisericii se conjugă cu o alta, a Sfântului Simeon Noul Teolog, care, atunci când vorbește de darul îndrumării duhovnicești, face referire la experiența mistică a lui Dumnezeu, pe care o pot dobândi și simplii monahi, care își câștigă dreptul de a-i îndruma pe alții prin vrednicia lor[26]. Această realitate se înscrie în șirul unei vechi tradiții a Bisericii, în care îndrumarea duhovnicească nu era strict apanajul preoției, ci era asumată de oameni cu autoritate spirituală, mulți dintre aceștia nehirotoniți.

Cu alte cuvinte, în viziunea mistică, spiritualii harismatici fac parte din ierarhie chiar nehirotoniți, pe când laicii, nu[27]. Pentru a înțelege mai bine această tensiune și incompatibilitate între cele două tipuri de autorități și a celor două programe spirituale ireconciliabile, trebuie să revenim la disputa din societatea bizantină dintre exponenții umanismului, care afirmau o viziune organică despre om, și misticii, care limitau desăvârșirea umană la urcarea acestor trepte duhovnicești. Un program era mistic și autoritar, bazat pe inspirație divină, pe separația uneori arogantă de societate și pe disprețul față de cultură, iar un altul era umanist-civil, bazat pe rațiune și prietenie, pe cultivarea virtuților moderației și modestiei, a studiului și pe celelalte solidarități sociale[28].

În primul program se înscria Sfântul Simeon Noul Teolog, ca omul care a depășit nivelul culturii lumii, inclusiv autoritatea teologică, prin cunoașterea mistică, iar în al doilea program îl vedem pe Mihail Psellos, filosoful care nu se opune idealului ascetic, dar care crede cu tărie că mintea și sufletul pot fi reconciliate într-o devenire armonioasă a omului.

Pentru a putea avea o foarte bună înțelegere a stării în care omul trebuie să își asume

24 Sfântul Simeon Noul Teolog, *Omul și epoca*, Scrieri IV, p. 51.

25 *Ibidem*, pp. 79-80.

26 Rosemary Morris, *Monks and laymen in Byzantium*, 843-1118, Cambridge University Press, 2002, p. 93.

27 *Sfântul Simeon Noul Teolog, Omul și epoca, Scrieri IV*, pp. 79-80.

28 *Ibidem*, p. 83.

autoritatea în Biserică, nu în termenii puterii, ci ai clarviziunii și ai responsabilității sufletești, propunem două soluții, ambele convergente, așa cum vom vedea în cele de mai jos:

Soluția mistică

„Astfel era Simeon, o astfel de viață ducea și o astfel de lucrare făptuitoare străbătea: mai întâi s-a lepădat frumos de lume și de cele din lume, despuindu-se de orice afecțiune pătimașă față de cele văzute; intrând apoi gol de voile proprii în stadionul ascezei, a triumfat vitejește asupra vrăjmașului; înaintând astfel de la isihie la cuvânt, a șezut pe scaunul preoților și a luminat poporul încredințat lui prin cuvântul învățăturii și pe mulți i-a adus din nevrednici vrednici Dumnezeului său; iar la sfârșit, a luptat prin multe încercări pentru dreptate și a păzit până la sfârșit neînfrânt martiriul conștiinței lui”[29].

Soluția etică

„Dacă intenționezi să urci într-o treaptă sfântă, de exemplu, mitropolit sau episcop, nu accepta această demnitate atât timp cât nu ai primit prin postiri și privegheri o descoperire de sus și încredințarea deplină că aceasta vine de la Dumnezeu: iar dacă manifestarea lui Dumnezeu întârzie, prinde curaj, stăruiește, smerește-te înaintea lui Dumnezeu și o vei vedea prin faptul că viața ta este curată și biruiește obstacolele patimilor. Și ce spun mitropolit? Căci chiar și pentru tronul de patriarh dacă ai fost ales fără o vedenie dumnezeiască, să nu ai cumva îndrăzneala de a lua în mâini purtarea de grijă a Sfintei Biserici a lui Dumnezeu”[30].

Din ambele reflecții, una a unui teolog, cealaltă a unui mirean citat cu multă bucurie pentru înalta lui demnitate umană și filosofică, vedem că adevărata autoritate se câștigă prin efort ascetic și se confirmă prin vederi mistice. Doar aceste elemente pot da verdictul dacă cineva este chemat cu adevărat să își asume o autoritate în Biserică.

Interpretarea de azi a Sfântului Simeon Noul Teolog

Interpretarea momentului marcat de Sfântul Simeon Noul Teolog în teologia bizantină are două abordări: cea ortodoxă, care scoate în evidență caracterul tradițional al învățăturii lui, și interpretarea catolică, ce pune accent pe conflictul dintre un mistic entuziast și chiar anarhic (cu derive de la Ortodoxie) și o instituție eclesiastică conservatoare, tradiționalistă

29 Nichita Stithatul, „Viața și conduita celui întru sfinți Părintelui nostru Simeon Noul Teolog, preot și egumen al Mănăstirii Sfântul Mamas din Xirokerkos”, în *Simeon Noul Teolog. Viața și epoca. Scrieri IV*, p. 271.

30 Katakalon Kekaumenos, „Strategikon (Povețele unui general bizantin în retragere)”, în *Simeon Noul Teolog. Viața și epoca. Scrieri IV*, pp. 441-442.

și scolastică, aflată la vârsta în care dorea să își construiască propriul magisteriu, după modelul occidental[31].

[...] programul său nu dorea o reformare sau o revizuire a Tradiției, ci o reînsuflețire a ei, mai ales prin reînvierea idealului harismatic al unui vieți evanghelice și apostolice totale.

Unul dintre teologii ortodocși care s-au dedicat studierii personalității și teologiei Sfântului Simeon Noul Teolog, Mitropolitul Hilarion Alfeyev[32], vorbește nu atât de o ciocnire între un Sfânt și tradiție, cât „de o dezbatere asupra tradiției înseși". Sfântul Simeon Noul Teolog scoate în evidență „natura mistică a tradiției adevărate", pe care o opune falsificării tradiționalist-formaliste, dar și „natura tradițională a misticii" adevărate, împotriva denaturării ei subiectivist-anarhiste și chiar umaniste. Mitropolitul Hylarion argumentează că Sfântul Simeon Noul Teolog nu a fost un mistic anarhic de tip mesalian, nici un protestant inconștient sau un simplu harismatic, precursor al penticostalismului modern, ci el a fost un sfânt profund integrat în marea tradiție duhovnicească și patristică a Răsăritului ortodox, pe care a asumat-o și a trăit-o cu multă onestitate[33].

Sfântul Simeon Noul Teolog a fost, ca toți marii mistici autentici ai Bisericii creștine, deopotrivă un înnoitor și un păstrător al tradiției, un profet mistic maximalist și un conservator. Fără a fi contradictorii, aceste afirmații arată că programul său nu dorea o reformare sau o revizuire a Tradiției, ci o reînsuflețire a ei, mai ales prin reînvierea idealului harismatic, al unui vieți evanghelice și apostolice totale. De aceea vedem cum în persoana lui radicalismul și maximalismul conviețuiesc foarte bine cu tradiția. Tocmai acest maximalism i-a inspirat pe clerici și pe credincioși de-a lungul istoriei să țină vie tradiția ortodoxă[34]. Această tradiție duhovnicească s-a păstrat nealterată, ca un fir roșu, și s-a transmis în mediul monahal ortodox prin isihasmul secolelor XIII–XIV și XVIII, cu Sfântul Serafim de Sarov († 1833), până în secolul XX, cu Sfântul Siluan Athonitul († 1936).

Prin acest filon de spiritualitate și mistică, s-a păstrat neîntrerupt lanțul sfințeniei, al cărei unic fundament de viață și de autoritate îl reprezintă vederea lui Dumnezeu.

31 *Simeon Noul Teolog. Viața și epoca. Scrieri IV.*

32 Mitropolitul Hilarion Alfeyev, *Sfântul Simeon Noul Teolog și tradiția ortodoxă*, Editura Sofia, 2010, București.

33 *Simeon Noul Teolog. Viața și epoca. Scrieri IV*, p. 45.

34 *Ibidem.*