

Martyria

Revistă de teologie și spiritualitate ortodoxă





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

Redacția: str. Arhiepiscopiei nr. 1,
240178, Râmnicu Vâlcea.
Telefon: 0722 691 506.
E-mail: editurapraxis@gmail.com.

Colegiul Director:

ÎPS Dr. Varsanufie, Arhiepiscopul Râmnicului,
Președinte fondator
Pr. Constantin Olariu, Consilier cultural,
Arhiepiscopia Râmnicului

Colegiul de redacție (în ordine alfabetică):

Acad. prof. univ. dr. Ilie Bădescu, Academia Română
Prof. Irakli Brachuli, Departamentul de Etică și Filozofie
a Religiilor, Universitatea de Stat „Ivane Javakhishvili”
din Tbilisi, Georgia
Pr. dr. Bogdan Tătaru-Cazaban, Cercetător la Institutul de
Istorie a Religiilor, Academia Română
Prof. Maximos Conostas, Școala de Teologie Ortodoxă Greacă
„Sfânta Cruce”, Brookline, Massachusetts, SUA
Dan Ciachir, scriitor, București
Prof. univ. dr. habil. Ion Marian Croitoru, Facultatea
de Teologie Ortodoxă, Universitatea Valahia din Târgoviște
Prof. univ. dr. Nicolae Georgescu, membru asociat
al Academiei Oamenilor de Știință din România, București
Lector univ. dr. Octavian Gordon, Facultatea de Teologie
Ortodoxă „Justinian Patriarhul”, Universitatea din București
Prof. univ. dr. Marina Kolovopúlu, Facultatea de Teologie,
Universitatea Națională și Capodistriană din Atena, Grecia
Prof. Univ. Dr. Giorgi Kvesitadze, Președintele
Academiei Naționale de Științe a Georgiei
Prof. Bassam A. Nassif, Institutul de Teologie „Sfântul Ioan
Damaschin”, Universitatea din Balamand, Liban
Prof. univ. dr. Mihaela Palade, Universitatea din București
Prof. univ. dr. Ioan-Aurel Pop, Președintele Academiei Române
Conf. univ. dr. Svetoslav Ribolov, Facultatea
de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Sofia, Bulgaria
Prof. univ. dr. Ioan Scurtu, membru titular fondator al
Academiei Oamenilor de Știință din România, București
Conf. univ. dr. Nicolae Xionis, Facultatea de Teologie,
Universitatea Națională și Kapodistriană din Atena, Grecia
Prof. Anastasia Zakariadze, Centrul Științific „Antim Ivireanul”
pentru Studiarea Filosofiei și Teologiei, Universitatea de Stat
„Ivane Javakhishvili” din Tbilisi, Georgia

Redactori:

Pr. Constantin Olariu
Maria-Magdalena Manea

Concept grafic, tehnoredactare:

Atelierul de grafică

Litere:

Calluna, Alegreya Sans

Revista poate fi consultată
în format electronic, în limba română
și în limba engleză, pe site-ul
www.revistamartyria.ro.

Sumar

STUDIA THEOLOGICA

Răbdarea, exercițiu **5**
al maturității duhovnicești
ÎPS Varsanufie, Arhiepiscopul Râmnicului

Cinstirea sfințelor icoane **12**
sau rugăciunea evlavioasă a credinciosului
către prototipul zugrăvit în icoană
Pr. prof. univ. dr. Nicolae Chifăr

Experiența luminii dumnezeiești **23**
și adevărata autoritate în Biserică
Pr. lect. univ. dr. Bogdan Ivanov

Argumentul „pantei alunecoase” **33**
în contextul eutanasiei
Prof. univ. dr. Miltiade Vanțos

Pedagogia critică **43**
și educația religioasă
Prof. univ. dr. Evanghel Pepés

Arătarea Mântuitorului către apostoli **51**
în Duminica Învierii
Pr. Marcel Stavără

STUDIA HUMANITATIS

Din vechea bibliotecă a Episcopului de Râmnic **60**
Ghenadie Enăceanu: Hrisoave emise de către
domnii Țării Românești în secolul al XVII-lea
și decorate cu miniaturi
Dr. Oana-Mădălina Popescu

Monah în Basarabi, **86**
Sfânt Ocrotitor în București
Arhid. drd. Macarie Grigoriu

Fostul Schit Arhanghel de la Râmnic **95**
Prof. Dr. Florin Epure

Episcopul Atanasie Mironescu (1898–1909) (I) **102**
Pr. dr. Laurențiu Rădoi

Unde a stat Episcopul Climent al Râmnicului **124**
(1735–1749) atunci când s-a refugiat
în Munții Lotrului?
Pr. Nicolae Moga

Răspândirea creștinismului printre georgieni **128**
în secolele I–III și organizarea
primelor biserici din acea perioadă (II)
Pr. prof. univ. dr. Aleksii Kshutashvili

VERBA PATRUM

Comentariu la Epistola către Galateni **135**
al celui între sfinți Ioan Gură de Aur,
Arhiepiscopul Constantinopolei
Ierom. dr. Hariton Popescu

ARS CHRISTIANA

„Scara” sau „Mic tratat de mântuire a artistului” **149**
Recenzie la filmul „Scara” de Vlad Păunescu
Conf. Elena Dulgheru

VIA PEREGRINA

Peninsula Sinai și Egiptul creștin. **155**
Mănăstirea Sfânta Ecaterina
Stavrofora Theodora Videscu



† VARSANUFIE,
Arhiepiscopul Râmnicului



Răbdarea, exercițiu al maturității duhovnicești

Societatea contemporană se definește prin accelerare, instantaneitate și orientare obsesivă spre eficiență. Progresul tehnologic, globalizarea și cultura digitală au remodelat profund raportarea omului la timp, la fapte și atitudini, generând o mentalitate a urgenței permanente. În acest context, nerăbdarea nu mai este doar o slăbiciune individuală, ci o trăsătură structurală a vieții, cu implicații sociale și spirituale majore, ale căror efecte sunt legate de irascibilitate și de lipsa de atenție la problemele celuilalt. Persoana nerăbdătoare percepe obstacolele externe – persoane, situații, limite – ca surse de perturbare a propriei voințe, reacționând prin iritare, impulsivitate sau agresivitate (fizică ori verbală). Așadar, nerăbdarea alimentează irascibilitatea, iar aceasta, la rândul ei, consolidează o stare permanentă de nemulțumire.

Această interdependență dintre nerăbdare și irascibilitate reflectă o criză a răbdării însoțită de o neînțelegere a sensului său teologic și duhovnicesc. Răbdarea nu mai este percepută ca virtute, ca mod de participare la lucrarea lui Dumnezeu în timp, ci este redusă la o simplă toleranță psihologică sau la o formă de pasivitate nedorită. În lipsa acestei perspective, suferința, întârzierea și neîmplinirea sunt trăite exclusiv ca eșecuri, nu ca momente ce prilejuiesc sporirea duhovnicească.

Totodată, lipsa răbdării împiedică exersarea iubirii față de aproapele și compromite pacea lăuntrică. Răbdarea, în schimb, este virtutea care devine prilej de sporire duhovnicească.

O privire atentă în spiritualitatea ortodoxă vedește faptul că răbdarea nu este doar o virtute morală cerută omului, ci un atribut dumnezeiesc, revelat în iconomia mântuirii și experimentat de om ca lucrare a iubirii divine. Răbdarea lui Dumnezeu exprimă modul de a Se raporta la libertatea creată, la cădere și la istoria mântuirii, fiind inseparabilă de milostivire, iubire și fidelitate.

Sfânta Scriptură ne încredințează că Dumnezeu este „îndelung-răbdător” (1eșirea XXXIV, 6)¹, însă această răbdare este orientată nu spre tolerarea

1 „Domnul, Domnul Dumnezeu, milostiv și îndurător, îndelung-răbdător și mult-milostiv” (1eșirea XXXIV, 6).

păcatului, ci spre întoarcerea omului la comuniunea cu Dumnezeu și nicidecum spre ignorarea, disprețuirea bunătății Sale: „Au disprețuit ei bogăția bunătății Lui, și a îngăduinței, și a îndelungii Lui răbdări, necunoscând că bunătatea lui Dumnezeu te îndeamnă la pocăință” (Romani II, 4).

În Vechiul Testament, răbdarea lui Dumnezeu se manifestă în mod deosebit în raport cu neascultarea poporului ales. Istoria mântuirii, așa cum este consemnată în Sfânta Scriptură, poate fi citită ca o istorie a răbdării lui Dumnezeu

față de neascultarea și păcatele oamenilor. Dumnezeu răbdă păcatul nu pentru că îl acceptă, ci pentru că respectă libertatea persoanei și așteaptă întoarcerea păcătoșilor, fapt pentru care proorocii au interpretat amânarea pedepsei nu ca slăbiciune, ci ca expresie a dorinței lui Dumnezeu de a oferi timp pentru pocăință (Iona IV, 2; Ieremia XV, 15). Astfel, răbdarea nu este opusul dreptății divine, ci modul ei mântuitor de manifestare în timp. Trebuie remarcat faptul că răbdarea lui Dumnezeu nu compromite neschimbabilitatea firii divine: „Dumnezeu, fiind prin fire nepătimăș, Se arată îndelung-răbdător față de noi prin iconomia iubirii, nu suferind schimbare, ci lucrând mântuirea noastră”, învață Sfântul Maxim Mărturisitorul², iar Sfântul Atanasie cel Mare subliniază că Dumnezeu nu Se schimbă în raport cu păcatul omului, ci omul este cel care se schimbă în raport cu bunătatea constantă a lui Dumnezeu³.

Răbdarea este, așadar, așteptare continuă a lui Dumnezeu pentru întoarcerea omului la comuniunea cu Sine, într-o manifestare deplină a libertății omului, după cum reliefa Sfântul Siluan Atonitul: „Domnul are multă răbdare cu noi, pentru că ne iubește; iar iubirea nu silește, ci așteaptă”⁴.

Model al răbdării în Vechiul Testament este Iov, spune Sfântul Apostol Iacov: „Ați auzit de răbdarea lui Iov și ați văzut sfârșitul rânduit de Domnul” (Iacov V, 11). Iov a devenit simbolul omului credincios care nu se frânge sub povara durerii. Sfântul Ioan Gură de Aur remarcă că suferința lui Iov „nu a fost biruitoare, ci l-a înălțat, căci răbdarea lui a devenit pildă tuturor celor care, de bunăvoie, primesc încercările”⁵. Prin răbdare, Iov și-a păstrat nădejdea în Dumnezeu, chiar când simțurile și rațiunea cereau răspunsuri imediate. Sfântul Isaac Sirul a văzut în răbdarea lui Iov și

Lipsa răbdării împiedică exersarea iubirii față de aproapele și compromise pacea lăuntrică. Răbdarea, în schimb, este virtutea care devine prilej de sporire duhovnicească.

...răbdarea autentică este legată de smerenie, de încrederea în pronia divină și de recunoașterea limitelor umane în judecata cauzelor suferinței. ✠

² SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, 59, PG 90, 609C.

³ SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Cuvânt contra elinilor*, 40, PG 25, 80B.

⁴ SFÂNTUL SOFRONIE SAHAROV, *Sfântul Siluan Athonitul*, Essex, 1999, p. 327.

⁵ SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia la Cartea lui Iov*, Omilia II, în PSB, vol. 19, EIBMBOR, București, 1997, pp. 55–59.

o dimensiune contemplativă: „Cel ce rabdă precum Iov nu se leapădă de Dumnezeu, ci își păstrează inima vie, așteptând lucrarea Lui cea tainică și învățând să nu judece după aparențe”⁶. Această perspectivă arată că răbdarea autentică este legată de smerenie, de încrederea în pronia divină și de recunoașterea limitelor umane în judecata cauzelor suferinței.

Revelarea deplină a acestei îndelungi răbdări a lui Dumnezeu se realizează în persoana Mântuitorului Hristos, Care a asumat condiția umană, suferința și moartea, pentru a îndumnezei firea umană, mai întâi ontologic și apoi prin lucrarea Harului, în cei care se unesc cu El: „Cuvântul lui Dumnezeu S-a unit cu firea omenească pentru ca, prin această unire, firea omenească să se facă dumnezeiască prin har”⁷. Prin Mântuitorul Hristos, Dumnezeu nu doar a arătat răbdarea Sa, ci o așază drept cale a desăvârșirii. „Îndelunga răbdare” a Fiului lui Dumnezeu a devenit model pentru cei ce vor crede (I Timotei I, 16), pentru că: „El a luat asupra Sa durerile noastre și

Fiul lui Dumnezeu nu doar vorbește
despre îndelunga-răbdare
a Tatălui, ci o și intrupează.

Răbdarea Sa este, așadar, nu doar
o simplă virtute, ci manifestarea istorică
a modului de a fi al lui Dumnezeu
față de om. ❀

cu suferințele noastre S-a împovărat” (Isaia LIII, 4). Răbdarea a fost legată de kenoză și a revelat sensul mântuitor, anticipând asumarea crucii de către Mântuitorul Hristos.

Așadar, în persoana Mântuitorului Hristos, răbdarea lui Dumnezeu a devenit vizibilă și personală. Dacă în Vechiul Testament răbdarea divină a fost cunoscută prin iconomie, „Îndurat și milostiv este Domnul, îndelung-răbdător și mult-milostiv” (Psalmul CII, 8),

în Mântuitorul Hristos aceasta a fost trăită nu doar ca o simplă suportare a suferinței, ci ca asumare liberă, inseparabilă de încredințarea Sa totală Tatălui, spre nimicirea păcatului și mântuirea oamenilor.

Fiul lui Dumnezeu nu doar vorbește despre îndelunga-răbdare a Tatălui, ci o și intrupează. El este „chipul Dumnezeului celui nevăzut” (Coloseni I, 15), ceea ce implică faptul că toate virtuțile atribuite lui Dumnezeu se arată în mod personal în viața pământească a Mântuitorului Hristos. Sfântul Dumitru Stăniloae insista asupra caracterului personal al lui Dumnezeu și asupra faptului că toate atributele divine sunt trăite în relație. Răbdarea Sa este, așadar, nu doar o simplă virtute, ci manifestarea istorică a modului de a fi al lui Dumnezeu față de om. „Recapitularea” firii umane în Hristos a inclus și asumarea răbdării ca mod de relaționare cu slăbiciunea și păcatul omului. Sfântul Dumitru Stăniloae a evidențiat faptul că „Hristos rabdă nu doar suferința, ci și refuzul, necredința și ura oamenilor, fără a înceta să îi iubească. Aceasta este forma supremă a iubirii

6 SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință*, Cuvântul 37, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, pp. 183–185.

7 SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, 5, în *Filocalia*, vol. III, EIBMBOR, București, 1981.

mântuitoare”⁸. În Sfânta Scriptură vedem că răbdarea Mântuitorului s-a manifestat nu doar în Patimi, ci pe tot parcursul activității Sale: în relația cu ucenicii neînțelegători, cu fariseii ostili, cu mulțimile schimbătoare. A culminat pe cruce, unde răbdarea a devenit iubire răstignită, pentru că „putea să piardă lumea, dar a ales să rabde pentru ea”⁹. Crucea reprezintă punctul culminant al răbdării mântuitoare. Fiul lui Dumnezeu nu a ocolit suferința, nu a scurtat-o prin putere dumnezeiască, ci a străbătut-o în deplină ascultare, fapt pentru care Sfântul Isaac Sirul a văzut în aceasta o revelație a iubirii dumnezeiești: „Crucea este rodul răbdării lui Dumnezeu cu lumea și cu păcatele ei”¹⁰. Mântuitorul Își asumă Patimile „până la capăt” (Ioan XIII, 1). „Hristos rabdă până la capăt refuzul omului, dar nu încetează să-l iubească; aceasta este forma supremă a răbdării dumnezeiești”¹¹, învață Sfântul Dumitru Stăniloae. Această perseverență în ascultare revelează dimensiunea răbdării ca act hristologic și nicidecum de resemnare, ci voit, căci „Domnul a suferit nu din neputință, ci din voință, pentru ca prin răbdarea Sa să vindece stricăciunea noastră”¹².

Astfel, voința umană a fost restaurată și adusă la capacitatea de comuniune liberă cu Dumnezeu. „Prin răbdarea Sa în patimi, Cuvântul a tămăduit voința omenească de neascultare”¹³, a biruit păcatul, a vindecat voința umană și a deschis calea mântuirii, prin care omul participă la viața iubitoare și răbdătoare a lui Dumnezeu, încât „Biserica trăiește din răbdarea lui Hristos, Care continuă să poarte slăbiciunile mădulelor Sale”¹⁴. Intrată în logica răbdării iubitoare, care nu evită crucea, ci o transformă în izvor de viață, „răbdarea Mântuitorului Hristos nu umilește, nu constrânge, ci vindecă”¹⁵.

De aceea, omul este chemat să reflecte în viața sa îndelunga-răbdare dumnezeiască, atât în raport cu propriile neputințe, cât și cu aproapele¹⁶. Pentru viața creștinului, răbdarea devine modul concret de asumare a crucii. Lipsită de răbdare, crucea este trăită ca absurditate; asumată cu răbdare, ea devine loc al întâlnirii cu Dumnezeu, după modelul filocalic.

Intrată în logica răbdării iubitoare, care nu evită crucea, ci o transformă în izvor de viață, „răbdarea Mântuitorului Hristos nu umilește, nu constrânge, ci vindecă”. ❀

8 Sfântul Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, 2003, p. 189.

9 SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință*, în *Filocalia*, vol. X, trad. D. Stăniloae, București, 1981, p. 392.

10 SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte ascetice*, Cuvântul 27, trad. Sfântul D. Stăniloae, București, 1981.

11 Sfântul Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, IBMBOR, București, 1993, p. 214.

12 SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Despre întruparea Cuvântului*, 25, în PG 25, 192.

13 SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, 42, în PG 91, 1345.

14 Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei*, vol. II, Sibiu, 2008, p. 214.

15 Constantin COMAN, *Puterea cuvântului*, București, 2011, p. 121.

16 Jean-Claude LARCHET, *Terapia bolilor spirituale*, Sophia, București, 2001, p. 214.

În *Filocalie*, răbdarea este una dintre virtuțile fundamentale ale vieții duhovnicești, tocmai pentru că își are izvorul în Dumnezeu. Omul este chemat să rabde pentru că Dumnezeu rabdă mai întâi. Evagrie Ponticul leagă răbdarea de cunoașterea lui Dumnezeu: „Cel ce a cunoscut pe Dumnezeu rabdă toate cu bucurie, știind că Dumnezeu rabdă neîncetat pentru mântuirea lui”¹⁷.

Răbdarea ascetică nu este așadar resemnare, ci participare la modul de a fi al lui Dumnezeu. Sfântul Isaac Sirul exprimă această participare într-un limbaj profund teologic: „Așa cum Dumnezeu rabdă fără să Se mânie, tot astfel cel ce a cunoscut Harul rabdă fără tulburare”¹⁸. Totodată, răbdarea Mântuitorului a devenit măsura și criteriul autenticității vieții duhovnicești, întrucât „cel ce rabdă necazurile cu mulțumire calcă pe urmele lui Hristos”¹⁹, iar „dacă nu rabzi ca Hristos, nu-L cunoști încă pe Hristos”²⁰. În perspectiva patristică și filocalică, această răbdare nu este doar obiect de contemplare teologică, ci normă de viață și cale de îndum-

nezeire pentru credincios, după cum învață Sfântul Maxim Mărturisitorul: „cel ce a ajuns la dragostea desăvârșită rabdă toate, asemenea lui Dumnezeu”²¹.

Pentru a ajunge la desăvârșire, Biserica se descoperă a fi locul privilegiat în care îndelunga răbdare a lui Dumnezeu se face prezentă, lucrătoare și perceptibilă în mod concret în viața credincioșilor.

În *Filocalie*, răbdarea este una dintre virtuțile fundamentale ale vieții duhovnicești, tocmai pentru că își are izvorul în Dumnezeu. Omul este chemat să rabde pentru că Dumnezeu rabdă mai întâi. ❀

În cultul Bisericii, Dumnezeu nu constrânge libertatea omului, ci Se oferă neîncetat, așteptând răspunsul credinciosului. Această „așteptare” dumnezeiască este expresia răbdării Sale, care se prelungește în timpul liturgic, unul al răbdării și al sfințirii, în care Dumnezeu Se dăruiește omului nu instantaneu sau constrângător, ci potrivit ritmului creșterii sale duhovnicești. Structurarea celor șapte laude bisericești, privegerile și Sfânta Liturghie reflectă îndelunga răbdare a lui Dumnezeu, Care „le rândăuiește pe toate în timp, potrivit măsurii fiecăruia”, conducând creația „de la început spre desăvârșire”²².

Participarea la viața liturgică formează în cei credincioși o dispoziție interioară de răbdare, ca răspuns la răbdarea lui Dumnezeu. În acest sens,

17 EVAGRIE PONTICUL, *Capete despre rugăciune*, 95, în *Filocalia*, vol. I, p. 92.

18 SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte*, 51, în *Filocalia*, vol. X, p. 401.

19 SFÂNTUL MARCU ASCETUL, *Despre legea duhovnicească*, 142, în *Filocalia*, vol. I, p. 211.

20 SFÂNTUL SOFRONIE SAHAROV, *Sfântul Siluan Athonitul*, Essex, 1999, p. 341.

21 SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete despre dragoste*, IV, 77, în *Filocalia*, vol. II, p. 102.

22 SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, 10, în *Filocalia*, vol. III, traducere de Sfântul Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1981, pp. 103–106.

experiența liturgică nu este doar expresia răbdării divine, ci și mediul în care această răbdare se întrupează eclezial. Răbdarea structurează astfel întreg parcursul spiritual. Postul, privegherea și pocăința sunt acte care cer timp și perseverență. Mai mult decât atât, în comunitatea Bisericii, fiecare persoană învață asceza răbdării, însă învață și să rabde neputințele celuilalt și să trăiască iubirea ca jertfă, Sfântul Isaac Sirul subliniind că „iubirea nu grăbește vindecarea, ci o așteaptă cu lacrimi și nădejde”²³, întrucât adevărata iubire este întotdeauna răbdătoare. De aceea, Sfântul Apostol Pavel îi îndeamnă pe membrii comunității creștine să-și „poarte sarcinile unii altora” (Galateni VI, 2), indicând că răbdarea față de neputințele aproapelui este o formă de participare la jertfa lui Hristos. Răbdarea devine astfel „maica mângâierii, iar cel ce rabdă moștenește bucuria”²⁴.

Bucuria izvorâtă din răbdare este o realitate duhovnicească profundă. Răbdarea creează spațiul în care Harul poate lucra fără constrângere, transformând suferința asumată și așteptarea într-o experiență a sensului și a prezenței dumnezeiești. În această perspectivă, bucuria apare ca roadă a Duhului, împreună cu dragostea, pacea, îndelunga-răbdare” (Galateni V, 22).

Sfântul Apostol Pavel exprimă această legătură atunci când afirmă că „necazul aduce răbdare, răbdarea încercare, iar încercarea nădejde” (Romani V, 3–4). Bucuria este, astfel, rodul unei maturizări duhovnicești, al unei treceri prin timp fără abandonarea încrederii. Sfântul Isaac Sirul subliniază că „răbdarea este temelia bucuriei celei adevărate, căci ea naște pacea inimii”²⁵, indicând că bucuria nu este opusul suferinței, ci transfigurarea ei. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că „Cel ce rabdă în necazuri devine părtaș al bucuriei viitoare și al cunoașterii tainelor dumnezeiești”²⁶. Răbdarea devine inseparabil legată de nădejdea eshatologică: „Prin răbdarea voastră veți dobândi sufletele voastre” (Luca XXI, 19).

În Hristos, bucuria izvorâtă din răbdare capătă dimensiune pascală. Crucea, trăită în ascultare și răbdare, se deschide spre Înviere, iar bucuria care urmează nu este exterioară pătimirii, ci consecința ei mântuitoare. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că „cel ce rabdă pătimirile pentru Hristos se face părtaș bucuriei Lui, încă din viața aceasta”²⁷. Această bucurie este anticipare a Împărăției Cerurilor, unde va cunoaște în chip nemijlocit o „bucurie negrăită și preaslăvită” (I Petru I, 8), ca rod al comuniunii statornice cu Dumnezeu.

²³ SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință*, Cuvântul 90, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, pp. 412–414.

²⁴ SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință*, Cuvântul 64, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, pp. 298–300.

²⁵ SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte despre nevoință*, Cuvântul 34, trad. Sfântul Dumitru Stăniloae, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, pp. 165–167.

²⁶ SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete despre dragoste*, I, 27, în Filocalia, vol. 2, EIBMBOR, București, 1981, pp. 67–68.

²⁷ SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete despre dragoste*, IV, 78, în Filocalia, vol. 2, EIBMBOR, București, 1981, pp. 142–143.

Bucuria izvorâtă din răbdare este o realitate duhovnicească profundă.

Răbdarea creează spațiul în care Harul poate lucra fără constrângere, transformând suferința asumată și așteptarea într-o experiență a sensului și a prezenței dumnezeiești. ✠

Această bucurie duhovnicească relevă prezența lui Dumnezeu în inima aceluia care s-a arătat a fi îndelung-răbdător și care, mai înainte, a descoperit, ca roade alese ale răbdării: pacea lăuntrică, nădejdea statornică și iubirea jertfelnică.

Această sinergie duhovnicească o regăsim în cântările Triodului, unde răbdarea este prezentată ca „împreună-lucrare” cu postul:

„Îndelunga răbdare și postirea ta mi-ai arătat mie, Doamne, ca pe o cale a mântuirii”²⁸. În Canonul Postului Mare, Sfântul Ioan Damaschin arată că „postul trupului este începutul răbdării, iar răbdarea deschide inima pentru cunoașterea și iubirea lui Dumnezeu”²⁹.

În perspectivă eshatologică, înțelegem că nerăbdarea împiedică curăția inimii și tulbură pacea sufletească, întrucât, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „cine se grăbește și nu așteaptă cu smerenie, rămâne străin de Har”³⁰, nerăbdarea indicând neînțelegerea profunzimii lucrării Harului.

Așadar, răbdarea rămâne esențială pentru împărtășirea Harului, ca formă de statornicie în virtute, fiind strâns legată de curățirea minții, de liniștire și de participarea la energiile necreate ale lui Dumnezeu. Un aspect esențial este relația dintre răbdare și iluminarea minții. Minte, tulburată de patimi și de graba dorințelor, nu poate primi lucrarea Harului în mod curat. De aceea, este necesară o așezare lăuntrică, dobândită în timp, prin răbdare, care devine, în acest sens, criteriu de discernământ și pavăză împotriva rătăcirii duhovnicești.

Răbdarea devine astfel mediul în care Harul lucrează, se adâncește și rodește. Ea este expresia concretă a credinței că Dumnezeu lucrează în timp, în taină, pentru ca omul să se facă treptat părtaș vieții veșnice, nu prin constrângere, ci prin comuniune.

Lucrarea acestei virtuți transpare în viața duhovnicească precum un fir discret, dar esențial, care leagă nevoința omului de pogorârea Harului dumnezeiesc și nu de forma de rezistență la anxietate și burnout.

În sens autentic, ea este statornicie a inimii în așteptarea lucrării lui Dumnezeu fără revendicări, fără grăbire și fără tulburare. În această perspectivă, devine criteriul maturității duhovnicești, care face posibilă perceperea treptată a împărtășirii Harului dumnezeiesc.

²⁸ SFÂNTUL ANDREI CRITEANUL, în *Triod*, EIBMBOR, București, 2005, pp. 134.

²⁹ SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, în *Triod*, EIBMBOR, București, 2005, pp. 112–115.

³⁰ SFÂNTUL IOAN CURĂ DE AUR, *Omilia la Epistola către Romani*, Omilia IX, în PSB, vol. XXX, EIBMBOR, București, 1999, pp. 146–147.

Pr. prof. univ. dr.
Nicolae Chifăr,
Facultatea de Teologie
Ortodoxă „Sfântul Ierarh
Andrei Șaguna” din Sibiu



Cinstirea sfintelor icoane sau rugăciunea evlavioasă a credinciosului către prototipul zugrăvit în icoană

Creștinul ortodox care este atent la viața lui duhovnicească nu intră într-o biserică, fie că aceasta este monument de mare valoare istorică, fie că se află în pelerinaj în locuri mai puțin cunoscute, doar ca să admire frumusețea arhitecturală și podoaba picturii, ci el pătrunde, cu fiorul întâlnirii cu Dumnezeu în rugăciune, frumusețea locașului de cult împodobit iconografic facilitându-i o mai profundă comuniune de rugăciune cu El. De aceea, vorbind despre importanța rugăciunii în viața creștinului și, în general, a Bisericii, nu putem exclude formele în care aceasta se concretizează și se manifestă, printre acestea situându-se, în spiritualitatea creștin-ortodoxă, cinstirea sfintelor icoane.

Deși cultul icoanelor s-a statornicit treptat în viața Bisericii, în primele veacuri lovindu-se chiar de o mare reticiență din partea Părinților și scriitorilor creștini, care se temeau de o menținere a cultului idolatru printre creștinii proveniți din rândul păgânilor sau al celor care erau încă tributari tradiției aniconice iudaice vechi-testamentare, sfintele icoane și-au câștigat locul și rolul lor firesc în Biserică. Nici criza iconoclastă, care s-a manifestat foarte violent mai ales în timpul împăratului Constantin al V-lea (741–775), nu a putut înlătura cultul sfintelor icoane, cu toată susținerea imperială și chiar episcopală, bazată pe deciziile sinodului iconoclast de la Hiereia (754), pentru că icoanele deveniseră „parte componentă a lumii creștine”. Ele erau întâlnite peste tot și au însoțit viața creștinului cu scop educativ sau ca mulțumire evlavioasă, având un rol estetic, dar mai ales unul latreutic. Ele erau „privite de către contemporani cu neîncredere sau bucurie sufletească, condamnate sau apărute, interzise în legea veche de Dumnezeu, dar îndreptățite prin Iisus Hristos”¹.

Credinciosul, mai ales cel din Răsăritul creștin, era conștient că nu se raportează la icoană doar ca la un simplu obiect decorativ, ci pentru el sfintele icoane deveniseră un obiect liturgic, care în mod firesc și vizibil îl puneau în legătură cu prototipul reprezentat iconografic, cu care intra în

¹ G. DUMEIGE, *Nizăa II*, Mainz, 1987, p. 78.

comuniune de cinstire prin rugăciune. De aceea, prezența icoanelor peste tot în viața liturgică și cotidiană „a devenit pentru creștinul din Bizanț o garanție sigură a binecuvântării și a mântuirii, o garanție a protecției și a ajutorului divin”², venite de la prototipul spre care se îndrepta rugăciunea și cinstirea lui, căci, spune Sfântul Vasile cel Mare, „cinstirea adusă icoanei se îndreaptă spre cel zugrăvit în icoană”³.

Aceasta stă în strânsă legătură atât cu definiția dată sfințelor icoane de către Sfântul Ioan Damaschin, cât și cu diferențierea pe care acesta o face între adorarea cuvenită numai lui Dumnezeu și venerarea sau cinstirea ce se dă sfinților bineplăcuți lui Dumnezeu, precum și obiectelor făcute spre slava lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Damaschin învață „că icoana este o asemănare, un model, o întipărire a cuiva, care arată în ea pe cel înfățișat în icoană”⁴, ea fiind făcută spre amintirea și imitarea prototipului și spre venerarea lui în rugăciune, pentru a ne împărtăși de harul cel dumnezeiesc.

Totodată, Sfântul Ioan Damaschin, intrigat de afirmația împăratului Leon al III-lea (717–741), cum că sfințele icoane ar fi idoli și cinstirea lor ar încălca porunca a doua a Decalogului (Ieș. 20, 4-5 și Deut. 5, 8-9), arată care este deosebirea dintre icoană și idol, precizând că nu există nicio asemănare între cele două, deoarece icoana îl înfățișează pe adevăratul Dumnezeu, în timp ce idolii sunt chipuri ale zeilor inexistenți, de care creștinii au fost eliberați prin întruparea Mântuitorului Iisus Hristos⁵.

Deși Sinodul al VII-lea Ecumenic a condamnat iconoclasmul la Niceea în anul 787, având ca bază teologică și scrierile antiiconoclaste ale Sfântului Ioan Damaschin, reactualizarea ereziei iconoclaste prin Sinodul de la Sfânta Sofia din anul 815, ținut la cererea împăratului iconoclast Leon al V-lea Armeanul (813–820), l-a determinat pe Sfântul Nichifor, patriarhul Constantinopolului (806–815), să reia problema definirii icoanei în raport cu prototipul ei. „Icoana este, învăța el, o asemănare a prototipului [...], o imitare și o copie a lui, deosebită de el în ființă și principiu. Ea este un rezultat al artei, primind formă prin imitarea prototipului” sau „icoana este asemănarea cu prototipul și, prin asemănare, înfățișează întregul chip vă-

2 MARIN, *Les moines de Constantinople depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius (330-898)*, Paris, 1897, p. 318-324, apud H. LECLERCQ, „Images (culte et querelle des)”, în *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* VII/1, p. 223-224.

3 SF. VASILE CEL MARE, *De Spirito Sancto*, 18, 45, în J.P. Migne, PG 32, Col. 149 C.

4 SF. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calumniatores orationes tres*, III, 16, în B. Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskus*. Herausgegeben vom Byzantinisches Institut der Abtei Scheyern, coll. *Patristische Studien und Texte*, Vol. 17, Berlin/New York, 1975, p. 125.

5 „[...] este înfricoșător și mai mult decât înfricoșător ca Biserica, cea care strălucește prin atâtea calități și care a fost înfrumusețată în vechime cu predaniile celor mai evlavioși bărbați, să se întoarcă iarăși la stihilele sărace (Gal. 4, 9), fiindu-i frică acolo unde nu este frică (PS. 52, 6) și, ca și cum nu ar cunoaște pe adevăratul Dumnezeu, să se teamă de căderea în idolatrie”; SF. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calumniatores orationes tres*, I, 1-2, p. 66.

zut al celui pe care îl reprezintă, dar se deosebește de acesta prin fire pentru faptul că are altă materie”⁶.

Relația care se statornicește între icoană și prototip, acesta fiind persoană, iar aceea reprezentând persoana prin arta iconarului, face ca prototipul să nu rupă această relație, chiar dacă între el și icoană este deosebire de ființă, ci el transmite icoanei modelul iconic, iar icoana primește de la el și prin el formă și cinstire. De aceea, credinciosul, închinându-se înaintea icoanei, aduce în fața acesteia închinare persoanei celui care este zugrăvit în icoană.

Chiar dacă Maicii Domnului și Sfinților le aducem venerare și doar Mântuitorului Iisus Hristos Îi aducem adorare ca unui singur Dumnezeu, cinstirea icoanelor nu diferă – o facem tot prin închinăciune, sărutare, tămâiere, aprindere de lumânări și candelă înaintea lor, diferența fiind dată doar de intenția noastră, pe sfinți venerându-i, pe Maica Domnului preacinstindu-o, iar pe Mântuitorul Iisus Hristos adorându-L ca Dumnezeu. Cinstirea adusă sfinților și icoanelor lor și aceea adusă Maicii Domnului și icoanelor ei au la bază preamărirea și adorarea lui Dumnezeu, ei făcându-se părtași îndumnezeirii, nu după ființă, ci după har, și participând la sfințenia lui Dumnezeu.

Sfântul Ioan Damaschin accentuează fără echivoc diferența dintre venerare și adorare, adorarea aducându-se numai lui Dumnezeu, în timp ce venerarea se aduce purtătorilor de Dumnezeu sau lucrurilor închinat lui Dumnezeu. Deși se folosește același cuvânt (*proskinesis*) pentru a defini ambele închinări, adică și aceea adusă numai lui Dumnezeu (adorarea), și aceea adusă sfinților și sfintelor icoane (venerarea), cuvântul *proskinesis* însemnând o mișcare a corpului, o închinare pioasă până la pământ, Sfântul Ioan Damaschin adaugă scopul sau finalitatea acestei închinări pioase prin explicații care fac diferența între adorare și venerare. Adorarea cuvenită și adusă numai lui Dumnezeu se numește închinare de adorare (*proskinesis kata latreian*), iar închinarea adusă sfinților și sfintelor icoane o numește închinare de cinstire sau de venerare (*proskinesis kata timin*)⁷. Actul intern este termenul prin care se poate face diferențierea dintre cele două. Dacă închinarea este și un act intern, o închinare nu doar ca o înclinare a corpului, ci și ca o prosternare a sufletului și a întregii noastre ființe înaintea slavei lui Dumnezeu, atunci închinarea devine adorare (*latreia*). Dacă actul intern lipsește, închinarea este o simplă venerare (*proskinesis*)⁸.

Adorarea cuvenită și adusă numai lui Dumnezeu se numește închinare de adorare (*proskinesis kata latreian*), iar închinarea adusă sfinților și sfintelor icoane o numește închinare de cinstire sau de venerare (*proskinesis kata timin*). ❧

⁶ Patriarhul NICHIFOR AL CONSTANTINOPOLULUI, *Antirrheticus* I, J.P. Migne, P.G. 100, Col. 277 A.

⁷ SF. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calumniatores orationes tres*, I, 14, p. 87.

⁸ A se vedea H. MENGES, *Die Bilderlerhe des Hl. Johannes von Damaskus*, Kallmünz, 1937, p. 68.

Iconoclaştii nu au înţeles în ce constă această diferenţă, de aceea ei au respins cinstirea icoanelor ca adorare şi au asociat icoana unui idol. Numai aşa se explică faptul că împăratul Leon al III-lea, iniţiatorul crizei iconoclaste, se considera un eliberator al Bisericii din rătăcirea idolească⁹.

Pentru a delimita categoric icoana de idol, apărătorii sfinţelor icoane învăţă despre relaţia dintre icoană şi prototip, aceasta făcându-o specială şi diferită complet de idolii păgâni. Şi idolii se poziţionează, în concepţia religioasă a păgânilor, într-o relaţie cu zeităţile pe care le închipuiesc, însă această re-

laţie se face cu o realitate inexistentă, impersonală, pentru că idolul nu este reprezentarea unei persoane, a lui Dumnezeu ca Persoană, ci a unei închipuiri, a unei creaţii a minţii umane, după dorul primordial al rămânerii în comuniune cu Dumnezeu. Această comuniune s-a pierdut prin căderea în păcat şi prin îndepărtarea tot mai accentuată de Dumnezeu.

Relaţia icoanei cu prototipul ei devine specială în creştinism pentru că prototipul transmite şi transferă icoanei lui asemănarea şi identitatea după nume şi după chip, chiar dacă nu şi după fiinţă. Pentru Sfântul Ioan

Damaschin, relaţia reciprocă dintre icoană şi prototip constituie fundamentul teologic al iconologiei sale.

Făcând referire la relaţia dintre chipul împăratului şi persoana acestuia, el spune: „Dacă chipul împăratului este împăratul, atunci şi icoana lui Hristos este Hristos, iar icoana sfântului este sfântul. Puterea nu se scindează, nici slava nu se împarte, ci slava icoanei ajunge slava celui înfăţişat în icoană”¹⁰. Sfântul Ioan Damaschin compară cinstirea icoanelor cu cinstirea sfinţilor, deoarece, aşa cum sfinţii, fiind încă în viaţă, au dobândit putere şi har şi au fost plini de Duhul Sfânt, tot aşa şi icoanelor le sunt date aceeaşi putere şi acelaşi har. Icoanele poartă numele prototipului şi prin acest nume ele sunt sfinţite, fie că este numele lui Hristos, fie al unui sfânt¹¹. Numele este acela care uneşte icoana cu prototipul ei. Dacă icoanei lui Hristos sau a unui sfânt i se conferă mărirea, puterea şi harul dumnezeiesc al prototipului ei, atunci ea este demnă de venerare. Prin aceasta ea nu se transformă în idol, deoarece nu este cinstită materia din care este confecţionată, care nu este demnă de venerare, ci persoana zugrăvită în ea. Întrucât prin ea s-a lucrat mântuirea noastră, prin harul

Relaţia icoanei cu prototipul ei devine specială în creştinism pentru că prototipul transmite şi transferă icoanei lui asemănarea şi identitatea după nume şi după chip, chiar dacă nu şi după fiinţă. (...) Icoanele poartă numele prototipului şi prin acest nume ele sunt sfinţite, fie că este numele lui Hristos, fie al unui sfânt. Numele este acela care uneşte icoana cu prototipul ei. ✠

⁹ N. CHIFĂR, *Icoană, Iconologie, Iconomahie*, Ed. Basilica, Bucureşti, 2018, p. 114.

¹⁰ SF. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, I, 36; III, 42, p. 147.

¹¹ SF. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, III, 12, p. 103.

și puterea Sfântului Duh, atunci ea este demnă de cinstire: „Nu cinstesc materia, ci mă închin Creatorului materiei, Creatorului care s-a făcut pentru mine materie, și a primit să locuiască în materie, și s-a săvârșit prin materie mântuirea mea”¹².

Prin urmare, când se spune că cinstea care se aduce icoanei trece sau urcă la prototip, aceasta „indică prototipul ca pe o transcendență sesizată prin icoană, ca pe o realitate deosebită de icoană, deși în legătură cu ea”. Această învățătură este întărită și de Sfântul Nichifor, care precizează că icoana participă într-un anumit fel la prototip, are o relație cu el, mijlocește cunoașterea lui și trezește amintirea lui. Icoana este cel mai vrednic de venerare simbol sacru, care servește spre slava și arătarea iconomiei lui Dumnezeu, ca și prin ea cinstea să treacă la prototip¹³.

Așadar, pentru creștinul ortodox, cinstirea icoanei înseamnă cinstirea celui reprezentat și rugăciunea rostită înaintea icoanei îl pune pe el în legătură directă și în comuniune cu prototipul. Chiar dacă icoana se deosebește categoric de prototipul ei după ființă, ea se identifică cu el după ipostas sau după nume¹⁴. Sinodul de la Niceea s-a pronunțat clar asupra importanței pe care o are numele înscris pe icoane, pentru că prin aceasta ele se deosebesc de idoli¹⁵. Deci numele asigură identitatea dintre icoană și prototip. Părinții niceeni învață că ele sunt pline de har prin ele însele datorită însuși numelui lor. De aceea le cinstim și le sărutăm ca pe ceva sfânt [...], căci prin numele celui reprezentat în icoană ne înălțăm la venerarea persoanei, și o sărutăm, și ne închinăm cu cinste în fața ei, împărtășindu-ne de sfințenie”¹⁶.

La rândul său, Sfântul Teodor Studitul arată că între o icoană și prototipul ei există numai o relație de asemănare, iar nu identitate de ființă: „Prototipul și icoana sunt una prin asemănare ipostatică, dar două prin natura lor. Două nu în sensul că unul se împarte în două, încât să nu aibă nicio comuniune și relație între ele, nici în sensul că unul și același se nu-

Așadar, pentru creștinul ortodox, cinstirea icoanei înseamnă cinstirea celui reprezentat și rugăciunea rostită înaintea icoanei îl pune pe el în legătură directă și în comuniune cu prototipul. ✠

¹² SF. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, I,16, p. 89; III,14, p. 105.

¹³ SF. DUMITRU STĂNILOAE, *Iisus Hristos ca prototip al icoanei sale*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, nr. 3-4/1958, p. 247.

¹⁴ G. OSTROGORSKY, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Amsterdam, 1964, p. 43.

¹⁵ „Icoana se identifică cu prototipul nu după ființă, ci numai după nume și după trăsăturile celui reprezentat. Cel sănătos la cap nu va căuta nicidecum să vadă în icoană însușirile prototipului, căci mintea rațională nu recunoaște în icoană nimic altceva decât identitatea după nume cu persoana reprezentată și nicidecum după ființă”. G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XIII, Florența, 1766, col. 244B și 257D.

¹⁶ G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XIII, col. 269E. Aceste precizări au fost necesare pentru că iconoclaștii considerau sfânta cruce, vasele, veșmintele liturgice și, implicit, icoanele simple obiecte realizate de tâmplar, pictor, țesător sau argintar, păstrându-și caracterul profan, chiar dacă ar fi primit consacrare printr-o rugăciune specială. Rămânând consecvenți concepției lor de nuanță maniheică, ei considerau că materia, chiar după consacrare, rămâne detestabilă, profană și moartă. G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XIII, col. 268C.

mește cu două nume, încât o dată prototipul să fie numit icoană, iar altă dată icoana, prototip. Căci prototipul se numește întotdeauna prototip, precum și icoana, icoană, fără să se prefacă una în alta. Așa stând lucrurile și fiind două la număr, există o unică asemănare în amândouă și un unic apelativ al lor după asemănare¹⁷.

Pentru a nu se înțelege că participarea icoanei la forma și numele prototipului ar însemna egalitatea cu el după ipostas, Sfântul Teodor face distincție clară între icoana naturală și icoana artistică¹⁸. Icoana naturală se identifică cu prototipul ei atât prin ființă, cât și prin asemănarea a cărei pecete este, așa cum este Hristos după Dumnezeuire cu Tatăl Său și după umanitate cu Maica Sa. Icoana artistică, însă, este străină de ființa prototipului, așa cum este icoana lui Hristos față de Hristos Însuși, în acest caz vorbind numai de o relație de asemănare¹⁹.

Asemănarea dintre icoana artistică și prototipul ei presupune și o asemănare ipostatică, dar nu după fire, ca să nu se înțeleagă că ea devine un ipostas deosebit, propriu. Icoana artistică nu este un ipostas deosebit, pentru că ea nu este în sine nimic, ci doar o reprezentare a unui ipostas²⁰. Tocmai pentru că ea nu are o ființă proprie, asemenea celei a ipostasului reprezentat, icoana este asemănarea unui ipostas, ea reprezintă un ipostas în sine. Icoana redă ipostasul, dar nu după firea lui, pentru că nu se poate pipăi firea ipostasului în icoană, firea lui fiind în existența sa prototipică, și nu în icoană. De aceea, icoana nu este prototip, pentru că nu este una cu ipostasul după ființa ei, ci numai redă ipostasul ca stare de sine a ființei. Cu toate acestea, icoana indică ipostasul ca pe o realitate deosebită de ea, ca fire subzistentă dincolo de ea. Dar ea nu indică o fire neipostatică, întrucât firea nu există în sine, ca să poată fi prototip al icoanei.

Prin urmare, pentru Sfântul Teodor Studitul, icoana este deosebită după ființă de prototip, dar nu după ipostas. Căci, deși nu este prototipul însuși, indică prototipul ca ipostas. De asemenea, icoana nu redă ființa, ci ipostasul, întrucât ea nu are drept prototip firea în sine, ci firea subzistentă în ipostas²¹. Relația dintre icoană și prototip garantează și sfințenia

¹⁷ Sf. TEODOR STUDITUL, *Antirrhetici tres adversus Iconomachos* III, în PG 99, col. 428.

¹⁸ Sfântul Ioan Damaschin identifică șase tipuri de icoane, arătând specificul fiecăreia. Cf. Sf. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, I, 9-13 și III, 18-24 (ed. Kotter), pp. 84 și 127-131.

¹⁹ Sf. TEODOR STUDITUL, *Antirrhetici tres adversus Iconomachos* III, B, 2, apud Ioan I. Ică jr., „Iconologia bizantină între politică imperială și sfințenie monahală”, studiu introductiv la Sf. Teodor Studitul, *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale*, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1996, p. 150-151.

²⁰ Mult mai lacunară este definiția pe care o dă icoanei Sfântul Ioan Damaschin. Astfel, el învață: „Icoana este o asemănare care înfățișează originalul. Cu toate acestea, este o oarecare deosebire între icoană și original, deoarece icoana nu se aseamănă întru totul cu originalul.” Sf. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, I, 9, p. 83. Sau: „Icoana este o asemănare, un model, o întipăritură a cuiva, care arată în ea pe cel care este înfățișat în icoană.” Sf. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, III, 16, p. 125.

²¹ A se vedea Sf. DUMITRU STĂNILAOE, „Iisus Hristos ca prototip al icoanei sale”, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei* (MMS), an XXXIV, 1958, nr. 3-4, p. 251.

icoanei. Trăsăturile care definesc chipul reprezentat de ea conferă sfințenie icoanei, iar nu materialul din care este confecționată, pentru a nu da impresia că icoanele sunt asociate sfintelor moaște. Dacă chipul zugrăvit pe icoană s-a șters, ceea ce a fost icoana mai înainte devine o simplă bucată de lemn, care se arde²². Pentru a arăta cum înțelege el relația dintre icoană și prototip, Sfântul Teodor recurge la analogia dintre imaginea pecetei și amprenta ei: „Chipul împăratului gravat pe un inel îl imprimăm în ceară, în smoală sau în argilă. Pecetea rămâne în mod neschimbat aceeași în fiecare dintre cele trei forme de materie, care, la rândul lor, se deosebesc între ele. Pecetea va putea rămâne aceeași, întotdeauna aceeași, numai dacă nu intră în vreo legătură cu diversele materiale, ci rămâne în inelul cu pecetea, separat de materialele în care ea este imprimată. Tot așa este și asemănarea lui Hristos. Chiar dacă ea este gravată în diverse materiale, totuși nu intră în vreo legătură cu materia în care este configurată, ci, dimpotrivă, rămâne în persoana lui Hristos, căreia îi aparține în mod propriu”²³.

În timp ce iconoclaștii nu înțeleg relația icoană-prototip decât ca egalitate, când sunt de aceeași ființă, sau ca alteritate, când se deosebesc după ființă, teologia iconodulă adaugă un al treilea raport, și anume cel de participare a uneia la cealaltă, deși nu există identitate de ființă între ele. Prin urmare, icoana nu poate reda legătura dintre cele două firi ale lui Hristos, căci iconodulii n-au pretins niciodată că în icoană s-ar reda ceva esențial corespunzător firilor lui Hristos²⁴. Icoana nu redă

Icoana lui Hristos devine „pecete a chenozei lui Dumnezeu”. Ea ne înalță privirea spre chipul Celui care, cu toate că este Dumnezeu, a asumat trăsăturile unei existențe individuale. Icoana Sa ne arată că ne putem apropia fără teamă de Mântuitorul. Prin contemplarea ei vom fi pătrunși de taina curățitoare și sfințitoare a Întrupării Domnului. ✠

firea, ci ipostasul, afirmă categoric Sfântul Teodor Studitul²⁵. În conformitate cu hristologia calcedoniană, iconodulii puteau învăța că Mântuitorul Hristos, Logosul divin întrupat, devine prototip al icoanei Sale. Icoana, fiind reprezentarea unui ipostas, nu redă decât ceea ce poate fi văzut dintr-un om, adică ceea ce este propriu celui reprezentat (prototipului), ceea ce îl distinge ca individ concret de alt individ. Icoana redă, așadar, prototipul sau persoana, și nu firea.

Icoana lui Hristos devine „pecete a chenozei lui Dumnezeu”²⁶. Ea ne înalță privirea spre chipul Celui care, cu toate că este Dumnezeu, a asumat trăsăturile unei existențe individuale. Icoana Sa ne arată că ne putem apropia fără teamă de Mântuitorul. Prin contemplarea ei vom fi pătrunși de taina curățitoare și sfințitoare a Întrupării Domnului. De aceea, icoana este „cel mai vizibil semn al economiei mântuirii noastre”²⁷.

Analizând conținutul rugăciunii de sfințire a icoanei Mântuitorului Iisus Hristos, vom înțelege de ce icoana a devenit elementul liturgic indispensabil al vieții spirituale a credin-

²² Obiceiul este confirmat chiar de unii apărători ai icoanelor. A se vedea LEONȚIU DE NEAPOLE, *Către iudei*, V, în PG 93, col. 1597B-1600AC.

²³ Sf. TEODOR STUDITUL, *Antirrhetici tres adversus Iconomachos* III, în PG 99, col. 504D-505A.

²⁴ Cf. G. OSTROGORSKY, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, p. 43.

²⁵ Sf. TEODOR STUDITUL, *Antirrhetici tres adversus Iconomachos* III, în PG 99, col. 405B.

²⁶ C. v. SCHÖNBORN, *Die Christus-Ikone*, p. 224.

²⁷ Sf. TEODOR STUDITUL, *Antirrhetici tres adversus Iconomachos* I, în PG 99, col. 335A.

ciosului ortodox. După ce se arată că Dumnezeu a interzis facerea de idoli, tot El a poruncit să fie făcute chipuri de heruvimi și tot ceea ce amintea de petrecerea Lui cu oamenii să fie cinstit ca și cum ar fi El Însuși prezent: „[...] doi heruvimi de aur pe chivotul mărturiei și doi la colțurile curățitorului, iar pe catapeteasmă, mulțime de heruvimi cusuți [...], în altar doi heruvimi de lemn de chiparos ferecați în aur; și ai poruncit ca chivotul în care erau tablele cele de piatră, năstrapa de aur și toiagul lui Aaron, care arătau petrecerea Ta acolo cu oamenii, și pomenirea slăvitelor Tale minuni și binefaceri să se cinstească cu frică, cutremur și închinăciunea cuvenită lor; iar cinstea aceea ai primit-o cu îndurare, ca și cum ar fi fost adusă Ție însuși”²⁸.

Ca să se arate apoi în ce scop au fost zugrăvite icoanele și cum devin ele un loc și un obiect al concretizării evlaviei noastre prin rugăciune îndreptată către prototip, rugăciunea de sfințire continuă: „Și noi, dar, Preabunule Stăpân, Atotțiitorule, această icoană a preaiubitului Tău Fiu, în aducerea aminte a întrupării, a tuturor minunilor celor slăvite și a binefacerilor arătate neamului omenesc prin venirea Sa ca om pe pământ, am pus-o cu cinste înaintea slavei Tale, nu îndumnezeind-o, ci știind că cinstea icoanei se suie la cel zugrăvit pe ea. Și, căzând, cu sânguință ne rugăm: trimite asupra ei binecuvântarea Ta cea cerească și harul Preasfântului Duh, și binecuvântează-o, și sfințește-o, și dă-i ei putere tămăduitoare și de toate meșteșugirile diavolești izgonitoare. Uple-o de binecuvântarea și puterea sfântului chip cel nefăcut de mână, pe care cu îndestulare le-a câștigat prin atingerea de preasfânta și preacurata față a iubitului Tău Fiu. Ca prin ea să se lucreze puteri și minuni pentru întărirea dreptei credințe și pentru mântuirea credinciosului Tău popor; ca toți care înaintea ei ne vom închina Ție, Celui întru toate puternic, și Unuia-Născut Fiu al Tău, și Preasfântului Duh, și cu credință Te vom chema, și ne vom ruga, auziți să fim, și mila iubirii Tale de oameni să aflăm, și har să câștigăm [...]”²⁹.

În chip asemănător, se aduce mărturie de evlavie credinciosului ortodox în raport cu cinstirea Maicii Domnului și a sfinților în rugăciunea de sfințire a celorlalte icoane: „Doamne, Dumnezeuul nostru, [...] caută acum asupra noastră, care cu umilință Te rugăm și care o numim pe dânsa, și o credem a fi cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, și cu credință o chemăm în rugăciunea cea către Tine. Prin rugăciunile ei, fă să fie auzite cererile și rugăciunile noastre și trimite harul Preasfântului Tău Duh asupra icoanei acesteia. [...] Binecuvântează-o cu binecuvântarea Ta cea cerească și-i dă ei puterea și tăria facerii de minuni. Fă-o vindecătoare și izvor de tămăduiri tuturor celor ce în durere se vor pleca în fața ei

²⁸ *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2019, pp. 809-810.

²⁹ *Ibidem*, pp. 810-811.

și vor cere de la Tine ajutor prin Născătoarea de Dumnezeu. Și pe toți care înaintea acestei icoane vor cinsti după vrednicie pe preabinecuvântata Fecioară și Maică a Domnului nostru Iisus Hristos, preaiubitul Tău Fiu, și ca pe o mijlocitoare a neamului creștinesc o vor chema în rugăciunea către Tine, și în ajutor la nevoi și în necazurile lor, învrednicește-i să dobândească izbăvire, apărare și grabnic ajutor. Dă-le lor cu milostivire iertare de greșeli și degrab să primească harul cerut de la Tine, și să afle mila dorită de la iubirea Ta de oameni, și părtași Împărăției să fie [...]”³⁰. Iar la sfințirea icoanei unui sfânt cerem ca „tuturor celor ce o vor cinsti, se vor închina și se vor ruga Ție înaintea ei, și vor chema în rugăciunea către Tine pe Sfântul (zugrăvit, n.n.), să le fie ascultător, milostiv și dătător darnic de tot binele, mântuindu-i de toată supărarea și nevoia, și de toate durerile sufletești și trupești, învrednicindu-i harului și milei ce vor dori de la Tine [...]”³¹.

Observăm că toate darurile și binecuvântările care cerem să se reverse de la cinstirea acestor icoane sunt cererile pe care credinciosul le îndreaptă prin rugăciune către prototipul reprezentat în icoană. Ca atare, icoana devine loc de întâlnire și de comuniune prin rugăciune ale creștinului cu persoana zugrăvită în icoană.

Cinstirea sfintelor icoane prin tămâiere, prin aprinderea de candelă și de lumânări înaintea lor și prin rugăciune smerită îndreptată către prototip nu afecta credința adevărată a creștinului și nu-i devia parcursul vieții lui duhovnicești pe căi greșite, spre idolatrie, așa cum considerau iconoclaștii. Când împăratul Leon al III-lea a afișat primele intenții iconoclaste, motivând că cinstirea icoanelor

conduce spre idolatrie, s-a izbit de rezistența credincioșilor care, văzând icoanele înălțate la nivelul la care ei nu le mai puteau săruta, nu li se mai puteau închina cu plecăciune până la pământ și nu mai puteau aprinde candelă și lumânări înaintea lor, au socotit aceasta ca un grav atentat la credința și la spiritualitatea lor. Când soldatul Jovius s-a urcat să dea jos icoana Mântuitorului de la Poarta Chalke, principala poartă de intrare în orașul Constantinopol, a trezit și mai mult furia credincioșilor, câteva femei evlavioase smulgându-i scara, doborându-l și lăsându-l astfel pradă nemulțumirii mulțimii, care l-a omorât.

Chiar dacă fapta nu a rămas nepedepsită, împăratul a realizat că pentru credinciosul răsăritean icoana nu este un simplu obiect de venerare, ci ea este mijloc de transmitere a harului sfințitor de la prototip la creștinul rugător. Dacă pentru creștinul apusean legătura lui spirituală cu icoana era bazată mai mult pe funcția estetică și didactico-catehetică, pentru creștinul răsăritean aceasta era mult mai profundă, pentru că încorporea mai ales funcția liturgică. Cinstirea sfintelor icoane crea legătura directă cu prototipul reprezentat în icoană și devenea mijloc de dobândire a harului lucrător și sfințitor. Aceasta pentru că credinciosul, venerând icoana, nu venera materialul, ci chipul reprezentat, iar venerarea lui se urca la persoana al cărui chip era dezvăluit de icoană.

Această relație directă cu prototipul a fost posibilă numai după Întrupare, când Dumnezeu-Tatăl S-a descoperit prin Fiul Său întrupat. De aceea, Sfântul Ioan Damaschin putea afirma cu toată convingerea posibilitatea și chiar necesitatea zugrăvirii icoanei Mântuitorului Iisus Hristos: „Când vezi că Cel fără de corp S-a făcut pentru tine om, atunci vei face icoana chipului Lui omenesc. Când

³⁰ *Ibidem*, p. 815.

³¹ *Ibidem*, p. 819.

Dacă pentru creștinul apusean legătura lui spirituală cu icoana era bazată mai mult pe funcția estetică și didactico-catehetică, pentru creștinul răsăritean aceasta era mult mai profundă, pentru că încorpora mai ales funcția liturgică. ✠

Cel nevăzut S-a făcut văzut în trup, atunci vei înfățișa în icoană asemănarea Celui ce S-a făcut văzut. Când Cel fără de corp, fără de formă, fără de greutate și calitate, fără de mărime, din pricina superiorității firii Lui, Cel care există în chipul lui Dumnezeu a luat chip de rob, prin această apropiere de cantitate și calitate, și a îmbrăcat chipul corpului, atunci

zugrăvește-L în icoane și așază spre contemplare pe Acela care a primit să fie văzut. Zugrăvește coborârea Lui fără nume, Nașterea din Fecioară, Botezul în Iordan, Schimbarea la Față de pe Tabor, Patimile – mijlocitoarele nepătimirii, moartea, minunile – simbolurile firii Lui dumnezeiești, minuni făcute prin lucrarea trupului, dar cu ajutorul lucrării dumnezeiești, Crucea cea mântuitoare, înmormântarea, Învierea, Înălțarea la ceruri. Zugrăvește-le pe toate, și cu cuvântul, și cu culorile”³².

De aceea, credinciosul evlavios cinstește fără rețineri sfintele icoane, întrucât ele îi amintesc de lucrarea mântuitoare a Domnului Iisus Hristos și îl pun în comuniune de rugăciune și sfințenie cu prototipul lor. Așadar, ele au un important rol liturgic-sacramental. Papa Adrian I, care reprezenta tradiția iconografică apuseană cu accent mai mare pe rolul estetic și didactic, scria patriarhului Tarasie al Constantinopolului (784–806) și sinodalilor de la Niceea: „Când privim icoanele care Îl reprezintă pe Fiul lui Dumnezeu, întrupat pentru noi și pentru a noastră mântuire, ele conduc sufletul nostru prin mijlocirea unui chip văzut spre iubirea duhovnicească. În același fel, noi ne închinăm acestui Mântuitor, Care este în ceruri, și Îl preamărim, îndreptându-ne sufletele noastre spre El, precum este scris: «Dumnezeu este Duh», și de aceea noi ne închinăm Dumnezeirii Sale în chip duhovnicesc”³³.

Rămânând fideli întru totul teologiei calcedoniene, apărătorii sfintelor icoane au respins orice încercare a iconoclaștilor de a combate cinstirea lor chiar și când aceștia se prevalau de dogma unirii firilor în Hristos. Pentru că nu admiteau taina chenozei, ci învățau despre unirea Dumnezeirii cu umanitatea comună, lipsită de însușirile personale ca efect al îndumnezeirii ei în sens monofizit³⁴, iconoclaștii respingeau orice posibilitate de înfățișare a lui Hristos în icoană. Apărătorii icoanelor au reușit să demonteze argumentația adversarilor lor și să dezvăluie influențele gândirii lor monofizite, fiind restabilit cultul icoanelor pe baza învățăturii lor la Sinodul al VII-lea Ecumenic și apoi definitiv prin Sinodul din anul 842.

³² Sf. IOAN DAMASCHIN, *Contra Imaginum calomniatores orationes tres*, I, 8; III, 8, p. 82.

³³ G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XII, col. 1062AB.

³⁴ G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XIII, col. 257E-260AB.

Se câștiga astfel ultima luptă dată pentru apărarea hotărârilor Sinodului al IV-lea ecumenic de la Calcedon. Prin acceptarea icoanei lui Hristos, se mărturisește păstrarea însușirilor firii umane asumate de Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, printre acestea și circumscrierea ca o condiție a Întrupării Lui adevărate, ca prezență și lucrare a lui Hristos în lume, persoană divină și umană în același timp.

În definiția sinodală de la Niceea se putea mărturisi că „Domnul, apostolii și profeții ne-au învățat că noi trebuie s-o cinstim și s-o preamărim înaintea de toate pe Sfânta Născătoare de Dumnezeu, care este mai cinstită decât toate puterile cerești. Apoi noi cinstim pe sfinții îngeri, pe sfinții apostoli, pe profeți și martiri, pe sfinții dascăli și pe toți sfinții, așa cum ne învață părinții noștri. Noi îi invocăm în rugăciune, căci ei pot să-L facă îngăduitor pe Dumnezeu, dacă noi trăim în adevăr. Noi cinstim și icoana sfintei și de viață făcătoarei Cruci, și moaștele sfinților. Noi acceptăm sfintele și vrednicele de cinstire icoane, le sărutăm și le îmbrățișăm, după vechea tradiție a Sfintei Biserici sobornicești a lui Dumnezeu, adică după predaniile sfinților părinți, și anume: acele icoane ale Marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, ale Preasfintei și Neprihănitei Doamne, Născătoare de Dumnezeu, ale sfinților și netrupeștilor îngeri, care s-au arătat celor drepti în chip omenesc. De asemenea, cinstim icoanele sfinților apostoli, ale profeților, ale mucenicilor și ale tuturor sfinților, căci prin ele ne aducem aminte prin reprezentare de prototip și suntem conduși la o oarecare participare la sfințenia lor”³⁵.

Din cele expuse, se poate concluziona că icoana a fost și a rămas obiect de cult cu valoare liturgică, făcându-ne cunoscut prin reprezentare chipul ipostasului căruia îi aducem cinstire și cu care, intrând în comuniune prin rugăciune, dobândim har și binecuvântare. De aceea, pentru credinciosul ortodox, sfintele icoane nu au doar un rol estetic și didactic, ci mai cu seamă unul liturgic-sacramental. Cinstindu-le, credinciosul nu se rezumă doar la forme vizibile (tămâiere, aprindere de candelă și lumânări etc.), ci el rostește mai cu seamă o rugăciune în fața lor, pe care o îndreaptă către prototip, către cel reprezentat iconic de sfintele icoane.

35 G.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XIII, col. 132A-E.

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 tumultoasă 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 religioasă¹. 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 sfinților². 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 mării 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 bizantină³. 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 locuitorilor⁴. 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 viețuitori. 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 nevoițe 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 *o ύπατος των φιλοσόφων*, „consul al filozofilor”, 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 eshatologiei⁶. 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 apărut 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 creștine⁷. 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 eroismului⁸. 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 Ilina 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 aceasta¹⁰. 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.

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, investite 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 practice¹¹. 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 fundamentale¹². 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, îndatorăți tot mai mult sistemului de gândire scolastic.

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. ❧

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-ucenic¹³. 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 laicului, 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 aristocratică¹⁵. În această logică, primele două puncte ale programului Sfântului Simeon Noul Teolog au putut fi preluate de isihăști; 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 ascultare¹⁶. La mănăstirea Sfântul Mamas, starețul Simeon a aplicat la modul absolut vechea regulă de la Studion, nemaivoid 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 învățaturii 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 conștiinței 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 instituției¹⁸, fără vreo urmă de intenție antiierarhică, ci doar ca pe un reflex al convingerilor pe care i le dădea propria experiență.

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-

„[...] 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”. ❀

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 iconoclasism 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 sinclul 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 patriarhal²⁰.

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 Bisericii²¹. 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 mistică²³. Mult invocata experiență a luminii are în substrat problema revendicării și transmiterii autorității religioase

¹⁹ SFÂNTUL SIMEON NOUL TELOG, *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 interiorizat²⁴.

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 Sfânt²⁵. Această viziune deloc confortabilă pentru magisteriul Bisericii se conjugă cu o alta, a Sfântului Simeon Noul Teolog, care, atunci când vorbește de darul îndrumării du-

hovnicești, 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 lor²⁶. 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, nu²⁷. 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 sociale²⁸.

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 pătimasă 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 învățaturii 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 învățaturii 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 (Poveștele 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 occidental³¹.

Unul dintre teologii ortodocși care s-au dedicat studierii personalității și teologiei Sfântului Simeon Noul Teolog, Mitropolitul Hilarion Alfeyev³², 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-anarhistice 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 pentecostalismului 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 onestitate³³.

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 ortodoxă³⁴. 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.

[...] 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. ✠

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*.

Prof. univ. dr.
Miltiade Vanțos,
Facultatea de
Teologie Ortodoxă,
Univ. „Aristotel”
din Tesalonic



Argumentul „pantei alunecoase” în contextul eutanasiei

I. Introducere

Eutanasia (εὐθανασία¹) constituie, probabil, cea mai actuală și mai larg dezbătută problemă a bioeticii, care îi preocupă nu doar pe specialiștii din domeniul științific, ci și societatea, în general. Motivele sunt destule. În primul rând, [eutanasia]² reprezintă o problemă, în mod propriu, de viață și de moarte, din moment ce se referă la o decizie privind încetarea vieții omului. În al doilea rând, problematizarea morală fundamentală nu presupune cunoștințe de specialitate, nici înțelegerea unor intervenții medicale complexe sau a unor aplicații din genetică. Toți oamenii au, într-o anumită măsură, experiența bolii și a durerii trupești și, în același timp, înțeleg problematizarea morală fundamentală dintre păstrarea sacralității vieții și decizia autonomă privind încetarea ei. Și, în al treilea rând, problema eutanasiei îl privește potențial pe fiecare om, atât personal, cât și în persoana celor apropiați lui, întrucât sfârșitul vieții este, la un moment dat, inevitabil pentru toți. Pe măsură ce progresul științei face posibilă prelungirea vieții, se înmulțesc cazurile în care este necesară luarea unor decizii privind abordarea medicală a pacientului în stadiu terminal³. Astfel, problematizarea asupra eutanasiei nu se referă pur și simplu la rezolvarea unei probleme medicale pentru o categorie de pacienți, ci dobândește interes personal, deoarece se leagă de agonia existențială în fața sfârșitului vieții și a morții.

Chestiunea eutanasiei se pune într-o epocă în care, pe de o parte, viața omului se bucură de cel mai mare respect și de cea mai mare protecție din istorie, iar pe de altă parte, se acordă o mare valoare autodeterminării (αὐτοπροσδιορισμός), libertății voinței și drepturilor individului. În con-

1 Termen grecesc, compus din două cuvinte, „εὖ (bine)” și „θάνατος (moarte)”, având o semnificație nu doar etică și filosofică, ci și bioetică (n. trad.).

2 Pentru precizarea unor sensuri sau sublinierea unor nuanțări, menite să confere o mai bună înțelegere a textului, am făcut unele completări, puse între paranteze drepte, având acordul autorului (n. trad.).

3 Sau „dinaintea morții” fizice (n. trad.).

secință, este vorba despre o problemă controversată, care pare să divizeze societatea contemporană. După cum este firesc, atât pentru acceptarea morală, cât și pentru respingerea eutanasiei, sunt formulate argumente, care se întemeiază pe principii și valori etice. În sprijinul acceptării eutanasiei, sunt invocate, printre altele, principiul autonomiei și virtutea compasiunii față de aproapele suferind, în timp ce pentru respingerea ei [sunt evocate] sacralitatea vieții, interdicția uciderii semenului și ethosul medical al tratării și alinării durerii.

Noi, în prezentul studiu, vom prezenta și vom evalua un alt tip de argument, care este mult invocat în contextul eutanasiei, și anume acela al „pantei alunecoase (ὀλισθηρός δρόμος)⁴”, care este folosit pentru respingerea eutanasiei. Spre deosebire de argumentele menționate mai sus, care se bazează pe teorii etice, precum și pe principii și valori etice, cu un conținut, în primul rând, deontologic, argumentul „pantei alunecoase” este unul eminamente teleologic și consecințialist (τελεολογικό και συνεπειοκρατικός ἐπιχείρημα). El nu își întemeiază forța probatorie pe un principiu etic larg acceptat, precum sunt respectul pentru viața omului și autonomia persoanei, ci pe rezultatele pe care le are actul supus evaluării. Dacă, de pildă, binele este judecat de către morala creștină pe baza acordului sau a dezacordului său față de cuvântul și voia lui Dumnezeu [în schimb,] potrivit unui argument consecințialist, el este judecat în funcție de rezultat. Considerarea rezultatului drept element determinant creează o bază instabilă pentru edificarea unui argument solid, întrucât rezultatele pot varia în funcție de epocă și de fiecare societate. Totodată, însă, creează un argument ușor de înțeles și extrem de influent, deoarece toți oamenii percep și doresc rezultatele favorabile. Și, în timp ce un principiu etic poate fi supus unor diferite interpretări și moduri de percepție, rezultatele sunt, de regulă, concrete, măsurabile și pe deplin inteligibile. Astfel, un argument consecințialist, precum cel al „pantei alunecoase”, chiar dacă nu este, de obicei, considerat de către bioeticieni printre cele mai importante argumente privind considerarea morală a eutanasiei, exercită o mare influență asupra societății. În continuare, așadar, vom prezenta acest argument, vom examina modul în care este formulat și aplicat cât privește respingerea eutanasiei și vom încheia expunerea noastră cu o serie de concluzii despre valoarea lui probatorie și utilizarea sa în dialogul bioetic contemporan.

4 Sau al drumului alunecos, dacă avem în vedere sensul literal al expresiei grecești folosite (n. trad.).

5 Termenul provine de la substantivul „συνεπειοκρατία”, desemnând doctrina etică potrivit căreia moralitatea unei acțiuni este determinată de consecințele sale (n. trad.).

2. Prezentarea argumentului

Conform acestui argument, o acțiune care urmează să fie evaluată din punct de vedere moral este considerată, mai întâi, acceptabilă și, ulterior, sunt examinate consecințele ei previzibile, pentru ca, în final, cineva să poată ajunge la concluzia că acceptarea inițială a acțiunii se dovedește, în funcție de rezultate, corectă sau eronată. Deși, din punct de vedere teoretic, argumentul pantei alunecoase poate să fie utilizat pentru acceptarea sau respingerea unei acțiuni, în aproape totalitatea cazurilor, el este folosit pentru ca să fie respinsă, pe baza eticii, o acțiune. Din acest motiv, chiar dacă au fost utilizați și alți termeni pentru a desemna importanța pe care o au consecințele secundare ale unei acțiuni pentru evaluarea sa morală, în cele din urmă, s-a impus, în literatura anglofonă, termenul „slippery slope argument” (argumentul pantei alunecoase), iar în literatura germanofonă, termenul „Dammbruchargument” (argumentul prăbușirii digului)⁶, adică doi termeni deosebit de sugestivi, prin care sunt indicate în mod clar consecințele negative ale unei acțiuni⁷. Primul termen aduce în gândire imaginea unei pante alunecoase, pe care există un risc ridicat de derapaj și de producere a unor daune grave, în timp ce al doilea termen sugerează imaginea apei care se revarsă năvalnic și incontrollabil după prăbușirea unui baraj, distrugând tot ce întâlnește în calea ei. Din momentul în care cineva va aluneca sau barajul se va prăbuși, se pierde orice posibilitate de control, iar consecințele distructive care vor urma în mod inevitabil nu vor mai putea să fie oprite.

Prin aceste imagini, este redată în mod sugestiv ideea centrală a acestui argument, și anume că eventuala acceptare a unei acțiuni aflate sub evaluare va conduce, în mod inevitabil sau cu o mare probabilitate, la consecințe negative semnificative, care nu vor mai putea fi ulterior oprite sau contracarate. În consecință, pentru ca acestea să fie evitate, este necesar ca nimeni să nu accepte acțiunea supusă evaluării, chiar dacă ea este considerată, în sine, drept acceptabilă din punct de vedere moral. Argumentul pantei alunecoase nu trebuie confundat cu simpla exprimare a unor temeri și îngrijorări legate de viitor, întrucât el expune, într-un mod argumentat, consecințele negative preconizate. Structura argumentului poate fi rezumată după cum urmează:

⁶ Sub influența termenului englezesc, este utilizat, de asemenea, [cu același sens.] termenul „Argument der schiefen Ebene”.

⁷ Alți doi termeni care au fost, de asemenea, utilizați pentru acest argument sunt „teoria dominoului” și „vârful aisbergului”. Prin primul se exprimă ideea că o acțiune inițială poate constitui declanșatorul unei serii de efecte înlanțuite și, prin cel de-al doilea, faptul că o acțiune inițială poate conține o dinamică ce nu este însă vizibilă de la început, ci urmează să se manifeste ulterior. Acești termeni nu s-au impus, în cele din urmă, în literatura de specialitate, deși permit utilizarea argumentului atât în vederea acceptării, cât și în vederea respingerii unei acțiuni. Acest lucru se datorează, în opinia noastră, folosirii aproape exclusive a argumentului cu scopul evidențierii unor riscuri iminente și al respingerii unei acțiuni, fapt care favorizează alegerea unor termeni ce exprimă sugestiv acest scop.

1) Să presupunem că o acțiune A este acceptabilă din punct de vedere moral⁸.

2) Acceptarea acțiunii A conduce, inevitabil sau cu o mare probabilitate, la o acțiune B, iar aceasta, la rândul ei, la o acțiune C ș.a.m.d.

3) Deoarece acțiunile B și C au consecințe negative semnificative și sunt considerate inacceptabile din punct de vedere moral, se cuvine ca cineva să respingă din punct de vedere moral și acțiunea A⁹.

Argumentul pantei alunecoase este folosit pe scară largă în bioetică, întrucât problematizarea morală privește, printre altele, și consecințele pe care le au noile posibilități care decurg din progresul spectaculos al medicinei și, în general, al biotehnologiei¹⁰. Acei oameni de știință care le acordă o mare importanță tind să evalueze pozitiv acest argument. Merită menționat faptul că Tom Beauchamp¹¹ și James Childress [+2023]¹², doi importanți bioeticieni și promotori ai cunoscutelor patru principii ale bioeticii¹³, deși consideră că eutanasia este moralmente justificabilă în anumi-

te condiții, o resping în final, luând în considerare consecințele negative care se preconizează că vor urma¹⁴. Alții, însă, consideră că argumentul pantei alunecoase nu contribuie în mod esențial la problematizarea morală, deoarece cultivă într-un mod demagogic tema față de orice progres al științei și al tehnologiei. Prin urmare, este vorba despre un argument foarte controversat, pe care îl vom și evalua, de vreme ce vom examina în continuare modul în care este formulat în contextul eutanasiei.

3. Utilizarea argumentului [pantei alunecoase] pentru respingerea eutanasiei

Vom începe cu un exemplu caracteristic de folosire a argumentului [pantei alunecoase] de către vrednicul de pomenire arhiepiscop al Atenei Hristodul [1998–2008] cât privește respingerea eutanasiei. Să ne imaginăm, scrie el, o societate viitoare, în care nu va mai fi valabilă legea naturală, potrivit căreia nimeni nu are dreptul de a-și ucide aproapele, ci va prevala concepția că este bine ca cineva să moară cu demnitate. Și continuă: „Pentru o persoană foarte în vârstă sau pentru un bolnav incurabil va exista o primă etapă, care va fi cererea lui însuși sau a rudelor sale pentru eutanasie. Cererea va fi examinată de către medici și, după o procedură sumară, se va acorda autorizația corespunzătoare. Va urma, apoi, o a doua etapă, care va fi impunerea prin lege a eutanasiei în anumite cazuri, indiferent de voința pacientului, din motive economice și de îngrijire a altor bolnavi, care, în opinia medicilor, vor avea șanse de vindecare... Prin urmare, în logica așa-numitului «spirit practic»

⁸ Sau etic (n. trad.).

⁹ Hugo LAFOLLETE, „Living on a Slippery Slope”, în *The Journal of Ethics* 9 (2005), pp. 477–478; Christian Netzer, „Führt uns die Präimplantationsdiagnostik auf eine Schiefe Ebene?“, în *Ethik in der Medizin* 10 (1998), pp. 139–140.

¹⁰ David LAMB, *Down the Slippery Slope, Arguing in Applied Ethics*, London, 2003, p. vii.

¹¹ Filosof american, specializat în etică și bioetică, cercetător la Kennedy Institute of Ethics (Universitatea Georgetown), cunoscut pentru contribuțiile sale în etica biomedicală, etica cercetării și teoria morală aplicată (n. trad.).

¹² Filosof american, profesor emerit la Universitatea din Virginia, specializat în etică medicală, etică publică și relația dintre morală, religie și politica de sănătate (n. trad.).

¹³ În lucrarea loc clasică, *Principles of Biomedical Ethics* (prima ediție în 1979), cei doi autori au formulat cele patru principii care sunt considerate fundamentul bioeticii moderne: 1) autonomia, adică respectul persoanei de a lua decizii libere și informate privind propria viață și propriul trup, ceea ce, în practică, înseamnă consimțământ informat, respectarea voinței pacientului, dreptul la alegerea sau refuzul tratamentului etc.; 2) binefacerea sau beneficența, în sensul acțiunii în favoarea pacientului, privind ameliorarea suferinței și redobândirea sănătății; 3) nevătmarea sau non-maleficiența, cu alte cuvinte, principiul de a nu provoca rău; 4) echitatea, justețea sau dreptatea, altfel spus, tratament egal pentru toți pacienții și alocare justă a resurselor medicale (n. trad.).

¹⁴ Tom L. BEAUCHAMP, James F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics*, New York & Oxford, 1994, p. 228 ș.u.; John KEOWN, *Euthanasia, Ethics, and Public Policy. An Argument against Legalisation*, Cambridge, 2002, pp. 70–80.

privind economiile, neimplicarea rudelor mai tinere, reducerea costurilor sistemului de sănătate, se poate, după cum văd posibil acest lucru, să ajungem la situația unei societăți de coșmar, în care cetățenii de peste 90 de ani, de pildă, vor trece, în mod obligatoriu, printr-un «control obiectiv» al stării de sănătate, iar dacă acest control va arăta că trebuie să fie uciși, «pentru ca sfârșitul lor să fie demn», vor fi trimiși în crematorii luxoase, special construite...¹⁵. Arhiepiscopul de fericită amintire caracterizează perspectiva unei asemenea societăți ca fiind una de coșmar și, din acest motiv, concluzionează că trebuie să rămânem statornici în respectarea vieții și să respingem eutanasia.

Să examinăm totuși mai sistematic consecințele negative invocate, care impun totdeauna, potrivit argumentului aflat în examinare, respingerea categorică a eutanasiei. De obicei, susținătorii acestui argument invocă următoarele patru consecințe:

a) **Acceptarea eutanasiei involuntare.** Deși eutanasia este prezentată de către susținătorii ei ca un act al libertății și drept o exprimare a demnității omului, eventuala ei acceptare va conduce inevitabil și la acceptarea eutanasiei involuntare, pe care chiar și mulți dintre susținătorii [eutanasiei] o resping categoric. Când cineva satisface cererea unui bolnav de a muri cu demnitate pentru a se elibera de durere, întrucât consideră ca moralmente justă uciderea lui, atunci este de așteptat să se treacă și la uciderea unui alt bolnav, care se află exact în aceeași situație, dar care nu își poate exprima dorința¹⁶. James Keown¹⁷ explică caracterul inevitabil al alunecării de la acceptarea eutanasiei voluntare la acceptarea și a celei constrângătoare prin următorul raționament: justificarea morală a eutanasiei se bazează pe două premise, adică pe voința liberă a pacientului și pe consimțământul medicului responsabil. Cea de-a doua premisă este considerată absolut necesară, pentru ca să nu se facă abuz de cererea pentru eutanasia atunci când boala este curabilă, durerea este temporară și tratabilă, iar condițiile de viață ale pacientului sunt demne. Întrucât toate cele de mai sus intră în competența medicului, dar și pentru că el va fi chemat să opereze eutanasia, rolul său este decisiv, deoarece numai dacă el va consimți, atunci eutanasia va fi realizată. Când, însă, medicul decide în mod competent și conform datoriei sale dacă există motive pentru realizarea omorării pacientului, atunci, în mod inevitabil, existența unei cereri din

¹⁵ Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης (Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος), „Χριστιανικές σκέψεις περί εὐθανασίας”, în «Τό πνεῦμα μὴ σβέννυτε». Λόγοι τοῦ Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν σέ ἐπίκαιρα θέματα, Ἀθήνα, 2003, pp. 383-385.

¹⁶ Nat HENTOFF, „The Slippery Slope of Euthanasia”, în Jonathan Moreno (ed.), *Arguing Euthanasia*, New York, 1995, pp. 110-112; Hans ROTTGER, *Die Würde des Lebens. Fragen zur medizinischen Ethik*, Innsbruck & Wien, 1987, pp. 116-117.

¹⁷ Bioetician și jurist britanic contemporan (n. trad.).

partea pacientului dobândește o importanță secundară, mai ales în cazul în care el nu este în măsură să-și exprime voința¹⁸.

De altfel, exprimarea liberă a voinței pacientului, credibilitatea cererii de eutanasia și percepția pierderii demnității nu au un caracter obiectiv și nu sunt, la modul universal, acceptate, ci sunt supuse interpretării subiective și, în consecință, unui posibil abuz din partea medicului¹⁹. În felul acesta, așadar, este de așteptat ca medicul să ajungă să aplice ceea ce el însuși consideră corect sau ceea ce i se impune prin directivele unor guverne ori ale autorităților competente din domeniul sănătății, care vor stabili, spre exemplu, omiterea unor intervenții chirurgicale sau a altor forme costisitoare de tratament pentru anumite cazuri de boli²⁰.

b) Presiunea asupra pacientului de a cere eutanasia. Deși eutanasia este prezentată de către susținătorii ei ca o opțiune suplimentară a pacientului, care îi extinde libertatea, se așteaptă ca posibilitatea de a alege încetarea imediată a vieții să îi provoace însă o mare presiune psihologică pentru a alege ceea ce pare a fi benefic pentru toți: să se elibereze pe sine de dureri, rudele sale să fie eliberate de povara de a-l îngriji, sistemul de sănătate să fie eliberat de costurile ridicate ale spitalizării sale, iar spitalul, de un pat ocupat. Când medicul îl informează pe pacient despre posibilitatea de a decide încetarea propriei vieți,

atunci este ca și cum l-ar încuraja indirect spre această alegere²¹, întrucât mulți bolnavi simt că au devenit o povară pentru cei apropiați ai lor, care sunt afectați financiar și osteniți de îngrijirea lor, precum și că au datoria morală de a-i elibera de această sarcină²². Este de la sine înțeles ca cineva să ia în considerație faptul că și presiunea psihologică din partea societății va fi puternică, întrucât resursele economice sunt limitate, iar cei ce au nevoie de îngrijire medicală sunt mulți²³. O eventuală decizie privind un refuz al eutanasierei va părea drept egoistă și antisocială.

Prin urmare, deși eutanasia este prezentată în zilele noastre de către susținătorii ei drept opțiune suplimentară și soluția cea din urmă pentru a-l elibera pe bolnavul muribund de durerile insuportabile, prin legalizarea ei, însă, aceasta devine ieșirea facilă dintr-o situație neplăcută, care face inutilă căutarea altor mijloace de abordare.

c) Clătinarea relației dintre medic și pacient. Eutanasia este contrară eticii medicale, deoarece lucrarea medicului nu este să-l omoare pe pacient, ci, dimpotrivă, să-l trateze și să-i aline durerea²⁴. Însă, când există posibilitatea aplicării eutanasierei, poziția medicului față de pacient și de rudele acestuia devine

¹⁸ John KEOWN, *Euthanasia, Ethics, and Public Policy*, p. 77 ș.u.

¹⁹ David LAMB, *Down the Slippery Slope*, p. 3.

²⁰ Vezi John HARRIS, *Der Wert des Lebens. Eine Einführung in die medizinische Ethik*, Berlin, 1995, pp. 132-133 (titlul originalului: *The Value of Life. An introduction to medical ethics*, London, 1985). Filosoful britanic consideră că problema reală a eutanasierei nu este eutanasia voluntară, pe care, de altfel, o acceptă, ci eutanasia constrângătoare, care este promovată sistematic de către diverse autorități din domeniul sănătății, prezentând chiar și exemple concrete de instrucțiuni către spitale, care au fost consemnate în presa britanică. Această referire a sa, totuși, pare să întărească argumentul pantei alunecoase împotriva eutanasierei.

²¹ Johannes GRÜNDEL, „Euthanasie aus Mitleid? Ethisch – theologische Anfragen”, în Walter Gose et al. (editori), *Aktive Sterbehilfe? Zum Selbstbestimmung des Patienten*, Trier, 1997, pp. 110-112 și 116; vezi și Eberhard SCHOCKENHOFF, *Sterbehilfe und Menschenwürde, Begleitung zu einem eigenen Tod*, Regensburg, 1991, p. 102.

²² Bernhard HÄRING, *Heilender Dienst, Ethische Probleme der modernen Medizin*, Mainz, 1972, pp. 131-132; Hans ROTTER, *Die Würde des Lebens*, p. 115.

²³ „Există resurse limitate disponibile pentru salvarea de vieți și dacă este prea mare costul menținerii unei persoane în viață, atunci se va putea salva un număr mai mare de vieți prin redirectionarea resurselor fie către alți pacienți, fie către cercetarea medicală” [Michael Tooley, „Decisions to Terminate Life and the Concept of a Person”, în John Ladd (ed.), *Ethical Issues Relating to Life and Death*, New York, 1979, p. 73].

²⁴ Bernhard HÄRING, *Heilender Dienst*, p. 131.

deosebit de dificilă, întrucât acesta este chemat să decidă dacă și când este corect să răspundă unei cereri de eutanasiu, care cerere este adesea formulată în momente de durere și de disperare, astfel încât, probabil, să nu exprime voința reală a bolnavului.

După cum se subliniază, responsabilitatea medicului de a decide asupra vieții unui semen de-al său contravine vocației sale profesionale și zdruncină încrederea pacientului, indiferent de hotărârea finală pe care o va lua. Dacă răspunde afirmativ cererii de eutanasiu, atunci renunță la efortul de vindecare și de alinare a durerii, fapt care permite îndoiala dacă nu cumva aceasta a fost făcută prea repede, din moment ce nu există posibilitatea retragerii. Dacă, dimpotrivă, va respinge cererea pentru eutanasiu, atunci își asumă el însuși responsabilitatea privind continuarea vieții și, odată cu ea, a suferinței altuia²⁵. În ambele cazuri, vor exista mereu îndoieli referitoare la motivele și corectitudinea deciziei sale, astfel încât este afectată grav încrederea în persoana medicului, încredere care este necesară pentru exercitarea reușită a slujirii medicale.

Cel puțin din vremea *Jurământului* atribuit lui Hipocrate este recunoscută importanța relației de încredere dintre medic și pacient, iar secretul medical (τὸ ἰατρικὸ ἀπόρρητο), care este definit în *Jurământ*, sprijină respectiva relație. Acest secret nu a fost pus la îndoială nici măcar atunci când a fost ridicată problema informării partenerilor pacienților bolnavi de SIDA tocmai pentru a nu fi zdruncinată încrederea respectivă. Așa cum admit și unii susținători ai eutanasiei, precum foarte cunoscutul Peter Singer²⁶, după legalizarea eutanasiei, este posibil ca mulți pacienți vârstnici să privească cu suspiciune și teamă administrarea medicamentelor de către medicul lor²⁷.

d) Slăbirea interdicției [faptului de a ucide]. Prin interdicția faptului de a ucide se consfințește dreptul fundamental al omului la viață și se afirmă voința și hotărârea fermă a societății de a proteja viața fiecărui membru al ei. Așadar, importanța interdicției faptului de a ucide are și o dimensiune socială. Când, de altfel, valoarea vieții umane este subestimată și devine un obiect al deciziei altora, atunci nu este în pericol doar o anumită categorie de oameni, ci chiar pacea și coeziunea socială. Considerarea eutanasiei ca excepție de la interdicția faptului de a uci-

²⁵ Eberhard SCHOCKENHOFF, *Sterbehilfe und Menschenwürde*, pp. 101-102; vezi și Dirk BAKKER, „Active Euthanasia: Is Mercy Killing the Killing of Mercy?”, în Robert I. Misbin (ed.), *Euthanasia: the good of the patient, the good of society*, Maryland, 1992, p. 91.

²⁶ Filosof australian, susținător al utilitarismului contemporan și, cât privește bioetica, al eutanasiei voluntare, precum și al dreptului indivizilor competenți de a decide în privința propriei lor vieți (n. trad.).

²⁷ Filosoful australian Peter Singer, susținător al eutanasiei [voluntare, precum și al utilitarismului contemporan], observă că asemenea temeri sunt iraționale și nejustificate, dar admite că este dificil ca cineva să-i convingă pe cei vârstnici de acest lucru (idem, *Praktische Ethik*, Stuttgart, 1991, p. 246).

de devine un exemplu negativ, care cu ușurință justifică și alte excepții ulterioare²⁸.

În acest fel, se alunecă spre noi încălcări la adresa vieții umane, întrucât fiecare excepție de la regula interdicției faptului de a ucide constituie un argument pentru acceptarea unei noi excepții. De pildă, negarea dreptului omului nenăscut la viață prin legalizarea avortului reprezintă un argument pentru acceptarea cercetării pe embrioni [și a] diagnosticului preimplantațional (προεμφυτευτική διάγνωση)[, precum și] pentru eliminarea scrupulelor morale legate de crearea „embrionilor excidentari (πλεονάζοντα έμβρυα)”²⁹ în cadrul fertilizării in vitro³⁰. Dimpotrivă, apărarea fermă și consecventă a interdicției faptului de a ucide promovează iubirea și solidaritatea între oameni, îi protejează pe cei mai vulnerabili și întărește coeziunea socială. Când societatea respinge pedeapsa cu moartea, chiar și pentru cei mai periculoși criminali, respectând valoarea vieții, atunci pare inconsecvent să accepte o formă de ucidere care, culmea, să fie realizată de către medici, adică de cei care se pun în slujirea vieții.

Deși examinarea de mai sus a consecințelor negative previzibile, care ar rezulta dintr-o eventuală acceptare și legalizare a eutanasiei, a avut, în parte, un conținut evaluativ, întrucât acestea au fost prezentate ca fiind plauzibile, trecem, în continuare, la o evaluare mai generală a argumentului pantei alunecoase în contextul eutanasiei pe baza a două observații critice care sunt invocate.

Potrivit primei observații, argumentul pantei alunecoase pare convingător, deoarece se bazează pe frică și pe nesiguranța în fața noului, chemând la prevenirea din timp a unor consecințe negative, care, deși posibile, nu sunt totuși inevitabile sau de neînălțurat în viitor³¹. Exagerarea, de altfel, a unor pericole viitoare posibile constituie un obstacol pentru

28 „Din momentul în care respectul pentru viața umană este atât de scăzut, încât o persoană nevinovată poate fi ucisă direct, chiar la propria sa cerere, eutanasia obligatorie va fi, în mod necesar, foarte aproape. Acest lucru ar putea conduce, cu ușurință, la uciderea tuturor pacienților indigenți incurabili, a vârstnicilor care se află în grija publică, a soldaților răniți, a soldaților inamici capturați, a tuturor copiilor cu malformații, a persoanelor cu afecțiuni mintale și așa mai departe. Nu va trece mult timp până când pericolul va ajunge la ușa fiecărui cetățean” (Joseph V. SULLIVAN, „The Immorality of Euthanasia”, în Marvin Kohl (ed.), *Beneficent Euthanasia*, Buffalo & New York, 1975, p. 24).

29 Termenul „embrioni excidentari” este cel care s-a impus în bibliografia internațională pentru embrionii care sunt produși prin fertilizare in vitro, dar care, în cele din urmă, nu sunt implantați în uterul femeii. Acest termen este depreciativ la adresa omului, întrucât îl retrogradează la categoria unui mijloc destinat utilizării, care poate fi excidentar sau insuficient în raport cu nevoile sale. Mai multe despre acest termen și, în general, despre importanța terminologiei în bioetică vezi Μιλτιάδη Βάντσου, „Η σημασία της όρολογίας στη βιοηθική”, în *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής τοῦ Α.Π.Θ. / Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας*, 9 (2004), pp. 147-160.

30 Referitor la interdicția faptului de a ucide, Christian Netzer subliniază că nu este logic să fie permis avortul unui embrion de câteva luni drept urmare a unui control prenatal și să fie interzisă, în același timp, distrugerea unui embrion de doar câteva zile după un control preimplantator (idem, *Führt uns die Präimplantationsdiagnostik*, p. 142).

31 Peter SINGER, *Practical Ethics*, Cambridge, 1993, p. 77; Christian NETZER, *Führt uns die Präimplantationsdiagnostik*, p. 140.

orice progres al științei și tehnologiei, precum și pentru orice schimbare, întrucât orice lucru nou poate să aibă și consecințe negative. Pentru a folosi o expresie caracteristică, prin care este rezumată această critică, însăși viața este o pantă alunecoasă, pe care o traversăm mergând înainte, străduindu-ne totuși să evităm pericolele din alunecarea pe ea³². Critica de mai sus nu se îndreaptă, potrivit opiniei noastre, împotriva argumentului în sine, ci contra utilizării sale greșite. Desigur, nu este corect ca cineva să respingă dintru început orice noutate prin simpla invocare a unor posibile pericole viitoare, astfel că un argument, având asemenea specificații, nu este cu adevărat solid. Convingerea argumentului pantei alunecoase depinde de fundamentarea logică sau empirică a consecințelor prevăzute, de probabilitatea estimată ca acestea să fie realizate și de gradul în care sunt considerate indezirabile. Cu cât inevitabilitatea consecințelor este prezentată mai convingător și cu cât ele sunt mai negative, cu atât argumentul devine mai puternic.

Conform celei de-a doua observații, argumentul pantei alunecoase are o slăbiciune intrinsecă, întrucât se bazează pe trecerea de la o acțiune A la acțiunile B și C, care se dovedesc ulterior drept consecințe deosebit de negative. Oricât de posibilă ar accepta cineva că este trecerea de la acțiunea A la acțiunile B și C, această trecere nu trebuie să fie considerată evidentă și obligatorie, deoarece omul are capacitatea de a le distinge fără a le confunda și fără a aluneca neapărat spre acțiunile B și C³³. În același context, este invocat dictonul latin

„abusus non tollit usum”³⁴, care înseamnă că abuzul nu anulează posibilitatea unei folosiri corecte³⁵. Aplicând această critică în cazul alunecării de la eutanasia voluntară la cea involuntară, se susține că presupusa alunecare nu este inevitabilă, întrucât există o diferență esențială, care nu permite confuzia dintre ele, iar aceasta este libera voință a pacientului.

Această critică este, în opinia noastră, convingătoare la nivel teoretic. Într-adevăr, există posibilitatea ca societatea să rămână la acceptarea eutanasiei voluntare și să nu alunece niciodată spre cea involuntară; prin urmare, trecerea de la acțiunea A la acțiunea B nu este teoretic inevitabilă. Totuși, așa cum am subliniat deja, [această trecere] este plauzibilă și foarte probabilă, iar acest fapt nu poate fi ignorat în evaluarea etică. Acceptarea eutanasiei voluntare va crea, de altfel, o nouă realitate, în care societatea va fi dărâmat chiar tabuul privind uciderea pacientului de către medic și va fi afirmat deja că binele vieții nu este cel mai înalt și nici nu merită întotdeauna protecție. Într-o asemenea realitate formată poate, din punct de vedere teoretic, să nu fie absolut necesar, însă va fi logic de așteptat faptul ca societatea să accepte, la un moment dat, și consimțământul prezumat al pacientului care nu poate să se exprime, și, astfel, să înainteze și spre acceptarea eutanasiei voluntare, pe motivul că nici acest pacient nu trebuie să se lipsească de posibilitatea eutanasiei, care posibilitate, reamintim, a fost deja considerată drept o alegere morală pentru sistemul de sănătate, precum și pentru medic și pacient.

³² Hugo LAFOLLETE, *Living on a Slippery Slope*, pp. 498-499.

³³ Marvin KOHL, *The Morality of Killing*, London, 1974, pp. 19-20; David ENOCH, „Once You Start Using Slippery Slope Arguments, You're on a Very Slippery Slope”, în *Oxford Journal of Legal Studies*, 21 (2001), pp. 630-631.

³⁴ Traducerea literală este: „abuzul nu desființează uzul (legitim)”, adică, după cum se precizează și în explicația dată de către autorul studiului, sensul respectivei maxime este că folosirea abuzivă a unui lucru nu anulează folosirea sa corectă, sau, cu alte cuvinte, legitimitatea uzului corect (n. trad.).

³⁵ Josef Schuster, „Sterbehilfe”, în *Lexikon der Bioethik*, vol. 3, Gütersloh, 1998, p. 454.

4. Concluzii

Rezumând cele pe care le-am analizat în tratarea subiectului, putem să observăm următoarele:

1) Spre deosebire de multe alte argumente etice, bazate pe concepte greu de înțeles și pe distincții subtile, argumentul pantei alunecoase este un argument ușor de perceput, care se întemeiază pe descrierea consecințelor previzibile din acceptarea unei acțiuni, fapt care explică influența mare pe care o exercită asupra unei mari părți a opiniei publice. Acest argument este utilizat pe scară largă în contextul eutanasiei, întrucât este necesar ca, printre altele, să fie evaluate și consecințele previzibile ale unei eventuale acceptări și legalizări a acesteia. Totuși, pentru ca un asemenea argument să fie solid, trebuie, pe de o parte, ca evaluarea consecințelor probabile să fie bine fundamentată, iar pe de altă parte, ca [respectivele] consecințe să fie considerate prin consens general deosebit de negative.

2) Însă, chiar și atunci când sunt îndeplinite premisele de mai sus, argumentul pantei alunecoase trebuie să fie abordat ca un argument complementar, care îmbogățește problematizarea morală, și nu ca un argument care, prin el însuși, este suficient pentru abordarea etică. Principalul motiv este că primează evaluarea unei acțiuni în sine și urmează aprecierea consecințelor ei. În special, pentru morala creștină, evaluarea temelor bioeticii se bazează pe învățătura Bisericii cu privire la originea, valoarea, caracterul, scopul și menirea vieții omului, la căsătorie și procreație, la iubirea față de aproapele, la însemnătatea durerii și a suferințelor, precum și la viața veșnică. Totuși, evidențierea consecințelor așteptate atunci când acestea sunt considerate ca fiind contrare ethosului creștin și deosebit de negative pentru societate constituie un element important al problematizării morale.

3) Această abordare a argumentului drept un argument complementar, care îmbogățește problematizarea morală, diminuează și critica invocată împotriva lui. În ciuda faptului că, în mod corect, se constată că alunecarea spre consecințe negative nu este neapărat inevitabilă, întrucât depinde de libera voință a omului, o prezentare bine argumentată a consecințelor previzibile ca fiind foarte probabile permite formularea unui argument solid, care trebuie luat în considerare cât privește problematizarea morală. De altfel, argumentul are valoare chiar și atunci când nu conduce la respingerea acțiunii puse sub analiză, întrucât fie și doar evidențierea posibilelor consecințe negative constituie o contribuție semnificativă la evaluarea etică, din moment ce îngăduie luarea din timp a unor măsuri pentru prevenirea lor.

Prof. univ. dr.
Evangelhēl Pepēs,
Facultatea de
Teologie Ortodoxă,
Univ. „Aristotel”
din Tesalonic



Pedagogia critică și educația religioasă

1. Învățarea transformatoare și pedagogia critică

Pedagogia și învățarea transformatoare constituie axa tematică centrală [cât privește vârsta școlară]¹. Învățarea transformatoare se întemeiază pe teoria lui Habermas², care este considerat continuatorul teoriei critice a Școlii de la Frankfurt. Axioma de bază a învățării transformatoare este că transformarea personal-individuală presupune o cunoaștere și o înțelegere aprofundată a realității istorice, prin intermediul căreia se realizează scopul funcției eliberatoare a educației.

Învățarea transformatoare presupune o anumită abilitate reflexivă, și anume investigarea critică a presupunerilor pe care au fost clădite convingerile personale ale fiecăruia. Învățarea care include această funcție contribuie, potrivit unei păreri, la corectarea percepțiilor eronate anterioare³. Punctul de plecare al problematizării pedagogice a lui Mezirow⁴ îl constituie observația conform căreia unghiul de vedere al realității diferă

¹ Studiul a fost prezentat la Simpozionul Internațional de Pedagogie preșcolară cu tema „Pedagogia și învățarea transformatoare în vârsta școlară”, organizat de către Universitatea din Ioannina, în perioada 15-17 mai 2015. Pentru ediția în limba greacă vezi Ευάγγελος Πεπές, „Κριτική Παιδαγωγική και Θρησκευτική Αγωγή”, în Μαρία Σακελλαρίου, Ανδρομάχη Μπούνα, Παναγιώτα Στράτη (επιστ. επιμέλεια), Πρακτικά Συνεδρίου. 2ο Διεθνές Συμπόσιο Προσχολικής Παιδαγωγικής «Μετασχηματική Παιδαγωγική και Μάθηση στην Παιδική Ηλικία», Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 15-17 Μαΐου 2015, Εκδόσεις Πεδίο Α.Ε., Αθήνα, 2019, pp. 197-206. De precizat că am adăugat, pentru o mai lesnicioasă lectură a textului, având acordul autorului, pe lângă unele adnotări, și întregirea unor sensuri, concepte etc., punându-le între paranteze drepte (n. trad.).

² Jürgen Habermas, născut în 1929, aflat încă în viață în momentul traducerii acestui studiu în limba română (ianuarie 2026), este un filosof și sociolog german, remarcându-se ca una dintre figurile centrale ale celei de a doua generații a Școlii din Frankfurt, reprezentând curentul de gândire cunoscut sub numele de teorie critică. Principalele elemente ale gândirii lui sunt: 1) teoria acțiunii comunicative, conform căreia el susține că înțelegerea și cooperarea între oameni se realizează prin comunicare rațională, nu prin forță sau manipulare; 2) interesul emancipator al cunoașterii, potrivit căruia el afirmă că scopul educației și al cunoașterii nu este doar acumularea de informații, ci și eliberarea individului de constrângeri sociale, ideologice sau economice; 3) Pedagogia critică, formulând idei care au influențat profund teoriile învățării transformatoare, acestea din urmă punând accent pe conștientizare și reflecție critică, precum și pe schimbare personală și socială (n. trad.).

³ Jack Mezirow, „How critical reflection triggers Transformative Learning”, în Jack Mezirow & Associates, *Fostering critical reflection in adulthood: a guide to transformative and emancipatory learning*, Jossey-Bass, San Francisco, 1990, p. 18.

⁴ Jack Mezirow (1923-2014) a fost un educator și teoretician american, cunoscut ca părintele teoriei învățării transformatoare (Transformative Learning Theory), reprezentând una dintre cele mai influente concepții moderne din domeniul educației adulților (n. trad.).

printre adulți. Această diversitate reprezintă un rezultat al sistemului personal de principii și concepții, care se formează în diferitele etape ale procesului de socializare, așa cum acesta se realizează în medii variate de-a lungul maturizării lor⁵. Mezirow valorifică concluziile lui Habermas, care, urmând teoriei critice a Școlii de la Frankfurt, delimitează trei domenii în care omul își orientează interesul pentru cunoaștere⁶. Aceste domenii sunt cel tehnic, cel practic și cel eliberator. Mezirow corelează aceste domenii ale interesului cognitiv cu trei forme de învățare: învățarea instrumentală, învățarea comunicativă și învățarea eliberatoare⁷.

2. Pedagogia critică

Pedagogia critică apare în Germania ca știință critică a educației⁸ în deceniul anilor 1960. În spațiul anglo-saxon, conceptul „pedagogie critică” este folosit, pentru prima dată, de către Henry Giroux⁹, Stanley Aronowitz¹⁰ și Peter McLaren¹¹, pentru a delimita conceptual o nouă formă de gândire și practică pedagogică, apărută la începutul deceniului 1980 în Statele Unite ale Americii. Pedagogia critică poate fi descrisă mai degrabă ca un ansamblu de propuneri pedagogice și didactice, care converg într-un cadru concret de scopuri¹², decât ca o teorie pedagogică, având o coeziune internă strictă și solidă.

În orice caz, nu este contestată relația [pedagogiei critice] cu teoria critică. McLaren subliniază relația pedagogiei critice cu Școala de la Frankfurt și identifică eșafodajul teoretic pe care teoria critică i l-a oferit pedagogiei critice¹³. El pune problema rolului pe care îl joacă școala în politizarea și sensibilizarea elevilor cât privește probleme de egalitate și justiție soci-

5 Jack MEZIRROW, *Transformative dimensions of adult learning*, Jossey-Bass, San Francisco, 1991, pp. 2-7.

6 [Vezi] Jürgen HABERMAS, *Knowledge and human interests*, Heinemann, London, 1972.

7 Mezirow & Associates, *Fostering critical reflection*, pp. 1-20; Mezirow, *Transformative dimensions*, pp. 72-89.

8 Klaus Mollenhauer, „Pädagogik und Rationalität”, în *Deutsche Schule*, 56 (1964), pp. 665-676.

9 Henry A. Giroux (n. 1943), profesor și teoretician american-canadian, considerat unul dintre fondatorii pedagogiei critice. A predat la mai multe Universități, între care „Cornell” și „McMaster” (Canada). Giroux susține că educația trebuie să fie un act politic și etic, capabil să formeze cetățeni critici, conștienți de structurile de putere și de inegalitățile sociale (n. trad.).

10 Stanley Aronowitz (1933-2021), sociolog și critic cultural american, influențat de marxism și de mișcările muncitorești. A lucrat la Universitatea „City” din New York. În scrierile sale, a analizat relația dintre educație, muncă și ideologie, considerând că școala reproduce inegalitățile economice și culturale ale societății (n. trad.).

11 Peter McLaren (n. 1948), pedagog și autor canadian, unul dintre cei mai importanți promotori ai pedagogiei critice radicale. El vede școala ca un spațiu de rezistență și transformare socială, unde elevii pot deveni conștienți de nedreptățile lumii și învață cum să acționeze pentru schimbare. De precizat că Henry Giroux, Stanley Aronowitz și Peter McLaren sunt cei mai importanți teoreticieni ai pedagogiei critice, un curent educațional apărut în anii 1980, inspirat de teoria critică a Școlii de la Frankfurt. În esență, cei trei au contribuit la definirea pedagogiei critice ca o mișcare intelectuală și educațională care urmărește să elibereze educația de neutralitatea aparentă și să o transforme într-un instrument al justiției sociale și al emancipării umane (n. trad.).

12 Παναγιώτα Γούναρη, Γιώργος Γρόλλιος, *Κριτική Παιδαγωγική. Μια συλλογή κειμένων*, Gutenberg, Αθήνα, 2010, p. 281.

13 [Vezi] Peter McLAREN, *Life in Schools. An introduction to Critical Pedagogy in the foundations of education*, Allyn and Bacon, Boston, 2007.

ală¹⁴, subliniind, pe de o parte, pericolul funcționării școlii ca structură de reproducere socială, iar pe de altă parte, posibilitatea transformării ei într-un spațiu de problematizare și reacție împotriva nedreptății sociale, adică într-un laborator al purtătorilor transformării. Concret, el menționează [întrebându-se]: „Oare dorim să-i adaptăm pe elevi la ordinea de lucruri socială existentă, îngrijind ca ei să devină funcționari în cadrul acesteia, sau dorim să-i facem pe elevi să nu se complacă într-o societate care exploatează muncitorii, demonizează persoanele de culoare, abuzează femeile, asigură privilegii pentru bogați, întreprinde acțiuni de agresi-

une imperialistă împotriva altor țări, colonizează spiritul și înlătură orice urmă de conștiință colectivă din sufletul național? Sau poate dorim să creăm spații de libertate în clasele noastre și să-i chemăm pe elevi să devină purtători ai transformării și ai speranței?”¹⁵.

Potrivit reprezentanților pedagogiei critice, cunoașterea, așa cum este oferită în sistemele

educaționale actuale, nu este liberă, neutră și obiectivă, ci se află în relații de dependență față de diferite interese. Cunoașterea este o construcție socială, care rezultă din rețeaua relațiilor sociale ale individului, în cadrul social în care el trăiește și se dezvoltă, sub influența caracteristicilor particulare ale fiecărui moment istoric. Scopul pedagogiei critice este întărirea și stimularea celor slabi și defavorizați, pentru ca ei să creeze instituții și practici care să le servească propriilor interese, având ca obiectiv final transformarea inegalităților și nedreptăților sociale¹⁶.

În cadrul acestei perspective, rolul civic al educației este de la sine înțeles, întrucât educația este tratată ca un act social și civic¹⁷. Abordarea de mai sus presupune concepția potrivit căreia educația nu poate decât să le propună elevilor anumite căi și direcții pentru realizarea transformării sociale.

3. Pedagogia critică și educația religioasă

La întrebarea care se ridică privind aplicarea principiilor pedagogiei critice în educația religioasă, după cum aceasta este oferită în cadrul școlar, A. Wright¹⁸ propune o strategie pedagogică de „căutare a adevărului teo-

¹⁴ Γούναρη & Γρόλλιος, *Κριτική Παιδαγωγική*, p. 279.

¹⁵ [Vezi] Peter McLaren, *Schooling as a ritual performance: Towards a political Economy of Educational Symbols and Gestures*, Routledge and Kegan Paul, London and New York, 1986.

¹⁶ Peter McLAREN, *Life in Schools. An introduction to Critical Pedagogy in the foundations of education*, Allyn and Bacon. Boston, 2007, p. 281.

¹⁷ Stephen BROOKFIELD, *The power of critical theory: liberating adult learning and teaching*, Jossey-Bass, San Francisco, 2005, p. 354.

¹⁸ Andrew Wright (n. 1958) este un teoretician britanic contemporan în domeniul educației religioase și unul dintre principalii autori care au încercat să conecteze pedagogia critică cu învățământul religios. El a

Cunoașterea este o construcție socială, care rezultă din rețeaua relațiilor sociale ale individului, în cadrul social în care el trăiește și se dezvoltă, sub influența caracteristicilor particulare ale fiecărui moment istoric. ❀

logic” prin intermediul „realismului critic”¹⁹. Wright plasează în epicentrul stabilirii obiectivelor educației religioase căutarea adevărului și a modului autentic de viață, fapt care îl conduce la fundamentarea teoriei sale prin argumente filosofice și teologice. El pornește de la principiul de bază al pedagogiei critice, conform căruia lumea nu este doar ceea ce percepe omul, ci realitatea se extinde dincolo și deasupra capacităților sale cognitive și lingvistice, precum și a experiențelor sale trăite.

La întrebarea dacă religia poate revela realitatea sau dacă ea însăși constituie o construcție socială, altfel spus, încă o perspectivă asupra realității, Wright răspunde prin teoria realismului critic²⁰, cu alte cuvinte, potrivit lui Olof Franck²¹, prin poziția conform căreia realitatea este întotdeauna abordată prin prisma caracteristicilor personale, sociale și culturale particulare²². Pentru ca acest diagnostic să fie posibil, este necesar ca în căutarea adevărului să participe omul în totalitate. De fapt, Wright constată că abordarea rațională a realității implică elementul subiectivității. El distinge între adevăr și percepția umană asupra acestuia. În acest cadru, căutarea adevărului, potrivit lui Wright, se structurează în jurul unei strategii

pedagogice predabile, care presupune cinci criterii: conformitatea, coerența, productivitatea, simplitatea și profunzimea²³.

Propunerea lui Wright privind aplicarea teoriei critice în educația religioasă a provocat o dezbatere intensă. Franck a grupat în trei categorii argumentele care au fost prezentate în cadrul dialogului public referitor la propunerea lui Wright²⁴.

În primul grup, Franck reunește argumentele care se referă la particularitatea credinței. Aceste argumente se întemeiază pe concepția că credința nu poate constitui un obiect de cercetare științifică în conformitate cu principiile și metodele științei moderne. Oricare ar fi diferitele obiecții formulate în cadrul amplei dezbateri publice pe această temă, nu reușesc să treacă peste constatarea că [toate] convingerile religioase sunt consacrate ca „adevăruri eterne”, care nu se supun încercării criticii raționale și, în consecință, nu pot fi nici confirmate, nici contestate din punct de vedere logic²⁵. Pe de altă parte, totuși, se subliniază că este necesar să fie evaluat sau cercetat modul de exprimare și de trăire a acestor adevăruri în fiecare context social.

În al doilea grup sunt incluse argumentele care privesc caracteristicile pluraliste ale societății contemporane. Pluralismul religios anulează posibilitatea construirii unui exemplu epistemologic comun de cercetare a tuturor tradițiilor religioase și filosofice ca mod de abordare critică a fenomenului religios într-un context secularizat²⁶.

În al treilea grup, Franck reunește argumentele potrivit cărora religiozitatea conduce la anumite comportamente individuale și

lansat teoria „realismului critic”, pe care o aplică în analiza relației dintre credință, rațiune și educație. De altfel, el încearcă să îmbine filosofia realistă a cunoașterii cu pedagogia critică, pentru a oferi un cadru educațional care să promoveze gândirea critică, reflecția teologică și dialogul interreligios (n. trad.).

¹⁹ [Vezi] Andrew Wright, *Critical Religious Education, Multiculturalism and the pursuit of truth*, University of Wales Press, Cardiff, 2007.

²⁰ Pe care o expune în cartea mai sus citată (n. trad.).

²¹ Olof Franck (n. 1958) este un cercetător și profesor suedez contemporan, specializat în filosofia educației, educația religioasă și etica aplicată, cunoscut, în special, pentru lucrările sale despre realismul critic, educația morală și relația dintre religie, valori și educație democratică. El este considerat una dintre cele mai importante voci europene contemporane în domeniul educației religioase critice, continuând și dezvoltând ideile lui A. Wright despre realismul critic și căutarea adevărului în procesul educativ (n. trad.).

²² Olof Franck, „Critical religious education: highlighting religious truth-claims in non-confessional educational contexts”, în *British Journal of Religious Education*, 37/3 (2015), p. 226.

²³ WRIGHT, *Critical Religious Education*, p. 220.

²⁴ FRANCK, *Critical religious education*, pp. 227-231.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, pp. 228-229.

Chiar dacă se acceptă că sunt, în majoritatea lor, bune comportamentele sociale care sunt dictate de către religiozitatea umană, întrebarea dacă adevărul religios poate fi obiectivat prin criterii epistemologice specifice este contestată. ❧❧❧

sociale, care comportamente, de multe ori, nu merg împreună cu ceea ce este îndeobște acceptat în societățile contemporane. Aceste comportamente relativizează noțiunea de bine și de rău, întrucât ceea ce este bine pentru un credincios poate să nu coincidă cu ceea ce este considerat bine de către un credincios al unei tradiții religioase diferite sau de către un necredincios. Chiar dacă se acceptă că sunt, în majoritatea lor, bune comportamentele sociale care sunt dictate de către religiozitatea umană, întrebarea dacă adevărul religios poate fi obiectivat prin criterii epistemologice specifice este contestată²⁷.

4. Pedagogia critică și educația creștină ortodoxă

O abordare obiectivă a întrebării referitoare la natura și poziția reflecției critice față de adevărul religios, așa cum este acesta predat în cadrul educației religioase grecești, presupune, pe lângă interpretarea pedagogică, și o interpretare și propunere teologică. Acest fapt este trecut cu vederea astăzi, intensificând suspiciunea și neînțelegerile față de credința religioasă și predarea ei în mediul școlar. În multe cazuri, predarea despre Dumnezeu sau cu privire la Dumnezeu este percepută ca o impunere a acestei predări fiecăruia dintre elevi. Această percepție creează și în domeniul educației religioase convingerea unei educații care nu respectă libertatea și nu încurajează dezvoltarea gândirii critice în cadrul mediului școlar. Este bine cunoscută problematizarea în legătură cu schițarea unui model didactic care va asigura libertatea elevului, deși, în același timp, va construi și va dezvolta capacitatea și atitudinea lui critică față de conținuturile predate în mediul școlar și, ulterior, față de viață, societate și istorie.

Cum este posibil ca un elev să își păstreze libertatea de alegere a orientării sale religioase atunci când i se predă în mod obligatoriu adevărurile credinței creștine? Ar fi deosebit de util să fie cercetate cauzele pe care se întemeiază opinia conform căreia predarea tradiției creștine ortodoxe intră în conflict cu principiile libertății religioase și ale gândirii critice. În acest context, un rol semnificativ îl joacă concepția despre ce este și cum se predă adevărul creștin ortodox. Impresia interzicerii reflecției critice asupra percepțiilor, atitudinilor și convingerilor religioase ale elevilor în cadrul educației religioase își are rădăcinile în diferențierea gnoseologiei creștinătății apusene față de metoda de cunoaștere a lui Dumnezeu din tradiția [creștină] ortodoxă. O concepție raționalistă asupra creștinismu-

²⁷ FRANCK, *Critical religious education*, pp. 229-230.

lui și asupra adevărului Evangheliei percepe învățătura creștină ca pe un bun cognitiv, care este asimilat de către om prin intermediul rațiunii. În acest caz, rațiunea umană este considerată ca fiind instrumentul suprem al firii umane, prin care omul caută să cunoască și să explice sinele său și lumea.

Potrivit învățăturii [creștine] ortodoxe, cunoașterea Adevărului nu constituie un fapt intelectual, ci unul existențial, personal. Caracterul personal al cunoașterii dumnezeiești exclude posibilitatea obiectivării ei, care este o caracteristică a cunoașterii științifice lumești. Însă acest fapt nu diminuează valoarea și importanța [cunoașterii dumnezeiești], deoarece tocmai acest caracter al ei existențial și trăit constituie confirmarea ei, în contrast cu cunoașterea științifică, adevărită prin metode experimentale. Adevărul [creștin] ortodox, altfel spus, cunoașterea lui Dumnezeu, reprezintă un fapt al comuniunii iubitoare dintre Dumnezeu și om, care nu i se impune omului, ci i se propune²⁸. Prin urmare, cunoașterea lui Dumnezeu presupune consimțământul liber al omului, care se încredințează de adevărul dumnezeiesc nu intelectual, ci existențial, empiric.

În conformitate cu gnoseologia [creștină] ortodoxă, există două tipuri de cunoaștere, cea lumească și cea transcendentă, în deplină analogie cu distincția teologică fundamentală dintre zidit și Nezidit²⁹. Neziditul este abordat prin credință, iar ziditul, prin știință. Fiecare dintre cele două cunoașteri urmează propria sa metodă³⁰. Pe baza abordării anterioare, rațiunea și capacitatea critică a omului nu sunt nici puse la îndoială, nici subestimate. Înțelepciunea omenească nu este condamnată, ci este supravegheată absolutizarea ei. Adevărul dumnezeiesc, potrivit tradiției [creștine] ortodoxe, nu constituie un ansamblu de adevăruri transcendente, pe care omul este chemat să le accepte, ci o Persoană, fiind chemat să trăiască legătura cu Ea ca pe un fapt empiric. Mai mult, acest adevăr nu este o cucerire a omului, ci o ofrandă a lui Dumnezeu, pe care omul o evaluează și alege dacă o va accepta sau nu.

Omul este neputincios să abordeze prin el însuși Adevărul transcendent. Însă, din moment ce el însuși dorește acest lucru și îl alege, Adevărul transcendent se apropie de om și i se descoperă în Persoana lui Hristos,

În conformitate cu gnoseologia [creștină] ortodoxă, există două tipuri de cunoaștere, cea lumească și cea transcendentă. [...] Înțelepciunea omenească nu este condamnată, ci este supravegheată absolutizarea ei. Adevărul dumnezeiesc, potrivit tradiției [creștine] ortodoxe, nu constituie un ansamblu de adevăruri transcendente, pe care omul este chemat să le accepte, ci o Persoană, fiind chemat să trăiască legătura cu Ea ca pe un fapt empiric. ❧

²⁸ [Cf.] Ioan 7, 17.

²⁹ Neziditul fiind Dumnezeu Cel în Sfânta Treime lăudat și slăvit (n. trad.).

³⁰ Χρήστος Βασιλόπουλος, *Σχολική θρησκευτική αγωγή*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 2008, p. 46.

Dumnezeu-Omul. „În Hristos, Adevărul transcendent îi devine interior omului. Dumnezeu-Omul dovedește adevărul prin faptul că îl descoperă în Sine și prin Sine. Astfel, El îl dovedește nu silogistic, nici rațional, ci prin propria Sa personalitate vie. El nu are doar adevărul, ci El Însuși este Adevărul. În El, faptul de a fi și Adevărul sunt identice. De aceea, prin Persoana Sa, El determină atât adevărul, cât și metoda pentru cunoașterea adevărului: oricine va rămâne întru El, va cunoaște adevărul, iar adevărul îl va face liber de păcat, de minciună și de moarte (cf. Ioan 8, 32)”³¹.

Prin urmare, mintea omenească limitată este neputincioasă să se apropie prin ea însăși de dimensiunea transcendentă a propriului sine și a lumii, precum și de adevărul lui Dumnezeu. Totuși, Dumnezeu nu-l lasă pe om în necunoaștere. El nu încalcă trăsătura fundamentală a persoanei umane, adică libertatea sa, impunându-și dumnezeirea Sa asupra omului,

captivând rațiunea umană într-o relație de dominație și transformând, în felul acesta, calea spre mântuire într-un singur sens pentru om. Dimpotrivă, Dumnezeu rânduiește întruparea Cuvântului, astfel încât drumul unic către pierzare și moarte să fie transformat în posibilitatea omului de a urma calea exact opusă, cu alte cuvinte, calea spre reunirea lui cu Dumnezeu, altfel spus, cu Adevărul și cu Viața veșnică. Așadar, potrivit învățăturii [creștine] ortodoxe, neputința omului de

Dacă credința [creștină] ortodoxă nu este contrară rațiunii și libertății persoanei umane, atunci predarea adevărului [creștin] ortodox, în cadrul orei de Religie, nu se află în opoziție cu gândirea critică, care, în conexiune cu îndoiala, constituie procese care îl conduc pe elev la formarea unei credințe mature. ❧

a se apropia de adevărul Evangheliei se transformă în posibilitate atunci când omul hotărăște și alege să-și facă sinele său primitiv al harului dumnezeiesc.

5. Concluzii

Din cele de mai sus rezultă că adevărul [creștin] ortodox este incompatibil cu metodele demonstrative ale științei. Totuși, acest fapt nu înseamnă că el îi este prezentat omului ca o autoritate nedemonstrabilă, pe care trebuie să o accepte fără judecată. O asemenea neînțelegere a adevărilor creștine poate genera așteptări demagogice de îndoctrinare religioasă în cadrul educației religioase. Dacă credința [creștină] ortodoxă nu este contrară rațiunii și libertății persoanei umane, atunci predarea adevărului [creștin] ortodox, în cadrul orei de Religie, nu se află în opoziție cu gândirea critică, care, în conexiune cu îndoiala, constituie procese care îl conduc

³¹ Ιουστίνος Πόποβιτς, *Οδός θεογνωσίας. Κεφάλαια ασκητικά και γνωσιολογικά*, Γρηγόρη, Αθήνα, 1992, p. 181.

pe elev la formarea unei credințe mature³². Dimpotrivă, [respectiva predare] îi oferă elevului posibilități de autocunoaștere, adică de înțelegere a propriei sale firi și de constituire liberă a personalității sale³³. Adevărul [creștin] ortodox i se adresează omului psihosomatic și îi oferă premisele pentru desăvârșirea lui psihosomatică și duhovnicească.

În fine, conform gnoseologiei [creștine] ortodoxe, întrucât Adevărul este o Persoană, cunoașterea Lui nu este o cucerire intelectuală, ci o întâlnire liberă a omului cu Dumnezeu. Această întâlnire nu se poate realiza dacă omul nu răspunde la chemare și dacă nu va conlucra harul dumnezeiesc. Educația religioasă școlară nici nu are dreptul, nici nu poate să atingă adevărata cunoaștere empirică a lui Dumnezeu. Dumnezeuul creștin nu Se impune prin propovăduire și auzire, ci este cunoscut liber asumându-L, adică este asumat de către cei ce Îl doresc prin curățirea minții și a inimii de patimi, prin dobândirea virtuților. Așadar, nu poate exista o educație religioasă coerentă cu gnoseologia creștină [ortodoxă] dacă ea anulează libertatea persoanei umane. Adevărul creștin [ortodox] reprezintă o propunere-invitație către omul căzut de a depăși autozăvorărea lui în limitele rațiunii omenești și de a-și largi sinele către dimensiunile supralumești și universale, pe care i le oferă crearea lui după chipul și asemănarea lui Dumnezeu³⁴. Provocarea este impresionantă, dar rămâne întotdeauna o alegere.

Întrucât Adevărul este o Persoană, cunoașterea Lui nu este o cucerire intelectuală, ci o întâlnire liberă a omului cu Dumnezeu. Această întâlnire nu se poate realiza dacă omul nu răspunde la chemare și dacă nu va conlucra harul dumnezeiesc. Educația religioasă școlară nici nu are dreptul, nici nu poate să atingă adevărata cunoaștere empirică a lui Dumnezeu. ❧

Traducere din limba greacă și adnotări de Ion-Marian Croitoru.

³² Αλέξανδρος Κακαβούλης, *Ηθική ανάπτυξη και αγωγή*, vol. Β', Αθήνα, 1999, p. 274.

³³ Ηρακλής Ρεράκης, *Σύγχρονη Διδακτική των Θρησκευτικών*, Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, 2007, p. 63.

³⁴ [Cf.] Fac. 1, 26.

Pr. Marcel Stavără,
Biserica „Icoanei”,
București



Arătarea Mântuitorului către apostoli în Duminica Învierii

(Ioan 20, 19-23; Luca 24, 36-43; Marcu 16, 14)

Maria, mama evanghelistului Marcu, își transformase casa personală în biserică, astfel că, prin găzduirea Mântuitorului, casa devenise sediul temporar din Ierusalim al apostolilor. Aici Domnul Iisus a săvârșit Cina cea de Taină, iar după o perioadă de timp, „tot în această casă, frații se rugau pentru eliberarea lui Petru din închiisoare (F. Ap. 12, 7, 12) și direct aici a venit după ce îngerul l-a scos din temniță”¹.

În seara zilei de duminică, casa lui Marcu avea ușile încuiate, iar înăuntru găzduia pe ucenicii adunați de frica iudeilor. Evanghelistul ne spune că „cei unsprezece ședea la masă” (Mc. 16, 14). Propriu-zis, apostolii erau doar 10 la număr; Toma lipsea, iar Iuda se spânzurase. Toți erau adunați la cină, mâncare se găsea, dar credem că nimeni nu venise acolo pentru a mânca. Atmosfera era foarte apăsătoare, marcată de frica de prigonire și moarte din cauza fariseilor, care doreau cu orice preț să sfârșească acest episod al Galileeanului și să-i anihileze pe adepții Lui. La această situație se mai adăugau zvonurile femeilor mironosițe, apoi chiar veștile lor, ale lui Petru și ale lui Ioan, dezvăluirea Mariei Magdalena și a lui Petru despre întâlnirea cu Iisus Hristos cel înviat. Luca și Cleopa s-au întors istorisind și ei întâlnirea de la Emaus.

Totul era confuz, incert, de necrezut și totodată surprinzător. Iar rezultatul adevărește instabilitatea care copleșea atmosfera din casă: „ușile erau încuiate”. Ce fel de măsură de precauție reprezintă aceasta sau cine ar fi putut opri furia fariseilor și a soldaților: niște uși de lemn?! Nu faptul că s-au baricadat în spatele unor uși i-a ținut în viață pe apostoli, ci numai Iisus Hristos cel înviat. Nimeni nu se putea atinge de ucenici în acea seară: încă nu sosise ceasul lor, pentru că Domnul Iisus avea alte planuri cu ei. Momentan, apostolii se blochează în casă pentru că sunt blocați în idei. Nu știu ce să facă: să aștepte să se liniștească furia iudeilor sau să plece în Galileea, undeva departe de locul răstignirii? Dar și alții au plecat din Ierusalim (Luca și Cleopa) și iată că s-au întors cu o veste mare și de necre-

¹ Pr. Dr. Ioan MIRCEA, *Dicționarul al Noului Testament*, EIBMBOR, București, 1995, p. 302.

zut! Sf. Ioan Gură de Aur învață că tocmai de aceea Iisus li Se arată seara, „fiindcă se pare că atunci era teama lor mai mare, de fapt ei erau într-o îngrozire prea mare. El nu vine ziua, ca ei să fie toți împreună, căci ei erau într-o uimire mare și în frică”².

„A venit Iisus și a stat în mijloc, și le-a zis: Pace vouă!” (Ioan 20, 19; Lc. 24, 36). Ucenicii erau adunați, dar nu aveau niciun *centru*, un nucleu și o forță care să-i țină uniți. Numai Iisus Hristos poate face aceasta și de aceea Se arată ucenicilor seara, în prima zi a săptămânii. Nu bate la ușile încuiate, ci apare deodată în mijlocul lor. În primul rând, constatăm că Hristos nu „a venit” de undeva, de departe, ci S-a făcut vizibil cu Trupul Său liber de orice categorie de spațiu și timp, neîngrădit de nicio lege a lucrurilor materiale, cu toate că rămânea material, dar transformat, duhovnicesc: „Un astfel de trup înviat pentru nemurire primește noi însușiri, ca, de exemplu, aceea de a putea descoperi pe loc materia și a o reface cum a fost întâi, și aceasta explică pătrunderea Trupului Său prin ziduri. Nu zidurile au fost dematerializate, ci moleculele Trupului Său. Are puterea gândului pentru deplasare, străbate văzduhul fără nicio osteneală fizică; când va merge pe drumul Emausului, cu ucenicii Luca și Cleopa, o va face ca să fie alături de ei, dar Trupul Său înviat se putea găsi la Emaus dintr-o dată, fără a pune pas lângă pas”³.

Tocmai în aceasta se află puterea Învierii: în realitatea că El, ca Dumnezeu, nu Se supune legilor pe care El Însuși le-a pus în creație, ci ordinea lucrurilor se supune Lui. Hristos poate să înnoiască aceste legi materiale pentru scopurile Sale dumnezeiești, ca să dea putere firii Sale umane să treacă prin uși sau ziduri: „Dacă nu admitem că Dumnezeu poate depăși ordinea legilor obișnuite ale naturii, nu admitem nici învierea Lui. Iar fără învierea lui Hristos, nu avem nicio nădejde că mai urmează ceva după moarte. Și acest lucru e cel mai absurd. Iată cum, socotind că legile naturii sunt totul, recunoaștem că totul este absurd”⁴.

Iisus Hristos nu numai că Se face văzut, dar Își ocupă locul propriu al Său, în mijlocul lor. Și pe Cruce a stat în mijloc, între cei doi tâlhari, și, înviat, El este centrul în jurul căruia gravitează viața tuturor oamenilor. Arătarea Sa nu este în calitate de oaspete deosebit, ci Hristos Se face Gazda ucenicilor adunați laolaltă și pune această întâlnire cu apostolii ca fundament pentru existența viitoare a comunității bisericești.

Constatăm că Hristos nu „a venit” de undeva, de departe, ci S-a făcut vizibil cu Trupul Său liber de orice categorie de spațiu și timp, neîngrădit de nicio lege a lucrurilor materiale, cu toate că rămânea material, dar transformat, duhovnicesc. [...] El este centrul în jurul căruia gravitează viața tuturor oamenilor. ❀

2 Sf. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentar la Evanghelia de la Ioan*, p. 486.

3 Olga GRECEANU, *Meditații la Evanghelia*, Ed. Sofia, București, 2010, p. 270.

4 Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, p. 1151, Sf. DUMITRU STĂNILOAE, n. 2173.

„Pace vouă!” Dacă apostolii erau înfricoșați de moartea Învățătorului și de iminenta lor moarte, în această lume dominată de frică și neliniște, Hristos cel înviat Se face vizibil ca să Se aducă pe Sine ca pace. Salutarea avea ca scop să-i mângâie pe ucenici pentru durerea pe care încă o trăiau și să-i liniștească în ceea ce privește furia fariseilor. Însă, trăit mai în adâncime, acest salut îl descoperă pe Hristos ca Pacea supremă, ca Persoana dumnezeiască biruitoare asupra morții și dornică de comuniune totală, în pace și iubire, cu oamenii. Numai persoanele pot fi subiectele păcii și iubirii, altfel nu pot fi înțelese aceste stări sau simțăminte. Nu poate fi vorba aici de vreun armistițiu temporar, așa cum fac armatele pe frontul de luptă, ci salutarea Domnului vine să descopere că „pacea deplină, iubirea deplină sunt ale Persoanei supreme, ale lui Dumnezeu. De aceea, ea era implicată, ca pace afirmată, în iubirea simțită, în cuvântul rostit. Dar o persoană e pace, iubire, cuvânt nu numai pentru sine, ci și în relație cu altă persoană, dar mai ales cu Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a făcut om pentru oameni, spre a fi acestea pentru ei, spre a fi dătător de pace, de iubire, de cuvânt”⁵.

„Iar ei, înspăimântându-se și înfricoșându-se, credeau că văd duh” (Lc. 24, 37). Absolut firească această reacție a ucenicilor, care dovedesc încă o dată că nu au fost niște creduli, ci au avut îndoieli și zbateri interioare până să accepte minunea Învierii. Ei știau despre arătări de îngeri sau duhuri, chiar văzuseră pe Moise și pe Ilie pe Tabor, iar acum bănuiau că se

arată sufletul lui Iisus, Care era acum mort și umbra Lui ieșise din Șeol. Spaima pe care o trăiau venea și din convingerea că un trup viu, în carne și oase, nu putea intra prin ziduri sau prin ușile încuiate. De aceea îi invită pe ucenici: „Vedeți mâinile Mele și picioarele Mele, că Eu însumi sunt” (v. 39). Era nevoie ca Iisus Hristos să le arate mâinile, picioarele și coasta Sa, adică urmele rănilor provocate de răstignirea pe Cruce și păstrate special în Trupul Său pentru totdeauna atât pentru a-i convinge de identitatea Trupului Său răstignit cu cel înviat, cât și pentru faptul că Iisus nu vrea să uite de Cruce și de fapta iubitoare și mântuitoare a jertfei Sale, prin care a adus bucurie la toată lumea. „Prin dezvelirea coastei Trupului și prin arătarea urmelor cuiei ne-a dovedit desăvârșit că a ridicat templul Trupului Său, care atârname pe cruce, și a restaurat viața Trupului pe care îl purtase, desființând moartea specifică trupului, deoarece este Viață și Dumnezeu după fire. A acceptat să Se

Atingerea Trupului înviat și convingerea
realității acestuia îi vor face pe ucenici
mărturisitori neînfricați înaintea tuturor
pericolelor, astfel încât este sigur că ei au
ascultat îndemnul lui Iisus
și au pipăit rănile Trupului. ✠

nirea pe Cruce și păstrate special în Trupul Său pentru totdeauna atât pentru a-i convinge de identitatea Trupului Său răstignit cu cel înviat, cât și pentru faptul că Iisus nu vrea să uite de Cruce și de fapta iubitoare și mântuitoare a jertfei Sale, prin care a adus bucurie la toată lumea. „Prin dezvelirea coastei Trupului și prin arătarea urmelor cuiei ne-a dovedit desăvârșit că a ridicat templul Trupului Său, care atârname pe cruce, și a restaurat viața Trupului pe care îl purtase, desființând moartea specifică trupului, deoarece este Viață și Dumnezeu după fire. A acceptat să Se

5 Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, p. 1153, Sf. DUMITRU STĂNILOAE, n. 2178.

arate cum fusese înainte, ca să nu se creadă că poartă altă formă decât aceea în care a pățimit moartea pe cruce”⁶. Iisus Hristos este Același cu Trupul Său, identic cu cel răstignit și îngropat, dar acum este radical schimbat. „Și, știind că vederea nu este suficientă să distingi un corp de imaginea altui corp și că pipăitul este semnul decisiv al realității corpului, că certitudinea pipăitului este mai puternică decât cea pe care o procură ochii, Mântuitorul îi invită să-L pipăie, «că duhul nu are carne și oase, precum Mă vedeți pe Mine că am»”⁷. Atingerea Trupului înviat și convingerea realității acestuia îi vor face pe ucenici mărturisitori neînfricați înaintea tuturor pericolelor, astfel încât este sigur că ei au ascultat îndemnul lui Iisus și au pipăit rănila Trupului. Numai așa putea Sf. Ev. Ioan să afirme: „Ceea ce era la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții [...] vestim vouă” (I Ioan 1, 1,3).

„Iar ei încă necrezând de bucurie și minunându-se” (v. 41). Altă reacție normală a firii umane, în care se traduce o neputință de a înțelege evenimentul unic al Învierii, căci apostolii încearcă acum o necredință cauzată de...bucurie(!) Cu alte cuvinte, își ziceau: „Este imposibil așa ceva, ce vedem și pipăim, nu putem crede ce se întâmplă cu noi!”. Aceeași stare a trăit-o mai târziu Sf. Ap. Petru, când îngerul l-a eliberat din închisoare și „ieșind, mergea după înger, dar nu știa că ceea ce s-a făcut prin înger este adevărat, ci i se părea că vede vedenie” (F. Ap. 12, 9). Văzând că o umbră de îndoială mai persistă în sufletele ucenicilor, Iisus le-a dat o altă dovadă a Învierii și le-a

făcut un pogorământ sau îngăduință: „Aveți aici ceva de mâncare? Iar ei i-au dat o bucată de pește fript și dintr-un fagure de miere. Și luând, a mâncat înaintea lor” (v. 42-43).

Evanghelistul Marcu a zis că Iisus S-a arătat pe când ucenicii „ședeau la masă”. Faptul că Iisus Hristos a mâncat după Înviere descoperă și mai mult importanța și unicitatea calităților Trupului Său trecut prin moarte și copleșit de Duhul Sfânt. Se vede din firul relatării că Iisus nu a zdrobit libertatea și posibilitatea de înțelegere a ucenicilor, ci a căutat să îi lămuirească, încercând să coboare la nivelul cel mai potrivit pentru cuprinderea tainei. Când nu credeau că El Însuși este, Iisus S-a identificat prin semnele Trupului dobândite prin Cruce; când credeau că este un suflet din Șeol, Iisus „a stat” în mijlocul lor ca să-i convingă că nu este nălucă ce zboară prin văzduh. Acum, după ce L-au pipăit, nu credeau de bucurie, iar Iisus aduce proba cea mai umană a realității Trupului Său uman înviat: hrana materială.

Trebuie subliniat faptul că Iisus a mâncat în mod real, dar nu din cauză că îi era foame. Trupul înviat nu mai are nevoie de sistem digestiv, căci este spiritualizat la maximum. „Legea întreținerii trupului prin mâncare a lăsat-o Dumnezeu când spiritul nu e destul de tare, ca, prin prezența activă a lui Dumnezeu în el, să întrețină el însuși trupul în lucrarea lui. De aceea Iisus a putut coborî cu voia la această scurtă relaxare a legăturii Trupului Său cu dumnezeirea din El, chiar după Înviere, pentru a-i convinge pe Apostoli despre păstrarea Trupului Său prin Înviere”⁸. Gustarea făcută de Iisus după Înviere se deosebește total de mâncarea aparentă a îngerilor din Vechiul Testament. La Facere, cap. 18, Avraam primește pe Sfânta Treime sub chipul celor trei

⁶ SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, p. 1152.

⁷ Pr. Prof. I. CONSTANTINESCU, „Învierea Domnului nostru Iisus Hristos după cele patru Evanghelii”, p. 82.

⁸ SF. DUMITRU STĂNILOAE, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, p. 276.

Oameni sau Îngeri, cărora le pune înainte unt, lapte și vițelul cel gătit, și, „pe când Ei mâncau, a stat și el alături de Ei sub copac” (18, 8). Dacă au luat forma Îngerilor, cum au mâncat Persoanele Sfintei Treimi sau cum mănâncă îngerii, dacă sunt ființe necorporale? La această întrebare, adresată de iudeul Trifon, Sfântul Iustin Martirul răspunde că „îngerii au mâncat după cum grăim noi când spunem despre foc că a înghițit totul. Cu toate acestea, noi nu înțelegem câtuși de puțin că au mâncat mestecând cu dinții și cu măselele”⁹. Este vorba de un limbaj figurat, deoarece „oamenii sub chipul cărora cei trei Îngeri au mâncat nu au consumat mâncarea în mod digestiv, ci au mistuit-o ca focul. Natura lor incandescentă – la figurat – a putut mistui hrana materială, făcând-o să dispară. Și aceasta numai în anumite momente, când necesitatea mântuirii noastre cere intervenția lor în viața noastră, căci, altfel, ei nu au nevoie de a mânca; dar pot mânca – pentru ochii noștri”¹⁰. În același mod, îngerul Rafael relatează lui Tobit și Tobie că „În toate zilele am fost văzut de voi, dar eu n-am mâncat, nici n-am băut, ci numai ochilor voștri s-a părut aceasta” (Tobit 12, 19).

În schimb, la Domnul Iisus înviat, gustarea nu este aparentă, nici mistuire precum la îngeri, ci în mod real, pentru a demonstra că natura Sa umană nu a devenit îngerească sau de alt fel, ci a păstrat firea umană, pe care a pnevmatizat-o și îndumnezeit-o. Însă taina aceasta ni se va dezlega în totalitate la Învierea de apoi. Acum putem înțelege, împreună cu Sf. Ioan Gură de Aur, doar că taina „ne depășește și nu ne aparține să explicăm; tot ce putem noi zice este că felul în care a făcut Domnul aceste lucruri este

minunat; și că El a mâncat nu pentru a-Și împlini nevoile naturale, pe care nu le mai simțea, ci pentru a dovedi și a confirma Învierea Sa prin bunătate și prin îngăduință”¹¹.

Dacă la Emaus Domnul înviat mai întâi i-a învățat pe ucenici, le-a explicat Scripturile și apoi i-a împărțășit, acum, la Ierusalim, ordinea este inversată: întâi le-a deschis simțurile exterioare prin faptul că S-a lăsat văzut, auzit și pipăit, a mâncat înaintea lor și mai apoi Și-a catehizat ucenicii. „Atunci le-a deschis

mintea ca să priceapă Scripturile” (v. 45). Revine în cuvântul Mântuitorului acel „trebuie să se îplinească toate cele scrise”, adică planul dumnezeiesc de mântuire a lumii prin Jertfa și Învierea Fiului lui Dumnezeu Întrupat,

La Domnul Iisus înviat, gustarea nu este
aparentă, nici mistuire precum la îngeri,
ci în mod real, pentru a demonstra că
natura Sa umană nu a devenit îngerească
sau de alt fel, ci a păstrat firea umană, pe
care a pnevmatizat-o și îndumnezeit-o. Însă
taina aceasta ni se va dezlega în totalitate
la Învierea de apoi. ❧

⁹ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOZOFUL, *Dialogul cu iudeul Trifon, Apologeti de limbă greacă*, în col. P.S.B, nr. 2, Ed. IBMBOR, București, 1980, p. 158.

¹⁰ Mgr. Anca MANOLACHE, „Un capitol de angelologie”, în rev. *Studii Teologice*, 1955, nr. 1-2, p. 127.

¹¹ SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentar la Evanghelia de la Ioan*, p. 493.

ucenicii descoperind realitatea că în centrul Vechiului Testament stă așezată taina Persoanei Fiului și misiunea Sa răscumpărătoare, hotărâtă din veșnicie.

Evangelistul Marcu amintește încă un detaliu important de la acea masă: Iisus „i-a muștră pentru necredința și împietrirea inimii lor, căci n-au crezut pe cei ce-L văzuseră înviat” (16, 14). Admonestarea ucenicilor are la bază atitudinea de respingere și necredință, în primul rând, privind înștiințările despre Pătimiri, pe care El Însuși li le-a dat încă din timpul activității pământești, apoi privind refuzul de a crede mărturia mironosișelor, a Mariei Magdalena și a lui Petru. În principal, aici este vorba despre „o necredință oarecum vinovată, după cum reiese din muștrarea Mântuitorului, Care-i apostrofează nu numai pentru lipsa de credință, ci și pentru împietrirea inimii (sclerocardia). Inima împietrită nu este consecința necredinței, ci cauza. Această împietrire a inimii se referă la o conștiință închisă în ea însăși, prizonieră propriilor scheme mentale, incapabilă să se deschidă noutății lui Dumnezeu”¹².

„Și Iisus le-a zis iarăși: Pace vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl vă trimit și Eu pe voi” (Ioan 20, 21). Mâncarea, muștrarea și explicarea Scripturilor au adus convingerea în inimile ucenicilor, care „s-au bucurat văzând pe Domnul”. După ce a considerat că de acum ucenicii sunt convinși de existența reală a lui Iisus, Acesta revine la atmosfera părintească și călduroasă, dându-le pacea Lui ca semn al binecuvântării divine. Dacă prima oară pacea a reprezentat un salut ca semn de întâlnire, acum pacea lui Hristos adresată apostolilor trebuia să-i întărească în misiunea pe care le-o va încredința. Domnul le întâmpină la mormânt pe mironosișele îndurerate cu „Bucurați-vă!”, dar apostolilor le vestește „Pace vouă!”, fiindcă ei vor avea de dus cel mai crunt război într-o lume care L-a răstignit pe Împăratul iubirii absolute. Cu pacea lui Hristos în inimile lor, apostolii vor propovădui pretutindeni și fără frică Evanghelia iubirii milostive a lui Dumnezeu.

Pacea este dată pentru curaj în mandatul misionar care va avea ca scop continuarea operei mântuitoare a lui Iisus Hristos prin Biserica Lui în toată lumea, după modelul arătat deja de Domnul Iisus. Trimiterea la oameni „precum” Dumnezeu-Tatăl a trimis pe Dumnezeu-Fiul în lume arată atât temeiul misiunii, cât și puterea lui Hristos cel înviat. El le demonstrează ca Om, prin trimiterea de după Înviere, că este și Dumnezeu. Dacă Iisus îi trimite cu puterea Tatălui, înseamnă că El este ca Tatăl. Căci

El le demonstrează ca Om, prin trimiterea de după Înviere, că este și Dumnezeu. Dacă Iisus îi trimite cu puterea Tatălui, înseamnă că El este ca Tatăl. ✠

¹² Pr. Conf. dr. C. PREDA, *Învierea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, p. 129.

înainte de Pătimiri și Moarte, Iisus cerea Tatălui: „Păzește-i în numele Tău” (In. 17, 11), iar acum, după Înviere, Iisus îi trimite pe ucenici cu puterea și autoritatea Sa divino-umană, ca aceștia să acționeze în slujirea lor viitoare, făcând prezentă și eficientă puterea Lui. El Însuși îi va conduce și pe El Îl vor face prezent oriunde va fi propovăduit cuvântul Său, pentru că

Domnul Iisus descoperă întreaga Sfântă Treime, căci apostolii vor continua misiunea pe care Tatăl a dat-o Fiului și Fiul le-o dă lor, dar această putere este împărtășită numai prin suflarea Duhului Sfânt. ✠

apostolii pornesc în lume cu această abilitare dumnezeiască.

„Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt! Căroră veți ierta păcatele, le vor fi iertate; și căroră le veți ține, vor fi ținute” (v. 22-23). În aceste cuvinte Domnul Iisus descoperă întreaga Sfântă Treime, căci apostolii vor continua misiunea pe care Tatăl a dat-o Fiului

și Fiul le-o dă lor, dar această putere este împărtășită numai prin suflarea Duhului Sfânt. Suflarea Duhului în duminica Învierii amintește inevitabil de gestul suflării lui Dumnezeu de la momentul creării omului (Fac. 2, 7) și de suflarea peste câmpul de oase ale morților din vedenia lui Iezechiel (cap. 37). Acum, la Înviere, actul suflării este pus în legătură cu înnoirea creației, înfăptuită mai întâi cu firea umană a lui Hristos, trecut prin moarte și ridicată deasupra coruptibilității naturii căzute. Domnul Iisus vrea să le transmită și lor „o undă a vieții celei noi a umanității Lui în ei”¹³.

Suflarea nu reprezintă coborârea ipostatică a Duhului Sfânt, act ce se va realiza la Cincizecime. Nu trebuie confundată, dar nici total despărțită de acea coborâre personală din ziua Rusaliilor. Distincția dezvăluie „conștiința comunității apostolice de a fi mai întâi o comunitate pascală, reunită pentru a celebra moartea și învierea lui Hristos. Credința comunității apostolice se întemeiază pe arătarea Mântuitorului Hristos înviat. Darul Duhului Sfânt din seara învierii se explică în continuitate cu scena răstignirii”¹⁴. Această suflare trebuie înțeleasă atât din perspectiva Duhului, cât și din cea a apostolilor. De dăruit, Iisus sigur L-a dăruit prin această suflare. „Hristos nu putea spune: Luați, dacă n-ar fi dat”¹⁵. Ceea ce face acum Domnul este o dăruire mai devreme, mai înainte de Rusalii, ca o arvună a ceea ce apostolii așteptau pentru a fi ajutați și călăuziți la tot adevărul (In. 15, 26; 16, 13). La Înviere, „Iisus le-a spus că le dă și le-a dat în parte pe Duhul Sfânt prin suflare, după ce ei au crezut că e Fiul lui Dumnezeu, prin pipăirea picioarelor și a coastei, iar după înălțare le va da pe Duhul Sfânt în plinătatea puterii lucrătoare în ei”¹⁶. Duhul este dat

¹³ Sf. DUMITRU STĂNILOAE, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, p. 272.

¹⁴ Pr. Conf. dr. C. PREDĂ, *Învierea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, p. 240.

¹⁵ Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, p. 1161.

¹⁶ Sf. DUMITRU STĂNILOAE, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, p. 272.

acum și ca putere pentru ucenici ca să mărturisească pe Domnul Iisus ca Dumnezeu adevărat și Om adevărat, căci „nimeni nu poate să zică: Domn este Iisus, decât în Duhul Sfânt” (I Cor. 12, 3).

Pe de altă parte, suflarea se înscrie pe traectoria planului lui Dumnezeu cu apostolii: întâi i-a ales, pe parcursul anilor i-a învățat, la Cina cea de Taină i-a sfințit, iar acum îi hirotonește, căci ei primesc un dar spiritual al Duhului, harul preoției, care nu putea fi dăruit înainte de Jertfa Lui. Deci putem vorbi despre o „comunicare funcțională a Duhului, menită să-i ajute pe ucenici să împlinească o funcțiune precisă”¹⁷. Finalizarea hirotoniei, dacă o putem numi astfel, se realizează la Cincizecime, când harul acesta al preoției va deveni lucrător. Actul suflării de acum îi face pe apostoli „mai mult pregătiți să înțeleagă ce se va petrece când vor auzi vuietul ca de vânt și vor vedea limbile ca de foc împărțite asupra lor. Propriu-zis, atunci s-a activat cu ei Duhul Sfânt sau au trăit simțirea Lui când Acesta a început să lucreze în ei”¹⁸. Atunci „s-au umplut toți de Duhul Sfânt” (F. Ap. 2, 4).

Duminică seara, în ziua Învierii, Iisus Hristos instituie încă două Sfinte Taine pentru credincioșii de până la sfârșitul veacurilor: Taina Preoției și Taina Spovedaniei. Puterea primită acum de apostoli este dumnezeiască, deoarece numai Dumnezeu poate să ierte păcatele, dar o face prin preoții aleși și sfințiți de El, ca să ne dea o cale obiectivă de îndreptare. Apostolii și urmașii acestora vor reprezenta pe Hristos cu puterea și autoritatea Lui. Domnul Iisus Se arată iarăși în toată măreția Sa, având conștiința că este Dumnezeu, Care singur poate dispune de iertare, atunci când o lege dată de El este încălcată. Așadar, din pri-

Așadar, din prima zi a Învierii, Mântuitorul continuă lucrarea mântuitoare, care întâi s-a săvârșit în firea Lui umană, ca acum s-o extindă la oameni. ❀

ma zi a Învierii, Mântuitorul continuă lucrarea mântuitoare, care întâi s-a săvârșit în firea Lui umană, ca acum s-o extindă la oameni. Cele trei Sfinte Taine, Euharistia, Preoția și Spovedania, săvârșite sau instituite în ziua de duminică, ne arată dorința Mântuitorului de a-i pregăti pe apostoli pentru misiunea din cadrul Bisericii și de a Se uni cu fiecare om care crede în El și Îl iubește până la sfârșitul veacurilor. Cinstea și răspunderea acordate preoției văzute de către Iisus Hristos sunt conștientizate prin faptul că preoții îl reprezintă în chip văzut pe Hristos cel înviat și nevăzut, Care ni Se dăruiește în toate celelalte Taine. Dacă păcatul înseamnă îndepărtarea omului de Dumnezeu, atunci prin Taina Pocăinței, adică a mărturisirii păcatelor și a iertării lor de către Iisus Hristos prin preotul văzut, ca organ personal al Tainelor, se abolește această despărțire și omul se poate apropia cu vrednicie de unirea reală și cel mai mult posibilă în această viață cu Hristos în Taina Sfintei Împărtășanii.

Evanghelia nu menționează modul în care s-a finalizat această arătare pascală a lui Iisus către ucenici; nu știm cum și dacă S-a făcut nevăzut Iisus de la fața lor. Scriptura însă încheie întâlnirea cu efectul produs în ucenici: cei zece s-au văzut obligați imediat să-i vestească și lui Toma învierea lui Iisus Hristos. „Iar Toma, unul din cei doisprezece, cel numit Geamănul, nu era cu ei când a venit Iisus” (Ioan 20, 24). Care să fi fost motivele absenței lui Toma de la cina din seara Învierii? Evanghelistul Ioan nu specifică niciun motiv, iar exegeții încearcă să ofere mai multe.

¹⁷ André SCRIMA, *Comentariu integral la Evanghelia după Ioan*, p. 394.

¹⁸ Sf. DUMITRU STĂNILOAE, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, p. 272.

Printre acestea, au fost menționate *simpla întâmplare*, ceea ce nu pare să corespundă importanței pentru care Sf. Ioan consemnează această informație. Toma ar fi lipsit din ceata ucenicilor pentru că era foarte *afectat și zbuciumat* de cele întâmplate în ultimele trei zile, care l-au prăbușit în disperare, crezând că *totul s-a terminat* în ceea ce privește viața și ucenicia alături de Învățătorul. Alt motiv ar fi acela că, judecând după recente evenimente, Toma a avut „o reacție care în unele împrejurări impune o insolită *dorință de însingurare, de izolare*. Traumatizat de rezezierea desfășurării evenimentelor, Toma caută o deconectare, urmărindu-și, introspectiv, propriile gânduri și îndoieli”¹⁹. Sf. Ioan Gură de Aur susține că motivul absenței este acela că Toma „nu s-a întors încă din *fuga și risipirea* de la început”²⁰. Oricare ar fi fost motivul, credem că apostolul nu a trăit în dezinteres și nepăsare, ci a fost frământat de multele contradicții pe care le trăia în aceste zile și care îl țineau într-o tensiune existențială. Motivul poate fi căutat și într-un plan providențial, *o rânduială a lui Dumnezeu* ca Toma să nu fie prezent în prima seară, tocmai ca prin răspunsul direct, clar și evident oferit prin vedere și pipăire, toți să se încredințeze de Învierea lui Hristos. Așadar, absența lui Toma pare să fie providențială pentru el însuși și, mai ales, pentru toți viitorii credincioși care nu l-au văzut pe Hristos cu ochii trupești, dar Îl iubesc cu toată ființa lor. „Necredința” sa a fost de mare folos Bisericii.

Așadar, absența lui Toma pare să fie providențială pentru el însuși și, mai ales, pentru toți viitorii credincioși care nu l-au văzut pe Hristos cu ochii trupești, dar Îl iubesc cu toată ființa lor. ❧

Încă un aspect trebuie menționat. Dacă nu a fost prezent în seara când Hristos a suflat și a zis: „Luați Duh Sfânt!”, atunci Toma a primit harul hirotoniei? În primul rând, se impune precizarea că puterea de a ierta păcatele a fost dată apostolilor și urmașilor lor, care lucrează acest har numai în interiorul comunității bisericești.

Apoi, suflarea Duhului Sfânt se referă la întreg colegiul apostolic, chiar dacă Toma nu era de față, căci „puterea Duhului a venit în fiecare dintre cei care au primit harul și au împlinit scopul Celui ce l-a dat. Dar Hristos nu l-a dat numai unora, ci tuturor ucenicilor. Deci Îl primesc și cei ce nu erau de față, dărnici Dăruitorului nerăsfângându-se numai asupra celor prezenți, ci urcând la întreaga ceată a Sfinților Apostoli”²¹.

¹⁹ Prot. dr. Marcu BĂNESCU, „Toma”, în rev. *Mitropolia Banatului*, 1989, nr. 2, p. 20.

²⁰ Sf. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentar la Evanghelia de la Ioan*, p. 490.

²¹ Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, p. 1161.

Dr. Oana-Mădălina
Popescu,
Institutul de Istorie
„Nicolae Iorga”,
Academia Română



Din vechea bibliotecă a Episcopului de Râmnic Ghenadie Enăceanu: Hrisoave emise de către domnii Țării Românești în secolul al XVII-lea și decorate cu miniaturi

I. Documente istorice din vechea bibliotecă a ierarhului Ghenadie Enăceanu

La Cabinetul de Manuscrise – Carte Rară al Bibliotecii Academiei Române din București, instituție de prestigiu și tradiție¹, alături de alte materiale importante², poate fi consultată și colecția *Documente Istorice*³, care conține piese de mare valoare pentru istoria națională și universală, interesante prin conținut și formă, prin vechime și raritate. Constituită în cea mai mare parte din donații făcute bibliotecii de la înființarea ei de către persoane laice și bisericești (între care și ierarhi, precum Dionisie Romano, Iosif Naniescu, Ghenadie Enăceanu etc.), dar și din achiziții, colecția cuprinde acte originale, copii sau traduceri cu un conținut divers, care aduc completări la istoria politică, social-economică și cultural-religioasă, fiind adevărate comori ale patrimoniului cultural universal⁴.

În studiul de față ne vom referi la câteva documente istorice, care au aparținut ierarhului cărturar Ghenadie Enăceanu, episcop de Râmnic între 1886–1898 și de la a cărui întronizare se împlinesc în 2026 140 de ani, piese care în prezent se păstrează la Biblioteca Academiei Române din București, unde au ajuns după moartea sa⁵, împreună cu alte materiale

¹ Biblioteca Academiei a fost înființată în 1867, la un an după fondarea Societății Academice Române. Vezi recenta lucrare *Istoria Bibliotecii Academiei Române*, vol. 1, 2 (partea 1-3), 3 (partea 1-3), 4 (partea 1-3), coord. Nicolae Noica, București, Ed. Vremea, 2022-2025.

² Ne referim la fondurile de manuscrise, corespondență, arhivă, carte veche românească și carte rară.

³ După 1979 *Documentele Istorice* au fost transferate la Arhivele Naționale ale României, iar în 2010, retrocedate Bibliotecii Academiei.

⁴ Documentele, datând din secolele XIII-XIX, originale, copii de epocă sau moderne sau traduceri, pot fi, ca tipologie, acte de cancelarie/hrisoave, danii, porunci, circulare, jalbe, decizii ale unor instanțe de judecată laice sau bisericești, scrisori, acte de vânzare-cumpărare, de schimb, hotărâncii de moșii, testamente, foi de zestre, catagrafii. Emise de persoane particulare din mediul bisericesc sau laic, de funcționari, boieri, nobili sau suverani ai Țării Românești, ai Moldovei, ai Transilvaniei, dar și ai Imperiilor Habsburgic, Țarist, Otoman, ai Poloniei sau ale unor state occidentale, piesele au fost scrise de mână, pe pergament sau hârtie, cu sau fără filigran, în limbile latină, greacă, slavonă, română, cu caractere chirilice sau alfabet latin, turcă, maghiară, germană etc. Pentru detalii, vezi din seria *Tezaurul Academiei Române*, coord. acad. Ionel Haiduc, acad. Păun Ion Otiman, vol. IV, *Manuscrise, documente istorice, arhive și corespondență, carte rară*, coord. Gabriela Dumitrescu, București, Ed. Academiei Române, 2013.

⁵ Multe piese din biblioteca episcopului Ghenadie Enăceanu au fost donate Bibliotecii Academiei de către Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice în 1901.

valoroase, precum acte personale, scrisori, manuscrise românești, slavone, grecești, vechi tipărituri și foi volante etc. Amintim, foarte pe scurt, că episcopul Ghenadie era de origine din Iași, născut în jurul anului 1835⁶. A urmat studii la Sfântul Sava, la Școala națională de la Sfinții Trei Ierarhi din Iași, apoi Seminarul de la Socola, continuându-și pregătirea la Școala teologică din insula Halki și ulterior la Academia Duhovnicească de la Kiev. A activat ca profesor de seminar (la Buzău, la București, ajungând și director al Seminarului Nifon) și de facultate (a fost decan al Facultății de Teologie din București), a predat istorie bisericească, filozofie și limba greacă și a scris lucrări de istorie și teologie⁷, implicarea sa în activitatea științifică fiind evidențiată de diferiți autori contemporani, care l-au considerat un mare cărturar și iubitor al cărții⁸. Pentru a completa această latură a personalității sale, și anume dragostea față de cultură, ne propunem să prezentăm, pe rând, câteva dintre materialele pe care episcopul Ghenadie Enăceanu le deținea în biblioteca sa, acestea dovedind interesul ierarhului pentru izvoarele istorice, grija pentru adunarea și conservarea lor și preocuparea de a cerceta direct sursele istorice, ceea ce presupune, bineînțeles, o anumită pregătire în domeniu.

În colecția *Documente Istorice* am identificat circa 1200 de piese, datând din secolele XV–XIX, originale sau copii, unele având și traducere, scrise pe pergament sau hârtie, în slavonă, greacă, latină și română, cu caractere chirilice, întărite cu diferite semne de validare (peceți atârinate, sigilii timbrate, fixe sau mobile⁹), simboluri heraldice, semnături autografe, monograme domnești¹⁰ în chinovar¹¹ sau în lichid de aur și frumoase

6 Anul 1835 este menționat în majoritatea articolelor dedicate acestui ierarh; vezi și o recentă reeditare a Pr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, ed. a III-a, Sibiu, Ed. Andreiana, 2014, pp. 233.

7 Pr. Nicolae ȘERBĂNESCU, *Ierarhii plaiurilor oltene în prima sută de ani de autocefalie*, în „Mitropolia Olteniei”, XXXVII, 1985, nr. 5-6, pp. 341-344; Pr. Mircea PĂCURARIU, *Dicționarul teologilor români*, ed. a III-a, Sibiu, Ed. Andreiana, 2014, pp. 233-234; Ep. Gherasim Cristea, *Istoria Eparhiei Râmnicului, Râmnicu-Vâlcea*, Conphys, 2009, pp. 220-222; *Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor*, coord. Pr. Mihai Hau, București, Ed. Cuvântul Vieții, 2009, pp. 1235-1236.

8 Prof. T. G. BULAT, *Un episcop al Râmnicului Noul Severin mare cărturar: Ghenadie Enăceanu*, în „Mitropolia Olteniei”, XVI, 1964, nr. 5-6, pp. 373-386; Florin MARINESCU, *Dragostea de carte a episcopului Ghenadie Enăceanu*, în „Mitropolia Olteniei”, XXVI, 1975, nr. 3-4, pp. 275-279; Octavian-Adrian Negoită, *Sub îndrumarea muzei Klio: Arhiepiscopul Ghenadie Enăceanu (1835-1898) și contribuția sa în domeniul istoriei bisericești*, în *Profesorii noștri. Învățătorii noștri*, coord. I. Moldoveanu, București, Ed. Basilica, 2020, pp. 25-39.

9 Marcel-Dumitru CIUCĂ, *Științele auxiliare ale istoriei*, București, Ed. Universității din București, 2008, pp. 84, 87: sigiliu timbrat mobil este cel în care imaginea sigilară se imprima pe foia de hârtie pusă peste ceara caldă; se numea astfel deoarece foia timbru se putea desprinde de suportul documentului, spre deosebire de sigilarea cu timbre fix, când ceara se punea între cele două file ale documentului și tiparul sigilar se aplica deasupra primei file. Se folosea și sigiliul atârnat/pecete, legat de suportul actului.

10 Marcel-Dumitru CIUCĂ, *Științele auxiliare ale istoriei...*, p. 103: Parte a protocolului final al formularului diplomatic, monograma domnească, scrisă sub text, era o subscriere neautografă, făcută de grămatic, formată din Semnul Sfintei Cruci, titlul *Io*, numele de botez, titlul de voievod, formula devoțiunii (*din mila lui Dumnezeu*), calitatea de *domn*; se reda prescurtat. Din secolul al XVI-lea s-a folosit și subscrierea autografă.

11 Marcel-Dumitru CIUCĂ, *Științele auxiliare ale istoriei...*, p. 64. Chinovarul era un lichid de scris, de culoare roșie, folosit la titluri, inițiale, chenare, obținut din sulfură de mercur sau din miniu de plumb (de unde derivă cuvântul *miniatură*); se numea și *cinabru*.

miniaturi. Ca tipologie, ele sunt acte oficiale, hrisoave¹² emise de domnii Țării Românești, sau acte particulare, zapise, acte de vânzare-cumpărare, de schimb, hotărnicii de moșii, scrisori adresate episcopilor Râmnicului sau corespondența acestora cu mitropoliții Ungrovlahiei sau cu alte persoane din mediul bisericesc, stareți, monahi, protopopi etc. Întâlnim, de asemenea, și catagrafii ale unor mănăstiri, întocmite de regulă, așa cum era obiceiul, la schimbarea starețului, sau acte prin care un egumen făcea paretesis. De pildă, s-a păstrat originalul actului din 23 martie 1805, prin care Platonida, stareța mănăstirii Dintr-un Lemn, îl anunța pe ierarhul de Râmnic că se retrage din funcție și o recomanda în locul ei pe Pelaghia monahia¹³. Peste câteva luni, la 24 iunie 1805, se întocmea un inventar/catastih cu averea mișcătoare și nemișcătoare a aceleiași mănăstiri, condusă de Pelaghia Olănescu¹⁴. Tot între actele de la episcopul Ghenadie Enăceanu se afla și diploma originală, scrisă în limba latină, emisă de Carol VI de Habsburg, împărat al Sfântului Imperiu Roman (1711–1740) și suveran al Olteniei (1718–1739), prin care confirma alegerea lui Ștefan¹⁵, pe atunci egumen la Govora, ca episcop al Râmnicului la 15 octombrie 1726¹⁶. Biblioteca Academiei păstrează, tot de la episcopul Ghenadie Enăceanu, hrisoave în original de la domni ai Țării Românești – Vlad al IV-lea Călugărul, Radu Paisie, Mircea Ciobanul, Petru cel Tânăr, Mihai Viteazul, Matei Basarab, Grigorie I Ghica, Radu Leon, Gheorghe Duca, Antonie Vodă din Popești, Constantin Brâncoveanu, Mihai Racoviță, Ștefan Racoviță, Constantin Mihai Cehan, Mihai Suțu, Nicolae Petre Mavrogheni, Constantin Moruzi, Alexandru Ipsilanti, Constantin Ipsilanti etc. Cel mai vechi hrisov pe care l-am identificat din colecția episcopului Ghenadie Enăceanu datează din 12 mai 1483¹⁷ și a fost emis la Târgoviște de Vlad al IV-lea Călugărul (1481–1495), în favoarea unui boier, Dragomir stolnicul, iar cel mai recent document de cancelarie este cel din 4 septembrie 1824¹⁸, prin care Grigorie IV Ghica, domnul Țării Românești (1822–1828, primul domn pământean de după evenimentele din 1821), confirma Episcopiei de Râmnic câteva dintre vechile ei privilegii fiscale, dreptul de a lua veniturile din vinărici¹⁹,

¹² Marcel-Dumitru Ciucă, *Științele auxiliare ale istoriei...*, p. 84: Termenul *hrisov*, folosit în spațiul românesc, provine de la actele bizantine numite *hrisobule*, adică documente autentificate cu *bule sigilare de aur*.

¹³ BAR, Doc. Ist., XCIII/38.

¹⁴ BAR, Doc. Ist., XCIII/44.

¹⁵ Este vorba despre Ștefan al II-lea, episcop al Râmnicului între 1726–1727. *Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor*, coord. Pr. Mihai Hau, București, Ed. Cuvântul Vieții, 2009, pp.1201–1202. A fost confirmat în funcție de Curtea imperială de la Viena la 15 octombrie 1716, dar înscăunat abia în 1727. Pentru această perioadă, vezi Șerban Papacostea, *Oltenia sub stăpânire austriacă (1718–1739)*, ed. Gheorghe Lazăr, București, Ed. Enciclopedică, 1998.

¹⁶ BAR, Doc. Ist., XCIV/15.

¹⁷ BAR, Doc. Ist., XC/5.

¹⁸ BAR, Doc. Ist., XCIV/58.

¹⁹ *Vinărici* se numea darea pe vii, vin. Pentru detalii referitoare la cuantumul ei, la modul de plată și la istoria

goștină²⁰, sare etc. Între documente aflăm și decizii ale banilor Craiovei (precum cea a lui Antonache Calimachi din 1743²¹) sau ale administrației chesaricești, în perioada când Oltenia se afla sub administrație habsburgică (de pildă, un act din 1724²²), cărți ale boierilor hotarnici (de exemplu, cea din 1764²³), testamente (al serdarului²⁴ Ioan Slătineanu, o copie greacă din 1780²⁵, diata lui Isaia, egumenul de la Dobrușa, nedată²⁶), acte de închinare a unor mănăstiri sau schituri către Episcopie, cum este cel din 1678²⁷, prin care Paisie monahul de la Sălcuța, jud. Dolj, și fiul său, popa Pană, închină schitul Sălcuța ca metoc al Episcopiei de Râmnic. Între piese, mai sunt adeverințe, chitanțe, jalbe, anaforale, liste de tip inventar cu diferite obiecte etc.

Pentru articolul de față – propunându-ne scopul de a evidenția și valoarea (sau mai ales valoarea) materialelor episcopului Ghenadie Enăceanu, nu doar numărul lor impresionant – ne-am oprit la câteva documente emise de domnii Țării Românești la mijlocul și în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, acte care sunt împodobite cu frumoase miniaturi. În selecția materialelor, am urmărit ca acestea să aibă similitudini pentru a putea fi și comparate. Așadar piesele alese au în comun faptul că provin din biblioteca ierarhului de Râmnic, că sunt din punct de vedere tipologic hrisoave, adică acte oficiale, emise de domnii Țării Românești în veacul al XVII-lea (le-am limitat deci în timp și spațiu) și că sunt splendid decorate. Însă am căutat să aibă emitenți diferiți și conținut variat tocmai pentru a ilustra bogăția de informații istorice pe care acestea le furnizează și care pot fi valorificate prin studii de specialitate (de istorie, filologie, heraldică, istorie bisericească, istoria artei), precum și miniaturi cât mai distincte, atât ca temă, cât și ca mod de realizare. Prin această abordare putem conștientiza mai bine bogăția tezaurului deținut de Biblioteca Academiei Române din București, dar și importanța colecției ierarhului cărturar Ghenadie Enăceanu. În ceea ce privește ilustrațiile de pe documente, acestea sunt florale, vegetale, animaliere, himerice, dar și iconografice, redând

dării, vezi *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coord. Ovid Sachelarie, Nicolae Stoicescu, București, Ed. Academiei, 1988, pp. 501-502.

²⁰ *Goștina*, termen cu etimologie slavă, desemna o dare percepută pentru oi și porci. *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar...*, pp. 208-209.

²¹ BAR, Doc. Ist., XC/241.

²² BAR, Doc. Ist., XC/203.

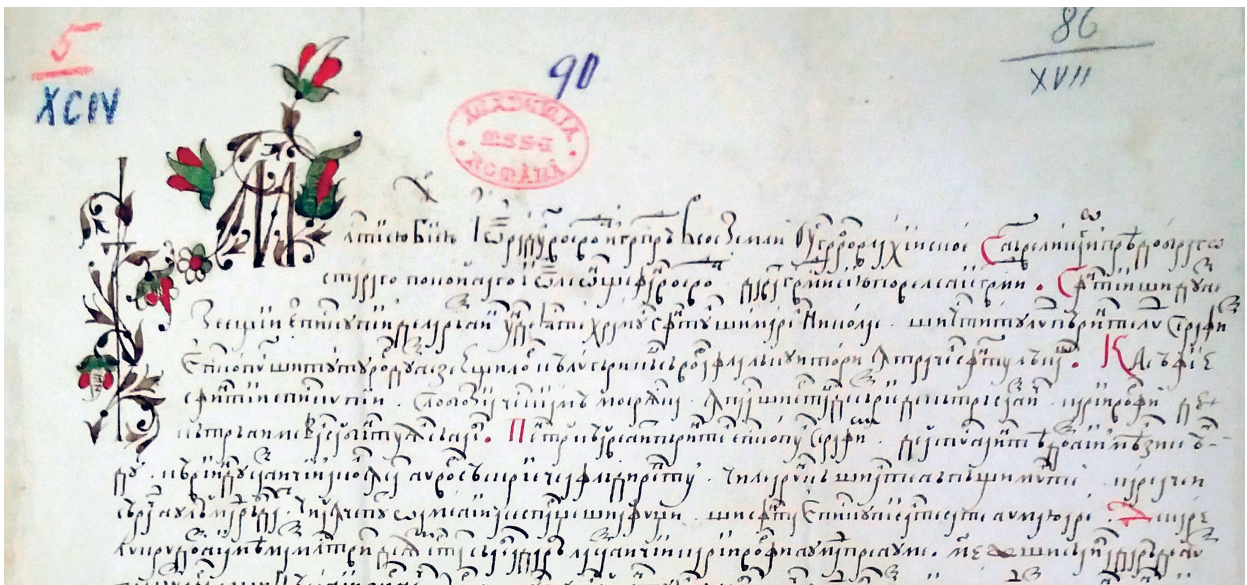
²³ BAR, Doc. Ist., XCI/1.

²⁴ *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coord. Ovid Sachelarie, Nicolae Stoicescu, București, Ed. Academiei 1988, p. 434: serdarul, atestat în Moldova și Țara Românească, avea mai ales atribuții militare, completate și de alte sarcini.

²⁵ BAR, Doc. Ist., XCIII/10.

²⁶ BAR, Doc. Ist., XCIII/323.

²⁷ BAR, Doc. Ist., XC/96.



Hrisov emis de Radu Leon
la 8 ianuarie 1669,
detaliu frontispiciu

chipuri ale sfinților și chiar tablouri votive. Dincolo de cercetarea punctuală a actelor după formă și conținut, abordând și o vedere de ansamblu, putem ajunge la interesante concluzii nu doar de natură artistică, dar și istorică, întrucât hrisoavele sunt acte oficiale, emise de domni, de autoritatea supremă laică a statului, și publice, nu private, prin urmare acestea implicând statul, nu doar persoana voievodului.

Actele prezentate au fost emise de Matei Basarab (în 1641), Grigorie I Ghica (în prima, respectiv a doua domnie, la 13 ianuarie 1664, 18 aprilie 1664 și 15 aprilie 1672), Radu Leon (la 29 martie 1665 și 8 ianuarie 1669), Gheorghe Duca (la 2 martie 1674) și Constantin Brâncoveanu (la 20 septembrie 1698) și conțin întăriri de proprietăți, în general funciare, imunități și scutiri fiscale, acordate unor persoane particulare sau unor mănăstiri, stabilind și aspecte referitoare la administrarea bunurilor bisericești sau la cuantumul dărilor pentru preoți. Din analiza lor aflăm și date despre tipurile de proprietate și modurile de dobândire a acestora, preemțiune, tipurile de dări din acea vreme etc.

II. Contextul istoric și cultural-bisericesc al emiterii hrisoavelor

Pe scurt, ne amintim că, pentru Țările Române, secolul al XVII-lea²⁸ este o perioadă aparte, delimitată, la un capăt, de domnia lui Mihai Viteazul (1593–1601, care a avut un puternic impact, în plan intern și internațional, prin lupta sa antiotomană și unirea celor trei țări române)²⁹ și la celălalt, de

²⁸ Ștefan ȘTEFĂNESCU, *Istoria românilor de la Mihai Viteazul la Constantin Brâncoveanu*, București, Ed. Universității din București, 1996; Ion I. Croitoru, *Ortodoxia și Apusul în tradiția spirituală a românilor. Unitatea Ortodoxiei și apărarea credinței ortodoxe în fața propagandei protestante din secolul al XVII-lea*, vol. I, Târgoviște, Ed. Cetatea de Scaun, 2012, pp. 98-120 (Capitolul: Situația politică a Țărilor Române în secolul al XVII-lea).

²⁹ Ștefan ȘTEFĂNESCU, „Războiul cel lung” (1593-1606) și resurrecția românească, în *Istoria românilor*, vol. IV, coord.

începutul unor noi regimuri politice, fanariot în Țara Românească și Moldova, și Imperiul Habsburgic în Transilvania. Se consideră secolul al XVII-lea o tranziție de la Evul Mediu târziu la lumea modernă, care a adus schimbări în plan politic și social și a dinamizat relațiile dintre cele trei Țări Române, implicate în alianțe/cooperări militare antiotomane (alianța din vremea lui Gheorghe Ștefan, Constantin Șerban și Mihnea al III-lea³⁰ sau sprijinul de care s-a bucurat Gabriel Bethlen pentru preluarea puterii, în 1613, din partea principilor Radu Mihnea al Țării Românești și Ștefan Tomșa al Moldovei³¹), dar și în frumoase cooperări cultural-religioase.

În plan intern, în Țara Românească, per ansamblu, regimul domnesc este înlocuit cu cel boieresc, în sensul că s-a redus autoritatea domnească în favoarea marilor boieri, care își disputau întâietatea la conducere, fiind cunoscută nefasta rivalitatea din epocă dintre grupările Cantacuzinilor și ale Bălenilor³², cu efecte nefaste pentru țară. Alegerea domnului prin sistemul ereditar-electiv din vremea anterioară este înlocuită cu numirea sa de către Poartă și, prin urmare, cu apariția unor domni străini, în general greci, care veneau însoțiți de colaboratorii lor, ca o prefigurare a regimului fanariot. În acest context, și Adunarea Țării cunoaște un declin al atribuțiilor ei elec-

tive, militare, iar oastea cea mare, de bază în trecut, decade, apărând mai des lefegii și cete boierești.

După domnia lui Mihai Viteazul, s-a continuat o vreme acțiunea antiotomană, în primul deceniu al veacului al XVII-lea, dar puterea turcească se va reinstala, chiar dacă un timp presiunea economică a scăzut. După o perioadă de înflorire culturală și stabilitate a domniei în vremea lui Matei Basarab, marcata și de colaborarea cu principii Transilvaniei (de exemplu, alianțele domnului muntean cu Gheorghe Rakóczi I)³³, din a doua jumătate a secolului al XVII-lea se va accentua rivalitatea dintre cele două facțiuni boierești, care a creat o instabilitate politică, neagreată de Imperiul Otoman, care se concentra pe o acțiune în centrul Europei, ceea ce a periclitat, pentru un moment, autonomia țării, căci s-a încercat o transformare în pašalâc, la care s-a renunțat însă, nefiind o decizie sultană, ci o dorință a marelui vizir. Însă, statutul politico-juridic al țării în raport cu Imperiul Otoman nu s-a schimbat, ci s-a continuat protecția tributară, care asigura autonomia internă, aspecte pe care le vom detalia, bazându-ne în special pe studiile regretatului turcolog Mihai Maxim, când vom prezenta hrisoavele decorate cu simboluri religioase și cu sintagme creștine în text, care sunt adevărate mărturii ale unui stat creștin, autonom, unde nu se aplica legea islamică.

În plan extern, în această perioadă a slăbit puterea Poloniei, s-au accentuat legăturile Țărilor Române cu Imperiul Habsburgic și Rus, pentru a fi contracarată puterea otomană; Europa a fost frământată de Războiul de 30 de ani (1618-1648, terminat cu pacea de la Westfalia și cu principiul echilibrului eu-

Ștefan Ștefănescu, București, Ed. Enciclopedică, 2001, pp. 593-640.

³⁰ Vezi Șarolta SOLCAN, *Societatea românească din secolul al XVII-lea în izvoarele de expresie maghiară*, București, Ed. Universității din București, 2000, pp. 167-168; Ștefan Andreescu, *Restitutio Daciae*, vol. II, București, Ed. Albastros, 1989, pp. 85-134.

³¹ Florin CONSTANTINIU, *O istorie sinceră a poporului român*, ed. a IV-a, București, Ed. Enciclopedic Gold, 2010, p. 150 (vezi întregul capitol: *Țările Române și descreșterea puterii otomane*, pp. 145-173).

³² Constantin REZACHEVICI, *Conflictul dintre grupările Cantacuzinilor și Leurdenilor*, în *Istoria românilor*, vol. V, O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716), coord. Virgil Cândea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, pp. 210-223; vezi și Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. III, partea întâi, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1942, pp. 107-128 (capitolul *Urmașii lui Matei Basarab până la Șerban Cantacuzino*).

³³ Constantin REZACHEVICI, *Viața politică la mijlocul secolului al XVII-lea. Epoca lui Matei Basarab, Vasile Lupu și a Racoczeștilor*, în *Istoria românilor*, vol. V..., pp. 105-175.

ropean), a dezvoltat alianțe (Liga Creștină: 1593–1606; Liga Sfântă: 1684–1699) și a luptat cu turcii, a căror expansiune a fost oprită la Viena, în 1683, și apoi la Zenta, în 1697, și care a impus Pacea de la Karlowitz (1698–1699), în urma căreia Imperiul Habsburgic a anexat Ungaria și Transilvania³⁴.

Sfârșitul veacului a readus domnii importante în istoria Munteniei – cea a lui Șerban Cantacuzino (1678–1688) și a lui Constantin Brâncoveanu (1688–1714), cu multiple realizări în plan cultural și bisericesc³⁵, cu sprijinirea creștinilor din zona Imperiului Otoman, prin dani în Răsăritul ortodox și în zona Transilvaniei, aflată sub presiune protestantă, apoi sub cea a unirii cu Roma. Numeroase legături bisericești s-au continuat cu spațiul ortodox de limbă greacă și slavă, iar importante cărți bisericești, de cult, teologice și apologetice s-au tipărit³⁶, unele dintre acestea, adevărate comori, existând și în biblioteca ierarhului Ghenadie al Râmnicului și păstrându-se în prezent la Biblioteca Academiei Române din București³⁷.

III. Hrisoave decorate cu miniaturi vegetale și zoomorfe

O frumoasă inițială, ornată cu elemente florale, în chinovar, păstrează pergamentul slavon emis de Matei Basarab³⁸ în 1641³⁹, prin care voievodul îi întărește lui Necula cupar⁴⁰ și fratelui său Chisar mai multe proprietăți, majoritatea din județul Vâlcea, între care Sărăcinești⁴¹, Mihăiești⁴², Păușești de Râmnic⁴³, Bunești de Sus⁴⁴ și Viespari⁴⁵. Textul este interesant pentru că, pe de o parte, amintește istoricul proprietăților respecti-

³⁴ Constantin REZACHEVICI, *Situația internațională. Evoluții sociale și politico-militare euro-asiatice. Interacțiunea cu spațiul românesc*, în *Istoria românilor*, vol. V..., pp. 3–32.

³⁵ Constantin BĂLAN, *Biserica în Țara Românească și Moldova*, în *Istoria românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)*, coord. Virgil Căndea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, pp. 744–770.

³⁶ Vezi conf. univ. dr. (în prezent Prof. univ. dr. habil.) Ion Marian CROITORU, *Sfântul Antim Ivireanul – apărător al legii strămoșești*, Râmnicu Vâlcea, Ed. Praxis a Arhiepiscopiei Râmnicului, 2019; Ion I. CROITORU, *Ortodoxia și Apusul în tradiția spirituală a românilor. Unitatea Ortodoxiei și apărarea credinței ortodoxe în fața propagandei protestante din secolul al XVII-lea*, vol. I-II, Târgoviște, Ed. Cetatea de Scaun, 2012.

³⁷ BAR, CRV 117, 46, 68. Pentru a enumera doar câteva dintre acestea, amintim: Orthodoxos omologia / Mărturisirea credinței ortodoxe, lucrare a mitropolitului Petru Movilă, tipărită la Snagov, în 1699 de Sfântul Antim Ivireanul (CRV 117); Evanghelia învățătoare, editată la mănăstirea Dealu, în 1644 (CRV 46) și Cheia înțeleșului, a lui Ioanichie Galeatovski, apărută sub teascurile Mitropoliei din București, în 1678 (CRV 68).

³⁸ Matei Basarab a fost domn al Țării Românești între 1632–1654. *Istoria românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)*, coord. Virgil Căndea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, p. 1031.

³⁹ BAR, Pecete 186.

⁴⁰ *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar...*, p. 130: cupar – dregător secundar, similar paharnicului.

⁴¹ Sărăcinești – sat în jud. Vâlcea, azi în com. Păușești Măglași. Melentina Bâzgan, *Indicatorul localităților medievale din Țara Românească până la 1831*, București, Ed. Cartea Universitară, 2004, p. 89.

⁴² Mihăiești – sat în jud. Vâlcea. Melentina Bâzgan, *Indicatorul localităților medievale din Țara Românească până la 1831...*, p. 65.

⁴³ Păușești – sat în jud. Vâlcea, azi în com. Păușești-Măglași. Melentina Bâzgan, *Indicatorul localităților medievale din Țara Românească până la 1831...*, p. 75.

⁴⁴ Bunești – sat în jud. Vâlcea. Melentina Bâzgan, *Indicatorul localităților medievale din Țara Românească până la 1831...*, p. 25.

⁴⁵ Viespari – sat în jud. Teleorman. Melentina Bâzgan, *Indicatorul localităților medievale din Țara Românească până la 1831...*, 2004, p. 108.

ve, dar și pentru enumerarea diferitelor tipuri de stăpâniri funciare din acea vreme. Astfel, citim că: „Pentru că aceste mai sus-zise ocine și vii și vecini și țigani au fost ale unchiului lor, Anghel logofătul, de moștenire și de cumpărătură și de înfrățire. Și a tot stăpânit Anghel logofătul cu bună pace până la moartea lui; iar după moartea lui, el a lăsat toate dedinele lui pe mâna nepoților lui, Necula cuparul și Chisar. Și a dat Anghel logofătul toate cărțile pe care le avea pe aceste ocine mai sus-zise pe rând, cu mare bluestem, la mâna nepoților săi, Necula cuparul și Chisar. Deci, într-aceia, domnia mea am văzut acele cărți vechi... am înnoit domnia mea și am întărit cu acest hrisov al domniei mele”⁴⁶. Așadar, voievodul, în virtutea dreptului de *domnium eminens*⁴⁷, confirma pământurile moștenite, actul menționând și modul de dobândire a lor de către Anghel: moștenire, achiziție și înfrățire, aceasta din urmă fiind o modalitate folosită pentru a înlesni intrarea unui străin într-o obște, fără a se încălca dreptul de preemțiune al rudelor și al sătenilor asupra unor moșii⁴⁸. Ne amintim că înfrățirea apare în acte în două variante: *de cruce*, care presupunea doar o întrajutorare, și *de moșie*, cu implicații asupra proprietății și care putea fi o formă de eludare a preemțiunii / a dreptului de protimisis⁴⁹, care izvorâse și din necesitatea obștii de a avea un control asupra bunurilor, pentru a nu fi înstrăinate. Frăția de moșie implica nu doar transmiterea pământului, ci și schimbarea statutului social, fiind similară cu înfierea, adică ducând la derogări ale dreptului succesoral comun⁵⁰. Și pentru geografia istorică documentul este interesant; din el aflăm că primele sate enumerate se aflau în județul Vâlcea și oarecum compacte (Sărăcinești și Păușești, apropiate; azi, ambele în comuna Păușești-Măglași), în timp ce moșia Viespari era localizată în Teleorman și avea și o istorie diferită.

46 *Documenta Romaniae Historica* (DRH), B, Țara Românească, XXVIII (1641-1642), coord. Oana Rizescu, București, Ed. Academiei Române, 2018, doc. 84, pp. 134-135.

47 *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coord. Ovid Sachelarie, Nicolae Stoicescu, București, Ed. Academiei 1988, p. 167: *Dominium eminens este dreptul de stăpânire al domnului (suveranului) asupra întregului fond funciar al țării.*

48 *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar...*, p. 246: *Membrii obștilor sătenești se considerau frați între ei, adică descendenți din același moș; înfrățirea aducea în sânul obștii, sub formă de frate, pe o rudă sau pe un străin, ca să participe de îndată la folosirea pământului în comun și să rămână moștenitor la moartea celui cu care s-a înfrățit. Înfrățirea apare în documente, în Țara Românească, sub domnia lui Vlad Dracul. În Moldova, înfrățirea nu este atestată documentar, fiindcă acolo ficele, venind la moștenirea părinților lor cu drepturi egale cu ale fiilor, cauza principală a acestei instituții dispărea... două sau mai multe persoane se învoiau, printr-un act încheiat în fața forurilor competente, să stăpânească pe viitor, în comun, moșiile și părțile lor de moșii indicate în acel act, prevăzând pentru cazul morții fără moștenitori legitimi a unei părți, ca acele moșii sau părți să rămână – în baza dreptului înfrățirii (ius fraternale) – celui sau celor rămași în viață dintre contractanți ori urmașilor lor.*

49 Vezi Valentin Al. GEORGESCU, *Preemțiunea în istoria dreptului românesc*, București, 1965; Valentin Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, București, Ed. Academiei, 1980.

50 Detalii la Gheorghe Cronț, *Instituții medievale românești. Înfrățirea de moșie. Jurătorii*, București, 1969. Preemțiunea funcționa, căci, dacă ea nu era respectată, o vânzare putea fi anulată, așa cum citim în numeroase documente istorice.

Textul ne spune că satul Viespari fusese primit de Anghel de la voievodul Radu Șerban, în 1602–1603 (7111), *pentru slujba lui dreaptă și credincioasă cu care a slujit domniei lui în țări străine*⁵¹, deci fusese dobândit pentru servicii militare, având valoare de beneficiu, întâlnit mai des în secolul anterior. În Moldova, acest tip de proprietate se numea *vysluzenie*, etimologia slavă explicând modul de dobândire; era o proprietate donativă, o miluire domnească, care nu era ereditară, ci condiționată și putea fi retrasă, mai ales prin *predalică* (practica domniei de a lua moșiile persoanelor care nu mai aveau urmași), aceasta putând totuși fi evitată, căci tendința era de a se transforma beneficiul în proprietate absolută. Așadar, pământul pentru *credincioasă slujbă*⁵² se deosebea, chiar și etimologic, de *ocină*, *baștină*, *dedină*, care reprezentau terenuri moștenite de la părinți, moși, aceste ultime denumiri fiind prezente și în actul din 1641.

Hrisovul a fost scris de Soare logofăt, un activ copist al vremii, în cetatea de scaun Târgoviște, în 1641 (7149), fără menționarea zilei și a lunii, dar a fost datat de editori ante aprilie 3, după analiza membrilor Divanului din acea vreme. Miniaturistul însă nu este specificat. Sub text este redată cu chinovar o frumoasă inițială ornată, împodobită cu mo-

tive vegetale, în același stil ca letrina. Actul este autentificat printr-un sigiliu domnesc în ceară, atârnat, modul de îmbinare a firelor de mătase pe suportul de scris, pe plicatură⁵³, fiind făcut în semnul Sfintei Cruci.

Printr-un act emis la 18 aprilie 1664, Grigorie I Ghica⁵⁴ întărea mănăstirii Cozia (condusă de Varlaam, viitor episcop de Râmnic între 1670–1672 și apoi mitropolit al Ungrovlahiei în perioada 1672–1679⁵⁵) și altor așezăminte monahale din Țara Românească orânduilele mai vechi referitoare la administrarea bunurilor, la alegerea egumenilor, la modul de viață în obște, prevederi stipulate anterior de sinodul din vremea lui Mihai Viteazul (1593–1601) și a mitropolitului Eftimie⁵⁶. Scris pe pergament, în limba română, de Dumitrașco logofăt, documentul este împodobit în fron-tispiciu cu flori albe și roșii pe ramuri colorate cu ocru, cu frunze verzi, artistul schițând, simetric, și câte doi porumbei albi, cu aripile desfăcute, sugerând eleganță și mișcare. Între ele se află stema țării, acvila, cu zborul deschis, care ține în cioc o cruce, la capătul căreia se află o coroană de tip deschis, cu fleuroane. Chenarul stemei este rotund, format din împletituri florale și vegetale, pe aceleași nuanțe. Textul se deschide cu o inițială ornată cu elemente florale și împletituri, foarte interesante și nu foarte des redată pe acte de cancelarie

51 DRH, B, Țara Românească, XXVIII (1641–1642)...., p. 135.

52 Forme de răsplătire a serviciilor militare fuseseră atestate, cu alte denumiri și caracteristici specifice, bineînțeles, și în secolele trecute, atât în lumea occidentală medievală (fief), cât și în cea bizantină (pronoia), sud-est europeană (beneficiu) sau otomană (timar). Vezi Valeria COSTĂCHEL, *Beneficiul în Sud-Estul Europei*, în „Revista istorică”, XXX, 1944, pp. 61–86; despre specificitatea timarului și diferența lui față de modelul occidental, vezi Halil İNALCIK, *Imperiul Otoman. Epoca clasică, 1300–1600*, ed. Mihai Maxim, București, Ed. Enciclopedică, 1996, pp. 216–217; pentru pronoia bizantină, vezi Peter Schreiner, *Soldatul, în Omul bizantin*, coord. Guglielmo Cavallo, trad. Ion Mircea, Iași, Ed. Polirom, 2000, p. 97 (întregul studiu, între pp. 87–110); Stelian Brezeanu, *O istorie a Bizanțului*, București, Ed. Meronia, 2004, p. 347: *pronoia este o donație cu titlu viager, condiționată de îndeplinirea de către beneficiar a unor obligații față de stat, în marea majoritate a cazurilor de natură militară. Împăratul ceda astfel pronoiarului suma globală a impozitelor țăranilor de pe o anumită suprafață de pământ.*

53 Marcel-Dumitru CIUCĂ, *Științele auxiliare ale istoriei...*, p. 85: Legătura căușului la document se făcea prin plicatură, care presupunea îndoirea în sus a părții de jos a pergamentului, pentru ca actul să nu se rupă din cauza greutateii peceteii atârnată; șnurul era legat sub formă de cruce.

54 Grigorie I Ghica a fost domn al Țării Românești între 1660–1664, 1672–1673. *Istoria românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european (1601–1711/1716)*, coord. Virgil Cândea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, p. 1032.

55 *Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor*, coord. Pr. Mihai Hau, București, Ed. Cuvântul Vieții, 2009, pp. 512–514.

56 Prevederi reluate și în alte acte domnești, de la Mircea cel Bătrân, Leon Vodă și Matei Basarab și întărite de fețe bisericești, Eftimie patriarhul, Luca mitropolitul, pomeniți în textul din 1664.

(care ne amintesc mai degrabă de ornamentele manuscriselor, de pildă, de letrinele Manuscriselor slavone nr. 651, f. 69 r, respectiv nr. 13, f. 235 r de la Biblioteca Academiei Române⁵⁷), compoziția fiind încadrată într-un chenar. Intitulația este scrisă cu cerneală roșie și lichid de aur, iar monograma domnească, cu chinovar. Domnul a semnat autograf, sub text, în partea stângă, și pe act s-a aplicat sigiliul domnesc, timbrat mobil, foița pe care se afla fiind cusută de act cu mătase de culoare albastră.

Prezența păsărilor nu este cu totul rară în ilustrarea hrisoavelor vremii, ea apărând și pe documente muntene din vremea lui Matei Basarab, păstrate la Arhivele Naționale⁵⁸. De altfel, și motivul cerbului – pe care îl găsim la inițiala actului din 29 martie 1665 – apare la monograma domnească a unui hrisev emis de Matei Basarab la 20 octombrie 1639, scris de Mihalcea logofăt, dar decorat de Bogza, originalul păstrându-se în prezent la Arhivele Naționale din București⁵⁹. În același document din 1639, regăsim și păsări de mai multe tipuri și în diferite poziții.

Prin actul din 1664, Grigorie I Ghica, împreună cu mitropolitul Ștefan⁶⁰, cu episcopii Ignatie al Râmnicului⁶¹ și Serafim de Buzău⁶² și cu boierii, înțarea prevederile lui Mihai Viteazul, care, văzând sărăcirea comunităților monahale din cauza dăjdiilor multe, a neglijenței unor egumeni și a unor obiceiuri rele, *care nu sânt den porunca Sfintii Pravile*⁶³, strânsese sobor și, împreună cu mitropolitul Eftimie⁶⁴ și episcopii Teofil al Râmnicului⁶⁵ și Luca al Buzăului⁶⁶, decisese iertarea de dăjdii a mănăstirilor și stipulase alegerea egumenilor⁶⁷ de către sobor dintre viețuitori sau dintre cei ac-

57 Gheorghe BULUȚĂ, Sultana CRAIA, *Manuscrite miniate și ornate din epoca lui Matei Basarab*, București, Ed. Meridiane, 1984, XI, XIV.

58 Traian IONESCU-NIȘCOV, Maria SOVEJA, *Acte de cancelarie domnească. Ornamente și miniaturi*, București, Ed. Meridiane, 1974; VII – Act emis de Matei Basarab, 17 iulie 1636 (ANIC, Colecția Peceti, 49) – apare o pasăre peste inițiala ornată cu motive florale, colorată cu cerneluri vii (portocaliu, galben, verde, albastru).

59 ANIC (Arhivele Naționale Istorice Centrale), Mitropolia Țării Românești, CXXXI/11; Gheorghe Buluță, Sultana Craia, *Manuscrite miniate și ornate din epoca lui Matei Basarab...*, XXXV, d.

60 Ștefan I, mitropolit al Ungrovlahiei între 1648-1653, 1656-1668. *Vezi Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor*, coord. Pr. Mihai Hau, București, Ed. Cuvântul Vieții, 2009, p. 508.

61 Ignatie Grecul, episcop al Râmnicului între 1567-1668. *Vezi Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor...*, p. 1189.

62 Serafim, episcop al Buzăului între 1648-1668. *Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor...*, p. 874.

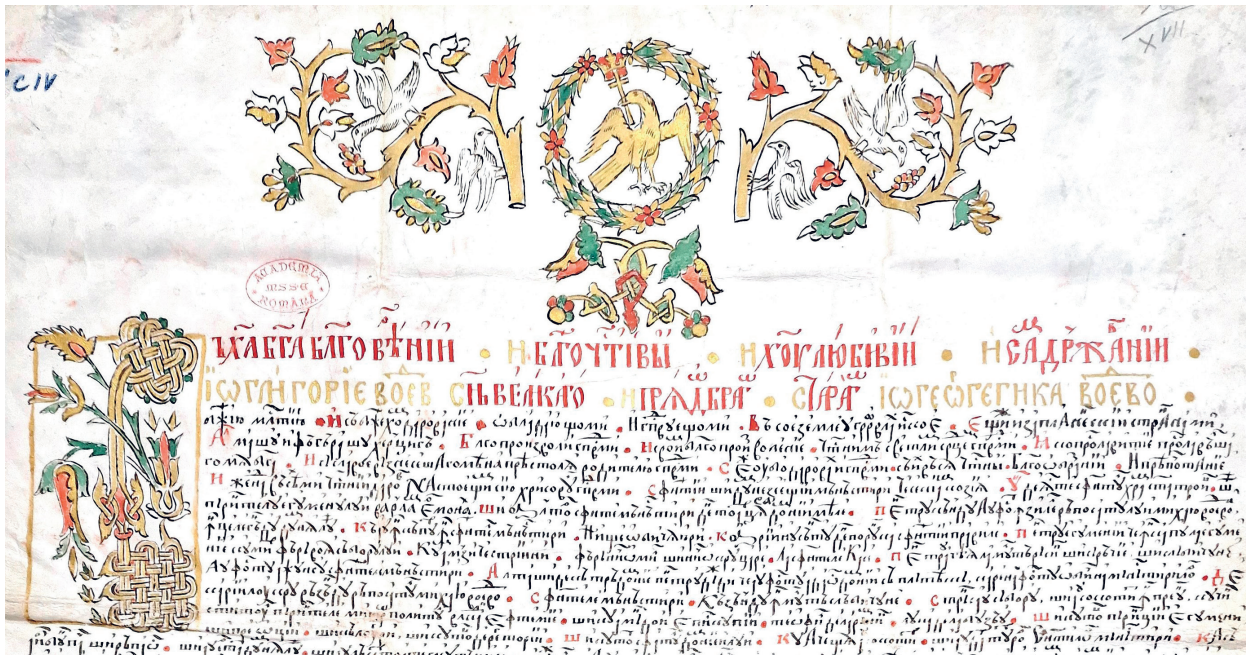
63 BAR, Doc. Ist., XCIV/1.

64 Eftimie, mitropolit al Ungrovlahiei între 1595-1602. *Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor...*, p. 506. A convocat sinodul de la Târgoviște.

65 Teofil, episcop al Râmnicului între 1594-1601. *Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor...*, p. 1186.

66 Luca, episcop al Buzăului între 1583-1602. *Domnitorii și ierarhii din Țara Românească. Ctitoriile și mormintele lor...*, p. 870. Actul lui Mihai Viteazul a fost emis la 13 aprilie 1596. Publicat, în traducere, în *Documenta Romaniae Historica (DRH)*, B, Țara Românească, vol. XI (1593-1600), ed. Damaschin Mioc, Ștefan Ștefănescu, București, Ed. Academiei, 1975, pp. 205-206, doc. 160.

67 BAR, Doc. Ist., XCIV/1: Egumenul trebuia să fie *preot care va fi destoinic să poată sluji Sfânta Leturghie și să poarte grijă a rădăcinii și a purta trebile mănăstirii și săborul să aibă a lua seama egumenului și de venit și de cheltuială, iară altul nimenea să nu ia seama. Iar de nu se va afla în mănăstiri preot a fi egumen, atuncea iarăși, cu voia și cu sfatul*



Hrisov emis de
Grigorie I Ghica
la 18 aprilie 1664,
detaliu frontispiciu

ceptați de ei, pentru a nu ajunge la conducere stareți nepăsători față de bunurile și problemele obștii. Din faptul că documentul acesta și cele anterioare erau semnate și de ierarhi, se înțelege că domnii urmăreau exclusiv curmarea abuzurilor (în condițiile specifice ale perioadei) și evitarea proastei gestiuni a averilor bisericești, iar nu scoaterea lăcașelor de cult de sub autoritatea arhieriei locale și nici nesocotirea ierarhiei, stipulată de canoanele sinoadelor ecumenice, dar și de alte acte, emise în spațiul românesc, care insistau asupra datoriei arhieriei de a veghea asupra bunei orânduiei în mănăstiri, permițând destituirea stareților nevrednici⁶⁸. Alte aspecte aveau în vedere interdicția adresată călugărilor de a pleca la altă comunitate monahală sau chiar în pustie fără blagoslovenia starețului și a soborului: *niciun călugăr să nu fie volnic a ieși de la postrigul lui*⁶⁹, cel care făcea aceasta fiind *afara den beserică*⁷⁰; călugărilor nu le era permis să strângă nimic deosebit, deci să aibă bunuri proprii, nici să fure, nici să ascundă, nici starețului a face cheltuieli fără voia și știrea viețuitorilor din acel lăcaș. Alte prevederi se refereau la obligația voievozilor de a proteja bunurile mănăstirești, de a le înapoia eventualul împrumut, făcut la vreme de nevoie.

Dintre hrisoavele cu sigilii atârinate (incluse în colecția *Pечеți*), mai amintim un act datând din 29 martie 1665, emis de Radu Leon⁷¹, prin

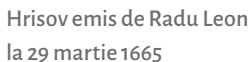
săborului, să aducă dentr-altă mănăstire pre cine vor iubi.

⁶⁸ Oana-Mădălina POPESCU, *Acte normative privind viața bisericească în Țara Românească în secolul al XVII-lea*, în „Martyria”, 2017, nr. 2, pp. 37-58.

⁶⁹ BAR, Doc. Ist., XCIV/1.

⁷⁰ BAR, Doc. Ist., XCIV/1.

⁷¹ Radu Leon a fost domn al Țării Românești între 1664-1669. *Istoria românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit*



care acesta scutea de dări slobozia Muereasca din județul Vâlcea, a Episcopiei Râmnicului. Documentul este interesant prin conținut, dar și prin formă, el având frumoase miniaturi, realizate cu cerneluri colorate. Scris pe pergament, în limba română, cu caractere chirilice, dar păstrând și câteva sintagme slavone, textul propriu-zis este încadrat lateral de un chenar, în centrul frontispiciului aflându-se stema țării, acvila cruciată, plasată într-un scut rotund, de o parte și alta cu elemente florale. Inițiala cu care se deschide intitulăția (*Î*, de la *Întru Hristos Dumnezeu*⁷²) este splendid decorată cu motive vegetale (flori, ghinde), dar și zoomorfe (un cerb redat în mișcare, alergând), detalii mai rar folosite pentru ilustrarea actelor de cancelarie. Imaginile sunt realizate pe nuanțe de maro, ocru, roșu și verde. Sub text, monograma domnească este precedată de o cruce și completată cu semnătura autografă a domnului, scrisă cu cerneală neagră. Documentul era emis de domn în favoarea „sfintii și dumnezeieștii mănăstiri, episcopii de la Râmnicul de Sus, unde să prăznuiască sfântul hram <al> Sfântului Nicolae Mirlichienșii și părintelui episcopului Egnatie Grecul și tuturor călugărilor câți vor fi lăcuiitori într-acest lăcaș, ca să hie sloboziia sfintei episcopii ce să cheamă Muereasca ot sud Vâlcea, în pace de dijma de stupi, de râmători, de oierie și de cătră slugile domnești și boierești și de cătră toți dregătorii⁷³, nimeni să intre nici cu o judecată, nici să-i globească, să aibă bună pace de către tot omul. Iară dijma de stupi și de râmători, oieritul, să să dea la episcopie. Pentru că m-am milostivit Domnia Mea de am miluit și am adaos

la sfânta episcopie și cu acest cinstit hrisov al Domniei Noastre pentru dijmăritul și oieritul de la această slobozie să ia părintele episcop pre seama sfintei episcopii”⁷⁴. Scutirea era făcută ca să fie sfintei episcopii de întărire și de ajutor și dumnezeieștilor lăcuiitorilor călugări, de hrană și de îmbrăcăminte⁷⁵, iar voievodului și răposaiilor părinților săi, spre veșnică pomenire. Satul Muereasca este numit în text *slobozie*⁷⁶, prin care se înțelegea, așa cum indică și etimologia, o localitate cu oameni, autohtoni sau străini, care beneficiau de anumite privilegii fiscale, fiind iertată de voievod de o parte din dările și slujbele datorate domniei într-un anumit interval de timp; în cazul de față, veniturile dijmei de stupi, râmători și oierit⁷⁷ erau cedate Episcopiei de Râmnic. Sunt enumerate și interdicția slujbașilor domnești sau boierești de a judeca pe săteni și de a-i globi⁷⁸, adică de a lua eventuale amenzi, ceea ce însemna că aceste drepturi reveneau tot Episcopiei. Deci, voievodul ceda, pentru un anumit interval de timp, unele drepturi și venituri care se cuveneau domniei către Episcopie.

Actul este scris de Dumitrașco logofăt, fără a fi pomenit miniaturistul, care uneori putea fi aceeași persoană cu cel care scrisese, dar în cele mai multe cazuri diferea; putea fi autohton sau din alte spații ale Ortodoxiei slavone sau grecești. Reținem însă și menționarea ierarhului de Râmnic din acea vreme, Igantie Grecul (cu origine greacă), care a păs-

European (1601-1711/1716), coord. Virgil Cândea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, p. 217.

⁷² BAR, Pecete 187.

⁷³ *dregătorii* în text.

⁷⁴ BAR, Pecete 187.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coord. Ovid Sachelar, Nicolae Stoicescu, București, Ed. Academiei 1988, pp. 444-445.

⁷⁷ *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar...*, pp. 158-159: o cotizare cu 1/10 din produse către domn, boieri, mănăstiri, percepută din diferite produse. Era legată de dreptul de domnium eminens al domnului.

⁷⁸ *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar...*, p. 207. Pedepsele se puteau răscumpăra prin gloabă. Ultima atestare a practicii în Moldova, Țara Românească, dar și Transilvania datează din secolul al XVIII-lea.

torit între 1659–1668, mitropolit al Ungrovlahiei fiind Ștefan I (1648–1653, 1655–1668). De asemenea, în momentul emiterii actului, în 1665, influența greacă în Țara Românească era importantă (deci posibil și a miniaturistilor), însuși domnul fiind de origine constantinopolitană, numindu-se Dimitrie, poreclit Stridie, dar declarându-se fiu al lui Leon Tomșa, numit de Imperiul Otoman la conducerea țării din considerente strategice⁷⁹. În hrisov, Radu Leon specifica faptul că întărea privilegiile satului Muereasca așa cum le citise într-un act de la Grigorie Ghica din 1664. Între documentele de la Biblioteca Academiei provenite de la episcopul Ghenadie Enăceanu s-a păstrat și originalul din 1664, pe care îl văzuse Radu Leon; este vorba despre hrisovul din 13 ianuarie 1664⁸⁰, prin care Grigorie I Ghica îi iertase de dări pe acei săteni; un act similar va fi emis la 8 ianuarie 1669⁸¹ de Radu Leon.

Litera inițială *M* de la forma slavonă a *formulei devoțiunii*, prin care voievodul mărturisea că are domnia *din mila lui Dumnezeu*, apare frumos încadrată de flori mari, într-un buchet pe nuanțe de roșu pal spre roz, într-un document de la Constantin Brâncoveanu (1688–1714), emis la 20 septembrie 1698. Textul este scris de Isar⁸² logofețelul, un cunoscut copist al vremii, iar actul este împodobit și în partea superioară cu motive florale din aceeași gamă, plasate simetric, lateral în raport cu monograma domnească, scrisă cu chinovar, între cele două sintagme ale ei fiind aplicat, spre autentificarea actului, un sigiliu domnesc, timbrat mobil, validarea fiind dublată și de semnătura autografă a domnului, aflată în stânga, într-un cartuș stilizat. Actul a fost emis în favoarea *tuturor preoților și diaconilor câți să află lăcui-tori în Eparhia Sfinției Sale părintelui nostru Kir Ilarion*⁸³, episcopul Râmnicului

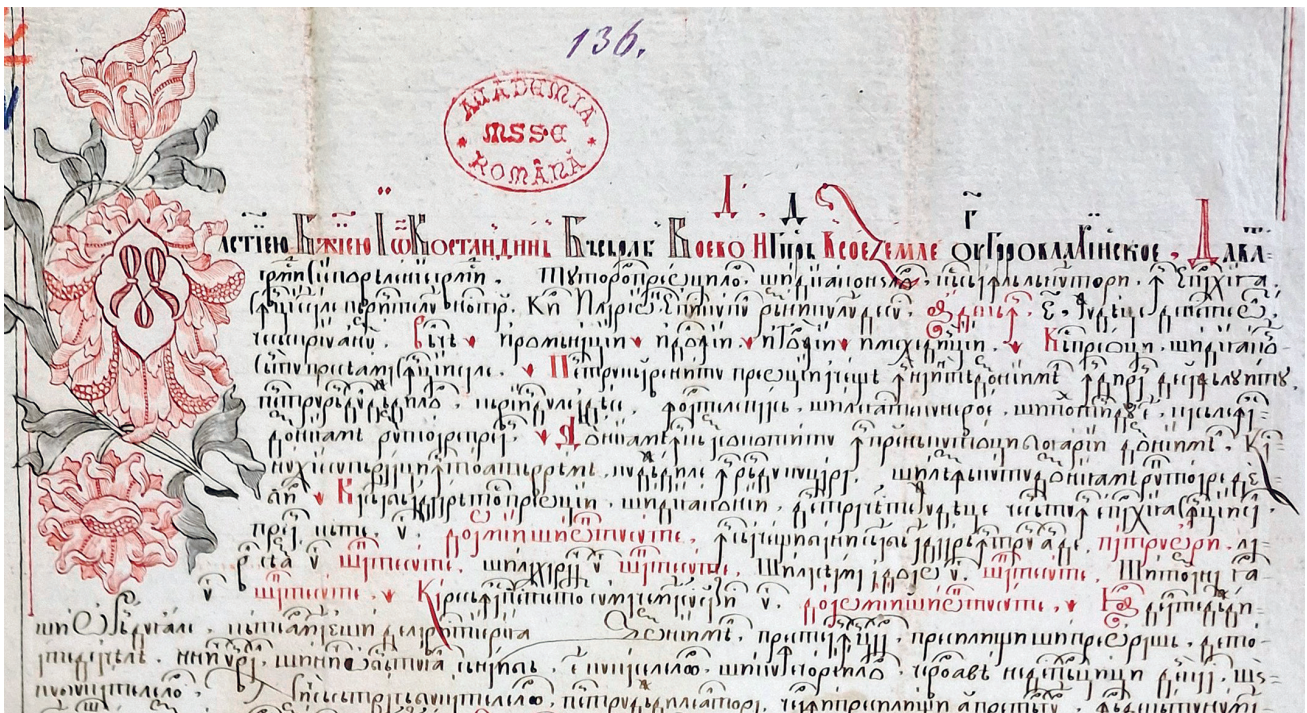
⁷⁹ Constantin REZACHEVICI, *Conflictul dintre grupările Cantacuzinilor și Leurdenilor*, în *Istoria românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)*, coord. Virgil Cândea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, p. 217: *Prin această numire a unui domn neangajat față de vreuna dintre grupările boierești, Poarta urmărea să le dea un arbitru în jurul căruia să se adune membrii ambelor grupări. Raționamentul n-a funcționat.*

⁸⁰ BAR, Doc. Ist., XCIV/2. Scris în română, de același Dumitrașco logofăt, pe pergament, frumos decorat, într-o manieră nu identică, dar oarecum similară cu actul lui Radu Leon. Litera inițială a documentului din 1664 era și ea încadrată în chenar și împodobită cu motive vegetale, pe nuanțe un pic mai deschise însă. Flori întâlnim și în frontispiciu, simetric plasate, de o parte și alta a stemei. Cruci mai mari sau mai mici sunt redate cu lichid de aur în partea superioară a hrisovului, imediat după numele domnului și intitulăție/formula devoțiunii, cât și sub text, înaintea monogramei domnești, dar și în interiorul unor litere ale acesteia.

⁸¹ BAR, Doc. Ist., XCIV/5. Radu Leon îi scutea pe sătenii din Muereasca de dări, stabilind doar o sumă fixă, în comparație cu alți contribuabili, deoarece aceștia erau de ajutor Sfintei Episcopii. Se amintea că arhierul Serafim al Râmnicului venise înaintea domnului, spunând că locuitorii sunt nedreptățiți și împovărați de slujbașii domnești, care le cer și alte dări, în afara celor stabilite, motiv pentru care aceștia începuseră să fugă, spre paguba episcopiei. Textul este scris pe hârtie de Goran logofăt, iar miniaturile, deși frumoase și delicate, par mai puțin elaborate decât în cazurile anterioare. Semnul Sfintei Cruci și litera inițială sunt împodobite cu flori, fără chenar; partea superioară a documentului nu are decor, nici stemă, iar ca semn de validare se folosea un sigiliu timbrat, actualmente căzut. Monograma domnească de sub text avea mai puține înflorituri și era scrisă cu chinovar, nu cu lichid de aur, deci, ca formă, acest act prezintă o notă mai mică de somptuozitate față de cele prezentate anterior.

⁸² Despre activitatea acestui copist, care a lucrat atât acte de cancelarie, cât și manuscrise, vezi Violeta BARBU, *Scriptorii brâncovenești: Mitropolia Ungrovlahiei și Cancelaria Domnească*, în „*Ars Transilvaniae*”, I, 1991, p. 43.

⁸³ Ilarion II, episcop al Râmnicului între 1693–1705.



Hrisov emis de
Constantin Brâncoveanu
la 20 septembrie 1698,
detaliu frontispiciu

de Sus, de câți în 5 județe de preste Olt ce să scriu, anume: Vâlcea i Românați i Doljii i Gorjii i Mehedinții, câți preoți și diaconi sântu pre seama Sfinției Sale⁸⁴. Acestora, domnul le făcea ruptoare⁸⁵ și așezământ, să fie scutiți de dăjdiile în rându cu țara, ei și familiile lor, și să dea bir în valoare de două mii opt sute de ughi⁸⁶, plătiți în câte patru tranșe egale, la date specificate în text, iar dijmăritul, oieritul și vinăriciul să fie plătite în bani, iar de alte dări niciun val și nicio bântuială să n-aibă, adică să nu fie presați de slujbași să plătească. Motivul privilegiului este că preoții și diaconii veniseră la domn, rugând să le facă ruptoare, pentru a le ușura modalitatea de plată, iar domnul le-a dat acest hrisov, ca să aibă răsufare să poată fi de treaba Sfințelor bisărici, ca să pomenească pre Domnia Mea și pre toți creștinii⁸⁷. Documentul, provenit și el din biblioteca episcopului Ghenadie Enăceanu, este important prin miniaturile sale, dar și prin conținut, menționând întinderea eparhiei Râmnicului de Sus, cu cele cinci județe de peste Olt, numele ierarhului din acea vreme, Ilarion, dările și privilegiile preoților și diaconilor, cu numele lor spe-

⁸⁴ BAR, Doc Ist., XCIV/12.

⁸⁵ *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coord. Ovid Sachelarie, Nicolae Stoicescu, București, Ed. Academiei 1988, p. 417: sensul inițial este cel de tocmeală, învoială; cu timpul, începe a desemna o funcție specială în nomenclatura fiscală, dare unică, forfetară, stabilită prin bună înțelegere cu domnia; plătită în patru rate trimestriale sau semestriale.

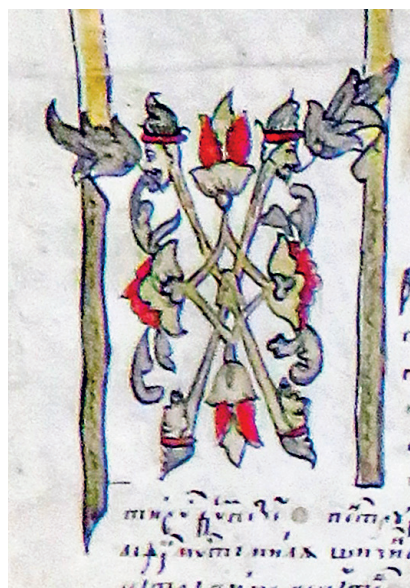
⁸⁶ *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coord. Ovid Sachelarie, Nicolae Stoicescu, București, Ed. Academiei 1988, p. 483: ughi – monedă de aur ungurească, imitată după florin (ducat); apare sub diferite denumiri, a circulat în Țările Române, având o valoare mai constantă în raport cu alte specii monetare; în timpul lui Constantin Brâncoveanu valora 1,50 taleri.

⁸⁷ BAR, Doc Ist., XCIV/12.

cific, monede, termenele și unele modalități de plată, precum și numele copistului, foarte activ în timpul lui Constantin Brâncoveanu. În luna iulie a aceluiași an, Isar logofețelul, din porunca lui Brâncoveanu, scrisese un act similar în ceea ce privește conținutul și forma (cu inițiala prinsă într-o compoziție cu flori, cu decor asemănător); documentul, păstrat în original la Arhivele Naționale din București⁸⁸, ne spune că domnul hotărâra ca toți preoții și diaconii din cele nouă județe ale eparhiei Mitropoliei Ungrovlahiei, păstorită de Teodosie mitropolitul (Ialomița, Prahova, Ilfov, Dâmbovița, Vlașca, Teleorman, Mușcel, Argeș, Olt), să plătească un bir în valoare de 7000 de ughi pe an, fiind scutiți de alte dări. Deci ambele hrisoave – care se completează reciproc – dezvăluie politica voievodului de ușurare a sarcinilor fiscale ale preoților de mir din Țara Românească. Dincolo de importanța lor pentru cercetarea miniaturilor, ca stil, tematică, gamă cromatică, ele ne furnizează date despre ierarhii munteni din acea vreme, despre diecii de cancelarie și politica internă a voievodului în raport cu lumea bisericească.

IV. Hrisoave împodobite cu miniaturi iconografice, portrete votive și elemente fantastice

O altă categorie de documente istorice cu miniaturi provenind de la episcopul Ghenadie Enăceanu sunt cele decorate cu chipuri sfinte. În lucrările noastre anterioare dedicate acestui tip de hrisoave, precizăm că piesele ornate cu icoane⁸⁹ constituie un tip aparte al actelor de cancelarie, care, dincolo de frumusețea lor și textul propriu-zis, cu conținut divers, actele, cercetate în ansamblu, constituie adevărate mărturii ale unui stat creștin, ale unei societăți cu o mentalitate și ideologie politică de factură creștină, după modelul bizantin de guvernare. În acest sens, ele sunt și dovezi ale autonomiei Țărilor Române în raport cu Imperiul Otoman, căci prezintă simboluri creștine în iconografie (semnul Sfintei Cruci, icoane) și citate din Sfânta Scriptură în text, fiind emise și semnate autograf de domn, adică de autoritatea supremă și laică a statului, care mărturisea public că are puterea *din mila lui*



⁸⁸ ANIC, Mitropolia Țării Românești, CDXCIV/2, documentul din 16 iulie 1698. Vezi Claudiu Victor Turcitu, *Constantin Basarab Brâncoveanu. Portret domnesc și retrospectiva unei epoci (1654-1714)*, București, DAR Development Publishing, 2019, pp. 276-277.

⁸⁹ Oana-Mădălina POPESCU, *Minunat este Dumnezeu întru Sfinții Lui. Chipuri sfinte în vechi hrisoave românești*, ed. a II-a, București, Ed. Dynasty Books Proeditură și Tipografie, 2021.



Hrisov emis de
Grigorie I Ghica
la 15 aprilie 1673,
detaliu frontispiciu;
p. 76, detaliu inițială

Dumnezeu, validând actele cu sigiliul domnesc, stema de stat munteană fiind o acvilă cu o cruce în cioc⁹⁰.

Biblioteca Academiei deține de la ierarhul Râmnicului mai multe hrisoave ornate cu chipuri sfinte⁹¹. Unul dintre acestea este cel din 15 aprilie 1673⁹², prin care Grigorie I Ghica acorda preoților de mir scutire de dări, urmând ca ei să plătească o singură sumă la vremea haraciului, 750 de ughi și poclonul steagului, dar nu și taxa pentru cai de olac, podvoadă, mertice. De asemenea, se interzicea folosirea preoților ca slugi domnești sau boierești: Și nime să n-aibă voie a trage pe preoți, nici slugă domnească, nici boierească, pentru birul de țară sau pentru slujitori⁹³. Decizia era luată de domn în acord cu boierii mari și mici și cu binecuvântarea ierarhilor menționați în text, și anume: mitropolitul Varlaam, episcopii Ștefan al Râmnicului, Grigorie al Buzăului și Daniil al Strehaiei⁹⁴, iar motivația era foarte frumoasă, și anume cinstea de care trebuie să se bucure ei, iar nu împovărarea peste măsură, care dusesse la sărăcirea și risipirea lor, spre paguba creștinilor, care mureau

⁹⁰ În acest sens, vezi Mihai MAXIM, *Țările Române și Imperiul Otoman*, în *Istoria Românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)*, coord. Virgil Cândea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, pp. 803-852; Mihai Maxim, *Țările Române și Înalta Poartă. Cadrul juridic al relațiilor româno-otomane în Evul Mediu*, București, 1993; Ion I. Croitoru, *Ortodoxia și Apusul în tradiția spirituală a românilor. Unitatea Ortodoxiei și apărarea credinței ortodoxe în fața propagandei protestante din secolul al XVII-lea*, vol. I, Târgoviște, Ed. Cetatea de Scaun, 2012, pp. 85-120 (Capitolul: *Țările Române la granițele dintre Apus și Islam. Condițiile istorico-politice ale acestor țări în secolul al XVII-lea*).

⁹¹ Vezi Oana-Mădălina POPESCU, *Minunat este Dumnezeu întru Sfinții Lui. Chipuri sfinte în vechi hrisoave românești*, ed. a II-a..., pp. 479, 483.

⁹² BAR, Doc. Ist., XCIV/8.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ Se consideră că este același cu Daniil Andrean, care a tradus *Îndreptarea Legii*; a fost singurul ierarh al Episcopiei de Strehaia, înființată în 1672 de Grigorie I Ghica, cu o jurisdicție restrânsă, în zona Mehedinți, dar desființată în 1679 de Șerban Cantacuzino, care l-a mutat pe Daniil ca egumen al Mănăstirii Cotroceni. Vezi Pr. Nicolae Șerbănescu, *Noi mărturii despre episcopia Strehaiei și episcopul ei, Daniil*, în „Mitropolia Olteniei”, 1961, nr. 1-2, p. 76; Pr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 2, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, pp. 165-166.

nespovediți și neîmpărtașiți. Textul este scris pe pergament, dar cerneala fiind parțial ștearsă, ne-am folosit pentru citirea lui și de o copie a actului, redată pe o condică, tot din vechea bibliotecă a episcopului Ghenadie Enăceanu, realizată în 1786 de renumitul copist și miniaturist Dionsie Ecleziarhul, la rândul ei frumos decorată și având pe prima filă și sigiliul ierarhului Ghenadie al Râmnicului. Păstrată tot în colecția *Documente Istorice*, condica conține 326 de acte, iar primul este cel din 1673, din care aflăm că: „Venit-au preoții de prin toate județele și de prin orașe, de au făcut la Domnia Mea mare jalbă și plângere pentru multele nevoi ce se află între dânșii zicând cum că ei sunt mai îngreuiți decât toate cetele și nu pot păzi sfintele beserici ... văzând Domnia Mea că toate limbile, până și păgânii fac cinste preoților ... și le fac multă milă și cinste după cum se cuvine, iar săracii de preoți carii sunt temeiul legii noastre aflatu-i-am Domnia Mea întru multe și grele nevoi, fiind îngreioși și împăsioși și de către nime căutați ca să le facă ușurare și dreptate. Pentru care lucru văzând Domnia Mea că, de multă sărăcie și de scăpătate ce au avut, au început a fugi și a să risipi care pre unde au putut și rămâind sfintele biserici pustii și închise, lipsite de toată sfânta și dumnezeiasca slujbă, murind creștinii neispovediți și neîndreptați, necuminecați și neslujii după cum se cuvine și să cade pravoslaviei noastre ... Le-am făcut Domnia Mea milă ca de acum înainte să dea numai într-un an o dată, la vremea haraciului birul lor, pre dreptul, ughi 750, iar mai mult val să n-aibă, nici să să mai scază, nici să să mai adaoge”⁹⁵. Textul este scris de *Goran Stanciovi logofet Olinescu*⁹⁶, care, după scris, pare fi același cu Goran din actul 8 ianuarie 1669, emis de Radu Leon⁹⁷.

Hrisovul original este decorat în frontispiciu cu icoanele Mântuitorului (în stânga) și Maicii Domnului (în dreapta), binecuvântând și ocrotind pe Grigorie I Ghica și pe soția sa, Maria, fiecare cu câte doi copii (probabil doi băieți în stânga, lângă domn, sub icoana Mântuitorului Iisus Hristos, și două fete, lângă Maria, sub icoana Maicii Domnului), miniaturile fiind redată pe nuanțe de roșu și verde. Portretele votive, deși des întâlnite în iconografia bisericilor⁹⁸ și chiar a unor manuscrise, apar extrem de rar pe acte de cancelarie și trimit la hrisobulele bizantine împodobite cu chipurile basileilor și cu icoane. Portrete votive ale domnilor regăsim însă și în manuscrisele din vremea lui Matei Basarab, unele păstrate la Biblioteca Academiei, altele aflate în colecții din străinătate, de pildă, la Patriarhia din Ierusalim sau la Biblioteca Națională din Paris⁹⁹.

⁹⁵ BAR, Doc. Ist., CMLXXV/1. Condica avea în trecut cotă de manuscris, anume 2082, în prezent cele 326 de acte se regăsesc, în copie, ca documente istorice (Doc. Ist., CMLXXV/1-326).

⁹⁶ BAR, Doc. Ist., CMLXXV/1.

⁹⁷ BAR, Doc. Ist., XCIV/5.

⁹⁸ Ele fiind în legătură cu dreptul de ctitorie.

⁹⁹ BAR, Ms. sl. 651, f. 1 v, portretul lui Matei Basarab și al Elinei, redat în Slujebnicul slavon din 1653-1654, scris



Condica
Episcopiei Râmnicului,
copiată de Dionsie
Ecleziarhul în 1786,
cu transcrierea actului
din 1673, detaliu frontispiciu

Însă, foarte interesantă ni se pare decorația literei inițiale, redată de Dionsie Ecleziarhul pe copia acestui act din condica sa, unde a preluat și simbolistica din miniatura originalului, cu elementele ei fantastice. Iar modelul de sub textul original, despărțind cele două sintagme ale monogramei domnești, este reprezentată de Dionsie Ecleziarhul în frontispiciul copiei sale, unde vedem coroana domnească susținută de două păsări și încadrată de motive vegetale și florale. Detaliile ne indică faptul că Dionsie a realizat transcrierea în 1786 după originalul actului din 1673, chiar dacă nu a copiat întocmai forma păsărilor și a coroanei, stilizând un pic și elementele florale. Remarcăm, de asemenea, prezența păsărilor și a unor elemente fantastice în miniatura originalului din 1673, emis în

și miniat de Radu Sârbul; vezi și Gheorghe Buluță, Sultana Craia, *Manuscrise miniate și ornate din epoca lui Matei Basarab*, București, Ed. Meridiane, 1984, III, portretul doamnei Elina, pe Evangheliarul din 1642-1643 de la Biblioteca Patriarhiei din Ierusalim; portretul lui Matei Basarab și al soției sale, Elina, pe Evangheliarul datat circa 1650, aflat la Biblioteca Națională din Paris.



timpul când mitropolit al Ungrovlahiei era Varlaam al II-lea (1672–1679), pomenit în text. Însă doar cu câțiva ani înainte păstorise mitropolitul Ștefan I (1648–1653, 1655–1668), din porunca căruia se realizase un interesant *Slujebnic* trilingv, cu textul în slavonă și greacă, dar cu indicații tipiconale în română, manuscris splendid decorat, prezentând și miniaturi rare, cu motive zoomorfe și chiar fantastice, care îmbina influențele bizantine, vizibile la redarea icoanelor, cu modelele occidentale, care privilegiau detaliile zoomorfe sau himerice.

Documentul din 1673 prezintă litera inițială (copiată în condica Episcopiei de Dionisie Ecleziarhul în 1786) decorată într-un mod atipic actelor de cancelarie. Această imagine însă este regăsită în *Slujebnicul*¹⁰⁰ mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei, precum și la un

*Slujebnic*¹⁰¹ similar, din secolul al XVIII-lea. Criticii de artă care au cercetat miniaturile din aceste manuscrise descriu astfel ilustrația: „Inițială antropomorfă și vegetală. Patru capete în elemente vegetale”¹⁰². Deși nu există date certe despre artiștii care au înfrumusețat *Arhieraticonul*, cercetătorii au observat că stilul este specific epocii lui Matei Basarab, care a creat o nouă școală miniaturistică¹⁰³, la care și-au adus aportul și ilustratori din alte spații, care au locuit și activat în Țările Române¹⁰⁴. O influență asupra miniaturilor au avut-o, pentru imaginile zoomorfe și himerice mai ales, și bestiariile occidentale, precum *Fiziologul* și *Floarea darurilor*¹⁰⁵.

Ne amintim că similitudini între miniaturile manuscriselor și ale actelor de cancelarie muntene de la mijlocul și din a doua jumătate a secolului al XVII-lea reies și din com-

¹⁰¹ BAR, Ms. rom. 1384, f. 70 v.

¹⁰² Ileana STĂNCULESCU, *Studiu asupra ilustrațiilor din Ms. Rom. 1790 BAR, în Slujebnicul mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei*. Ms. rom. 1790 de la Biblioteca Academiei Române-București, vol. II, ed. Ileana Stănculescu, București, Ed. Basilica, 2021, p. 151 (întregul studiu, între pp. 93-186); vezi și *Slujebnicul Arhieresc al Mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei*. *Realismul apusean în miniatura românească din secolul al XVII-lea*, ediție facsimilată după manuscrisul românesc 1790 al Bibliotecii Academiei Române, București, Ed. Sapiientia Principium Cognitionis, 2017, f. 77.

¹⁰³ Gheorghe POPESCU-VĂLCEA, *Slujebnicul Mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei (1648-1688)*, București, Ed. Meridiane, 1974, p. 10.

¹⁰⁴ Ileana STĂNCULESCU, *Studiu asupra ilustrațiilor din Ms. Rom. 1790, în Manuscris trilingv. Preliminarii la o editare*, ed. Ileana Stănculescu, București, Paideia, 2010, p. 125: analiza miniaturilor din ms. rom. 1790 ar trebui privită în paralel cu activitatea pe care diverși miniaturişti străini, la invitația domnilor munteni, mai ales, au desfășurat-o în Muntenia. Constantin Croatul, Matei Caligraful (care era venit din Epir), Luca, cel care a ajuns episcop de Buzău, și Porfirie sunt personalități ce au adus în miniatura românească stilizări formale florale și zoomorfe, specific orientale, dar și elemente grafice specifice gravurii care era utilizată în cărțile tipărite ale vremii. Pe acest fundal iconografic se suprapun și influențele curenților europene de la sf. sec. XVI-XVII (Renașterea și Barocul), vizibile mai ales în grafica frontispiciilor și a persoanelor pictate în picioare, în plină pagină; Vezi și Gheorghe POPESCU-VĂLCEA, *Romanian Miniatures. Miniatures and Ornaments in Romanian Manuscripts*, trad. Andrei Bantaș, București, Ed. Meridiane, 1998, p. 50.

¹⁰⁵ *Slujebnicul Arhieresc al Mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei*. *Realismul apusean în miniatura românească din secolul al XVII-lea*, ediție facsimilată după manuscrisul românesc 1790 al Bibliotecii Academiei Române..., p. 248; vezi și Cătălina VELCULESCU, *Proloage, Fiziolog, Alexandria, Cosmografi*, Piscu, Școala Agaton, 2018, p. 165; Cătălina Velculescu, Ileana Stănculescu, *Nu după slovă, ci după duh și după taina gândului*, Piscu, Școala Agaton, 2020, p. 143.

¹⁰⁰ BAR, Ms. rom. 1790, f. 77 v.

pararea tipului de împletitură din letrina hrisovului din 1665 cu cele ale splendidelor manuscrise slavone 13¹⁰⁶, 651¹⁰⁷ și 29¹⁰⁸, precum și cu inițialele *Slujebnicului* trilingv din vremea mitropolitului Ștefan, identificabil la Biblioteca Academiei sub cota ms. rom. 1790¹⁰⁹. Toate aceste manuscrise liturgice datează de la mijlocul și a doua parte a veacului al XVII-lea și au imagini în care se îmbină tradiția erminiilor bizantine (la icoane) cu elemente occidentale și orientale, evidențiate în motive zoomorfe, himerice sau împletituri¹¹⁰ specifice, redată cu cerneluri colorate și lichid de aur. De altfel, împletiturile frontispiciilor și ale letrinelor manuscriselor muntene 13, 651 și al actului de cancelarie sunt comune spațiului balcanic, vizibile și în Moldova, în vremea lui Vasile Lupu (1634–1653)¹¹¹. Legăturile dinastice și culturale dintre Moldova și Țara Românească de la începutul veacului al XVII-lea au facilitat circulația unor modele ornamentale între țările române. Spre mijlocul aceluiași secol, criticii de artă au evidențiat două mari stiluri: cel al școlii Athonite (unde scriptoriile din Sfântul Munte *cultivau o manieră artistică mai austeră*¹¹²) și cel dezvoltat în Țările Române, care derivă din tradiția bizantină (care nu era total străină de modelele vegetale și animale, cultivate de miniaturişti veniți în Țările Române¹¹³), dar adaugă decoruri de factură occidentală, dând pieselor un aer de somptuozitate¹¹⁴.

106 *Scurtă incursiune în arta miniaturii: Catalog de expoziție*, coord. Gabriela Dumitrescu, București, Tracus Arte, 2009, p. 62: *Tetraevangheliar* comandat de Matei Basarab în 1643 pentru mănăstirea Căldărușani; copiat de călugărul Mardarie și miniat de popa Vlaicu zugravul, care s-a semnat pe imaginea Sfântului Apostol Luca.

107 *Scurtă incursiune în arta miniaturii: Catalog de expoziție...*, p. 72: Liturghier scris între anii 1653 și 1654.

108 Petre P. PANAITESCU, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei*, vol. I, București, Ed. Academiei, 1959, p. 44: Liturghier, secolul al XVII-lea.

109 Valorosul manuscris 1790 al mitropolitului Ștefan, care a fost dăruit Bibliotecii Academiei de către Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice la 21 mai 1901, prezintă la f. 1 liminară următoarea însemnare: *Această carte este dăruită de subsemnatul Bibliotecii Seminarului Central din București, 1869, februarie 25. Ghenadie, arhidiaconul Mitropoliei. Comparând grafia acestei mențiuni cu o scrisoare autografă a episcopului Ghenadie Enăceanu, constatăm că scrisul este deosebit de asemănător, deci și Slujebnicul nu este exclus să fi aparținut viitorului ierarh de Râmnic, pe atunci, în 1869, diacon, pe care l-a donat Seminarului Central, unde slujea ca profesor, însă ipoteza rămâne a fi confirmată.*

110 Împletituri asemănătoare observăm și în frontispiciul unui manuscris realizat de Arsenie în prima jumătate a secolului al XVII-lea, cel care avea să devină egumen al mănăstirii Varlaam din Grecia și care fusese ucenic al caligrafului Matei al Mirelor, Arsenie lucrând în Țara Românească și în vremea lui Matei Basarab. Imaginea este redată în lucrarea referitoare la *Liturghierul grecesc de la mănăstirea Stavropoleos*, studiu introductiv Ovidiu-Victor Olar, București, Ed. Cuvântul Vieții, 2024, p. 29, fig. 10 c.

111 De pildă, la un Liturghier din 1643, copiat și probabil miniat de Ivanco din Rădăuți, piesă cuprinsă și ea în colecțiile Bibliotecii Academiei Române din București. *Scurtă incursiune în arta miniaturii: Catalog de expoziție...*, pp. 68, 72. Este vorba despre Ms. sl. 170.

112 Gheorghe BULUȚĂ, Sultana CRAIA, *Manuscrise miniate și ornate din epoca lui Matei Basarab*, București, Ed. Meridiane, 1984, p. 9.

113 Gheorghe POPESCU-VÂLCEA, *Romanian Miniatures. Miniatures and Ornaments in Romanian Manuscripts*, trad. Andrei Bantaș, București, Ed. Meridiane, 1998, pp. 50–52.

114 Gheorghe BULUȚĂ, Sultana CRAIA, *Manuscrise miniate și ornate din epoca lui Matei Basarab*, București, Ed. Meridiane, 1984, p. 9.

Un alt hrisov ornat cu chipuri sfinte este cel din 2 martie 1674¹¹⁵, emis la Târgoviște, prin care Gheorghe Duca¹¹⁶ hotăra taxa cu care fiecare eparhie (a Mitropoliei Ungrovlahiei, Episcopiile de Râmnic, Buzău și Strehaia) era datoare să contribuie la darea haraciului. Scris în română, pe pergament, de Radu logofăt, fiul lui Gheorghe șufar din Târgoviște, actul, actualmente parțial deteriorat în partea de text, este împodobit în frontispiciu cu chipul Sfântului Ierarh Nicolae, de o parte și alta aflându-se Maica Domnului (care îi redă Sfântului omoforul) și Mântuitorul Hristos, cu doi îngeri. În mare parte, documentul relua prevederile hrisovului din 15 aprilie 1673, amintind obligația preoților de a respecta pravila, însă detalia aspectele financiare¹¹⁷.

Din secolul al XVIII-lea s-au păstrat și alte hrisoave, splendid ilustrate cu chipuri sfinte, care provin tot din colecția episcopului Ghenadie Enăceanu. Ne referim la actele din 30 iulie 1763 (Constantin Racoviță-Cehan confirma așezământul privind leafa dascălilor de la Școala elinească și slavonească din Craiova și a doctorului din acel oraș), din 29 noiembrie 1784 (prin care Mihail Suțu întărea Episcopiei de Râmnic milele anterioare, actul fiind împodobit cu imaginea Sfântului Ierarh Nicolae, ocrotitorul eparhiei) și la cel din 1 iulie 1787 (Nicolae Mavrogheni hotărăște modalitatea de folosire a apei aduse de episcopul de Râmnic Filaret la metocul Sfinților 40 de Mucenici din București, decorat cu icoanele Sfinților Mucenici și ale Sfântului Nicolae)¹¹⁸.

Concluzii

1. Documentele pe care le-am selectat subliniază, prin conținut, formă artistică și vechime, importanța pieselor provenite din vechea bibliotecă a ierarhului de Râmnic, Ghenadie Enăceanu, impresionantă nu atât prin numărul, cantitatea și tipologia materialelor, cât mai ales prin calitatea, raritatea și chiar unicitatea lor, multe dintre ele având o valoare de netăgăduit pentru istoria națională și universală. Colecția *Documente Istorice* a episcopului Ghenadie este numeroasă, având peste 1.200 de piese, și conține acte diverse. Hrisoavele semnalate și prezentate pe scurt în studiul de față (unele inedite, altele necunoscute decât fragmentar sau ca text, fără facsimile) pot fi din plin valorificate prin cercetări amănunțite și studii de natură politică, social-economică, cultural-religioasă etc.

¹¹⁵ BAR, Doc. Ist., XCIV/6; vezi și Oana-Mădălina Popescu, *Minunat este Dumnezeu întru Sfinții Lui. Chipuri sfinte în vechi hrisoave românești*, ed. a II-a,p. 484.

¹¹⁶ Gheorghe Duca a fost domn al Țării Românești între 1673-1678. *Istoria românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)*, coord. Virgil Căndea, București, Ed. Enciclopedică, 2003, p. 1033.

¹¹⁷ BAR, Doc. Ist., XCIV/6: Mitropolia și Episcopia Râmnicului plăteau câte 750 ughi, Episcopia de Buzău 500, Strehaia 150.

¹¹⁸ Pentru detalii, vezi Oana-Mădălina Popescu, *Minunat este Dumnezeu întru Sfinții Lui. Chipuri sfinte în vechi hrisoave românești*, ed. a II-a,pp. 570, 616, 621.



Hrisov emis de
Cheorghe Duca
la 2 martie 1674

2. Referitor la conținutul hrisoavelor, se constată următorul spectru: acte de întărire a unor proprietăți funciare către persoane particulare, în speță, boieri; confirmări de moșii, privilegii și imunități fiscale către mănăstiri sau către Episcopia de Râmnic; așezăminte pentru administrarea bunurilor bisericești, în scopul evitării proastei gestionări a averii; acte privind fixarea cuantumului dărilor preoților, separate de diferitele eparhii ale Țării Românești. Deși diverse cât privește conținutul, destinatarii

etc., le-am prezentat laolaltă, pentru că le reunește superbul mod de decorare, prin miniaturi cu cerneluri colorate și lichid de aur. Între ornamente, se pot observa motive geometrice, florale, vegetale, zoomorfe, himerice, chenare, frontispicii, viniere, letrine, iar o categorie aparte a ilustrațiilor sunt cele cu chipuri sfinte. Acestea sunt realizate cu respectarea normelor erminiilor bizantine, spre deosebire de celelalte ornamente, unde miniaturistii își permiteau o mai mare libertate. De altfel, o cercetare comparată și detaliată a hrisoavelor cu miniaturi este binevenită, pentru a se avea o evidență a copiștilor și a se încerca, pe cât posibil, și o identificare a artiștilor, care, de cele mai multe ori, nu își dezvăluiau identitatea. Practica nesemnării operelor nu implica neasumarea muncii, nici superficialitatea sau tendința de a ascunde ceva, ci sentimentul că lucrul era făcut spre slava lui Dumnezeu, nu pentru promovarea personală, ceea ce indică o profundă așezare creștină, specifică Ortodoxiei.

3. Documentele ne oferă date despre copiști. În acest sens, detaliile de cronologie, de redare a miniaturilor și de grafie a copiștilor/logofeților ne sugerează că scriptoriile domnești păstrau o anumită așezare; copiștii nu se schimbau odată cu plecarea sau venirea altui domn, ci continuau să lucreze¹¹⁹. Sunt pomeniți copiștii/logofeții: Soare, Goran, Radu, fiul lui Gheorghe șufar din Târgoviște, Dumitrașco, Isar, toți aceștia remarcându-se ca foarte activi caligrafi ai vremii, de la care provin mai multe documente, unele cu interesante ornamente.

4. Miniatura hrisoavelor ne deschide interesante perspective. De pildă, se constată că există asemănări, la mijlocul secolului al XVII-lea, între decorarea manuscriselor religioase

și cea a unor acte de cancelarie, în miniatura cărora pătrund modele animaliere sau fantastice. Însă, dacă diferitele ornamente zoomorfe sau florale din frontispiciu, de sub textul hrisoavelor sau din chenar¹²⁰, aveau un rol decorativ, subliniind gustul pentru frumos, dar și măiestria artiștilor vremii, chipurile sfinte, icoanele și crucile redată pe actele de cancelarie dovedesc existența unui stat creștin, în care domnul mărturisea public credința creștină ortodoxă. Tradiția erminiilor bizantine, păstrată pentru redarea icoanelor¹²¹ (din hrisoave și manuscrise), se împletește cu influențe occidentale (baroce) sau orientale în ceea ce privește împletiturile, decorațiunile animaliere și himerice, care apar pe unele manuscrise și, rar, pe câteva acte de cancelarie ale vremii. Însă această modă era răspândită pentru manuscrise și tipărituri în lumea slavă și greacă, dacă avem în vedere, spre exemplu, modelele gravurilor din tipărișurile kievene, precum cele de la Lavra Pecerska (unele prezente și la cărțile Sfântului Dosoftei, mitropolitul Moldovei¹²²). Așa cum au observat criticii de artă¹²³, chiar și prezențele animaliere din

¹²⁰ Oana-Mădălina POPESCU, *Hrisoave ornate cu miniaturi florale*, în „Tezaur. Foaie a Bibliotecii Academiei Române”, an VI, iulie 2025, nr. 7, pp. 8-9.

¹²¹ Din păcate, unele schimbări față de erminia bizantină sunt vizibile în modul de zugrăvire a icoanelor (deci și a celor din miniaturile hrisoavelor și manuscriselor și din gravurile tipărișurilor) începând cu secolul al XVI-lea, în lumea balcanică și grecească mai întâi, pe fondul ocupației turcești și a influenței occidentale în zonă, sporită de cucerirea unor insule, transmise apoi și în lumea slavă și românească. În spațiul ortodox, însă, înnoirile artistice au circulat ca o simplă modă, deși în Apus ele susținuseră inovațiile doctrinare. Constantine Cavaros, *Ghid de iconografie bizantină*, trad. Anca Popescu, ed. Ștefan Ionescu-Berechet, București, Ed. Sophia, 2005, pp. 163-164. De pildă, icoana Sfintei Treimi, în care Dumnezeu-Tatăl apare bătrân, a apărut în Occident pentru a susține erezia Filioque. Misionarii occidentali aduceau cu ei și gravuri cu modele religioase moderniste apusene. Și în Rusia iconografia a fost afectată.

¹²² Cornel TATAI-BALTĂ, Anca Elisabeta TATAY, *Arta grafică în cartea lui Dosoftei, Molităvnic de-nțeleș*, Iași, 1681, în *Mitropolitul Dosoftei, Molităvnic de-nțeleș*, Iași, 1681, coord. Mădălina Ungureanu, Ed. Universității Al. Ioan Cuza din Iași, Ed. Mitropolit Iacov Putneanul, Iași, Mănăstirea Putna, 2024, pp. 50-70.

¹²³ Gheorghe POPESCU-VÂLCEA, *Romanian Miniatures. Miniatures*

¹¹⁹ Se și formau anumite trăsături, specifice unei școli, cum am văzut la ucenicii caligrafilor Matei al Mirelor și Luca al Buzăului.

manuscrisele religioase fac trimitere la aspecte creștine (de pildă, jertfelnicia pelicanului). Considerăm că în aceeași cheie trebuie înțelese și personificările unor virtuți pictate pe hrisoavele muntene din secolul al XVIII-lea (Dreptatea, Înțelepciunea, Tăria etc.), adică cu sensul lor creștin. Prin urmare, existența unor modele comune la decorarea frontispiciilor și a literelor inițiale în manuscrise din Moldova, Țara Românească și din spațiul ortodox de limbă greacă sau slavă (de exemplu, elaboratele împletituri din manuscrisele slavone 13, 29, 170, 651 și în hrisovul din 1665) nu trebuie să ne surprindă, ținând cont, pe de o parte, de legăturile culturale și bisericești dintre acele zone, de unitatea vechiului Commonwealth din vremea bizantină la care se referea istoricul Dimitri Obolensky¹²⁴, iar pe de altă parte, de legăturile politico-dinastice dintre Moldova și Țara Românească de la începutul secolului al XVII-lea.



Hrisov emis de Radu Leon la 8 ianuarie 1669, detaliu inițială



Tetraevangeliiar din 1643, detaliu inițială

and Ornaments in Romanian Manuscripts, trad. Andrei Bantaș, București, Ed. Meridiane, 1998, p. 53: În marea lor majoritate, imaginile din Slujebnicul Mitropolitului Ștefan pot fi interpretate ca simboluri ale ideilor morale sau religioase, împrumutate din lucrările Fiziolog și Floarea Darurilor.

¹²⁴ Dimitri OBOLENSKY, *Un commonwealth medieval: Bizanțul*, București, Ed. Corint, 2002.

Arhid. drd.
Macarie Grigoriu,
Facultatea de Teologie
Ortodoxă „Dumitru
Stăniloae” din Iași



Monah în Basarabi, Sfânt Ocrotitor în București

Fiecare secol din istoria Țării Românești a avut momente importante, care au contribuit la formarea și dezvoltarea statului român modern, unele consemnate în paginile de istorie, altele știute doar de Dumnezeu și de cei care au viețuit (sau supraviețuit) în acele vremuri. Din Sfânta Scriptură aflăm că fără Cruce nu există Înviere. Tot așa și cu evenimentele care au reprezentat o victorie națională, acestea înfăptuindu-se cu multă jertfă, indiferent de contextul politic sau social. Începând cu veacul al XIV-lea, Țara Românească, cunoscută sub diferite denumiri, mai ales în scrierile străine, ca Ungro-Vlahia sau Valahia, s-a aflat de nenumărate ori sub stăpânire potrivnică, încercând cu multă diplomatie să reziste în fața unor mari imperii, precum cel Otoman, cel Habsburgic sau Regatului Poloniei.

Spațiul românesc nu a fost marcat doar de războaiele purtate pentru libertatea și demnitatea națională, ci și de pierderile teritoriale cauzate de poziționarea geografică și puterea alianțelor politice. Dincolo de aspectul istoric, demn de amintit, ideea unității în provinciile românești a existat înainte de înfăptuirea treptată a acesteia, încă din timpul Voievodului Mihai Viteazul în anul 1600, continuată în timpul Domnitorului Alexandru Ioan Cuza la 24 ianuarie 1859 și desăvârșită cu Marea Unire de la 1 decembrie 1918, datorită credinței ortodoxe strămoșești, mărturisită prin Simbolul de Credință de către toți românii. Astfel că relațiile armonioase dintre Stat și Biserică au fost create și prin faptul că cetățenii Statului erau, în același timp, și credincioșii Bisericii.

Pe lângă situația politică, la neajunsurile românilor, începând cu secolul al XVII-lea, se adaugă și o perioadă nefavorabilă din punct de vedere medical, cauzată de apariția diferitelor epidemii. Boala era întreținută atât de sărăcie, cât și de lipsa de igienă, dar și pe fondul schimburilor comerciale realizate de negustorii străini veniți din Orient, care își desfășurau activitatea în mari orașe, precum București, Iași, Târgoviște, Sibiu și multe altele. Ca și astăzi, existau diferențe majore de clasă socială între cei care puteau beneficia de ajutor medical și cei care nu-și puteau permite

nici măcar un consult din partea medicului. Astfel că, în perioada de tristă amintire din trecut, când sistemul medical și cel tehnologic nu cunoșteau performanțele din prezent, creștinul adevărat, în fața calamităților produse de natură prin secetă, foamete, invazii de lăcuste sau prin boli de multe feluri, precum ciuma, tifosul, holera, epidemia de angină difterică, nu avea altă speranță decât mila lui Dumnezeu și ajutorul sfinților.

La începutul secolului al XVIII-lea, boala ciumei era atât de răspândită în țară, încât aceasta cauza decesul a zeci de oameni pe zi. Cuprins de disperare, domnitorul Nicolae Mavrocordat apelează la ajutorul lui Dumnezeu, aducând în repetate rânduri la București moaștele mai multor sfinți tămăduitori. Fiind grec de neam, tatăl său se numea Alexandru Mavrocordat Exaporitul și era unul dintre cei mai influenți oameni politici ai Porții, având multă trecere în spațiul ortodox elin. Astfel că, în anul 1719, aduce din Muntele Athos mai multe sfinte moaște, pe care le-a purtat într-o procesiune organizată cu mulți preoți pe străzile orașului. Cum orice faptă de pocăință sinceră nu este trecută cu vederea de Dumnezeu, după slujbele săvârșite, „s-au văzut minunea mare, că au încetat boala ciumei și s-au bucurat toți, mulțumind lui Dumnezeu”¹.

Procesiunile au continuat și în timpul Domnitorului Ștefan Mihai Racoviță, în anul 1765, când locuitorii orașului București au cerut ca pentru izbăvirea Capitalei să fie aduse moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul de la Mănăstirea Bistrița Vâlcii.

Aceste procesiuni cu sfintele moaște indică faptul că poporul român a avut o credință vie și puternică în Dumnezeu, precum și o dragoste deosebită față de sfinți. De multe ori, întâmplările mai puțin plăcute din viața colectivă au fost interpretate drept consecințe ale păcatelor și din acest motiv, sfinții au fost considerați dintotdeauna mijlocitori înaintea lui Dumnezeu, iar moaștele lor au fost purtate în pelerinaje cu multă evlavie și speranță.

Bucureștiul și anul 1774

Pentru Țara Românească, dar mai ales pentru București, perioada secolului al XVIII-lea a reprezentat o adevărată provocare din toate punctele de vedere. Începând cu perioada fanariotă, cuprinsă între anii 1716–1821, și continuând cu diferitele momente de calamități naturale, care au diminuat pe termen lung activitatea politică și au slăbit mai ales relațiile interumane, viața și siguranța locuitorilor au fost puse de multe ori în primejdie. Multe dintre mărturiile vremii se regăsesc în jurnalele personale ale călătorilor străini care au vizitat în această perioadă Țara Românească. Două dintre

¹ Tudor DINU, *Bucureștiul fanariot – Biserici, Ceremonii, Războaie*, Vol. 1, București, Ed. Humanitas, p. 351.

acestea relatează cumplitele momente de foamete din anii 1718 și 1739, când bucureștenii au ajuns „să se bată pentru o bucată de pâine.”² Această foamete a fost cauzată de perioadele de secetă, precum și de invazia lăcustelor din 1738. Numărul acestor insecte era atât de mare, „încât oamenii le adunau cu lopețile”³.

La toate aceste greutăți pe care atât politicienii, cât și oamenii de rând aveau să le îndure, se adaugă și perioadele de război, în care Țara Românească și Moldova au luptat cu speranța eliberării de sub stăpânirea otomană. Introducerea domniilor fanariote în Moldova și Țara Românească semnală dorința Porții otomane de a le păstra sub propria suzeranitate.⁴ Pentru cele două principate, importante aveau să fie, prin consecințele lor, noile războaie ruso-turce sau ruso-austro-turce, desfășurate în bună măsură pe teritoriul lor: războiul ruso-turc din anii 1768-1774, încheiat cu pacea de la Kuciuk-Kainargi⁵; războiul ruso-austro-turc din 1787-1792, încheiat cu păcile de la Șistov și Iași; războiul ruso-turc din anii 1806-1812, încheiat cu pacea de la București⁶.

În anul 1762, conducerea Imperiului Rus este preluată de Ecaterina a II-a, a cărei politică a fost să distrugă Imperiul Otoman, să creeze un regat dac prin anexarea Țărilor Române, sub conducerea unui membru al familiei Romanov (ca mai apoi să integreze totul sub stăpânirea Rusiei), să-i supună pe creștinii ortodocși sub cârja Rusiei și să câștige cele două strâmători, Bosforul și Dardanele, pentru a avea ieșire la Marea Mediterană. Cu toate că scopul era unul egoist, doar în favoarea Rusiei, împărăteasa se arăta ca fiind salvatoarea creștinilor de sub necredincioși, publicând un document prin care arată că Imperiul Otoman, prigonind pe creștinii ortodocși, i-a declarat război deoarece ea a susținut motivul dizidenților din Polonia, și că dominarea lor barbară „caută să arunce în marea nelegiuirii și corpul, și sufletul creștinilor ce trăiesc în Moldova, Valahia, Bulgaria, Bosnia, Herțegovina, Macedonia și în celelalte părți ale Imperiului Otoman”⁷.

Bulgaria era o zonă extrem de importantă pentru Rusia. Dacă se reușea trecerea peste Dunăre și armata rusească ieșea învingătoare în pașalâcul turcesc din Bulgaria, atunci Imperiul Otoman de la Constantinopol era în mare primejdie.

² George POTRA, *Istoricul hanurilor bucureștene*, București, 1985, Editura Științifică și Enciclopedică, p. 59.

³ C. I. IONNESCU GION, *Istoria Bucureștilor*, Editura Mavios-Clio, Fundația Culturală Gheorghe Marin Speteanu, București, 1998, p. 583.

⁴ Paul CERNOVODEANU (coord.), *Istoria românilor*, vol. VI, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 17.

⁵ Sat din nord-estul Bulgariei.

⁶ Nicolae ISAR, *Istoria Modernă a Românilor 1774/1784-1918*, Ed. Universitară, București, 2006, p. 22.

⁷ A.D. XENOPOL, *Războaiele dintre ruși și turci și înrăurirea lor asupra Țărilor Române*, Ed. Albatros, București 1997, p. 48.

În optimismul său exagerat, împărăteasa afirma adeseori: „Soldații mei au plecat la războiul cu turcii ca la nuntă”⁸. În realitate, însă, soldații ruși erau supuși unui efort psihic și fizic greu de imaginat. Puțini erau cei care ajungeau pe frontul de luptă din cauza tratamentului aplicat de către superiori, cu scopul de a-i determina pe soldați să nu se răzvrătească împotriva lor. În concepția istoricilor moderni, această încolonare era asemănată călătoriei transatlantice a sclavilor. De cele mai multe ori, soldații plecau încolonați cu lanțuri între ei, ceea ce le provoca răni grave și slăbirea puterilor fizice.

„Spre sfârșitul secolului, contele de Langeron, un francez din serviciul Rusiei, a estimat că mureau cincizeci la sută dintre recruți. El a descris în detaliu regimul sadic de bătaii și disciplină... La fel ca sclavii negri, soldații ruși se consolau prin cultura lor vie, pitorească și sacră”⁹. Datorită faptului că rușii creștini au fost sute de ani sub amenințarea otomană, în concepția soldatului rus provenit din țărănime, acest război era asemănat unei cruciade, iar deviza era „lupta până la moarte!”.

Spre deosebire de celelalte armate ale Europei și ale Americii, în care soldații erau recrutați dintre mercenari, care luptau pentru rege și nicidecum pentru patrie, armata rusească era o elită compusă din țărani patrioți, care aveau în sânge dorința de victorie și pe care îi motiva ideea de expansiune.

Din cauza situației politice și a declinului social în care se aflau Țările Române după perioada fanariotă, Rusia a câștigat multă încredere prin promisiuni în rândul boierilor și chiar al domnitorilor partizani, care așteptau eliberarea de sub otomani, astfel încât „boierii de aici cer de la împărăteasă totală încorporare a țării în Rusia”¹⁰. Mai mult decât atât, la aflarea veștii că se apropie eliberatorii, s-au format armate de voluntari în favoarea lor, conduși de Pârvu Cantacuzino, ce le-a facilitat rușilor intrarea în București și prinderea domnitorului Grigorie Ghica. Din anul 1771 și până în septembrie 1774, Bucureștiul s-a aflat sub ocupație militară rusească.

Generalul rus Ivan Petru Saltîkov¹¹, la sfârșitul expansiunii militare din sudul Dunării, ia cu el și cinstitele moaște ale Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou, cu gândul de a le duce în patria natală, pentru a nu fi profanate de otomani. Profitând de faptul că Bucureștiul se afla sub conducerea Rusiei, face o primă oprire în capitala Țării Românești, unde Dumnezeu avea alt plan cu bineplăcutul Său, Sfântul Cuvios Dimitrie.

⁸ Simon SEBAG MONTEFIORE, *Ecaterina cea Mare & Potemkin – O poveste de dragoste imperială*, traducere din engleză de Veronica Tomescu, Editura Trei, București, 2016, p. 110.

⁹ Simon SEBAG MONTEFIORE, *Ecaterina cea Mare & Potemkin – O poveste de dragoste imperială*, op. cit., p. 110.

¹⁰ A. D. XENOPOL, *Războaiele dintre ruși și turci și înrăurirea lor asupra Țărilor Române*, op. cit., p. 59.

¹¹ A nu fi confundat cu tatăl său, generalul Petru Saltîkov, care a murit în data de 26 decembrie 1772, la vârsta de 74 de ani.

După intrarea trupelor militare rusești în București, generalul Ivan Petru Saltîkov a fost rugat de către unul dintre români, pe nume Hagi Dimitrie (nu cunoaștem cu exactitate care era relația dintre Saltîkov și Hagi Dimitrie), să dăruiască cinstitele moaște Mitropoliei Țării Românești. În acea vreme scaunul mitropolitan era ocupat de eruditul Mitropolit Grigorie al II-lea (1760–1787), care avusese o contribuție majoră din punct de vedere politic în timpul războaielor ruso-turcești. În urmă cu patru ani, în 1770, la Sankt Petersburg, împreună cu mai mulți reprezentanți ai Bisericii și ai Statului, au cerut împărătesei Ecaterina ajutorul pentru eliberarea Țărilor Române de sub Imperiul Otoman.

Potrivit relatărilor academicianului Constantin Bălăceanu Stolnici, există posibilitatea ca generalul rus Saltîkov să fi avut legături românești sau poate că va fi văzut prin acest gest de a lăsa românilor moaștele Sfântului Cuvios Dimitrie o modalitate de a le câștiga simpatia în favoarea rușilor. Academicianul nu exclude nici ipoteza ca generalul Saltîkov să fi avut o obligație față de acest Hagi Dumitru.

Pământul românesc a fost binecuvântat de Dumnezeu prin venirea moaștelor Sfântului Cuvios Dimitrie în București la vremea potrivită pentru românii care trecuseră prin multe greutăți, iar moaștele Cuviosului au fost alinare și încurajare pentru cei ce căutau ajutorul Său.

Dacă, la începutul secolului al XVIII-lea (1714), un Domnitor-martir împreună cu cei patru fii ai săi erau decapitați pentru dreapta credință și pentru neam, spre sfârșitul secolului, după 60 de ani, în ziua de miercuri, 13 iulie 1774, poporul ortodox român primește din partea lui Dumnezeu un mare dar: cinstitele moaște ale Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou, care avea să devină Ocrotitorul Bucureștiului.

Întrucât în calendarul creștin-ortodox era prăznuit la 26 octombrie de mai mult timp un Sfânt Martir Militar din primele secole creștine – Sfântul Mare Mucenic Dimitrie –, Mitropolitul Grigorie al II-lea, pentru a fi evitată confuzia, a decis ca pomenirea Sfântului Cuvios Dimitrie să se facă în fiecare an în următoarea zi, la 27 octombrie, numindu-l și „cel Nou”.

Cinstirea Sfântului Cuvios Dimitrie în București

Anii 1768–1774 sunt cunoscuți ca fiind o perioadă de mare încercare pentru români atât din punct de vedere politic, cât și medical. Desfășurarea conflictului armat dintre armata rusă și cea turcă, inclusiv pe teritoriile românești, a favorizat apariția unor epidemii, astfel că imaginea Bucureștiului era marcată de război, incendii, boală, sărăcie și multă nedreptate socială. Din cauza sistemului medical foarte slab dezvoltat, iar în unele zone inexistent, numărul celor decedați într-o singură zi era într-o creștere alarmantă. Apariția ciocnilor pe străzile orașului cauza o stare de

frică și mai mare, deoarece aceștia, fiind la rândul lor grav bolnavi, nu mai erau interesați pe cine duc la groapă, mort sau viu. Din acest motiv, în conștiința actuală sensul cuvântului cioclu este acela de gropar, „iar nu de îngrijitor devotat al bolnavilor aflați în suferință”¹². La toate acestea se mai adăugau și calamitățile naturale: cutremurele și inundațiile. Este cunoscut faptul că, în trecut, sistemul tehnologic nu era atât de dezvoltat încât să măsoare intensitatea seismelor care erau „consemnate de cronicari, clerici sau călători”¹³.

Din acatistul închinat Sfântului Cuvios Dimitrie aflăm că după aducerea cinstitelor moaște din Basarabi la București, „focul războiului și al robiei s-a stins (...) și boala ciumei ca un fum a pierit”¹⁴. Aceste mărturii nu sunt relatate doar de istoria bisericească, ci și de demnitarii și cronicarii vremii respective, care au fost martori la evenimentele petrecute. În acest sens, maiorul Dimitrie Papazoglu, militar și istoric, avea să consemneze în lucrările sale¹⁵ multe dintre minunile pe care Dumnezeu le-a săvârșit asupra orașului București, avându-l ca mijlocitor pe Sfântul Cuvios Dimitrie cel Nou.

Observând și simțind în viața lor prezența și ajutorul Sfântului Dimitrie, evlavia credincioșilor către acest mare sfânt era una cu totul deosebită. Atât în momentele de primădie, cât și la sărbătorile religioase sau locale, bucureștenii cereau ca sfântul de la Mitropolie să fie scos în procesiuni pe străzile orașului. Luând act de credința celor pe care îi păstora, Mitropolitul Filaret al II-lea

al Țării Românești (1792–1793), îl va proclama de Sfântul Cuvios Dimitrie ca *Ocrotitor al Bucureștilor*. Odată cu acest moment festiv istoric-bisericesc, mitropolii, domnitorii, armata română sau cea ocupantă, boierii, călătorii străini și toți credincioșii vor fi martorii ajutorului concret și grabnic venit din partea Sfântului Cuvios Dimitrie de-a lungul perioadei de dezvoltare și modernizare a Capitalei.

Primul domnitor al Țării Românești de la venirea Sfântului Dimitrie la București, după o perioadă de șase ani de ocupație militară, a fost Alexandru Ipsilanti (1774–1782), numit în scaunul domnesc în data de 26 septembrie 1774. Este cunoscut faptul că noul Domn s-a remarcat printr-o serie de reforme favorabile privind relația cu Mitropolia de la București, dezvoltarea învățământului și, mai ales, organizarea urbană. În anul 1786, unul dintre *călătorii străini*, pe nume Monnier, venit în Țara Românească, descria orașul prin următoarele cuvinte de laudă: „la vremea când l-am vizitat, Bucureștii aveau 50.000 de locuitori, 360 de biserici grecești, una catolică și una luterană. Era reședința Domnului Valahiei, unde, pe atunci, domnea Nicolae Mavrogheni. Ulițele orașului erau frumoase, largi și podite cu trunchiuri pătrate și îmbucate și așezate de-a latul. Casele erau mari, construite din piatră (cărămidă), separate de garduri și împrejmuite de grădini. Palatul domnesc era măreț, iar slujbașii de la curte foarte numeroși”¹⁶.

În anul 1796, când s-au finalizat lucrările de construire a Spitalului Dudești, domnitorul Alexandru Moruzi, printr-un hrisov, prezintă necesitatea ridicării noului spital. În acest hrisov este consemnată și o biserică cu hramurile

¹² Tudor DINU, *Bucureștiul Fanariot*, vol. II, ed. Humanitas, București, 2017, p. 47.

¹³ Dr. Ana-Maria LEPĂR, *Incendii, Epidemii și Calamități Naturale în București (1774-1834)*, Muzeul Municipiului București - XXX, p. 293.

¹⁴ *Acatistul Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou, Ocrotitorul Bucureștilor*, Ed. I.B.M.O. București, 2023, p. 41.

¹⁵ Dimitrie PAPAZOGLU, *Istoria fondării orașului București, capitala Regatului Român*, Ed. Curtea Veche, București, 2005.

¹⁶ Violeta-Anca EPURE, „Aspecte de viață urbană în Principatele Române surprinse de consulii și voiajorii francezi prepașoptiști. Orașele din Țara Românească”, în *Terra Sebus. Acta Musei Sabasiensis*, nr. 11, 2019, pp. 383-401.

*Sfântul Haralambie, Sfântul Visarion și Sfântul Dimitrie Basarabov*¹⁷. În urma cercetărilor istorice cu privire la localizarea acestei biserici, prin amabilitatea doamnei dr. Maria-Camelia Ene, șefă a biroului „Istorie bucureșteană” din cadrul Muzeului Municipiului București, s-a descoperit că, de fapt, această biserică era o capelă a spitalului Dudești, ce a fost demolată odată cu spitalul.

Dintre momentele cele mai grele pentru populația bucureșteană, în care cinstitele moaște au fost purtate în procesiune pe străzile Capitalei, sunt de neuitat următoarele: seceta din timpul domnitorului Alexandru Ipsilanti (Mitropolitul Dositei Filitti) în 19 aprilie 1803¹⁸; ciuma lui Caragea (Mitropolitul Nectarie din Moreea), procesiunea cu moaștele Sfinților Dimitrie cel Nou și Grigorie Decapolitul în anul 1813¹⁹; seceta din 1817²⁰; revoluția lui Tudor Vladimirescu (Mitropolitul Dionisie al II-lea), procesiunea de la Catedrala Mitropolitană la biserica Sfântul Dumitru – Poșta, în anul 1821; seceta din timpul domniei lui Grigore Vodă Ghica²¹ (Mitropolitul Grigorie Dascălul) în 1827; holera din timpul generalului Kiseleff²², în 15 septembrie 1831; focul cel mare din București, în 23 martie 1847; epidemia de angină difterică²³, în iulie 1870; procesiuni pentru ploaie în câmpia Bărăganului, în perioada 1929–1949, și cutremurele cele mari²⁴, în anul 1940.

În trecut, *călătorii străini*, cum erau numiți turiștii care vizitau Țara Românească, rămâneau foarte impresionați de pelerinajele organizate cu cinstitele moaște ale *Ocroitorului Bucureștiului*. Mărturie despre aceste evenimente religioase stau câteva file din jurnalul unui călător străin, numit François Recordon. În corespondența cu prietenul său, evidenția foarte mult evlavie pe care credincioșii bucureșteni o manifestau față de Sfântul Cuvios Dimitrie cel Nou. El însuși fiind martor ocular la una dintre procesiunile din Capitală, relatează: „[...] în vara lui 1817 am fost martorul unei procesiuni solemne, la care au luat parte Curtea, clerul și o mulțime nesfârșită de norod, care a însoțit aceste sfinte moaște în afara Bucureștilor, pentru a îndupleca cerul și a căpăta ploaia de care erau lipsiți de șase săptămâni, ceea ce trezea temeri pentru recoltă”²⁵.

17 V.A. URECHIA, *Istoria Românilor*, Seria 1786-1800, tomul III, Tipografia și Fonderia de Litere Thoma Basilescu, București, 1893, p. 441. Informații asemănătoare se regăsesc și în Seria 1774-1800, tomul VII, Tipografia și Fonderia de Litere Thoma Basilescu, București, 1894, p. 14.

18 V.A. URECHIA, *Istoria Românilor*, Seria 1774-1821, tomul VIII, București, 1897, p. 318.

19 M.M. Alexandrescu DERSCA, „Contribuții privind Ciuma lui Caragea în București (1813-1814)”, în *Materiale de istorie și muzeografie*, I, 1964, pp. 360-365.

20 P. CERNOVODEANU, *Călătorii străini despre Țările Române, 1801-1821*, p. 674.

21 Dimitrie PAPAZOGLU, *Istoria fondării Orașului București*, op.cit., p. 129.

22 *Ibidem*.

23 Adrian C. CORBU, „Bucureștii Vechi. Documente iconografice”, în *Arhivele Bucureștilor*, nr. 1, Atelierele „Carte Românească”, 1936, f. LXIV.

24 Dr. Vasile VASILACHI, Nicolae ȘERBĂNESCU, *Paraclisul și Acatistul Sfântului Dimitrie cel Nou, Basarabov*, București, Ed. Bucium Ortodox, 1943, p. 97.

25 Paul CERNOVODEANU (coord.), *Călătorii străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. I (1800-1821), Editura Academiei Române, 2004, p. 674.

Pandemia de Covid-19 și procesiunea cu moaștele Sfântului Cuvios Dimitrie

În prezent, în secolul al XXI-lea, omul are acces mult mai ușor la medicină prin ajutorul tehnologiei moderne. Cu toate acestea, începutul anului 2020 avea să schimbe într-un mod semnificativ mentalitatea omului contemporan și să stabilească adevăratele priorități. Pandemia de COVID-19, cauzată de coronavirus, era fenomenul ce punea stăpânire într-un mod treptat, dar alarmant, pe întreaga suprafață a pământului, provocând o distanțare nu doar fizică, ci și sufletească între cei slabi de credință. Era un moment de provocare pentru domeniul sanitar și social.

Biserica Ortodoxă Română, atât la nivel instituțional, cât și individual, a amplificat acțiunile de caritate, respectând normele de igienă recomandate, oferind ajutor concret și diversificat persoanelor aflate în dificultate, dar și spitalelor cu deficit de echipamente medicale. La nivelul fiecărei eparhii, s-au organizat pelerinaje, ca în vremurile de primejdie de demult, cu sfinte moaște și icoane, ce au fost purtate în procesiuni cu autoturismele prin orașe și sate, fără participarea fizică a credincioșilor.

O astfel de procesiune a avut loc și la București în data de 5 aprilie 2020, în Duminica a V-a din Sfântul și Marele Post. Moaștele Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou au fost purtate pe următorul traseu: Catedrala Patriarhală, după care s-a coborât pe Dealul Mitropoliei – Splaiul Unirii înspre Izvor și Eroilor, până la Spitalul Municipal; apoi, pe șoseaua Cotroceni – șoseaua Viilor – Eroii Revoluției; de la Eroii Revoluției s-a mers spre bulevardul Constantin Brâncoveanu și Piața Sudului – Calea Văcărești – Șoseaua Mihai Bravu – Șoseaua Ștefan cel Mare, până la Piața Victoriei, după care s-a mers pe bulevardul Lascăr Catargiu, bulevardul Gheorghe Magheru – Piața Romană – Piața Universității – Piața Unirii și apoi la Catedrala Patriarhală.

În cadrul acestui pelerinaj, au avut loc patru opriri – în dreptul unor spitale și edificii cu valoare simbolică și istorică pentru orașul București: prima oprire, în dreptul Spitalului Victor Babeș; a doua oprire, la Spitalul Colentina, unde funcționează și Spitalul Matei Balș; a treia oprire, la Piața Universității, în dreptul Crucii Eroilor Martiri din anul 1989; a patra oprire a avut loc la Crucea brâncovenească, aflată la baza Dealului Mitropoliei.

La fiecare popas au fost rostite câte o ectenie și rugăciunea specială pentru încetarea pandemiei.

Sărbătoarea aniversară, 13 iulie 2024

Cu ajutorul lui Dumnezeu, în anul 2024, creștinii ortodocși români au fost martorii unui moment istoric din viața bisericească, și anume împlinirea a 250 de ani de când moaștele Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou au fost aduse la București. Importanța acestei sărbători a fost evidențiată și prin

faptul că Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința solemnă de lucru din 5 iulie 2022, a hotărât înscrierea în calendarul bisericesc a sărbătorii *Aducerea Moaștelor Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou la București* cu data de prăznuire 13 iulie.

În perioada premergătoare acestui eveniment, cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, s-a desfășurat, în perioada 4 martie – 21 aprilie 2024, cel mai amplu pelerinaj cu moaștele Sfântului Cuvios Dimitrie. Acestea au fost purtate în cuprinsul Arhiepiscopiei Bucureștilor, în protoieriiile Câmpina, Ploiești Nord, Ploiești Sud, Vălenii de Munte, Urlați, Ilfov Nord, Ilfov Sud, Sectoarele 1, 2, 3, 4, 5 și 6 din Capitală.

După un program stabilit, având în vedere criterii care privesc lucrarea misionar-filantropică și importanța unor mănăstiri și biserici, sfintele moaște au poposit în aproape 120 de biserici (de parohie sau mănăstire). La fiecare biserică s-au înălțat rugăciuni de mulțumire pentru binefacerile primite de la Dumnezeu prin mijlocirea Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou.

Sfințirea Catedralei Naționale

Printre evenimentele cu o importanță deosebită din anul 2025, realizate în contextul Anului Omagial al Centenarului Patriarhiei Române, s-a numărat și sfințirea picturii Catedralei Naționale, săvârșită de către Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, și Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul României, împreună cu ierarhii Sfântului Sinod, în ziua de duminică, 26 octombrie 2025. Conform tradiției specifice doar Bisericii Ortodoxe Române, după slujba de sfințire, credincioșii veniți în număr impresionant, atât din România, cât și din întreaga Europă, au putut să se închine în Sfântul Altar,

unde, lângă Sfânta Masă, a fost așezată spre cinstire racla cu o parte din moaștele Sfântului Apostol Andrei, Ocrotitorul României. Chiar dacă au fost două evenimente distincte, Sărbătoarea Sfântului Cuvios Dimitrie cel Nou și sfințirea Catedralei Naționale, pelerinii au dorit să cinstească moaștele ambilor sfinți, așteptând, cu multă evlavie, la cele două rânduri: la Catedrala Patriarhală istorică și la Catedrala Națională.

După ziua prăznuirii Sfântului Cuvios Dimitrie, pentru a veni în ajutorul pelerinilor, în ziua de miercuri, 29 octombrie 2025, racla cu moaștele Cuviosului Dimitrie a fost dusă la Catedrala Națională și așezată în Sfântul Altar, lângă racla cu moaștele Sfântului Apostol Andrei. În acest sens, Ocrotitorul României și Ocrotitorul Bucureștilor au fost gazdele pelerinilor, aducând în viața acestora multă binecuvântare și bucurie sufletească.

Așadar, din cele mai vechi timpuri până în prezent, se poate observa că întâlnirea cu sfinții nu este una întâmplătoare, ci rânduită de Dumnezeu pentru a schimba viața omului în bine și a-i trezi conștiința. Fiind prietenii oamenilor, sfinții sunt cei care ne ajută să regăsim drumul spre Dumnezeu după o perioadă de rătăcire, ne ajută să ne descoperim pe noi înșine și restabilesc comuniunea între oameni și legătura cu Dumnezeu. În acest sens, Emil Cioran spunea că există momente când, oricât de străini am fi de credință, nu concepem să nu-l avem pe Dumnezeu ca interlocutor. Întâlnirea cu sfinții este întotdeauna o binecuvântare pentru cei care înțeleg semnificația unui pelerinaj, care este, de fapt, drumul vieții noastre, având drept țință Împărăția lui Dumnezeu. Văzând și simțind prezența sfinților în viața noastră, ar trebui să ne punem întrebarea: cine pe cine cinstește, noi pe sfinți sau, de fapt, sfinții ne cinstesc pe noi?

Prof. dr.
Florin Epure



Fostul Schit Arhanghel de la Râmnic

Fostul schit de călugări Arhanghel¹ sau Aranghel, așa cum l-au mai numit localnicii, aflat pe Dealul Priba, la aproximativ cinci kilometri de municipiul Râmnicu Vâlcea, este un străvechi așezământ monastic, care a suferit de-a lungul vremurilor mai multe distrugeri. De aceea, există mai multe etape de refacere și chiar de rectitorire a acestuia². Istoricul Dinu C. Giurescu era de părere că această chinovie a existat de la sfârșitul secolului al XIV-lea sau de la începutul secolului al XV-lea³.

Cea mai veche atestare documentară a schitului cu hramul „Sfântul Arhanghel Mihail” de la periferia Râmnicului se păstrează într-un hrisov din anul 1490, emis de Vlad Călugărul, domnitorul Țării Românești (1481; 1482–1495), prin care întărea posesiunile asupra locului de vatră și a vecinătăților⁴. Dar schitul exista cu mult timp înainte de emiterea acestui act⁵.

O rectorie a bisericii este cea a lui Stoica vel paharnic. El zidea, la anul 1522, din temelie lăcașul cu hramul „Sfinții Îngeri”, așa cum avea să consemneze pisană scrisă mai târziu (la anul 1725), cu ocazia refacerii. În monografia sa, cercetătorul Constanța Badea îl identifică pe Stoica cu Staico, strămoșul vestitului neam oltean al Pârâienilor.⁶

Radu Vodă Paisie întărea și el călugărilor mănăstirii, la 11 decembrie 1535 (7044), posesiunea asupra braniștei din jurul chinoviei, dar și asupra satelor Vlădești, părțile lui Jitian, ale lui Manea și ale fraților lor, cumpărate de la ei de către pârcălabul Oprea și vornicul Radu, pe care le-au donat schitului. Ei au mai dăruit și o vie la Copăcel și satele Bunești, Urluești,

¹ Un valoros obiectiv de patrimoniu cultural național, clasat în Lista Monumentelor Istorice încă din anul 1955 (cod 2180, apoi în LMI 1991-1992 (cod 39B0027), LMI 2004 (VL-II-m-B-09596) și LMI 2015 (VL-II-m-B-09596).

² Arhiva Direcției Județene pentru Cultură Vâlcea, fond *Oficiul Județean al Patrimoniului Cultural Național (OJPCN)*, dos. I, f. 389. N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România*, vol. I, II, Craiova, 1970, p. 539; Ion Popescu-Cilien, *Biserici, târguri și sate din jud. Vâlcea*, Editura Ramuri, Craiova, 1941, p. 63.

³ Dinu C. GIURESCU, *Țara Românească în secolul al XIV-lea și al XV-lea*, Editura Științifică, București, 1973, p. 364.

⁴ Toma Gheorghe BULAT, „Istoria bisericii oltene”, în *Oltenia*, Editura Ramuri, Craiova, 1943, p. 460.

⁵ Florin EPURE, *Râmnicul medieval*, Editura PC Print, Râmnicu Vâlcea, 2025, p. 82.

⁶ Constanța BADEA, Petronela BADEA, Mihai PÂRÂIANU, *Pârâienii Valahiei*, Editura Intol Press, Râmnicu Vâlcea, 2017, p. 188.

precum și sălașe de țigani.⁷ Acestui lăcaș i-au fost acordate și întărite o serie de bunuri materiale, pe care le-au primit de la ctitorii ei.

Petru cel Tânăr, domnul Țării Românești (1559–1568), întărea, la 5 octombrie 1564, Mănăstirii Arhanghelul, „care este la Râmnic, Olt”, satele Urluești și Bunești în urma unor judecăți cu Ianachi stolnicul⁸, ca la 8 ianuarie 1567 să i se acorde stăpânirea asupra moșiei din jurul mănăstirii, cu tot hotarul, însă din jos de Vlădești, la Gâlmele, apoi pe culme, până la via lui Silea, dinspre orașul Râmnic⁹.

În vremea domniei lui Alexandru al II-lea Mircea (1568–1577), mai exact la 14 iunie 1571, este menționat un conflict provocat de jupâneasa Dumitra, soția răposatului Petru, care revendica zestrea de la tatăl său, Stoica armaș, satul Ulița, cu Mănăstirea Arhanghel și cu morile, moșie agonisită în timpul răposatului voievod Radu cel Bun, însă județul și cei 12 pârgari au venit cu orășenii și au susținut că satul a fost domnesc.¹⁰

La 8 ianuarie 1624, Alexandru Coconul Voievod (1623–1627) poruncește ca „sfânta mănăstire ce se cheamă Arhanghelul de sus de Râmnic [...] să fie în pace și slobodă de dijma de stupi, de goștini, de oi și de porci și de vinărici [...] pentru că așa au spus egumenul Serafim cum au fost iertați de toți domnii care au fost mai denainte vremi” și mai ales că atunci lăcașul fusese jefuit de unguri, așa cum amintește hrisovul: „[...] Dar când au fost ungurii în țară [...] au prădat mănăstirea de au luat bucatele și au luat cărțile den s[fân]ta mănăstire”¹¹.

⁷ *Documenta Romaniae Historica (DRH)*, Seria B, „Țara Românească”, vol. III (1526–1535), Editura Academiei Române, București, 1975, pp. 360–362.

⁸ DRH, B, V (1551–1565), pp. 340–341.

⁹ DRH, B, VI, pp. 25–26.

¹⁰ DRH, B, VII (1571–1575), pp. 52–53.

¹¹ *Documentele Istorice ale României (DIR)*, B, „Țara Românească”,

Prin documentele emise la 20 și 30 mai 1624, Alexandru Coconul Voievod confirmă stăpânirea paharnicului Chisar peste toată partea mănăstirii Arhanghel de pe apa Râmnicului, din câmp, din pădure, din apă, din vatra satului, cu tot hotarul care a fost al mănăstirii Arhanghel în zilele lui Radu Voievod¹² și toate proprietățile de cumpărătoare, în care sunt incluse și o ocină din Copăcel, și toată partea din Copăcel ce fusese a lui Chisar din Sărăcinești.¹³ Este amintit schimbul dintre Chisar din Sărăcinești, nepotul lui Anghel comis, și Chisar paharnic din Ruda cu privire la partea Arhanghelului din satul Copăcel și partea din Mihăiești a celui din urmă.¹⁴

Preacuviosul părinte Partenie, starețul schitului Arhanghel, apare ca martor într-un act de danie din 20 martie 1645, precum și în 15 mai 1654.¹⁵

Prin scrisoarea din 14 iunie 1667, Radu Vodă Leon îi cere Preasfințitului Ignatie, episcopului Râmnicului, să nu schimbe dreptul boierilor Pârâieni de a numi egumeni la mănăstirea Arhanghel, „fondațiunea lor”¹⁶. Din cuprinsul acestui document vedem că strămoșii acestui neam boieresc fuseseră ctitori ai acestui așezământ monastic. Plângerea la Vodă o făcuse Calotă, postelnicul din Pârâieni, cu feciorul său Barbu căpitanul și cu feciorul Danciului postelnic. Ei afirmă că „mănăstirea lor Arhangheli, pomana lor de la moși, de la strămoși, miluită

XVII, IV, pp. 366–367.

¹² Maria SOVEJA, Doica Duca TINCULESCU, Reghina DRAGOMIR, *Catalogul documentelor Țării Românești din Arhivele Statului*, vol. II, doc. 1176, București, 1974, p. 598.

¹³ *Arhivele Naționale București (ANB)*, Episcopia Râmnicului, LIX, 15 și LIX, 14.

¹⁴ Doina Duca TINCULESCU, Marcel Dumitru CIUCĂ, *Catalogul documentelor Țării Românești din Arhivele Statului*, vol. III, doc. 352, București, 1978, p. 182.

¹⁵ *Catalogul documentelor Țării Românești*, VI, p. 73.

¹⁶ Toma Gheorghe BULAT, *Contribuțiuni documentare la istoria Olteniei, secolul XVI, XVII și XVIII*, Râmnicul Vâlcea, Tipografia „Viitorul Vâlcei”, 1925, pp. 114–115.

tot cu bucatele lor, iar când au fost acum întâmplându-se de au murit egumenul au trimis de le-au luat tot ce s-au aflat acolo, și acel egumen ce l-ai pus, ce au mai rămas, tot răsăpește și pustiește acea pomană.” Domnul le poruncește ca să le dea pace și să fie tot cum a fost și mai înainte vreme¹⁷.

În anul 1679, schitul Arhanghel primește vinăriciul de la Vlădești printr-un hrisov domnesc de la Șerban Vodă Cantacuzino¹⁸.

La 20 septembrie 1717, schitul va fi închinat Patriarhiei din Alexandria¹⁹, fiind administrat de metocul Segarcea (jud. Dolj), iar ulterior, ambele lăcașuri devin metocuri ale Mănăstirii Stănești și vor rămâne astfel până la secularizarea averilor mănăstirești (1863). Dania este întărită printr-o scrisoare a Mariei Băneasa²⁰, soția răposatului Barbu Milescu (Pârâianu) vel ban, din 28 septembrie 1717, adresată Patriarhului Samuil. Proprietara arată că „împreună cu ginerele meu, Dositeu monah, feciorul Cornii Brăiloiu vel ban, ce l-au chemat mirenește Dumitrașcu, și cu nepotul meu Toma, fiul său, din bun cuget fiind îndemnați, viind Sfinția Sa, părintele Patriarhul chir Samuil, și având multă evlavie către Sfinția Sa, și știind sfințitul și apostolicescul Scaun al Patriarhiei Alexandriei, mai mult decât altele, este lipsit și scăpătat, neavând ajutoare multe aici, în țară, am binevoit și am hotărât a închina acestui sfânt Scaun al Alexandriei mănăstirea noastră ot sud Vâlcea, ce să cheamă Arhanghel, unde ieste hramul praznicului Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil, cu toate moșiile, morile, vile, ȝigani, rumânii și alte venituri cât ar avea, de la mult până la puțin, precum cuprinde și dovedesc cărțile și hrisoavele mănăstirii, care toate s-au dat în sama Sfințiii Sale Patriarhului chir Samuil, ca să fie pentru hrana și buna chivernisala Scaunului Alexandriei și pentru vecinica pomenire a răposăților moșilor noștri și ctitori Pârâieni pentru spăsenia sufletelor noastre, rugându-ne Preasfințitului Patriarhu carele va fi după vremi să ia osteneala în toți anii, în zioa sfinților Arhangheli, să facă o sfântă liturghie, oriunde să va afla, să pomenească răposatele sufletele vechilor ctitori și ale noastre, care din temelie o am zidit și am înzestrat această sfântă mănăstire. Și iar ne rugăm pentru sfânta mănăstire ca să dea poruncă, ca igumenul cel ce va fi după vremi să aibă grijă a drege cele ce vor fi trebuincioase ale mănăstirii, iar să nu lase sfânta mănăstire să strice, a schimba ceva de ale mănăstirii. Drept aceia am dat această a noastră adevărată

¹⁷ Toma Gheorghe BULAT, *op. cit.*, pp. 114-115.

¹⁸ Nicolae DOBRESCU, *Istoria Bisericii Române din Oltenia în timpul ocupației austriece*, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, București, 1906, p. 260.

¹⁹ Ion I. ȘUCU, *Actele Secției Bunuri Publice - București: Mănăstirile Văcărești, Valea, Vieroș, Viforâta, Zamfira, Zlătari*, Direcțiunea Generală a Arhivelor Statului, Indice cronologic 23, doc. 271, București, 1952, p. 112.

²⁰ Maria Băneasa, soția lui Barbu Milescu Pârâianul, marele ban al Craiovei, era fiica lui Pană Filipescu, mare spătar, soră cu Matei stolnicul și Constantin căpitan Filipescu. Portretul ei este pictat la biserica „Adormirea Maicii Domnului” din cartierul Vădeni, mun. Târgu Jiu (cf. BADEA C., BADEA P., PÂRÂIANU M., *op. cit.*, p. 94).

scrisoare în sfințita mână a Preasfințitului Patriarhului chir Samuil, ca să o aibă a ținea și a stăpâni această sfântă mănăstire ce scrie sus, cu toate ale ei, cu bună pace, de către tot neamul nostru și al ctitorilor. Așijderea și din ctitori, care de acum înainte s-ar trage, să nu fie nimic volnic a lua din sfânta mănăstire, au mult ori puțin. Iar care ar lua, să aibă a da sama la înfricoșatul județ, și sfinții îngeri să-i stea pârâși. Și, pentru adevărata credință, întărit-am această scrisoare cu iscăliturile și pecețile noastre, ca să să crează, fiind și alte cinstite obraze mărturii, carii să vor iscăli mai jos. Sept[embrie], 28, leat 7226 [1717]²¹.

La 11 noiembrie 1722, între mănăstirea Govora și schitul Arhanghelul s-a iscat un conflict legat de vadul de moară al apei Râmnicului de Sus, unde se afla moara Erbășiei²². În anul 1723, printr-un zapis, arhimandritul Petronie al Segarcei mărturisește că a purtat a doua oară judecată cu Bratul vătaf, nepotul episcopului din Râmnic, privind același vad de moară, pe care îl considerase drept proprietate a mănăstirii Arhanghel²³.

Din cauza stării de ruinare, biserica a fost rezidită din temelie în anul 1725 de către arhimandritul Petronie de la Segarcea și Gherman, starețul schitului, pe temelia vechii ctitorii. În urma rectificării, s-a montat în pridvor o pisanie săpată în piatră, cu următorul text: „Această sfântă și dumnezeiască biserică ce să chiamă Arhanghel, unde să prăznuiaște hramul Sfinților Îngeri, care din temelie a fost zidită de jupan Stoica vel păh[arnic] leat 7030 [1522] și fiind veche s-au surpat. Iar acum, în zilele chesariceștii împărății s-au apucat chir Petronie arhimandrit ot Șăgarcea și cu egumen Gherman ot Arhanghel de au făcut-o cu cheltuiala lor, să fie lor pomană în veci, în septembrie 24 d[ăni] l[ea]t 7234[1725]”²⁴.

Căpitanul austriac Friedrich Schwantz von Springfels amintește, printre mănăstirile de călugări din Oltenia, schitul Arhanghel²⁵. Un alt izvor istoric austriac, datat la 10 iunie 1731, cunoscut drept „Catagrafia latină”, în care sunt înregistrate date istorice privind cele 40 de mănăstiri și schituri din Oltenia, menționează schitul Arhanghel, trecut în rândul capelelor de călugări²⁶.

La 26 martie 1733, apare într-un document ca scriitor și martor un anume „popa Dumitru din Aranghel”²⁷.

²¹ Toma Gheorghe BULAT, *Documente cu privire la Oltenia*, în „Revista istorică”, An XI, nr. 10-12, octombrie-decembrie 1925, II, pp. 309-310.

²² Gherasim CRISTEA, episcopul Râmnicului, *Istoria mănăstirii Govora*, Editura Sfintei Episcopii a Râmnicului, Râmnicu Vâlcea, 1995, p. 47.

²³ Nicolae BĂNICĂ-OLOGU, *Veacul de aur al Râmnicului*, Editura Oscar Print, București, 2000, p. 105.

²⁴ *Inscripții medievale și din epoca modernă a României. Județul istoric Vâlcea (sec. XIV-1848)*, Editura Academiei Române, București, 2005, pp. 785-786.

²⁵ Friedrich SCHWANTZ, „Descrierea Olteniei (1720-1723)”, în *Călători străini despre țările române*, vol. IX, Editura Academiei Române, București, 1980, p. 65.

²⁶ SJANS, Colecția Brukenthal, cota L 15/210.

²⁷ SJVAN, DI, XXVI/1.

În anul 1747, având în vedere furturile masive de lemne, a fost necesar să se numească un pădurar la schitul Arhanghel²⁸, iar la 8 ianuarie 1767, să se dea o întărire domnească pentru moșia din jurul schitului Arhanghel²⁹. Un prim inventar datează din 27 mai 1789, atunci când se întocmește „foița de bunurile mișcătoare și nemișcătoare” ale schitului³⁰.

Între anii 1811–1817, biserica schitului a fost rezidită de către arhimandritul Sofronie Zlătăreanu³¹, „cu ajutorul material al lui Hagi Enuș [Ene Nanu], negustor aromân din Craiova, care a înălțat și biserica Hagi Enuș din cetatea Băniei, ctitorită de fratele său Nicolae la 1800”³².

Pisania ce se afla în trecut la schit avea următorul text: „Ziditu-s-au această sfântă și dumnezeiască biserică întru hramu sfinților Îngeri Mihail și Gavriil, dă robul lui Dumnezeu, Sofronie arhiemendritu pentru a sfinții sale vecinică pomenire; la leat 7325[1816/1817]”³³. Pictura bisericii, realizată de Ilie zugravul, face parte tot din această etapă de rectificare, fiind datată cu anul 1811. În tabloul votiv, aflat în pronaos, sunt pictați, în veșminte de arnăuți din Grecia, Athanasie Tașu sin Zaharia, fratele lui Ene, grecin, Polihronie serdar, fratele grecilor machedoneni (pe peretele de sud, vest și nord); Hagi Enuș sin Costea Petruși cu frații lui din satul Negades (Grecia), „au zădit acest[...]; leat 1811”; Sofronie arhimandrit de la Zlătari; Stoica paharnic (pe peretele de vest); jupan Iane sin Zaharia; Zaharia, tatăl lui Iane (pe latura de nord)³⁴.

²⁸ Ion. I. ȘUCU, *op. cit.*, p. 225, nr. 490.

²⁹ *Ibidem*, p. 144.

³⁰ *Ibidem*, p. 167.

³¹ Ion DONAT, „Fundatiile religioase ale Olteniei”, în *Arhivele Olteniei*, XV, 1936, pp. 14-16.

³² Dumitru BĂLAȘA, „Istoricul Mănăstirii Arangel-Vâlcea”, în *Îndrumătorul eparhial al Episcopiei Râmnicului*, nr. 5-6, 1949, p. 24.

³³ Constantin BĂLAN, *op. cit.*, p. 786.

³⁴ *Ibidem*, p. 787.

La exterior, pe latura de nord a pridvorului, sunt zugrăviți Hristea Athanasie, Athanasie Tașu sin Zaharia, fratele lui Ene, grecin, „ostenitori ai sfintei biserici”. În partea inferioară a portelor se află semnătura pictorului: Ilie Zugrav³⁵.

Schitul Arhanghel a avut în trecut și robi țigani, care, la 7 noiembrie 1832, s-au plâns de abuzurile îndurate din partea arendașilor.³⁶ Totodată, clăcașii mănăstirii solicitau „să nu ni se mai impună arendași ciocoi, de care suntem sătui până în gât”³⁷.

Aplicarea defectuoasă a reformei agrare a generat numeroase reclamații și contestații din partea țăranilor din Arhanghel. În anul 1871, s-a realizat delimitarea proprietăților cedate foștilor clăcași de terenurile ce aparțineau satului, anterior aflate în posesia mănăstirii Arhanghel. În 1875, din cauza neachitării taxelor de arendare, au fost emise ordine de poprire și confiscare a moșiilor. Pentru clarificarea situației funciare, în anul 1869, au fost întocmite planuri cadastrale de către inginerii Ion Abagiu și Anton Daschievici³⁸.

Așezământul monastic aflat la marginea Râmnicului apare în diverse note sau rapoarte înaintate către Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice. Aflat în inspecție la monumentele istorice, scriitorul Ioan Slavici nota următoarele: „Această biserică este așezată în o groapă de tot înfundată deasupra Râmnicului Vâlcii, însă la un loc de altfel plăcut, cale de un ceas de la Râmnic, pe valea Zăvoiuului în sus, în dreptul satului Vlădești de sus [...]. Deși ca stil fără valoare, este intere-

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Ion. I. ȘUCU, *op. cit.*, doc. 875, p. 185; Corneliu TAMAȘ, P. BARDAȘU, S. PURECE, *Prefectura județului Vâlcea*, București, 1977, doc. 856, p. 125.

³⁷ Ion. I. ȘUCU, *op. cit.*, doc. 856, p. 185; C. TAMAȘ, doc. 1064, p. 156; doc. 1563, p. 232.

³⁸ *Ibidem*, doc. 945, p. 74; doc. 1294, p. 225, doc. 713, p. 134; doc. 1667, p. 282.

sant obiect de studiu tocmai prin aceea că este primitivă în toate privințele; deosebita luare aminte i se cuvine mai ales tâmpiei, care este un adevărat model de lucrare primitivă și cu toate acestea unitară”³⁹.

Alexandru Odobescu, însoțit de pictorul Henry Trenk, vizitează la 26 iulie 1860 Schitul Arhanghel. „Mănăstirile grecești ce am vizitat și care sunt patru la număr (printre ele, și Arhanghelul), am găsit mai multe ruini și pustietate și abia un preot de sta străin de administrația mănăstirilor”⁴⁰.

În anul 1861, la intrarea în curtea bisericii, s-a construit o clopotniță încadrată de brazi. Pe ea au fost gravate numele ctitorilor: „Dragomir, Ioan și Paraschiva, Mihail și Teodor, 1861.” O altă reparație o face îngrijitorul mănăstirii, la 1881, după ce biserica lui Sofronie fusese avariata de un cutremur⁴¹.

La 23 aprilie 1884, vedem că biserica este de mir, ca filială a bisericii „Toți Sfinții” din Râmnicu Vâlcea⁴², deserving satele Arhanghel, Priba, Buda și Poenari, având 17 pogoane de pământ, conform legii rurale⁴³. În anul 1894, biserica a fost reparată din nou, ocazie cu care s-a renovat și pictura. Slujba de sfințire s-a făcut la 8 noiembrie. Atunci s-a montat și o pisanie, pe care stă scris: „Ajutând D[umne]zeu s-a restaurat zugrăveala bisericii Sf. Voivozi Mihael și Gavril prin mijloacele oferite de Guvern și următori enorieși ai acestei Biserici: Preotul Gheorghe, George

Beldiman, I-iul stăruitor, Nicolae Stoiculete, Gr. Beldiman, N. Beldiman, Niță Marinescu, Gg. Stoiculete, I. Stoiculete, Ion Beldiman, Iancu Niță, Cost. Răduț, Ion al Neacși și alți pentru mântuire[a] lor și a rudeniilor lor, vii și repositați. Târnosirea s-a săvârșit în ziua de 8 Noembrie 1894, cu binecuvântarea Prea Sf: sale P[ărintelui] Episcop al Eparhiei Râmnicu Noul Severin D:D: Ghenadie Enăceanu. Zugrăvi: Toma Cristescu și Ilie Dumitrescu c. Costești”⁴⁴.

C. Daniilescu ne spune în articolul său că „biserica e micuță, cu zugrăvelile întunecate și înainte de 1864 a fost schit al mănăstirii Cozia, care era stăpâna pădurilor Statului dimprejurul, susul și răsăritul bisericii, cum și al proprietăților locuitorilor arhangheleni, ai cărora mulți moși au fost robi ai mănăstirii, împrăștiată apoi la 1864”⁴⁵.

Biserica „Sfinții Îngeri (Arhanghelul)” din Râmnicu Vâlcea apare în „Anuarul” din anul 1909, fiind trecută la categoria A – „Parohii urbane” ale Eparhiei Râmnicului – Noul Severin, ca biserică de zid, construită la anul 1764, fiind filială a Bisericii „Toți Sfinții” din oraș⁴⁶.

În Anuarul de la 1925, biserica „Sfinții Îngeri” din satul Arhanghelul este menționată ca făcând parte din Parohia „Toți Sfinții”, o biserică „construită din zid la anul 1726 și refăcută la anul 1811 și 1894”, fără casă parohială și fără teren arabil. Parohia, care înglobează 430 de familii creștine, include trei biserici: „Toți Sfinții”, „Cuvioasa Paraschiva” și „Sfinții Îngeri” (Arhanghel), preot paroh fiind Dumitru G. Popescu.⁴⁷

³⁹ Constantin MATEESCU, *Memoria Rîmnicului*, Editura Sport Turism, București, 1979 p. 126. Apud. Ion Slavici, George Mandrea, „Monumente naționale – Raporturi de la comisiunile întocmite pentru cercetarea lor” (Partea I și Partea a II-a), București, Tipografia statului, 1881, p. 332.

⁴⁰ Alexandru ODOBESCU, *Note de călătorie*, Editura Sport Turism, București, 1981, p. 74.

⁴¹ Ion DONAT, *op. cit.*, p. 14. Probabil, cutremurul din 3 octombrie 1880.

⁴² Din anul 1931, devine parohie.

⁴³ Nicolae ANGELESCU, *Plimbări și mici excursii în Râmnicu Vâlcei*, Râmnicu Vâlcea, Editura Bibliostar, 2014, p. 152.

⁴⁴ Constantin DANIILESCU, „Inscripțiile bisericii din cătunul Arhanghel din R-Vîlcii”, în *Naționalul Vîlcii*, nr. 81-82, 1934, p. 81.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Anuar pe anul 1909*, Tipografia cărților Bisericești, București, 1909, p. 152.

⁴⁷ Vartolomeu STĂNESCU, *Anuarul Eparhiei Râmnicului – Noul Severin pe anii 1921-1925*, Tipografiile Române Unite, București, 1925, p. 496.

La fostul Schit Arhanghel din Râmnicu Vâlcea, pe lângă activitatea religioasă, se desfășura și o importantă lucrare de instruire. Aici se învăța citirea și scrierea în slavonă, limba de cult și de cancelarie a Țărilor Române până târziu în secolul al XVIII-lea, precum și greaca, limba învățaților și a administrației ecleziastice din epocă. Schitul funcționa, astfel, ca un mic centru de cultură locală, unde tinerii învățau nu doar liturghia, ci și elemente de alfabetizare, necesare comunității.

În chiliile schitului, erau formați diecii, adică tinerii care urmau să slujească drept notari ai satelor din jur. Diecii redactau acte de proprietate, zăpisiuri, mărturii și diferite documente oficiale, fiind indispensabili într-o vreme în care puțini oameni știau carte.

Astfel, Schitul Arhanghel nu era doar un loc de rugăciune, ci și un centru de alfabetizare și formare administrativă, contribuind la păstrarea limbii de cult, la circulația culturii și la buna funcționare a comunităților de pe valea Oltului.

Edificiul a mai beneficiat de lucrări de reparație în anii 1921, 1925 și 1940, acestea din urmă fiind efectuate după marele cutremur din 10 noiembrie 1940, cel mai puternic din secolul al XX-lea din România. În anul 1935, pictura a fost supusă unei operațiuni de curățare.

În septembrie 1990, biserica a fost supusă unor reparații capitale și resfințită de Preasfințitul Gherasim, Episcopul Râmnicului.

La altarul bisericii de mir cu hramul „Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil” au slujit preoți precum: Mihail Marian, Gheorghe Dimitriu, Ioan Călin. De 23 de ani, preotul paroh Emilian Păraușeanu este cel care conduce comunitatea bisericii, oferind îndrumare spirituală și sprijin, implicându-se totodată în viața credincioșilor.

Județul nostru își conservă cu grijă bogata tradiție religioasă, care se întinde pe parcursul a peste șapte secole, lăsând în urmă creații de o valoare culturală și spirituală incontestabilă, ce au transformat această moștenire într-o adevărată „marcă identitară” a Vâlcii. În acest context de recunoaștere a patrimoniului spiritual, Înaltpreasfințitul Părinte Varsanufie, Arhiepiscopul Râmnicului, a reactivat această veche vatră monahală, redând comunității din prezent și generațiilor viitoare valoarea sa autentică.

Pr. dr. Laurențiu
Rădoi



Episcopul Atanasie Mironescu (1898–1909) (Partea I)

Viața lui până la alegerea ca episcop. Figură proeminentă a Bisericii noastre, Episcopul Atanasie s-a născut la 12 august 1856 în satul Trohan, comuna Gârceni, din județul Vaslui, fiind numit la botez Alexandru. Deși era al 17-lea copil al preotului Miron și al Ecaterinei Mironescu, s-a bucurat de o aleasă educație, urmând primele clase în comuna natală, apoi la Seminarul de la Socola, unde a intrat prin concurs în 1870 cu bursă. Aici s-a distins la învățătură, fiind premiant în toate clasele până în 1877, când a absolvit. Pasionat de muzică și de slujbele bisericești, a scris numeroase piese corale, pe care le considera cea mai prețioasă comoară a seminarului, la a cărei reputație ținea foarte mult. Datorită talentului său, a ajuns dirijor al corului, devenind cunoscut în tot Iașiul și apreciat de renumiți muzicieni, precum profesorii Gavriil Muzicescu și Dimitrie Vestali de la Sf. Spiridon, cu ajutorul cărora și-a pregătit cel mai bogat repertoriu din acea vreme. În vacanțele școlare, slujea ca citeț și cânta la strună în biserica din satul natal, străduindu-se să învețe cât mai temeinic rânduiala slujbelor și să urmeze în viață calea duhovnicească.

După absolvirea seminarului, la 8 februarie 1879, s-a căsătorit cu Maria Popescu, tot din Trohan, iar la sfârșitul lunii aprilie, a fost hirotonit diacon, apoi preot, la 27 mai, în Catedrala din Huși, de către Episcopul Iosif Gheorghian, pe seama bisericești în care crescuse, împlinind astfel dorința tatălui său, care trecuse la cele veșnice. Rămas văduv în 1880, la 24 de ani, s-a hotărât să-și completeze cunoștințele teologice mai întâi la Facultatea din București, iar din 1882, la cea din Cernăuți, unde mai studiază Dreptul și Filozofia. După ce și-a dat licența cu teza despre Ispitele lui Iisus în 1886, obține doctoratul în Teologie¹. Înainte de a pleca la studii în orașul de pe malul Prutului, a rostit o impresionantă cuvântare enoriași-

¹ † Atanasie MIRONESCU, *Sfânta Episcopie a Eparhiei Râmnicului – Noul Severin în trecut și acum*, Tipografia Gutenberg, Joseph Göbl, București, 1906, p. 445; Pr. Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică a județului Vâlcea*, Imprimeria județului și a comunei R.-Vâlcea, R.-Vâlcea, 1908, pp. XIII-XIV; Eusebiu POPOVICI, *Istoria Bisericească Universală și statistica bisericească*, traducere de Atanasie MIRONESCU, cartea I, ed. II, Tipografia Cărilor Bisericești, Mănăstirea Cernica, 1925, pp. 407-408. S-a născut în 1858 și a urmat clasele primare la Pungești și Vaslui. Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu*, Ed. Cartea Românească, București, 1942, pp. 10-11.

lor din Trohan la 6 ianuarie 1882, prin care îi îndemna să acopere biserica și să-i facă o sobă, să respecte preoții, să repare gardul și să sădească flori pe morminte, să participe la sfintele slujbe, să facă rugăciuni în casele lor, să-și angajeze paznici la vite, să-și aleagă terenurile pentru semănat și să trăiască în pace și unire².

Reîntorcându-se în țară, a ocupat, rând pe rând, mai multe posturi de răspundere, punând în slujba Bisericii toată puterea sa de muncă, până în clipa în care a fost ales arhiepiscop al Olteniei. Spiritual, apoi director al Internatului Teologic din București și profesor suplinitor la *Seminarul Central*, la Catedra de Filozofie, Omiletică și Patrologie³, s-a dovedit un pedagog eminent, care a știut să crească și să deprindă studenții cu o severă disciplină, potrivită cu chemarea lor de viitori preoți⁴. „Pe lângă autoritatea cerută unui cărmuitor de oameni vârstnici, avea marele tact de a înfrânge pe cei rebeli și lipsiți de disciplină, care, ca la începutul unei instituții noi, nu vedeau un viitor prea strălucit în Teologie, mai ales atunci când Facultatea, abia înființată, se clătina la fiecare adiere de vânt”⁵. În tot acest timp, s-a remarcat și ca un bun orator, predicând din 1886 la Catedrala mitropolitană din încredințarea Mitropolitului Iosif Gheorghian, care îl aprecia de pe vremea când era episcop la Huși.

La 1 ianuarie 1887, a fost numit prin concurs profesor la Catedra de Teologie Morală de la Facultatea de Teologie din București, care era pe atunci abia la începutul existenței sale. Ca o binemeritată răsplată a activității sale teologice de cărturar bisericesc, după numirea ca profesor, a fost înălțat întru iconom-stavrofor, iar în 1888, Consiliul profesoral l-a delegat să întocmească cunoscutul *Memoriu asupra Facultății de Teologie* și un proiect de lege pentru recunoașterea ei, împreună cu alți doi colegi. Luând în considerație cererile din acel memoriu, care cuprindea o amplă expunere a învățământului teologic superior, Dimitrie Sturdza, Ministrul Instrucțiunii, a înscris în bugetul anului 1888/89 credite pentru înființarea catedrelor de Drept Bisericesc și Teologie Practică. În anul școlar 1887/88, acest ultim curs fusese predat gratuit chiar de viitorul ierarh.⁶

După cum mărturiseau foștii săi elevi, ca profesor de Morală Creștină, Alexandru Mironescu desfășura o muncă apreciată atât de studenți, cât și de colegii de la Teologie și chiar din întreaga Universitate. Bine pregătit,

² Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, pp. 31-42.

³ Teodor N. MANOLACHE, „† Athanasie Mironescu”, în *Raze de lumină*, an III, nr. 4, 1931, p. 273.

⁴ Vasile ROMANESCU, *op. cit.*, p. IV.

⁵ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, pp. XIV-XV.

⁶ Teodor N. MANOLACHE, „† Athanasie Mironescu...”, p. 273; Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, pp. 11-14; „Prezentare biografică și bibliografie selectivă a profesorilor Facultății de Teologie și Institutului Teologic de-a lungul existenței sale de o sută de ani”, în *Studii Teologice*, an XXXIV (1982), nr. 1-2, p. 34 (se va cita ST).

neobosit și conștiincios în îndeplinirea datoriilor, avea și prieteni, dar și mulți dușmani, care, prin diferite intrigi, reușiseră să-l țină cât mai departe de conducătorii Bisericii, pentru a nu fi avansat⁷. Din scrierile elevului seminarist și mai apoi student Ioan Mihălcescu, viitorul mitropolit al Moldovei și Sucevei, aflăm că vestitul profesor era un preot falnic, cu barba roșcată și privirea ageră, care mergea sprinten, cu capul ridicat, atrăgând respectul tuturor. „Cel mai punctual și mai conștiincios dintre profesorii de atunci ai Facultății”, își predă cursul în ultimii doi ani (II-III) cu temeinicie și sobrietate, ca un magistrat german. Deprinsese întru totul metoda și ținuta dascălului german de la erudiții săi profesori români ai Facultății din Cernăuți. „Era scrupulos la examene, dar drept și cald sprijinitor al studenților buni și după ieșirea lor în societate”⁸.

Ca să se mențină la înălțimea cerințelor didactice, „muncea fără preget și într-o veșnică încordare”⁹, tipărea numeroase cărți și articole în revista *Biserica Ortodoxă Română* și conducea revista teologică *Amvonul*. „Mare învățat și orator eminent”, știa multe limbi străine, formându-și o cultură aleasă prin lecturi de cărți filosofice, teologice și literare, precum și prin călătorii de studii în Occident și Orient¹⁰. Atât ca profesor, cât și ca înalt ierarh, a încercat, prin prelegeri și diverse articole sau scrieri publicate, să contribuie la luminarea clerului și la ridicarea Bisericii noastre¹¹. Dintre scrierile literar-teologice editate notăm: *O călătorie în Orient* (București, 1885), *Memoriu asupra organizării Facultății de Teologie* (București, 1887), *Viața modernă în raporturile ei cu religiunea și Biserica* (București, 1890), *Etica evoluționistă și etica creștină. Studiu critic asupra eticei lui Herbert Spencer* (București, 1893), *Manual de Teologie Morală* (București, 1895)¹², precum și diferite studii, meditații și articole prin diverse reviste¹³. De pildă, în revista Sfântului Sinod a tipărit, încă din al zecelea an al apariției, mai multe articole folositoare: *Pesimismul și creștinismul*, *Rațiunea și revelațiunea*, *Memoriu asupra Facultății de Teologie*, *Predică la Înălțarea Domnului*, *O călătorie în Orient*, *Dölinger și notițe biografice*, *Bibliografii asupra scrierilor teologice mai de valoare*, *Fericitul Teodorit – Episcopul Cyrului*,

⁷ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XV.

⁸ Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, p. IV.

⁹ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XV.

¹⁰ Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, pp. 12-13; Pr. dr. Nicolae ȘERBĂNESCU, „Mitropolii Ungrovlahiei”, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXVII (1959), nr. 7-10, p. 821 (se va cita BOR); Pr. prof. dr. Ilie RUSU, „Mitropolii primati (II) – de la autocefalie la patriarhat”, în: *Independența Română*, 6 iunie 2019, <https://www.independentaromana.ro/mitropoliti-primati-ii-de-la-autocefalie-la-patriarhat/>, accesat la 21 octombrie 2024.

¹¹ Mihail POPESCU, „Membrii redactori și colaboratorii revistei de la aparițiunea ei și până astăzi”, în BOR, an XXIV (1902), nr. 1, p. 141.

¹² „Prezentare biografică și bibliografie selectivă...”, p. 35; Pr. prof. dr. Mircea PĂCURARIU, *Dicționarul teologilor români*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2014, p. 402.

¹³ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XV, Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, p. 12.

*Etica creștină în prezent și Etica evoluționistă și Etica creștină*¹⁴.

Fire activă și dinamică, a avut un rol însemnat la înființarea Societății *Amvonul Român*, în 1889, unde a conferențiat pentru preoții din București, și la întocmirea unei petiții, iscălite de 162 de preoți și diaconi și 22 de studenți la Teologie, pentru îmbunătățirea vieții morale și materiale a clerului. În partea introductivă a acestui document, spunea: „religia, prin influența ei puternică asupra inimii creștinilor, dă sancțiune legilor omenești, conlucră viguros la menținerea ordinii și disciplinei în popor, în fine, păstrează datinile și promovează moralitatea în mase [...] Dacă în țara noastră preotul, în trecut, a lăsat de dorit pe terenul predicii evanghelice și al cultivării moralității în popor, cauza a fost că nu i s-a dat destulă cultură și nu i s-a asigurat deloc traiul. Preotul român este și reprezentant bisericesc, și cetățean în același timp, iar istoria nu pregetă a ne arăta bărbați clerici, care au fost și bravi cetățeni, îndurând nevoile timpului și suferind cu țărănul nostru restriștea vremurilor”¹⁵.

„Înzestrat cu o inteligență excepțională și cu o mare energie”, în 1893, a fost delegat să gireze treburile Eparhiei Râmnicului în locul Episcopului Ghenadie Enăceanu, care plecase la Paris pentru a-și trata o boală de care suferea¹⁶. În această calitate, a dispus să se aducă la Centrul eparhial cărțile vechi de la mănăstirea Arnota, împreună cu o lădiță cu sfinte moaște, între care trei mâini îmbrăcate în aur și argint, care aparțineau Sfinților Filip, Mihail Mărturisitorul (Episcopul Sinadelor) și Marina¹⁷.

¹⁴ Mihail POPESCU, „Membrii redactori...”, p. 141.

¹⁵ P. G., „Alegerea, învestirea și instalarea noilor mitropolii”, în BOR, an XXXII (1909), nr. 12, p. 1343.

¹⁶ † Atanasie MIRONESCU, *Sfânta Episcopie...*, p. 172.

¹⁷ † P.S. ATHANASIE, episcop al Râmnicului, „Sfinte moaște din Catedrala Sf. Episcopii a Râmnicului”, în BOR, an XXVI (1902), nr. 1, pp. 30-33.

Episcop la Râmnic. Ca urmare a strădaniilor sale, la 27 ianuarie 1895, a fost ales arhiereu de Sfântul Sinod și confirmat de Guvern prin decret regal, cu titlul Craioveanul. După trei zile, a fost călugărit la Mănăstirea Cernica, primind numele Atanasie, iar la 2 februarie, a fost cinstit cu rangul de arhimandrit. Ipopsifierea și hirotonia întru episcop-vicar al Râmnicului s-a desfășurat în zilele de 4-5 februarie, în Catedrala mitropolitană, în prezența Mitropolitului primat Ghenadie Petrescu¹⁸. Conștient de misiunea încredințată, a mulțumit Proniei cerești și membrilor sinodali, apoi a făgăduit că va păstra credința curată și va respecta legile Bisericii și ale țării, fiind pregătit să se jertfească „pentru binele vremelnice și veșnic al fiecărui om, precum și al obștii”¹⁹.

Devenind vicar, s-a pus la dispoziția Episcopului Ghenadie Enăceanu până la 14 ianuarie 1898, când acesta a încetat din viață²⁰. Din 22 decembrie 1897, când titularul a plecat la Neapole, în Italia, să se trateze, a fost delegat din nou să conducă eparhia pentru câteva săptămâni, până la moartea lui²¹. În acest timp, a publicat cărți și a participat la ședințele Sfântului Sinod ca secretar și membru în diferite comisii²². Din izvoarele vremii, reiese că a fost profesor la Facultate până în 1901²³.

¹⁸ „Desbaterile S-tului Sinod din sesiunea extraordinară și de primăvară. Anul 1895. Procesele verbale ale Sfântului Sinod. Ședința din 1 februarie 1895”, în BOR, an XIX (1895), nr. 3-4, pp. 50-93; Eusebiu POPOVICI, *Istoria Bisericească Universală...*, p. 408; N. I. ȘERBĂNESCU, *Mitropolii Ungrovlahiei...*, p. 821; Pr. Niculae ȘERBĂNESCU, „Episcopii Râmnicului”, în *Mitropolia Olteniei*, an XIV (1964), nr. 3-4, p. 204 (se va cita MO).

¹⁹ „Cuvântare rostită la 5 februarie 1895 de actualul Mitropolit Primat la hirotonia în arhiereu a Înaltpreasfinției sale”, în *Cuvântul Adevărului*, an VII (1909), nr. 21-22, pp. 236-237 (se va cita CA).

²⁰ Eusebiu POPOVICI, *Istoria Bisericească Universală...*, p. 408; N. I. ȘERBĂNESCU, *Mitropolii Ungrovlahiei...*, p. 821.

²¹ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XVII.

²² Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, p. 16.

²³ Pr. I. POPESCU MĂLĂEȘTI, „Facultatea de Teologie din București (scurtă schiță istorică)”, în ST, an III (1932), nr. 2, p. 17.

Vacantându-se scaunul eparhial, la 12 martie 1898 a fost ales titular cu 128 de voturi din totalul de 221. Adânc mișcat de cinstea care i-a revenit, în cuvântarea ținută cu această ocazie în fața Marelui Colegiu Electoral, noul în-tâistătător de la Râmnic avea să spună, printre altele: „Voi povățui pe fiii mei sufletești totdeauna cu sfatul și cu pilda a se supune legilor țării, a respecta stăpânirea ei și, mai presus de toate, a fi pătrunși de credință statornică și devotament nețărmurit către tron și Dinastie. Fiu al poporului, căci sunt fiu de preot, voi privi ca titlul meu cel mai de laudă nu numai de a conlucra din toate puterile mele pentru propășirea poporului nostru mult iubit, ci și singur a căuta și întrebuința mijloacele cele mai potrivite pentru acest sfârșit”²⁴.

Pătruns de respect față de regele țării, la 15 martie, cu prilejul investiției, i-a făgăduit că va păstori cu multă grijă și va purta toiagul arhieresc „cu silință apostolică și cu duhul blândețelor”, pentru a fi cât mai folositor Bisericii și poporului nostru: „Mă voi rezema pe el spre a duce la pășunile mântuirii turma cuvântătoare ce mi s-a încredințat, spre a binevesti din zi în zi măririle lui Dumnezeu întru neamul nostru, spre a da mângâierile sfintei noastre religii celor cuprinși de împuținarea sufletului și de vifor pe marea acestei vieți, spre a căuta pe oile cele rătăcite sau împrăștiate și a le aduce în staulul de mântuire al Bisericii...”²⁵.

În această nouă demnitate, la 28 martie 1898, a ținut un nou discurs vrednic de amintit în Catedrala din Râmnicu Vâlcea, la instalarea în scaunul episcopal: „Ca străjer al casei Domnului, voi veghea neadormit a se păzi neștirbită credința, morala și așezămintele sfintei Biserici. Pentru creștinii lipsiți de părinți sufletești, voi hirotoni preoți potrivit sfintelor canoane și legilor țării; pentru cei lipsiți de locașuri de rugăciune, de mângâiere și întărire sufletească, voi deschide biserici și voi sfinți locașuri dumnezeiești. Voi da cu plăcere și mulțumire semne văzute de cinste preoților harnici, care-și țin bine dregătoria, și-i voi încuraja, precum, dimpotrivă, voi pildui fără căutare la față, după ce voi fi îndemnat și certat cu toată blândețea și îndelunga răbdare, pe cei ce ar fi zăbavnici la împlinirea datoriei sau s-ar fi abătut de la sfânta lor chemare și peste tot voi combate năravurile ce sunt înjositoare pentru creștini, a-i debăra de ele și a-i face adevărați slujitori al Mântuitorului nostru”²⁶.

²⁴ D., „Acte Oficiale. Alegerea și investitura noului episcop al Râmnicului și Noului Severin”, în BOR, anul XXII (1898), nr. 1, p. 3; Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XIV; Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, pp. 16, 42-43; Ierom. Marcu PETCU et al, *Pagini din istoria monahismului ortodox în revistele teologice din România * Personalități*, Editura Bibliotecii Naționale a României, Editura Mitropolit Iacov Putneanu, București-Putna, 2011, p. 108; „Alegerea episcopului de Râmnic”, în *Epoca*, seria II, anul IV (13 martie 1898), nr. 710, ed. III, p. 3 (se va cita *Ep*); „Informații. Consfătuirea majorităților”, în *Ep*, seria II, anul IV (13 martie 1898), nr. 710, ed. III, p. 2 (Magistratul Titu Frumușanu „crede că în calitate de oltean are dreptul să propună un candidat pentru Episcopia Olteniei. Și candidatul care ar întruni toate calitățile pe care le-a cerut d. Vergati ar fi Arhiepiscopul Athanasie Mironescu, om cult, tânăr etc.”).

²⁵ D., „Acte Oficiale. Alegerea și investitura noului episcop al Râmnicului și Noului Severin...”, pp. 9-10; Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, pp. 44-45.

²⁶ „Cuvântarea rostită de P. S. Episcop Athanasie la instalarea în scaunul episcopal al eparhiei Râmnicului – Noul

Activitatea pastorală. „Energic, bun, drept și în cel mai înalt grad conștient de înalta sa poziție”²⁷, Episcopul Atanasie a desfășurat în Oltenia o intensă activitate pastoral-misionară. În noua sa calitate, a cercetat parohiile, mănăstirile și schiturile până la cel din urmă sat, a liturghisit și predicat, a îndrumat activitatea preoților și s-a îngrijit de zidirea sau renovarea bisericilor²⁸. După instalare, a început vizitele canonice în sate și orașe, fiind primit pretutindeni cât se poate de bine. Cercetând cu de-amănuntul bisericile și casele parohiale, scria într-un carnet toate lipsurile constatate, iar în școlile și casele dreptcredincioșilor, împărțasea „cuvântul bun, un ajutor, un sfat, o binecuvântare”. De aceea, era foarte iubit și respectat până în cel din urmă colț al eparhiei, predica lui simțindu-se peste tot²⁹.

Având o cultură superioară și calități sufletești deosebite, a început „o activitate plină de rod îmbelșugat, cum foarte rar se poate găsi”. Vreme de 11 ani, a cutreierat Oltenia, aducând mângâiere în inimile păstoriților, povățuind și întărind pe cei slabi, încurajând sau răsplătind pe cei merituoși. Nu vizita o biserică ori vreun sat în care cuvântul evanghelic pe care-l propovăduia „să nu străbată inimile credincioșilor ca o sfântă rază de speranță și mângâiere”³⁰. La sfintele slujbe, în întâlnirile ocazionale, în inspecțiile sau vizitele canonice, în excursii, ca și la mesele cu subalternii, găsea un prilej bun să dea sfaturi părintești, îndemnând la muncă, la împlinirea exactă a datoriilor, la respectarea legilor țării și a suveranului ei³¹ ori la o bună colaborare între preoții și învățătorii de la sate, cărora le recomanda să înființeze societăți pentru întărirea poporului, multe dintre ele fiind ajutate de el cu bani³². Ca urmare, „au răsărit și crescut multe roduri binefăcătoare, precum: Regulamentul conferințelor preoțești; revista «Cuvântul Adevărului», Societatea «Providența», care a stârpit lumânările false de prin biserici; Școala de Adulți; reorganizarea Școlii de cântăreți; înființarea și clădirea localului școlii pentru Grădina de copii; înființarea bogatei biblioteci de la Sfânta Episcopie și multe altele”³³.

Cea mai bună sursă cu privire la realizările sale o constituie revista *Cuvântul Adevărului*, o realizare editorială remarcabilă, apărută la

Severin în ziua de 28 martie 1898, fiind atunci Sâmbăta lui Lazăr”, în CA, anul VI (1908), nr. 24, pp. 225-226.

²⁷ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XVII.

²⁸ „Prezentare biografică și bibliografie selectivă...”, p. 34; Ilie RUSU, „Mitropoliți primați...”, accesat la 21 octombrie 2024.

²⁹ Vasile ROMANESCU, *Mitropolitul Athanasie Mironescu...*, pp. 17-18.

³⁰ REDACȚIA, „Zece ani de păstorie a P. S. Episcop Athanasie al Râmnicului”, în CA, anul VI (1908), nr. 24, p. 224 („Chemat ori nechemat, unde a socotit că e de nevoie mergerea P. S. Sale, n-a pregetat un moment de a alerga acolo vara, ca și iarna, pe vremi pline de căldură, ca și de frig și furtună, pe ploi și ninsori, în câmpie, ca și în creierii munților, la sate, ca și la orașe, totdeauna ducând un cuvânt bun, o povață frumoasă, o dulce mângâiere părintească de întărire pentru cel slab și de încurajare ori răsplătire pentru cel merituos”).

³¹ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, pp. XVI, XVIII.

³² „Cuvântarea rostită de P.S. Episcop Athanasie la instalarea în scaunul episcopal...”, p. 225.

³³ Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XVIII.

Râmnicu Vâlcea, din 1902 până în 1909, când a fost ales mitropolit primat. Pentru început, considerăm potrivit să evocăm vizitele și cuvântările lui în parohiile din Oltenia, unde a fost întâmpinat cu nespusă bucurie și dragoste de credincioșii veniți să ceară binecuvântare și sfaturi de folos. În primul rând, notăm vizita canonică la parohiile de pe Valea Lotrului, în județul Vâlcea, unde, în ziua de 24 august 1903, a lăudat râvna enoriașilor din Brezoi pentru grija față de biserică cu hramul *Intrarea în biserică* și i-a încredințat că toate faptele lor vor fi răsplătite prin „bunătățile morale”, pe care le vor primi participând frecvent la sfintele slujbe. Pe lângă aceasta, i-a îndemnat să se ferească de anumite îndepărtări de la legea Domnului, precum concubinajul și alcoolismul, care pătrunseseră în mijlocul lor³⁴.

Merită să amintim apoi că la 16 aprilie 1904 a vizitat câteva familii de seamă din Turnu Severin, alături de bisericile din oraș și satele apropiate, rămânând mulțumit de starea în care le-a găsit. Cu acest prilej, a inspectat Școala de cântăreți, unde a pus numeroase întrebări elevilor din toate clasele la materiile predate: Citirea bisericească, Cântări practice și teoretice, Liturgică și Tipic, și a observat lucrul manual al fiecăruia, răspunsurile fiind satisfăcătoare.³⁵

În mod special, s-a interesat de situația bisericilor din Craiova, pe care le-a inspectat la 23 mai 1904, când a hirotosit întru sachelari pe preoții Alexandru Petrescu de la Biserica *Sfinții Arhangheli*, viitor arhiereu al Râmnicului, și Dumitru Lungulescu de la biserica *Sfântul Gheorghe Nou*. Tot acum a mai

vizitat bisericile *Madona Dudu*, *Obedeanu*, *Sf. Gheorghe* (Vechi), *Adormirea* (Oota), *Toți Sfinții* (Bășica), *Adormirea* (Mântuleasa) și *Sf. Ilie*.³⁶

Este bine să menționăm aici și vizita la biserica din Muereasca de Sus, județul Vâlcea, din 11 iulie 1904, aproape de schitul Frăsinei. După polihroniu, i-a îndemnat pe enoriași să privească seceta care le afecta holdele ca pe o oportunitate de a-și îmbunătăți viața prin fapte bune, ferindu-se de păcate, și prin muncă neîntreruptă la lucrările câmpului, la îngrijirea animalelor și la curățenia casei, a curții și a trupului lor. În plus, „timpul de secetă de acum să-l considere ca o încercare a lui Dumnezeu, spre a-i deștepta asupra relelor de care sunt stăpâniți”³⁷.

Nu trebuie să trecem cu vederea vizita efectuată în data de 28 iulie 1904 la biserica din Cacova, comuna Stoenеști, unde a mulțumit credincioșilor pentru grija deosebită de a întreține locașul în bună stare și i-a îndemnat să se întărească sufletește cu învățăturile desprinse din sfintele slujbe, păstrând în toate împrejurările duhul dragostei și al întrajutoării. La final, le-a recomandat să nu negligeze îndeplinirea zilelor de prestație, biserica și școala, supunerea față de stăpâniri, curățenia locuințelor și a curților, precum și creșterea copiilor în frica lui Dumnezeu și respect pentru părinți, preoți, învățători și primar³⁸.

Între 22 și 25 august 1905, a vizitat mănăstirile Govora, Bistrița, Hurezi și Dintr-un Lemn, precum și parohiile rurale Vaideeni și Recea, iar două zile mai târziu, a mers în comuna Gușoeni, unde a fost rugat să sfințească biserica, apoi a inspectat parohiile vâlcene

³⁶ „Știri. Inspectia P. S. Sale Părintelui Episcop D. D. Atanasie la bisericile din Craiova”, în CA, anul III (1904), nr. 4, p. 40.

³⁷ Desir., „Două vizite canonice în Vâlcea în zilele de 9, 10 și 11 iulie a.c.”, în CA, anul III (1904), nr. 10, p. 102.

³⁸ Desir., „Două vizite canonice în Vâlcea”, în CA, anul III (1904), nr. 14, p. 146.

³⁴ „O vizită canonică la parohiile de pe valea Lotrului, județul Vâlcea”, în CA, anul II (1903), nr. 12, p. 89.

³⁵ „Știri. P. S. Episcop Atanasie, întru întâmpinarea familiei regale”, în CA, anul III (1904), nr. 3, pp. 28-29.

Ștefănești și Sutești, apoi Schitul Șerbănești, întreținut de Eforia Spitalelor Civile din București³⁹.

De un real interes sunt și predicile sale, ținute cu diferite ocazii, în care, pe lângă explicarea pericopelor evanghelice, dădea și frumoase îndemnuri moralizatoare creștinilor din acele timpuri. În legătură cu talentul său de bun predicator, redacția revistei *Cuvântul Adevărului* scria în 1905, cu prilejul împlinirii a șapte ani de la instalarea în scaunul arhieresc: „Activitatea sa în predicarea cuvântului dumnezeiesc este strălucită. În vizite canonice, la sărbătorirea hramurilor bisericilor, la sfințiri de biserici și în multe alte ocazii, a vestit adevărul mântuirii noastre în cuvântări întreșesute de pilde frumoase, cu care îmbracă învățăturile și tainele adânci ale credinței creștine”⁴⁰.

Nu mai puțin relevante sunt mărturiile lăsate de protopopul Meletie Răuțu, unul dintre cei mai apropiați colaboratori ai săi, care l-a slujit cu devotament ani de zile și a fost de față la multe cuvântări sau la diverse evenimente din eparhie: „Înzestrat de Dumnezeu cu o puternică memorie, prin neîncetate studii și-a agonisit un larg capital de cunoștințe istorice și dogmatice; foarte curgător în expresii, bine potrivite și puternice argumentări, minunat și la vreme aplicate; s-a făcut atât de stăpân pe arta oratoriei, încât, cel puțin în Biserica noastră, are puțini egali în această artă a vorbirii, atât de necesară și care înalță atât de mult prestigiul unui adevărat păstor”⁴¹. La fel de elogios avea să-i prezinte calitățile intelectuale și *Anuarul Eparhiei Olteniei* din 1941: „Avea darul frumoasei grăiri. Cucerea din câteva fraze pe auditoriu”⁴².

În acest context, considerăm necesar să precizăm pentru început predica rostită la 30 martie 1902, în Catedrala episcopală, la Duminica a 5-a din Postul Mare, prin care își îndemna păstoriții să fie buni și drepecți, „căci atunci îndemnurile și stăruințele Bisericii de a se îndrepta le-ar sluji spre a se face mai buni, deoarece bun desăvârșit nu e nimeni, fără numai singur Dumnezeu, cum însuși Mântuitorul a spus-o. Din contră, noi, oamenii, suntem supuși greșelilor; asta ne învață să o mărturisim însuși Evanghelistul Ioan când zice: «De veți zice că păcat nu aveți, mincinoși sunteți și adevărul nu este întru voi»”⁴³.

Deosebit de impresionantă este și predica ținută la 3 iunie 1902, tot la reședința eparhială, cu ocazia praznicului *Sfintei Treimi*, prin care îndru-

39 „Știri. Vizite canonice”, în CA, anul IV (1905), nr. 10, p. 104.

40 REDACȚIA, „28 martie”, în CA, anul III (1904), nr. 24, p. 223.

41 Meletie RĂUȚU, *Monografia ecleziastică...*, p. XVI.

42 SFÂNTA MITROPOLIE A OLTENIEI, RÂMNICULUI ȘI SEVERINULUI, *Vieța bisericească în Oltenia. Anuarul Mitropoliei Olteniei*, Tipografia Sf. Mitropolii a Olteniei, Râmnicului și Severinului, Craiova, 1941, p. 112.

43 „Predică la Duminica a cincea a marelui Post, ținută în Catedrala Sfintei Episcopii de Râmnic de Preasfințitul Episcop Athanasie”, în CA, anul V (1907), nr. 23, pp. 179-181.

ma turma duhovnicească să se îngrijească de cei aflați în mizerie și suferință, să propovăduiască pacea și să se întărească în credință, chemând în ajutor Duhul Sfânt, Care revarsă în inimi: „dragostea, bucuria, pacea, bunătatea, binefacerea, îndelungă-răbdarea, credința, înfrânarea poftelor”, și îndepărtează „lucrurile întunericului, care sunt: pizma, lăcomia, mândria, avariția, lenevirea, patima de băutură și desfrânarea”⁴⁴.

Trebuie să facem precizarea că în cursul păstoririi sale a manifestat o grijă permanentă față de copii, participând în special la serbările de început sau final de an școlar, unde nu a pierdut ocazia să le transmită un cuvânt de felicitare și încurajare. De pildă, la 29 iunie 1902, fiind invitat în sala Teatrului Adriani din Râmnicu Vâlcea să împartă premii elevilor de la Gimnaziul *Alexandru Lahovary* și de la școlile primare, „a arătat în cuvinte mișcătoare strânsa legătură ce trebuie să existe între părinți și profesori, adică între educația din familie și cea de la școală, una pe alta completându-se, ajutându-se și desăvârșindu-se, în scop de a procura societății cetățeni buni”⁴⁵. O impresie frumoasă a lăsat și la 25 iunie 1905, când a împărțit cununile copiilor de la școlile primare din oraș, alături de autoritățile civile și militare, adresând „cuvinte de încurajare institutorilor”⁴⁶.

Nu trebuie să neglijăm nici cuvântarea ținută la 22 august 1902, la slujba de parastas de la biserica parohială a comunei Orlești pentru cei răposați din familia Capeleanu din București. Cu această ocazie, a încercat să mângâie membrii familiei și să-i întărească

în credință și în dragoste de Dumnezeu, și a combătut viciile de care suferă credincioșii de la țară, prezentând urmările „beției și lenei, proceselor felurite, divorțurilor, concubinajului etc. și binele ce poate trage omul treaz, cumpătat, muncitor și onest prin supunere la Evanghelie și ascultarea de autorități”⁴⁷.

O altă mărturie arată că la 29 august 1902, cu prilejul sfințirii apei și dezvelirii bustului lui D. Simulescu la Drăgășani, a ținut o impresionantă cuvântare despre foloasele și însemnătatea apei adusă în oraș pe cheltuiala Laurei Simulescu, soția fostului politician, apoi despre activitatea lui, iar după terminarea ceremoniei, a făcut o rugăciune la cavoul acestuia, aflat în curtea bisericii din cartierul Momotești⁴⁸. De notat că, la 14 octombrie același an, a participat la hramul bisericii *Cuvioasa Parascheva* din Râmnicu Vâlcea, unde a vorbit celor prezenți despre locașul ridicat de Pătrașcu Vodă și terminat de fiul său, domnitorul Mihai Viteazul, și despre viața Sfintei Parascheva, ale cărei moaște se găsesc la Iași, iar la final, le-a pus în vedere să o aibă drept model, alături de ctitori, care, pe lângă exemplele de eroism, ne-au lăsat și fapte de evlavie⁴⁹.

Este semnificativă și cuvântarea rostită înaintea soldaților și autorităților civile și publice în ziua de 28 noiembrie 1902, cu prilejul aniversării a 25 de ani de la cucerirea Plevnei, prin care a arătat celor prezenți la Catedrala episcopală însemnătatea momentului, ce amintea de una dintre cele mai vestite fapte de armă din istoria poporului nostru, „când s-a recunoscut solemn valoarea și virtutea ostășească a armatei române”. La final, i-a în-

44 „Predică ținută de Preasfințitul Episcop al Eparhiei Râmnicului – Noul Severin D.D. Athanasie la 3 iunie 1902 (sărbătoarea Sfintei Treimi) în Catedrala Sfintei Episcopii”, în CA, anul VI (1907), nr. 4, pp. 26-27.

45 „Știri”, în CA, anul I (1902), nr. 7, p. 56.

46 „Știri. R. Vâlcea. Împărțire de premii”, în CA, anul IV (1905), nr. 7, pp. 71-72.

47 „Știri”, în CA, anul I (1902), nr. 12, p. 96.

48 „Știri. Serbare în urbea Drăgășani”, în CA, anul I (1902), nr. 13, pp. 103-104.

49 „Hramul bisericii «Cuvioasa Parascheva», din R. Vâlcea – Un document”, în CA, anul I (1902), nr. 14, p. 114.

demnat pe soldați să deprindă cunoștințe militare sub sfatul și supravegherea șefilor și „să-și oțelească brațul, ca la vremuri grele să știe a apăra patria și legea cu același curaj neîntrecut ca și vitejii de la Plevna”, iar după defilare, a iscălit, împreună cu autoritățile, o telegramă prin care și-a exprimat devotamentul față de întreaga familie regală⁵⁰.

Mult mai mișcătoare este predica ținută la hramul Catedralei episcopale, la 6 decembrie 1902, al cărei cuprins, pe scurt, este următorul: „În Eparhia Râmnicului – Noul Severin creștinii se întrec în a-și da partea lor pentru construirea de biserici și, cu prilejul unei sfințiri de biserică în județul Gorj – la 14 Noiembrie a. c. –, mi s-a raportat că sunt gata în curând de a fi sfințite 25 de biserici, fără să fi contribuit statul la zidirea lor, ci numai din ofrandele pioșilor creștini, ceea ce le face multă cinste”. Și trecând la un nou șir de idei, a spus că nu este suficient să zidim biserici, „ci să căutăm a îngriji și de biserica corpului nostru, cum zice Sfântul Apostol Pavel: «Au nu știți că corpurile voastre sunt temple ale Spiritului Sfânt?» Oare corpul acesta pe care îl purtăm nu l-a purtat și Fiul lui Dumnezeu și prin el ne-a mântuit? Dacă, dar, el s-a învrednicit de atâta onoare, se cade și noi să-l păstrăm în cea mai mare curățenie, ferindu-l de fapte cu care l-am necinsti și strica. Putem deci a-l păstra bine, urmând la biserică și ascultând dumnezeieștile învățături, pe care trebuie să le asculte toți creștinii. Deși mulți vin la biserică, dar nu așa cum ar trebui, căci mulți iubesc mai mult petrecerile și zic că la biserică aud unul și același lucru. În adevăr, să admitem că așa este, dar – zice ierarhul – oare la sindrofii și la jocuri de cărți, unde pierde atâta timp, nu se repetă aceleași lucruri? Nu se pierde sănătatea și banii într-o atmosferă infectată de fum și de tutun și unde se debitează vorbe și calomnii la adresa altora? Deci fie ca această ocazie pioasă, când amintim pe acei ce au înnoit această biserică, să fie un prilej și pentru noi de a ne înnoi sufletește, dezbrăcându-ne de omul cel vechi și stricat cu poftele înșelăciunii și a ne îmbrăca în cel nou”⁵¹.

În continuare, se cuvine să reținem câteva învățături rostite în Vinerea Patimilor din anul 1903, când le-a vorbit credincioșilor despre viața și personalitatea Domnului Hristos: „Ori din ce parte luăm în privire viața Mântuitorului, găsim o comoară de învățături pentru viața noastră. Deși au fost în lume drepti, făcători de bine, învățători, El îi covârșește pe toți, ca soarele pe stele, ca munții pe dealuri, ca uriașii pe pitici. A trăit în trup, a fost însă mai presus de trup. Toate cele trupești cu voia le-a plinit, afară de păcat. Ca fiu, a fost ascultător părinților și, pe cruce fiind, avu grijă de Maica Sa. A viețuit în feciorie, dar a binecuvântat nunta, a iubit și chemat la Sine pe prunci și a dobândit fii sufletești cu sutele de milioane. Nu L-a

50 „Știri”, în CA, anul I (1902), nr. 17, p. 135.

51 „Știri. Hramul Catedralei Sfintei Episcopii”, în CA, anul I (1902), nr. 17, p. 135.

văzut nimeni râzând, însă L-au văzut adesea plângând, uneori pentru un prieten răposat, altă dată pentru apropiata pieire a patriei, iar pe cruce, pentru noianul răutății oamenilor. A ajutat altora la nevoie, dar El a viețuit într-o desăvârșită sărăcie. N-avea unde să-și plece capul. Nu Se amesteca în lucruri lumești, dar Se supunea sarcinilor obștești. Era gata să dea tot ce avea pentru cei lipsiți [...]. Deși sălășluia în El plinirea dumnezeirii, nu S-a înălțat pe Sine, n-a fost măreț în deșert, S-a dat pildă de blândețe și smerenie, de iertare și ascultare până la moarte, iar moarte pe cruce. A fost între ai Săi ca cel ce slujește. A venit în lume ca să slujească El și să-și dea viața pentru mulți...”⁵².

Trebuie remarcată și cuvântarea ținută la 6 decembrie 1903, în Catedrala episcopală, după slujba de Te-Deum pentru familia regală, în care a reliefat „momentele înălțătoare ale serbării: amintirea unui ierarh vestit prin ardoarea credinței, bunătatea inimii și faptele nenumărate de caritate, precum și faptul că unul dintre vlăstarii familiei regale poartă numele de Nicolae ca tare garanție pentru viitor că Biserica Ortodoxă îl va avea ca pe un puternic sprijinitor”⁵³.

La 25 decembrie, a vorbit celor prezenți în Catedrală despre plăcerile și bucuriile pe care le oferă Crăciunul tuturor categoriilor sociale, bogați și săraci, prunci și oameni în vârstă, despre decăderea morală a omenirii înainte de Hristos, despre darurile sufletești revărsate prin nașterea Sa și despre ofranda pe care trebuie s-o aducă toți credincioșii drept mulțumire, asemenea magilor, ca să se bucure împreună cu păstorii că li s-a născut Mântuitor, Hristos Domnul. După oficierea Te-Deumului, la 1 ianuarie, „a rostit o cuvântare, plecând de la bucuria ce toți simțim în ziua anului nou, căci putem număra încă un an de viață”. Într-un mod concis, a afirmat „că adevărata viață este numai cea strâns unită cu Dumnezeu, adică dreptatea, adevărul, înțelepciunea și sfințenia, fără de care viața este moartă, pe când cei ce jertfesc viața pentru adevăr, bine, lege și patrie, murind, sunt vii, deoarece numele lor sunt scrise în cartea vieții”, iar la final, a arătat cum trebuie să folosim bine timpul: „împărțindu-l între rugăciune și lucru”⁵⁴.

Nu este lipsit de interes să arătăm că în vara anului 1904, la 13 iunie, Vlădica Atanasie a dispus să se facă pentru credincioșii vâlceni o procesiune la câmp cu sfintele icoane din cauza secetei, care să fie precedată de o slujbă de noapte în toate bisericile din Râmnicu Vâlcea.

În urma mai multor petiții, a dat binecuvântare să se ridice moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul de la mănăstirea Bistrița pentru a fi cin-

52 „Cuvânt în Vinerea Patimilor de P. S. Athanasie, Episcopul Râmnicului”, în CA, anul I (1903), nr. 24, pp. 189-190.

53 „Știri. Serbarea hramului Sfintei Episcopii”, în CA, anul II (1903), nr. 17, p. 135.

54 „Știri. De la Sfânta Episcopie de Râmnic – Noul Severin”, în CA, anul II (1904), nr. 19, pp. 150-151.

stite în toate satele în drum spre Episcopie. Ajungând în oraș, episcopul le-a vorbit credincioșilor în Parcul Zăvoi despre îndurarea lui Dumnezeu, Care a trimis ploaie peste holdele câmpiilor și arborii grădinilor, îndemnându-i să stăruie în credință și fapte bune⁵⁵.

În mod special, trebuie să notăm cuvântarea ținută la 2 iulie 1904, la Catedrala episcopală, cu prilejul împlinirii a 400 de ani de la trecerea la cele veșnice a voievodului Ștefan cel Mare. Cu aleasă admirație a evidențiat figura viteazului domnitor, pe care poporul l-a numit sfânt pe bună dreptate, „căci el a apărut cu primejdia vieții sale cele mai sfinte bunuri din această lume: moșia și credința, dovadă numeroasele războaie pe care Ștefan Vodă le-a purtat în timpul Domniei sale cu dușmanii pământului și ai neamului nostru, precum și ai creștinătății [...]. După fiecare biruință el alerga la biserică și, îngenunchind înaintea altarului, striga cu cea mai mare umilință: «Tu ai biruit, o, Doamne! Numele Tău fie lăudat!». În urma strălucitei înfrângerii a turcilor la Podul Înalt, lângă Vaslui, el împreună cu toți ostașii săi se supun la un post aspru de patru zile. «Arătat-u-s-au Ștefan Vodă, după acel război – zice Cronicarul – plecat cu biruință; de la singur Dumnezeu au numerat că este izbânda. Patru zile nicio mâncare n-au mâncat fără numai pâine cu apă» [...]. Deci Ștefan Vodă este viu, Ștefan Vodă este sfânt pentru faptele sale cele mari, pentru smerenia, dreptatea și credința sa. Numele său e vestit nu numai în țară, ci și departe, peste hotare. Să păstrăm, iubiților, în mintea și inima noastră cu sfințenie pilda strălucită ce ne-a lăsat acest Mare Domn și să ne silim a o urma fiecare în parte în cercul nostru de activitate»⁵⁶.

⁵⁵ „Știri. Procesiuni religioase”, în CA, anul III (1904) nr. 7, pp. 70-71.

⁵⁶ P. G., „Sărbătorirea lui Ștefan cel Mare și Sfânt. Cuvântarea P. S. Athanasie, Episcopul Râmnicului, ținută la serbarea din Râmnicul

Amintim aici și faptul că în timpul păstoririi lui s-a deschis la Râmnicu Vâlcea o școală de adulți. Cu acest prilej, în ziua de 17 octombrie 1904, a trimis Direcțiunii o telegramă prin care a binecuvântat începutul școlii, urând inițiatorilor succes în luminarea tineretului și povățuirea lui la o viață virtuoasă și muncă onestă, iar, prin acestea, „la adevărata fericire a neamului”⁵⁷. După cum reiese din alte surse, la 23 mai 1905, a participat la înmormântarea boierului Barbu Otetelișanu la Biserica Sfântul Ilie din Craiova. În prezența unei numeroase audiențe, a rostit o cuvântare de mângâiere, prin care a arătat „cât de îndreptățită este durerea adâncă ce simt familia, prietenii și cunoscuții prin pierderea iubitului lor”, apoi a prezentat învățătura despre înviere „ca încurajare și susținere în încercarea grea ce a venit peste ei”. La final, a evocat prin cuvinte calde aspectele luminoase din viața regretatului boier, ca soț duios, bun gospodar și pios creștin⁵⁸.

Câteva luni mai târziu, la 6 august, a săvârșit la Catedrala episcopală slujba de sfințire a drapelului Societății funcționarilor publici, secția Râmnicu Vâlcea, adresând membrilor câteva cuvinte, prin care le-a arătat semnificația lui și le-a urat „călduros spor” în tot ceea ce întreprind⁵⁹.

O altă cuvântare ce merită a fi menționată a fost ținută în ziua de 15 august, la hramul Bisericii Madona Dudu din Craiova, unde a vorbit credincioșilor despre Maria Clucereasa și soțul ei, Constantin, primii ctitori, și despre

Vâlcei”, în BOR, anul XXVIII (1904), nr. 4, pp. 453-459; „Cuvântare la serbarea de 400 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare de P. S. S. Athanasie, Episcopul Râmnicului”, în CA, anul III (1904), nr. 7, pp. 65-67; „Știri. 2 iulie la R. Vâlcea”, în CA, anul III (1904), nr. 7, p. 71.

⁵⁷ „Știri”, în CA, anul III (1904), nr. 14, p. 152.

⁵⁸ „Știri. Serviciu funebru”, în CA, anul IV (1905), nr. 7, p. 72.

⁵⁹ „Știri. De la S-ta Episcopie de Râmnic”, în CA, anul IV (1905), nr. 10, p. 104.

boierul Gheorghe Hagi, care și-au jertfit averea pentru acest sfânt locaș. În cuvinte simple, dar pline de înțeles, a adus laude epitropilor, care s-au străduit cu multă râvnă ca dorințele celor dintâi fondatori să fie cu prisosință îndeplinite și a îndemnat credincioșii să aibă întotdeauna în inimile lor faptele laudabile ale acestor creștini darnici, pe care să-i pomenească în rugăciuni, având drept mijlocitoare pe Maica Domnului.

Demn de evocat este și cuvântul rostit în aceeași zi la biserica fostei mănăstiri din satul Segarcea, aflat la 27 km de Craiova. După o scurtă cuvântare de întâmpinare a preotului, ierarhul i-a răspuns „prin cuvinte mișcătoare și pline de înțelepciune, exprimând mai întâi mulțumirea ce simte văzând acest frumos locaș dumnezeiesc atât de bine întreținut”, apoi l-a îndemnat, „ca fără preget și cu gândul la marea răsplată a lui Dumnezeu, să lucreze cu drag pentru mântuirea unei așa de mari turme ce i s-a încredințat. Să nu uite niciodată în rugăciunile sale pe toți acei ce s-au ostenit și se ostenesc pentru buna podoabă a acestei case, ci să ceară neîncetat de la Dumnezeu ca să-i aibă sub sfânta lui pază și să caute a fi totdeauna în pace și în bună înțelegere cu toți”. Pe enoriași i-a sfătuit „să fie harnici, să asculte de povețele mai-marilor lor, să urmeze la sfânta biserică în duminici și sărbători, luând aminte la cuvintele Sfintei Evanghelii și la învățăturile preotului lor”⁶⁰.

Tot în 1905, la 14 septembrie, în prezența autorităților și a unei alese asistențe, a săvârșit în Grădina Zăvoi din Râmnicu Vâlcea slujba de sfințire a apei la punerea pietrei de temelie a localului de băi clădit de Primăria orașului. De aici, a vizitat Expoziția agricolă și de lucru manual a corpului didactic primar rural din Vâlcea, adresând cuvinte de încurajare celor ce au conlucrat la o operă atât de măreață pentru propășirea populației de la țară⁶¹.

Trebuie să reținem însă că Episcopul Atanasie nu a avut parte de o păstorire prea liniștită, tipărindu-se prin ziare și broșuri diferite invective despre persoana sa, care provocau nemulțumiri în rândul păstoriților. În urma apariției unor pamflete denigratoare, în anul 1905, a fost nevoit să răspundă ofenselor chiar în ziua de Crăciun, spunând de la Palatul episcopal: „De opt ani de zile, de când păstoresc Eparhia Râmnicului, am căutat să împlinesc după putere datoria serviciului de păstor sufletesc pe care Dumnezeu și voînța națiunii mi l-au încredințat. Activitatea mea în acest sens stă tuturor de față și deci chibzuiască oricine ce crezământ să pot da nălucirilor unor suflete bolnave, care se ventilează în acea publicație anonimă”⁶².

⁶⁰ „Sărbătoarea hramului bisericii «Maica Domnului» de la Dud, din Craiova, și vizita canonică la Segarcea”, în CA, anul IV (1905), nr. 10, pp. 101-103.

⁶¹ „Știri. De la S-ta Episcopie de Râmnic”, în CA, anul III (1905), nr. 12, pp. 127-128.

⁶² „Știri. De la S-ta Episcopie de Râmnic”, în CA, anul IV (1906), nr. 18, p. 184; „Acte oficiale. Sumarele Sedințelor Sfântului Sinod”, în BOR, anul XXXV (1911), nr. 5-6, p. 505 Pamfletele se numeau „Tacherlin” și „Omagiu unui Înalt Prelat”.

Deoarece în Râmnicu Vâlcea se răspândiseră prin poștă numeroase broșuri de la București cu injurii josnice la adresa sa, care au stârnit indignare printre credincioși, întâistătătorul a răspuns din nou acuzațiilor de Anul Nou, rugându-se pentru cei ce au găsit de cuviință să-i pătēze numele: „De opt ani de zile, de când din mila lui Dumnezeu am fost chemat la acest străvechi scaun episcopal am spus atât în Senat, cât și în Sfântul Sinod pe față cuvântul meu în chestiuni care interesau Biserica și instituțiile ei. Această atitudine a provocat nemulțumiri, dar martor îmi este Dumnezeu că nu m-am gândit la altceva decât la a-mi îndeplini datoria așa cum am înțeles eu că cer obligațiile serviciului meu de păstor duhovnicesc. Aceluia sau aceluia care au găsit de cuviință ca pe calea anonimatului să se azvârle ca păsările de pradă din timpul nopții și să-mi sfășie fără milă cîntea și numele meu bun, pe care o activitate pastorală cunoscută tuturor și dragostea iubiților mei fii duhovnicești din această păzită de Dumnezeu Eparhie le-au zidit pe temelie tare, nu le voi adresa cuvinte grele de mustrare, ci în minte stîndu-mi cuvintele Sfântului Apostol Petru din întâia sa sobornicească carte, care zice: «iar la sfârșit toți să fiți cu un gând milostiv, iubitori de frați, îndurători, blânzi și smeriți. Nerăsplătind rău pentru rău sau ocară pentru ocară, ci, împotrivă, binecuvîntînd» (1 Petru III, 8), îi binecuvîntez și mă rog lui Dumnezeu înaintea voastră, ca și în taina cugetului meu, ca să-i miluiască cu darurile sale cele bogate, ca așa, din întunecimea rătăcirilor, să-i întoarcă în calea luminată a cuvîntului adevărului Său”⁶³.

În aceste împrejurări, la 18 decembrie 1905, profesorul Ștefan Saghin de la Facultatea de Teologie din Cernăuți, condamnînd acel „pamflet necalificabil”, a trimis arhiereului o scrisoare, prin care își exprima admirația pentru întreaga lui activitate, nădăjduind că se vor găsi bărbați de valoare, care vor ști să condamne și să îndepărteze acest curent frivol: „am avut onoarea de a vă cunoaște de un bărbat deștept și zelos, care urmărește ținta sa cu mijloacele cele mai alese și cu multă seriozitate. Prin publicațiile de valoare de până acum v-ați întemeiat în literatura noastră teologică un nume frumos și respectat. Ca Episcop eparhial, după cât pot eu înțeleg și urmăresc lucrul, V-ați dat și Vă dați cea mai mare silință pentru prosperarea Bisericii încrezute păstoriei Preasfinției Voastre. La orice întreprindere în folosul Bisericii și al neamului românesc Preasfinția Voastră puneți umărul și contribuiți cu obolul. Avînd această convingere despre calitățile personale și despre activitatea rodnică a Preasfinției Voastre, am fost foarte surprins când am primit chiar ieri de la București o broșură intitulată: «Omagiu unui Înalt Prelat de un preapios și bun creștin». Am citit-o cu atenție. Am putut les-

63 „Știri. De la S-ta Episcopie de Râmnic”, în CA, anul IV (1906), nr. 19, pp. 199-200.

ne cunoaște că stimata persoană a Preasfinției Voastre formează obiectul celor mai necalificabile și mai murdare invective [...]. În cercurile noastre broșura aceasta a stârnit indignare justă, cu atât mai mult cu cât Preasfinția Voastră ați fost unul din cei mai buni teologi din Regat la facultatea noastră”⁶⁴.

O altă mărturie de susținere împotriva acelor care, sub masca anonimatului, au împărțit broșuri denigratoare o constituie adresa prezentată la 1 ianuarie 1906 de delegația din Râmnicu Vâlcea, compusă din parlamentari, funcționari superiori, magistrați etc., din care redăm aceste rânduri: „Dragostea noastră vă este asigurată. Sigur, dar, că ați câștigat prin conduita și faptele voastre iubirea și stima acelor pe care îi păstoriți; puteți disprețui pe aceia ce încearcă a batjocori și calomnia fără să-și dea seama că prin aceasta chiar vă câștigă și mai mult inimile devotaților voștri fii sufletești”⁶⁵.

Din izvoarele vremii constatăm că la 6 ianuarie 1908, după slujba de Bobotează, vladica a luat parte alături de tot clerul de la Episcopie și din Râmnicu Vâlcea la procesiunea religioasă de la biserica filială *Cuvioasa Parascheva*, parohia *Toți Sfinții*, în prezența unui număr însemnat de credincioși, a autorităților civile și militare și a unui detașament de trupă din Regimentul 2 Vâlcea, cu drapelul⁶⁶. În același an, la 30 august, comemorându-se cucerirea Griviței, a săvârșit un parastas pentru ostașii căzuți în Războiul de independență, înconjurat de clerul catedralei și de autoritățile civile și militare. După defilare, cei prezenți au iscălit la Palatul episcopal o telegramă către

rege, prin care preoții și oamenii de seamă din Vâlcea și-au reînnoit adâncă lor recunoștință și supunere⁶⁷.

În sfârșit, se cuvine să notăm că la 26 octombrie 1908 a fost invitat să sfințească steagul societății *Frăția* din Craiova, înființată în acel an, întrucât „urmărește cu viu interes mișcările de această natură și contribuie în bună măsură cu ajutoare materiale la propășirea unor astfel de societăți”. La finalul Sfintei Liturghii, săvârșită la biserica *Madona Dudu*, a invocat harul divin, apoi a împărțășit câteva gânduri, spunând, printre altele: „Multe sunt necazurile vieții și de aceea a lăsat Dumnezeu ca să pună la încercare dragostea. Unii sunt mai puternici și mai avuți, alții – mai slabi și lipsiți. De ce aceste deosebiri? Ca cel tare să ajute pe cel slab, cel învățat pe cel neînvățat, cel bogat să fie cu inima și cu brațele deschise spre cel sărac”⁶⁸.

De un real interes este și corespondența pe care a avut-o în permanență cu protopopii de județe și cu preoții de mir, pe care îi îndruma să aibă o bună rânduială în biserică și să vegheze la viața religios-morală a enoriașilor lor. Așa se explică anumite circulare, prin care combătea lenea, beția, concubinajul, mărturia mincinoasă și alte păcate ale timpului, care nu duceau la propășirea spirituală, culturală și economică a credincioșilor. În acest context, notăm un ordin circular, trimis la 12 martie 1900, prin care îndemna protopopii să le vorbească preoților despre concubinaj și lupta împotriva acestui rău, ce contribuie la scăderea populației: „Veți da instrucțiuni preoților să lupte contra viciului acestuia și îi veți obliga, după ce ei vă vor raporta pe cei nesupuși, să nu meargă la casele concubinilor nici

64 *Apărarea Mitropolitului Athanasie rostită înaintea Sf. Sinod al Sfintei Biserici Autocefale Ortodoxe*, Tipografia Gutenberg, Josph Göbl, București, 1911, pp. 156-157.

65 *Apărarea Mitropolitului Athanasie...*, p. 38.

66 „Știri. De la Sf. Episcopie de Râmnic”, în CA, anul VI (1908), nr. 19, p. 169; „Știri. La 6 ianuarie”, în CA, anul (1906), nr. 19, p. 200.

67 „Știri”, în CA, anul VII (1908), nr. 11, p. 132.

68 „Știri. Sfințirea steagului societății «Frăția» din Craiova”, în CA, anul VII (1908), nr. 15, pp. 179-180.

cu botez, nici cu icoana la ajunuri, să nu-i primească la botez ca nași sau la cununii, să nu le sfințească prinoasele, să nu le facă, în caz de boală, Sfântul Maslu și să îi avizeze la orice ocazie să intre în rândul adevăraților creștini, cununându-se legiuit, căci nu se știe sfârșitul fiecăruia și vai de acela pe care îl va afla cufundat în vreun viciu”⁶⁹.

În urma dezbaterilor din Sfântul Sinod cu privire la folosința pământurilor bisericești (art. 7 din legea Cassei Bisericii și art. 84, 95 din regulamentul respectiv), Episcopia Râmnicului a dat ordinul explicativ nr. 1.406/1902, prin care personalul parohiei să poată beneficia de 17 pogoane de pământ, dacă biserica a primit după Legea rurală din 1864, iar restul să fie dat în folosul Cassei Bisericii⁷⁰. Văzând abuzul cu lumânări din ceară necurată prin bisericile eparhiei, la 8 noiembrie 1902, Vlădica Atanasie le transmite preoților câteva măsuri: să întrebuințeze doar lumânări din ceară curată de albine, să nu le mai primească pe cele aduse de credincioși decât dacă au aplicată pe ele marca fabricii, să le scoată din uz pe acelea care nu sunt din ceară curată, chiar dacă sunt șampilate, și să le predea autorităților pentru urmărirea falsificatorilor, și să observe cu strictețe aceste dispoziții pentru a nu „cădea sub grea răspundere”⁷¹.

O altă circulară care merită să fie menționată este cea din 7 decembrie 1902, prin care le cere preoților să se îngrijească de curățenia și buna stare a locașurilor de cult, pentru a trezi în sufletele credincioșilor care se adună de Crăciun la biserică atât evlavia pentru cele sfinte, cât și iubirea de curățenie și de bună rânduială în viața zilnică. Astfel, le transmite protopopilor că „preoții și toți slujitorii Bisericii sunt datori a fi nu numai ei împodobiți și de cinstire vrednici, ci a-și avea împodobită și biserica în care slujesc, a păzi cu bună cuviință toate veșmintele și vasele sfinte cu care ierurghisesc. Îndeosebi preoții au datoria neapărată a păzi cu multă podoabă și curățenie Sf. Altar, adesea curățindu-l și împodobindu-l; a îmbrăca Sf. Masă, scaun a lui Dumnezeu fiind, cu pânzeturi și acoperămintе curate. Asupra Sfintei Mese nimic alta a pune, fără numai cutia cu Sf. Taine de peste an, care se cade a fi de un metal mai prețios, închipuind pe Însuși Hristos – Împăratul pe scaun; apoi Sf. Antimis, Sf. Evanghelie, cartea Liturghier și sfeșnicul cu lumini. Singure acestea se cuvine a fi deasupra Sf. Mese, iar sfințitele veșminte preotești nu se cuvine a sta pe Sf. Masă, nici cutia cu tămâie, nici altceva. Preoții sunt datori încă a nu lăsa pe mireni să intre în Sf. Altar, afară de cântăreți și

⁶⁹ „Ordin circular al Sfintei Episcopii Râmnicul – Noul Severin către P.C. Protoiereii de județe”, în CA, anul I (1903), nr. 22, pp. 169-170.

⁷⁰ „Știri”, în CA, anul I (1902), nr. 5, p. 40.

⁷¹ „Ordin circular al P. S. Episcopii către Prea Cucernicii Protoiereii din Eparhia Râmnicul – Noul Severin”, în CA, anul I (1902), nr. 15, p. 113.

ceilalți slujitori bisericești, care au anume binecuvântare, și chiar aceștia să intre numai pentru trebuința sfintelor slujbe și cu toată cucernicia. De asemenea, a nu lăsa să bage în Sf. Altar cărnuri ce aduc creștinii la Paști, căci oprește aceasta strict canonul 99 al Sf. al 6-lea sobor ecumenic, nici a lăsa să bage în Sf. Altar colacii ce aduc credincioșii la sf. sărbători, ci să stea afară, la loc deosebit. În Sfântul Altar să primească numai prescurile ce trebuiesc pentru dumnezeiasca slujbă, căci cele ce se bagă în Altar nu e iertat a se mânca cu fierturi sau cu alte bucate de obște pe la case, după can. 5 a lui Nicolae, patriarhul Constantinopolului. Cu astfel de podoabă și curăție se cuvine a păzi preoții Sf. Altar, căci el însemnează partea cea mai dinlăuntru a catapetesmei, ce se numește, după Scriptură, Sfânta Sfintelor și strălucirea cea mai presus de ceruri a Împăratului slavei, Dumnezeu. Preoții și ceilalți slujitori bisericești sunt încă datori a păzi toată biserica împodobită și curată, a o îngriji adesea și a o mătura atât pe jos, cât și candelile și făcliile, sfeșnicele, analoagele, iconostasele, stranele și pereții, de vreme ce este Biserica Dumnezeului celui viu, precum zice Marele Apostol Pavel, și cort ceresc, întru care locuiește și umblă Dumnezeu, după cuvântul Sf. Gherman, fără a mai vorbi despre folosul acestor măsuri pentru sănătatea tuturor celor ce vin la Biserică. Preoții mai sunt datori a nu săvârși sfânta slujbă pe antimise sparte sau cârpite, cu potire și discuri prea vechi și găurite, sau cu acoperăminte rupte și terfelite, sau cu bureți de tot stricați, sau cu veșminte necurate și rupte. Slujitorii bisericești care vor împodobi și îngriji astfel biserica lui Dumnezeu se vor învrednici de binecuvântarea ce zice: «Sfințește Dumnezeu pe cei ce iubesc podoaba Casei Sale»; iar dacă, dimpotrivă (ceea ce

să nu fie!), se vor lenevi și nu vor curăți adesea toată biserica și nu se vor îngriji a împodobi toate sfintele vase și veșminte, și acoperămintele Sfântului Potir și Disc, amintească-și de blestemul profetului Ieremia asupra celor ce fac sfintele slujbe ale lui Dumnezeu cu lene. Deci, Preacucernicia Ta, ținând seamă de toate acestea cu ocazia inspecțiilor, îmi vei raporta pe preoții harnici, care împodobesc astfel locașul lui Dumnezeu și sfintele lucruri din el, precum și pe cei ce s-ar lenevi și n-ar păzi împodobirea și buna rânduială în Biserică, pe cei dintâi spre a fi înaintați și cinstiți cu ranguri bisericești, iar pe cei din urmă spre a-i mustra și canonisi cu cuvenite certări, ca să se îndrepte”⁷².

La inițiativa Ministrului Cultelor, a dat ordinul nr. 3.037/1902, prin care îndemna preoții eparhiei să sprijine medicii și alți agenți sanitari pentru stingerea epidemiilor, sfătuind pe enoriași să respecte cu strictețe prescripțiile de dezinfectare recomandate în astfel de cazuri și să nu mai sărute morții, nici să participe la priveghi sau la pomeni. Prin ordinele nr. 2.955 și 3.006, a dispus ca viitori preoți „să nu servească la parohiile unde sunt numiți parohi până ce nu vor fi instalați potrivit prevederilor articolelor 49 și 50 din regulamentul aplicator al legii clerului mirean. De asemenea, se prescrie prin aceste ordine și modul cum să urmeze instalarea noilor parohi, atât în privința ceremoniei din biserică, cât și a predării zestrei parohiale”. Cu privire la candidații la preoție, ierarhul a hotărât să fie examinați de o comisie instituită la Episcopie în acest scop, „spre a se putea vedea dacă sunt cunoscători cu serviciul bisericesc de la strană și ai lucrărilor sfințite preoțești de la altar

⁷² „Ordin circular al P. S. Episcop D.D. Athanasie către P. C. Protoierei din Eparhia Râmnicul – Noul Severin”, în CA, anul I (1902), nr. 17, pp. 129-130.

și din popor. Cei ce se vor găsi că nu posedă asemenea cunoștințe vor fi amânați pentru un alt termen, care în niciun caz nu poate fi mai scurt de o lună de zile”.⁷³

Văzând că sătenii nu înțeleg obligativitatea învățământului primar, acuzând învățătorii că dau amenzi pentru neparticiparea la ore, episcopul a dat ordinul nr. 95/1903, prin care transmitea preoților să citească lucrarea *Înștiințare pentru obștea locuitorilor din sate*, tipărită de Ministerul Instrucțiunii în 1902, și să vorbească enoriașilor despre foloasele acestei legi: „Preoții să le arate sătenilor că nu trebuie să urască pe învățător fiindcă îi amendează, deoarece el nu este decât un aplicator al legii, și apoi pe învățător să-l urască, care este unul dintre voitorii de bine ai lor, fiindcă luminează mintea copiilor lor și o îmbogățește cu cunoștințe frumoase și folositoare. Cu multă stăruință preoții să explice că cultura minții este pentru om o datorie atât de mare, încât să poată zice că în ea stă adevărata mântuire sufletească, căci după cum neîngrijirea de trup aduce moarte, tot asemenea și neîngrijirea de cele trebuincioase pentru cultivarea minții aduce o moarte mai rea decât cea trupească, fiindcă rămâne omul neștiutor de carte, fără niciun povățuitor în viață, expus la orice fel de fărâdelegi și alte scăderi sufletești”⁷⁴.

Printr-un alt ordin circular, dat la 31 ianuarie 1903, se prevedea ca păstorii de suflete, pe lângă administrarea tainelor lui Dumnezeu credincioșilor, să citească literatură bisericească sau cu un conținut variat, pentru a da răspunsurile cuvenite celor ce au nedumeriri. Pentru a pune în aplicare Legea clerului mirean din 1893, care stabilea, între altele, ca fiecare parohie să aibă propria bibliotecă, iar preoții să trimită protopopului, din trei în trei ani, lista de cărți ce se află în ea, le cere acestora să verifice unde s-au înființat și să îndemne slujitorii Bisericii să aplice această dispoziție în cel mai scurt timp, iar epitropiile cu mijloace provenite din donații testamentare să prevadă în bugete o sumă care să se folosească la procurarea de cărți pentru bibliotecă⁷⁵.

Dorind să-și îndrume turma duhovnicească spre biserică, în 1903, a dat ordinele nr. 215 și 216, prin care a cerut să se înființeze la toate sfintele locașuri o condică de prezență, în care să se treacă la fiecare serviciu divin cei care participă, în special fruntașii comunității și autoritățile din comună. Printr-un al ordin cu nr. 315, dat în același an, s-au clarificat serviciile religioase la cele trei cimitire: Sineasca, Ungureni și Dorobanția din

⁷³ „Știri. Dispoziții administrative”, în CA, anul I (1902), nr. 17, p. 136.

⁷⁴ „Știri. Ordinul circular nr. 95/1903 al Sfintei Episcopii Râmnic – Noul Severin către P.C. Protoiereii de județe”, în CA, anul II (1903), nr. 20, p. 159.

⁷⁵ „Ordin circular al sfintei Episcopii Râmnic – Noul Severin către P.C. Protoiereii din eparhie”, în CA, anul I (1903), nr. 21, p. 161.

Craiova, astfel încât toți preoții din apropierea lor să participe, și s-au dat cuvenitele dispoziții pentru încasarea și împărțirea veniturilor. În urma mijlocirii Ministerului Cultelor, s-a luat o nouă măsură prin ordinul nr. 355, care prevedea ca, în prima zi a lunii, preoții să săvârșească sfințirea apei cu o jumătate de oră înainte de începerea lecțiilor de după-amiază, ca să poată lua parte și învățătorii cu școlarii⁷⁶.

Pentru a opri mărturia mincinoasă în fața judecătorilor, a dat ordinul circular nr. 255/903, prin care pune în vedere preoților să sfătuiască enoriașii să nu depună mărturie pentru oricine și oriunde, ca să nu vină asupra lor necazuri din cauza unor câștiguri necuvenite. Dacă nu vor putea reveni de la calea pierzaniei sufletești, „atunci la cei ce au depus un jurământ mincinos și la cei ce l-au corupt să înceteze a merge cu serviciile religioase, în casele lor, până la a lor pocăință, adică până când vor dovedi și cu fapta că sunt creștini adevărați, următori ai legii Domnului nostru Iisus Hristos”⁷⁷.

Nu trebuie să neglijăm ordinul circular nr. 534/903, prin care oprește protoieriei de la a mai primi de pe la parohii diferite cărți, liste de abonamente, subscripții, bilete de loterii etc., și de a mai convoca preoții în conferințe pe baza unor invitații venite de la persoane străine de administrația bisericească⁷⁸. La fel de interesantă este dispoziția nr. 871, dată protoierului de Vâlcea, prin care s-au luat mai multe măsuri: „a) La Crăciun se va săvârși serviciul dumnezeiesc după orarul din program, căci săvârșirea lui între orele de noapte este străin; b) Preoții vor umbla cu ajunul numai în epitrahil; c) Serviciul Sfintei Învieri va începe fix sâmbătă noaptea, ora 12; d) Se oprește cu desăvârșire la bisericile din oraș și a cimitirului purtarea S-tului epitaf pe la morminte și citirea de ectenii pentru morți”. Prin ordinul nr. 895, a hotărât să nu se mai aprobe sfințiri de biserici, dacă nu se vor înainta, pe lângă referatul mijlocitor al protopopului, acte formale, care să ateste că biserica nu are nicio datorie ori că s-a ajuns pentru stingerea ei la o învoială legală⁷⁹. De reținut și ordinul nr. 1.514, prin care a dispus a se declara posturile de cântăreți vacante atunci când titularii sunt chemați sub drapel pentru a satisface serviciul militar, și ordinul nr. 1.561, prin care a cerut să nu se mai aprobe niciun transfer la parohi până când nu se va dovedi formal că nu au datorii la foștii enoriași⁸⁰.

Potrivit hotărârii Sfântului Sinod, Episcopia Râmnicului a luat măsura de a nu mai fi primiți la hirotonie „acei dintre candidați care nu vor avea etatea de 21 de ani împliniți”. De asemenea, printr-un ordin din 1903, a pus

⁷⁶ „Știri. Dispozițiuni administrative”, în CA, anul I (1903), nr. 21, pp. 167.

⁷⁷ „Știri. Ordin circular”, în CA, anul I (1903), nr. 21, p. 166.

⁷⁸ „Știri”, în CA, anul I (1903), nr. 23, p. 184.

⁷⁹ „Știri. Dispoziții chiriare”, în CA, anul II (1903), nr. 2, p. 15.

⁸⁰ „Știri. Dispoziții administrative ale Sfintei Episcopii de Râmnic”, în CA, anul II (1903), nr. 6, p. 48.

în vedere superiorilor din mănăstiri a nu mai primi, nici recomanda pe cei doritori de a îmbrățișa schima monahală, „care vor fi lipsiți de știința de carte și nici vor cunoaște vreun meșteșug potrivit fețelor bisericești”.⁸¹

După cum se arată în revista *Cuvântul Adevărului* din 1 ianuarie 1904, Centrul eparhial a dat noi ordine, prin care se atrăgea atenția „asupra unui obicei rău, ce pe alocurea se practică la umblarea cu steaua, anume introducerea de cântări și înfățișări teatrale scandaloase și imorale, invitându-i ca să oblige pe preoți ca să dea copiilor din vreme cântece vechi de stea, pe care să le învețe, și totodată să-i controleze dacă nu învață alte cântece. Pe de altă parte, tot preoții vor sfătui pe credincioși să nu primească pe acei copii care nu vor cânta acele cântece morale și ziditoare, ci altele”.⁸²

Pentru candidații la preoție, episcopul dispunea la 15 februarie 1904 să fie examinați din cunoștințele cu privire la ritual, aflate în programa publicată în 1902, dar și în privința modului în care predică. Prin urmare, li se punea la dispoziție textul Bibliei timp de o oră, sub supravegherea unui membru al comisiei, și, după ce meditau asupra lui, însemnând pe o foaie ideile principale, rosteau pe dinafară predica în fața comisiei. Cei care obțineau media peste 7.50 erau hirotoniți la fiecare vacanță legală, în ordinea clasificării, iar ceilalți erau amânați pentru alte concursuri, după ce toți cei care au reușit inițial erau hirotoniți.⁸³

În urma mijlocirii Președintelui Academiei Române, prin adresa nr. 11/7122, s-a dispus la 15 iulie 1904 ca toate oficiile bisericești – protoierii, parohii etc. – să întrebuițeze în corespondența oficială regulile ortografice admise de înaltul for cultural în sesiunea generală din acel an. Prin ordinul nr. 1.477, Episcopia a cerut protopopilor ca recomandările în posturile vacante să fie însoțite de următoarele informații despre candidați: numele și prenumele; postul în care cere a fi numit; în ce an s-a născut; în ce an s-a hirotonit și anume biserica (dacă este preot); studiile; de la care biserică este adus (în caz de transfer); ce pedeapsă a avut și în ce an. Dacă rapoartele nu conțineau aceste date, atunci ele se refuzau.⁸⁴

De notat că în multe situații preoții trebuiau să se implice și în probleme de natură socială și culturală. Astfel, la 15 august 1904, vladica îndemna clerul să ia parte în comisiile instituite de Ministrul de Finanțe pentru a împărți la țărani porumb.⁸⁵ Printr-o nouă circulară, emisă în același an, la 15 decembrie, către protoierei, recomanda lucrarea *Patruzeci de predici populare*, scrisă de protosinghelul Iuliu Scriban, superiorul capelei române din Baden-

81 „Știri”, în CA, anul I (1903), nr. 24, p. 191.

82 „Știri”, în CA, anul II (1903), nr. 18, p. 144.

83 „Știri și diverse. Pentru candidații la preoție”, în CA, anul II (1904), nr. 21, p. 168.

84 „Știri”, în CA, anul III (1904), nr. 7, p. 71.

85 „Știri”, în CA, anul III (1904), nr. 10, p. 104.

Baden, cu îndemnul stăruitor de a o răspândi cât mai mult printre preoți.⁸⁶

Prin ordinul circular nr. 684/907, Sfânta Episcopie a solicitat protopopilor de județe, în urma mijlocirii Ministrului Cultelor, să pună în vedere tuturor preoților, în legătură cu mișcările de la sate, să fie apostoli ai păcii și să stăruie pe lângă enoriașii lor să se ferească de instigatori, îndemnându-i a nu tulbura ordinea prin agitații nefolositoare, care zdruncină siguranța publică⁸⁷.

Tot aici este bine să amintim ordinul nr. 1.616/1907, prin care a invitat protoiereii să pună în vedere tuturor preoților că le este interzis de a mai cere taxe mai mari decât cele fixate prin art. 355 din regulamentul aplicator al Legii clerului mirean, modificat prin decretul regal nr. 2.400⁸⁸.

Nu mai puțin însemnat este ordinul nr. 4.135, din 31 decembrie 1907, prin care le solicita protoiereilor să dea tot concursul necesar colportorilor Societății cooperative Librăria Națională din București, care cutreierau țara pentru a duce în parohii imagini sfinte sau cărți moralizatoare, menite să înlocuiască icoanele de proveniență străină și cărțile cu un cuprins primejdios, pe care le răspândeau cei interesați numai de câștig. Un alt ordin cu nr. 4.136, dat în aceeași zi, prevedea ca preoții să procure pentru bibliotecile parohiale *Mărturisirea ortodoxă* și *Noul Testament*, editate la Tipografia Cărților Bisericești, spre a le avea la îndemână pentru fiecare creștin. Pentru executarea acestei dispoziții, cu ocazia inspecțiilor, protoiereii scriau în procesele verbale câte cărți s-au cumpărat și la câți

creștini s-au desfăcut ori dat pentru citire, ca astfel, cunoscându-se preoții neglijenți, să se poată lua măsuri disciplinare⁸⁹.

Pe lângă aceste circulare, merită amintită o scrisoare, trimisă către protoiereii din județele Gorj, Mehedinți, Dolj și Vâlcea la 1 septembrie 1904, prin care își exprima mulțumirea pentru ospitalitatea cu care a fost primit în inspecția din luna august, dar le prezenta și lipsurile sesizate la unele biserici: „luați cuvenitele măsuri ca toate sfintele locașuri să fie întreținute în bună stare și curățenie atât pe din afară, cât și pe dinăuntru, să se înzestreze cu trebuincioasele odoare, sfinte vase, veșminte și cărți, să se înlăture lumânările false de prin biserici, iar spre întâmpinarea cheltuielilor cerute de aceste îmbunătățiri, cel puțin în parte să stăruiiți a se trece în bugetul comunal și a se aproba de onor. administrația județeană întreaga sumă prevăzută în legea clerului pentru întreținerea bisericilor, apoi să căutați a se ține în regulă registrele parohiale de botezați, căsătoriți și răposați, pentru ca în tot momentul să se poată ști raportul între nașteri și decese, de asemenea registrele de frecventare a bisericii și cele de cancelarie și contabilitate. [...] Vă îndemn însă ca la fiecare ocazie să continuați a da cu-cernicilor preoți și celorlalți slujitori bisericești sfaturile ce ați auzit de la mine în această inspecție, de a face slujba la biserică și în parohie cu credință și cu frică de Dumnezeu, precum și la timpul convenit, a vieții în pace și dragoste unii cu alții, a se face pildă credincioșilor cu cuvântul și cu purtarea, a lucra după putință și în bună înțelegere cu d-nii învățători la cercurile culturale pentru îmbunătățirea traiului moral și material al sătenilor, a învăța cu toată râvna pe enoriași să

⁸⁶ „Știri”, în CA, anul III (1904), nr. 17, p. 184.

⁸⁷ „Știri”, în CA, anul V (1907), nr. 23, p. 184.

⁸⁸ „Știri”, în CA, anul VI (1907), nr. 5-6, p. 48 Este vorba despre veniturile epitrahilului, deosebit de salariul fixat prin lege. De pildă, pentru un botez: 2 lei, pentru o cununie: 3 lei, pentru o înmormântare: 3 lei, pentru un maslu: 1 leu, pentru un parastas cu slujbă: 3 lei.

⁸⁹ „Știri. Dispoziții chiriariale”, în CA, anul VI (1908), nr. 19, p. 169.

cinstească după cuviință sărbătorile, și anume cele stabilite de Sf. Sinod, iar sărbătorile păgânești și superstițioase să nu se ție, căci acestea sunt numai pierdere de vreme, a-i îndemna la muncă cinstită și la economie, ca în timp de lipsă, cum e anul acesta, să nu aștepte porumb de la stat, ci să aibă cu ce-și cumpăra ei singuri, a nu trăi în concubinaj, a nu umbla prin judecăți și a fugi de beție, mai ales acum, în timpul toamnei, când obișnuiesc a face țuică în loc de a-și usca prunele pentru mâncare și pentru vânzare, în cuptoare, ca cel făcut de dl. Barbu Otetelișanu din Vâlcea, a-și ține casele curate, a avea îmbrăcăminte curată și a se hrăni în posturi mai ales cu fasole, mazăre, linte, cartofi, care sunt foarte hrănitoare, și de aceea să-i povățuiască a-și semăna fiecare în grădina sa, pe lângă zarzavatul trebuitor, și aceste legume, ca să nu fie siliți a le cumpăra; boalele ce bântuie printre săteni provin în mare parte din necurătenie și din hrana rea [...]; a-i sfătui cu toată stăruința să-și crească copiii în frica Domnului, să-i dea la școală, să îi ducă la biserică regulat, în duminici și sărbători, căci la biserică învață a fi temători de Dumnezeu, Cel ce vede și știe toate, și a se feri de la rău, a păzi poruncile evanghelice și legile cetățenești, a cinsti pe cei mai mari, ca părinții, preoții și învățătorii, a se supune autorității comunale, județene [...]; a fi blânzi, pașnici, miloși și primitori de străini, a mângâia pe cei ce suferă, a se feri de jurământul strâmb, de mărturie mincinoasă, de atingerea lucrului străin, a casei, cinstei și vieții altuia; a trăi soții cu soțiile lor în unire și bună înțelegere, căci numai așa pot să-și întemeieze gospodăria[...]”⁹⁰.

⁹⁰ „Scrisoarea P. S. Episcop Atanasie către Preacucernicii Protoierei de Gorj, Mehedinți, Dolj și Vâlcea”, în CA, anul III (1904), nr. 10, pp. 97-98.

Pr. Nicolae
Moga



Unde a stat Episcopul Climent al Râmnicului (1735–1749) atunci când s-a refugiat în Munții Lotrului?

Episcopia Râmnicului–Noul Severin a fost cărmuită de o seamă de ierarhi vrednici, care au făcut cinste acestui important scaun vlădicesc. Între aceștia, la loc de cinste îl pomenim pe Episcopul Climent¹, care este puțin cunoscut, întrucât manualele și lucrările de specialitate au acordat în paginile lor un spațiu destul de redus acestui vrednic ierarh, care a desfășurat o frumoasă activitate cărturărească și gospodărească în timpul celor 13 ani de păstorire.

Climent s-a născut în jurul anului 1685, în satul Pietrării de Jos, ținutul Vâlciei, din părinții Paraschiva și Radu Modoran, iar unul dintre frați, Mihail, a fost preot, altul, Simeon, vătășel, iar o soră, Ștefana, monahie, fusese mai întâi preoteasă. A intrat în monahism la Mănăstirea Hurezi, iar administrația austriacă a Olteniei l-a numit în anul 1732 egumen al Mănăstirii Bistrița, frumoasa ctitorie a Craioveștilor, în fruntea căreia a stat până la data de 28 iunie 1735, când a fost ales episcop al Râmnicului, confirmat fiind ulterior de către împăratul de la Viena. Hirotonirea sa a avut însă loc abia în mai 1737². După hirotonire, Episcopul Climent a mers la Sibiu, unde a depus jurământ de fidelitate față de împărat înaintea generalului comandant Wallis, întâlnindu-se și cu delegații brașovenilor³.

¹ Bibliografie selectivă pentru Episcopul Climent – a se vedea: Chenadie Craioveanu (Enăceanu), *Condica sfântă*, București, 1886, pag. 149–155 (același text și în *Biserica Ortodoxă Română*, Anul IX (1885), nr. 1, pag. 40–41 și nr. 2, pag. 91–93); Nicolae DOBRESCU, *Istoria Bisericii Române din Oltenia în timpul ocupațiunii austriece (1716–1739)*, București, 1906, pag. 116–135; Athanasie MIRONESCU, *Sfânta Episcopie a Eparhiei Râmnicului Noului Severin în trecut și acum*, București, 1906, pag. 134–141; N. IORGA, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor*, ediția a II a, vol. II, București, 1930, pag. 105 și 112–113; Viața Bisericească în Oltenia, Anuar, Craiova, 1941, pag. 105; Pr. Nicolae Șerbănescu, *Episcopii Râmnicului*, în *Mitropolia Olteniei*, Anul XVI (1964), nr. 3–4, pag. 193–194; Gh. I. Moiescu, St. Lupșa și Al. Filipașcu, *Istoria Bisericii Române*, vol. II, București, 1958, pag. 191 (în această pagină s-au strecurat și câteva greșeli); Mircea PĂCURARIU, *Episcopul Climent al Râmnicului în Mitropolia Olteniei*, Anul XVII (1965), nr. 1–2, pag. 22–50; Eparhia Râmnicului și Argeșului, vol. I, Râmnicu Vâlcea, 1976, pag. 126; Eugen PETRESCU, *Vâlcea – țara lupilor getici sau ținutul vâlcilor*, vol. II, Editura Conphys, 2007, pag. 79; Pr. Prof. Dr. Ion GAVRILĂ, *Muzica bisericească în ținutul Vâlciei*, Editura Roza Vânturilor, București, 2010, pag. 102–104.

² Diac. Silviu ANUICHI, „Relații bisericești româno-sârbe din secolul al XVII –lea și al XVIII lea”, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul XCVII (1979), nr. 7–8, p. 927, unde Părintele Silviu Anuichi face următoarea observație: „Se pare că atitudinea mitropolitului Vichentie de amânare a hirotoniei Episcopului Climent a fost dictată de impresia că noul episcop intenționează să proclame autonomia Episcopiei Râmnicului, transformându-o în mitropolie sufragănă Patriarhiei Ecumenice, conform dorințelor anterioare ale episcopului Damaschin”.

³ Mircea PĂCURARIU, *Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVI–XVIII*, Sibiu, 1968, p. 130.

Păstorirea sa, începută cu multe frământări, a continuat în împrejurări și mai triste din cauza faptului că, în luna iunie 1737, Austria împreună cu Rusia au intrat în război împotriva Imperiului Otoman. Evenimentele militare au evoluat în așa fel încât trupele turcești, mult mai numeroase, au obținut victorii în teritoriile anexate de Imperiul Habsburgic prin pacea de la Passarowitz, printre care și Oltenia. Generalul Ghillany, care comanda trupele austriece, a fost nevoit să se retragă din cauza turcilor în Ardeal, trecând Carpații în a doua jumătate a lunii octombrie 1737. În ziua de 27 a aceleiași luni a anului 1737, s-a retras „și detașamentul rămas la Craiova sub comanda colonelului Salhausen, președintele administrației austriece”⁴. Odată cu retragerea lui, înceta și stăpânirea austriacă în Oltenia⁵.

În acest moment al vieții Episcopului Climent, istoriografia a înregistrat multe opinii cu privire la hotărârea pe care a luat-o în ceea ce privește raportul său cu aceste imperii. În continuare, pe baza documentelor și a informațiilor credibile, vom încerca să ne exprimăm părerea cu privire la perioada din timpul războiului până în decembrie 1737 din viața Episcopului Climent.

Pomelnicul cel mare al Arhiepiscopiei Râmnicului menționează această perioadă din viața Episcopului Climent, precizând că: „Pentru că stăpânind nemții aceste cinci județe ani 21, când a fost la leat 7246 (1738) sculat-s-au turcii cu război asupra nemților, și i-au bătut, și i-au scos din țara aceasta, și au ars Episcopia aceasta, sfânta biserică și toate casele de împrejur; și stricându-se toate, și surpându-se, i-au venit lucru de pustiire de istov și, nerămânând loc de locuință, au fugit acest părinte peste munte la Lotru, pentru că și ticăloșii de oameni din partea locului acestuia, câți scăpase netăiați și neorbiți, fugise prin munți și prin peșteri. Deci sfinția, sa văzându-și staulul risipit și rătăcit, mult plângând și amărându-se, vrea să treacă de acolo în Ardeal. Iar pe acea vreme, fiind domn la București Constantin Vodă, fiul lui Nicolae Vodă Mavrocordat, au scris la acest părinte să iasă din munți și să meargă să se închine turcilor și tătarilor, care vin să robească acea parte de loc și să nu rămâie picior de om; și cu multă groază ieșind și mergând, și închinându-se, au potolit zarva și robia ce vrea să fie, mult folos făcând la toată eparhia sa și petrecând în mâinile tătarilor și ale turcilor ani 2, iar la al treilea an făcându-se pace, cinstindu-se și întărindu-se cu ferman împărătesc al sultanului ce scrie mai sus (Mahmud Haan, *n.n.*) și viindu-și iară la scaun la Episcopie...”⁶.

⁴ George POMENEȘTE, *Biserica din Oltenia sub stăpânirea austriacă în Studii Vâlcene*, Editura Fântâna lui Manole, Râmnicu Vâlcea, 2006, p. 318.

⁵ Nicolae DOBRESCU, *Istoria Bisericii Române din Oltenia în timpul ocupațiunii austriece (1716-1739)*, București, 1906, p. 131.

⁶ Athanasie MIRONESCU, *Sfânta Episcopie a Eparhiei Râmnicului Noului Severin în trecut și acum*, București, 1906, pp. 258-259; Preotul Marin DUMITRESCU, *Istoricul a 40 de biserici din România*, București, 1907, vol. III, pag. 19.

Pe baza știrilor cuprinse în pomelnicul Arhiepiscopiei, istoricul Nicolae Dobrescu comentează în lucrarea sa, dedicată acestei perioade, următoarele: „Într-un raport sosit la Viena în decembrie 1737, Lobkowitz se plângea contra episcopului de Râmnic (Climent, n.n.), care, după ce i se comunicase și lui, trecuse împreună cu egumenul de la Govora și cu câțiva preoți la turci. Tot în decembrie 1737 Lobkowitz raportase că episcopul Climent îi trimisese două patente scrisori deschise adreseate locuitorilor, clerului, poporului, nobililor de Domnitorul Mavrocordat și de serachierul turc Mustafa Pașa, spre a se închina turcilor. Episcopul Climent întrebase pe Lobkowitz ce să facă și acesta îl sfătuisese să treacă în Ardeal cu tot avutul său; ceea ce episcopul nu făcu, ci se retrase, precum spune pomelnicul Episcopiei, în țara Lotrului, iar episcopia, biserica și casele de primprejurul ei fură arse. Pomelnicul în chestiune știe însă să ne spună și el că a scris Constantin Mavrocordat episcopului ca să iasă din munți și să se închine turcilor și tătarilor, lucru pe care episcopul îl făcu, stând 20 de ani (zice pomelnicul, desigur, în loc de 2 ani) în mâinile turcilor și tătarilor, până ce în al treilea an se încheie pacea”⁷.

Atrocitățile pe care le făceau armatele turcești și tătarăști în zona de munte a județului Vâlcea, unde se aflau 3.000 de militari austrieci⁸, se întâmplau din cauza faptului că Oltenia era supusă turcilor în afară de județul Vâlcea, ai cărui locuitori nu au făcut încă actul supunerii. De aceea, Tos Pașa din Craiova

intenționa să pornească cu armată „să robească și să tae și să stingă pe tot norodul din partea muntelui”, iar Episcopul Climent, după ce a ieșit din munții Lotrului, fiind la Craiova în februarie 1738, a intervenit pentru ei în două rânduri, pentru a îmblânzi pe conducătorul otoman, fiind astfel un „mijlocitoriu de pace și îmblânzitoriu de cumplitii oșteni”⁹.

Referitor la aceste triste împrejurări în care s-a aflat Episcopul Climent, Nicolae Iorga scria: „Războiul îl apucă îndată și el, cuprinzând în sine toată nemulțumirea clerului oltean, a boierimii oltene, a țării oltene îndeobște, împotriva unei cârmuiri de stoarcere și jignire, deși în precise și fine vorbe apusene, se puse sub scutul turcilor. La 1739 întorcându-se la Râmnic, el găsea numai ruine, dar, ca mângâiere, stăpânire românească și ortodoxă”¹⁰.

Distinsul cărturar și neobositul cercetător, Preacuviosul Părinte Arhimandrit Veniamin Micle de la Sfânta Mănăstire Bistrița Vâlcii menționează că, în timpul războiului dintre Rusia și Austria împotriva Turciei, orașul Râmnicu Vâlcea a fost ocupat de oștile turcești, iar Climent s-a refugiat în Munții Lotrului¹¹.

Episcopul Climent apare și în unele soboare de judecată din încredințarea domnilor țării, pentru întărirea sau hotărnicia unor moșii. De exemplu, la data de 22 iunie 1743, el a făcut parte, din porunca lui Mihai Racoviță, dintr-un sobor de judecată împreună cu ispravnicul Argeșului, Sandu Bucșenescu, vornicul Radu Olănescu și alții, în vederea alegerii munților Paraginosul și Fratoșteanul, pentru care locuitorii de pe Lotru aveau „pricină și gâlceavă” cu cei din Ciocadia-Gorj¹².

⁷ Nicolae DOBRESKU, *Istoria Bisericii Române din Oltenia în timpul ocupațiilor austriece (1716-1739)...*, p. 132 și anexe pp. 211, 212.

⁸ Stefan PAPACOSTEA, *Oltenia sub stăpânirea austriacă*, Editura Enciclopedică, București, 1998, p. 309. Autorul precizează că: „Rămânea încă nesupusă regiunea de munte, în nordul județului Vâlcea, acolo unde austriecii reușiseră să-și mențină trupe, care păzeau comunicațiile cu Transilvania”; Mircea PĂCURARIU, „Episcopul Climent al Râmnicului”, în *Mitropolia Olteniei*, Anul XVII (1965), nr. 1-2, pp. 27-28.

⁹ Mircea PĂCURARIU, *Episcopul Climent al Râmnicului...*, p. 28.

¹⁰ N. IORGA, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor*, ediția a II-a, vol. II, București, 1930, p. 105.

¹¹ Arhim. Veniamin MICLE, „Egumenul Climent Bistrițeanul, Episcopul Râmnicului”, în *Cultura Vâlceană*, anul XIII (2020), nr. 171, octombrie, p. 11.

¹² T. C. BULAT, *Contribuțiuni documentare la istoria Olteniei, = secolul*

Față de mărturiile documentare veridice de mai sus, prin care suntem încredințați că Episcopul Climent a părăsit Episcopia Râmnicului și s-a refugiat în munții Lotrului, ne punem întrebarea firească: unde a stat acest vlădică până în decembrie 1737, pe timp de iarnă, când a ieșit din munții Lotrului, sau la ce persoană a fost adăpostit, preot probabil, dintr-o așezare de pe Valea Lotrului? Aici, în munții Lotrului, pe care probabil îi cunoștea, a primit scrisoare de la domnitorul Constantin Mavrocordat, prin care-l sfătuia să iasă din munți și să se închine turcilor și tătarilor, ca să scape țara de pustiire¹³, iar episcopul, fiind bine sfătuit, a ascultat de domnitor.

Această întrebare m-a frământat multă vreme și am găsit un posibil răspuns. În inventarul Parohiei Voineasa a existat o categorie de cărți donate și predate Muzeului Județean Vâlcea în anul 1975, printre care se afla și o Sfântă Evanghelie, tipărită de Episcopul Climent la anul 1746, cu coperti de piele. În dreptul acestui obiect sacru de inventar, se menționa că această carte a fost donată bisericii din Voineasa de către Episcopul Climent al Râmnicului¹⁴. Acest gest al ierarhului a fost făcut, presupunem noi, în amintirea și recunoștința față de locuitorii sau față de preotul satului pentru timpul petrecut în această zonă în vremea pribegiei, în Voineasa de pe Valea Lotrului, anume în 1737, când a fost sfătuit de generalul principe al trupelor din Ardeal, Lobkowitz, să treacă în Ardeal cu tot avutul său. Se cunoaște foarte bine că prin Voineasa – prin Vama Cucului – se făcea destul de ușor legătura cu cei din Transilvania. Episcopul Climent fiind în Munții Lotrului (Voineasa *n. n.*), a primit invitația de la Constantin Mavrocordat să iasă din munți și să se închine turcilor și tătarilor, lucru pe care l-a făcut¹⁵. Starea de conservare a cărții nu este una foarte bună. Nu ni se precizează anul donației, însă prezența acestei cărți în inventarul bisericii din Voineasa poate aduce o lămurire cu privire la locul de adăpostire al Episcopului Climent în munții Lotrului.

Sfânta Evanghelie, Râmnic, 1746, împreună cu alte cărți de cult ale parohiei au fost predate Muzeului Județean Vâlcea în anul 1975 și se găsesc depozitate și păstrate la Mănăstirile Hurezi, Govora și Bistrița, alături de alte valori bibliofile din cadrul Eparhiei Râmnicului. Astăzi sunt cercetate de specialiști cu mult interes, care descoperă în cuprinsul lor noi valori importante cu privire la viața și faptele oamenilor acelor vremuri, îmbogățind cultura națională.

XVI, XVII și XVIII, Râmnic Vâlcea, 1925, pp. 118-120; Mircea PĂCURARIU, *Episcopul Climent al Râmnicului...*, p. 27; Comori Arhivistice Vâlcene, catalog (1567-1800), București, 1985, vol. II, p. 99.

¹³ Mircea PĂCURARIU, *Episcopul Climent al Râmnicului...*, p. 27

¹⁴ Pr. Nicolae MOGA, „Însemnări pe cărțile de cult care au aparținut Parohiei Voineasa-Vâlcea”, în *Renașterea*, Anul XX (2009), ianuarie-martie, p. 22, Pr. Nicolae Moga, „Biserici dispărute de pe Valea Lotrului” în *Cultura Vâlceană*, Anul VIII (2015), nr. 113 (august), p. 7. Sfânta Evanghelie are o predoslovie care îi aparține Episcopului Climent, fiind adresată domnitorului Constantin Mavrocordat. Se ocupă în general de Sfânta Evanghelie, explicând simbolismul celor patru evangheliști. Laudă apoi râvna lui Constantin Vodă în privința tipăririi cărților.

¹⁵ N. DOBRESCU, *Istoria Bisericii Române din Oltenia...*, p. 133.

Pr. prof. univ. dr.
Aleksi Kshutashvili,
Universitatea
din Tbilisi



Răspândirea creștinismului printre georgieni în secolele I–III și organizarea primelor biserici din acea perioadă (Partea a II-a)

După ce am trecut în revistă dovezile care demonstrează existența creștinismului printre georgieni încă din perioada apostolică, fie în provinciile romane Cappadocia și Pont, fie în însuși regatul georgian Iberia, trecem la descrierea formelor de organizare după care a fost condusă viața Bisericilor locale georgiene din primele trei secole.

Precum știm, sub aspectul ei extern, ca societate văzută, cu ordine juridică, Biserica creștină a înregistrat epoci diferite de formare și dezvoltare a organizării sale. Produs al factorului uman, organizarea bisericească a fost condiționată de timpul istoric, de cadrul geografic, de legislația religioasă-morală, cutumiară și canonică, de legislația de stat și de nevoile comunității respective¹.

În ceea ce privește organizarea Bisericii Ecumenice în epoca apostolică, remarcăm faptul că nu găsim stabilite principii definitive, în afară de acelea fixate de însuși Întemeietorul acesteia. Așadar, principiile lăsate de Mântuitorul prin Sfinții Apostoli au reprezentat normele constitutive ale organizării Bisericii primare. Printre principiile de bază enumerăm: a) principiul ierarhic; b) principiul sinodal; c) principiul autocefaliei; d) principiul autonomiei; e) principiul etnic; f) principiul ecumenicității.

Principiul ierarhic constă în organizarea și conducerea Bisericii după rânduiala pe care o imprimă întregii vieții bisericești ierarhia clerului de instituție divină². Precum se știe, pentru săvârșirea lucrării de sfințire, propovăduire și păstorire a credincioșilor, Sfinții Apostoli au rânduit pe slujitorii bisericești în cele trei trepte ale ierarhiei – episcopi, preoți și diaconi. În jurul acestor slujitori bisericești, în frunte cu episcopul, a gravitat întreaga viață bisericească a primelor comunități creștine, alcătuite din cler și credincioși. În același timp, existența principiului ierarhic în organizarea Bisericii creștine din primele trei secole a presupus și existența

¹ Pr. Asist. Nicolae V. DURĂ, „Biserica creștină în primele patru secole. Organizarea și bazele ei canonice”, în *Ortodoxia*, anul XXXIV, nr. 3, 1982, p. 451.

² Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Drept canonic ortodox. Legislație și administrație bisericească*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 195.

celor două oficii bisericești – eparhia și parohia – indispensabile în organizarea oricărei Biserici locale³.

Așadar, organizarea Bisericii primare a fost ierarhică, cu cele trei trepte, iar conducerea ei, episcopal-sinodală. Episcopatul în totalitatea lui, ca succesor direct al Sfinților Apostoli, a fost deținătorul întregii puteri bisericești. Prin actul hirotoniei, episcopul și preotul au primit capacitatea de a exercita puterea bisericească în cele trei laturi de manifestare: a) puterea învățătoarească; b) puterea sfințitoare; c) puterea conducătoare, cu cele trei aspecte de manifestare: 1. puterea legislativă; 2. puterea judecătorească; 3. puterea executivă.

De fapt, în însăși definiția Bisericii și în constituția ei organică, intră, în primul rând, ierarhia. Nu se poate concepe Biserica fără ierarhie. Nu s-ar fi dat numele de Biserică dacă nu ar fi fost și această autoritate ierarhică în ea dintru început, alături de Apostoli și subordonată lor.⁴ De aceea, vorbind despre înființarea și organizarea primelor comunități creștine din Cappadocia, Pont sau Iberia, putem cu precizie să afirmăm că acest lucru ar fi fost de neconceput fără instituirea de către Sfinții Apostoli a ierarhiei de drept divin pentru comunitățile respective, fapt, de altfel, afirmat și de numeroasele izvoare istorice. De exemplu, *Istoria Kartliei* ne relatează următoarele: „Sfântul Apostol Andrei prima dată a venit în orașul Trapezund, care se află în țara lazilor; de aici a plecat într-un ținut al Iberiei, care se numește Did-Aciara. Pentru georgienii de acolo a hirotonit preoți și diaconi (s. n.) [...]. Plecând de acolo, Sfântul Apostol Andrei a venit într-o altă provincie a Iberiei, care se numește Samțhe [...]. Sfântul Apostol Andrei, după ce i-a învățat pe localnici întreaga lege creștinească, a hirotonit pentru ei un episcop, preoți și diaconi (s. n.)”⁵.

Principiul sinodal sau **principiul sobornicității** constă în rânduiala potrivit căreia organele superioare de conducere a Bisericii nu sunt individuale, reprezentate de câte o persoană, ci sunt constituite sub formă de sinoade, adică sub formă de organe colegiale sau colective⁶.

Principiul sinodal a caracterizat întreaga organizare și conducere a Bisericii Ortodoxe din perioada pre-niceeană. Prin Sinodul de la Ierusalim (anul 51), s-a impus principiul sinodalității ca singura formă de exercitare a puterii bisericești centrale. Acest principiu are la bază principiul egalității tuturor apostolilor, în virtutea puterii egale pe care toți au primit-o de la Mântuitorul Hristos. În virtutea acestei puteri egale, Sfinții Apostoli și-

³ Pr. asis. Nicolae V. DURĂ, *op. cit.*, p. 452.

⁴ Magistr. pr. I. MIRCEA, „Organizarea Bisericii și viața primilor creștini”, în *Studii Teologice*, anul VII, 1955, nr. 1-2, p. 75.

⁵ *Istoria Kartliei*, vol. I, pp. 37-43.

⁶ Arhid. prof. dr. Ioan N. FLOCA, *op. cit.*, p. 197.

au desfășurat activitatea în mod independent, iar Bisericile întemeiate de ei s-au condus în chip autocefal. Conform rânduielii statornicite de Sfinții Apostoli, episcopii din Biserica primară s-au întrunit în sobor pentru rezolvarea unor chestiuni care depășeau în importanță competența unui singur episcop. Fiind baza administrativă a Bisericii locale, instituția sinodală a constituit un fel de cartă constituțională a Bisericii primare. Lucrările sinodale au fost determinate și reglementate prin norme canonice. Canoanele 34 și 37 apostolice constituie primele mărturii în privința reglementării regimului sinodal în viața Bisericilor locale. Prin respectarea acestui principiu de bază al organizării Bisericii creștine primare, s-a contribuit la păstrarea unității dogmatice, canonice și cultice în întreaga Biserică⁷.

Prin **principiul autonomiei** se înțelege rânduiala canonică potrivit căreia Biserica este autonomă, adică de-sine-stătătoare în treburile sale religioase față de orice altă organizație din afara ei⁸. În înțeles juridic, prin autonomie bisericească înțelegem independența Bisericii, legal exprimată față de stat⁹.

Principiul autonomiei se bazează pe învățătura creștină conform căreia originea Bisericii este nemijlocit divină; ea există conform *jure divino*¹⁰, ceea ce presupune ca Biserica să acționeze conform naturii sale interne, ca organism divino-uman, și scopului său exclusiv, care este mântuirea credincioșilor, independent de oricare autoritate laică.

Așadar, autonomia Bisericii a derivat din însăși ființa Bisericii ca instituție de origine dumnezeiască. Ea a fost un element constitutiv și o instituție canonică proprie Bisericii pre-niceene¹¹.

Cu referire la relațiile dintre Biserica creștină și autoritățile civile de stat în provinciile romane Cappadocia și Pont, acestea sunt bine cunoscute. În cuprinsul întregului Imperiu Roman, comunitățile creștine, având statut de asociații neîngăduite de lege – *collegia illicita*, relațiile dintre Biserică și Stat nu puteau fi decât negative. Politica Imperiului Roman, neavând niciun interes de a se implica în viața internă a Bisericii creștine, a fost îndreptată exclusiv spre nimicirea Bisericii, organizând în acest scop numeroase prigoane împotriva creștinilor.

În cazul regatului georgian Iberia, istoria a păstrat puține mărturii din care am putea să deducem în ce fel se desfășurau relațiile dintre Biserică și autoritatea de stat. Totuși, putem presupune că acele motive care au dus la prigoana creștinilor în Imperiul Roman ar fi fost valabile și în cazul Iberiei. Astfel, *Istoria Kartliei* ne relatează despre prima prigoană împotri-

7 Pr. asist. Nicolae V. DURĂ, *op. cit.*, pp. 463, 464.

8 Arhid. prof. dr. Ioan N. FLOCA, *op. cit.*, p. 199.

9 Pr. prof. Liviu STAN, „Despre autonomia bisericească”, în *Studii Teologice*, anul X, 1958, nr. 5-6, p. 279.

10 A.S. PAVLOV, *Manual de drept canonic*, Editura Lani, Sankt-Petersburg, 2002, p. 346.

11 Pr. asist. Nicolae V. DURĂ, *op. cit.*, p. 460.

va creștinilor încă din timpul Sfântului Apostol Andrei, prigoană organizată de către regele Iberiei, Aderk¹².

Același izvor – *Istoria Kartliei*, istorisește că regele Iberiei, Mirian (începutul secolului IV), înainte de convertirea sa la creștinism, luase hotărârea să înceapă persecuția împotriva creștinilor din regatul său.¹³

O biserică subterană, descoperită în peșterile Muguti din județul Tetrițkaro,¹⁴ este încă o dovadă a relațiilor tensionate dintre Biserica creștină și autoritatea de stat în regatul Iberia în perioada pre-niceeană.

Totuși, remarcăm faptul că *Istoria Kartliei* îl consemnează pe regele Iberiei, Rev, supranumit cel Drept (†243), despre care se spune că ar fi cunoscut legea creștină, că ar fi prețuit-o și că respecta regulile morale creștine, deși nu se menționează nicăieri dacă a și fost botezat creștin¹⁵.

Așadar, referitor la aplicarea principiului de autonomie în comunitățile creștine georgiene, putem spune că în primele trei secole ale creștinismului acest principiu se respecta. Acest lucru a fost asigurat, pe de o parte, ca urmare a trăirii foarte puternice a mesajului lui Hristos de către creștinii de atunci, iar pe de altă parte, ca urmare a faptului că statele nu-și propuneau amestecul în viața internă a comunităților creștine, ci, dimpotrivă, urmăreau nimicirea lor.

În perioada pre-niceeană, fiecare comunitate bisericească constituită într-un cadru etnico-geografic bine stabilit a fost **autocefală**, bucurându-se de independență administrativ-jurisdicțională în raport cu celelalte unități bisericești egale în drepturi¹⁶.

Starea de autocefalie a episcopilor din Biserica primară a fost o urmare firească a egalității lor în putere. Toți episcopii au fost egali între ei, pentru că așa au fost și Sfinții Apostoli, cărora Mântuitorul Iisus Hristos le-a încredințat puterea de a învăța, sfinți și conduce¹⁷. Autocefalia Bisericii locale decurgea și din faptul că fiecare comunitate poseda toate elementele necesare existenței sale. Aceste mijloace și instituții fundamentale erau aceleași în fiecare comunitate, lucru care, la rândul său, a reprezentat baza pentru a stabili și statornici legături organice, indestructibile dintre Bisericile locale.

Așadar, referitor la comunitățile creștine din Cappadocia, Pont sau Iberia, acestea fiind înființate și organizate direct de către Sfinții Apostoli, cu siguranță în viața acestor Biserici dintru început au fost aplicate principiile sobornicității și autocefaliei. Fiecare episcop, în granițele eparhi-

¹² *Istoria Kartliei*, vol. I, pp. 37-43.

¹³ *Ibidem*, p. 105.

¹⁴ ARTANUGI, *Revista de Istorie*, 1999, nr. 8-9, p. 38.

¹⁵ *Istoria Kartliei*, vol. IV, Editura de Stat „Sabciota Sakartvelo”, Tbilisi, 1973, pp. 68-69.

¹⁶ Pr. prof. Liviu STAN, „Autocefalia și autonomia”, în *Mitropolia Moldovei*, anul XIII, 1961, nr. 5-6, p. 284.

¹⁷ Pr. asist. Nicolae V. DURĂ, *op. cit.*, p. 464.

ei sale, a fost autocefal în exercitarea puterii bisericești, în toate laturile și formele ei de manifestare. Însă, în legătură cu problemele care depășeau competența unui singur episcop, pentru rezolvarea acestora, mai mulți episcopi vecini se adunau în sinoade, în care luau hotărâri comune, ce deveneau obligatorii în viața fiecărei Biserici locale.

Principiul autonomiei a dat expresie procesului de indigenizare a creștinismului la diferite neamuri ale vremii de atunci și, implicit, formării unor tradiții ecleziastice locale. Fiecare unitate administrativ-teritorială bisericească a fost legată de o anumită cultură, de o anumită comunitate etnică, luând diferite înfățișări de manifestare în procesul de dezvoltare a organizării sale¹⁸. **Principiul etnic** în organizarea și structurarea vieții bisericești în epoca pre-niceeană a avut baza în înseși cuvintele Mântuitorului Hristos, care, trimițând pe ucenicii Săi la propovăduire, le-a poruncit: „Mergând, învățați toate neamurile” (Mt 28, 19).

Încă din ziua pogorării Duhului Sfânt peste Apostoli la Cincizecime, a fost arătată necesitatea împărțirii Bisericii lui Hristos în mai multe unități, legate însă organic între ele. Sfinții Apostoli au primit darul vorbirii în diferite limbi și fiecare dintre ei a propovăduit *Vestea cea Bună* popoarelor în limba maternă a acelora. Procesul formării primelor Biserici locale și naționale a fost încheiat spre sfârșitul perioadei apostolice, adică spre sfârșitul secolului întâi¹⁹. Fiecare Biserică locală a primit de la Apostolul său propria ierarhie națională, care a fost obligată să păstorească turma încredințată lor ținând cont de caracterul național, mentalitatea și structura socială a poporului.

¹⁸ *Ibidem*, p. 460.

¹⁹ A.S. Pavlov, *Manual de drept canonic*, Editura Lani, Sankt-Petersburg, 2002, p. 170.

În organizarea și conducerea ei, Biserica primară s-a folosit de normele religioase și morale, de legi și rânduieli specifice și de legi cu caracter juridic, pe care le-a găsit în mediul social-politic în care ea a luat ființă și s-a dezvoltat.²⁰ Obiceiul de drept bisericesc a fost o altă pârghie importantă în organizarea Bisericii primare. Obiceiul de drept bisericesc a și fost norma ce a dat canonicitatea tuturor principiilor de organizare existente în Biserica primară²¹. Legile și rânduieli bisericești cu caracter universal, care au fost redactate în perioada pre-niceeană, au fost împrimate, adaptate și apoi traduse de fiecare Biserică locală în limba proprie națională²².

Așadar, elementele de bază în organizarea oricărei comunități creștine primare sau Biserici locale au avut ca sursă legislația religioasă-morală, canonică și juridică a Bisericii Universale și tradiția canonică a Bisericii respective, la care s-a adăugat obiceiul de drept scris și legislația juridică impusă de cadrul social-istoric în care s-a format Biserica respectivă²³.

În cazul comunităților bisericești georgiene, datorită faptului că poporul georgian, cu multe secole înainte de epoca apostolică, era deja format ca națiune unitară, cu limba și cultura sa proprie, aveau tradiția multiseclară a organizării statale și, de aceea, putem susține că Bisericile creștine înființate în epoca pre-niceeană în Cappadocia, Pont sau Iberia aveau înfățișarea lor distinctă, limba liturgică națională și tradițiile specifice poporului georgian.

²⁰ Diac. asist. Ioan N. FLOCA, „Originile dreptului scris în Biserica Ortodoxă Română”, teză de doctorat, în *Mitropolia Ardealului*, anul XIV, 1969, nr. 1-3, pp. 40-48.

²¹ Pr. asist. Nicolae V. DURĂ, *op. cit.*, p. 456.

²² Diac. asist. Ioan N. FLOCA, *Originile dreptului scris în Biserica Ortodoxă Română*, p. 42.

²³ Pr. asist. Nicolae V. DURĂ, *op. cit.*, p. 456.

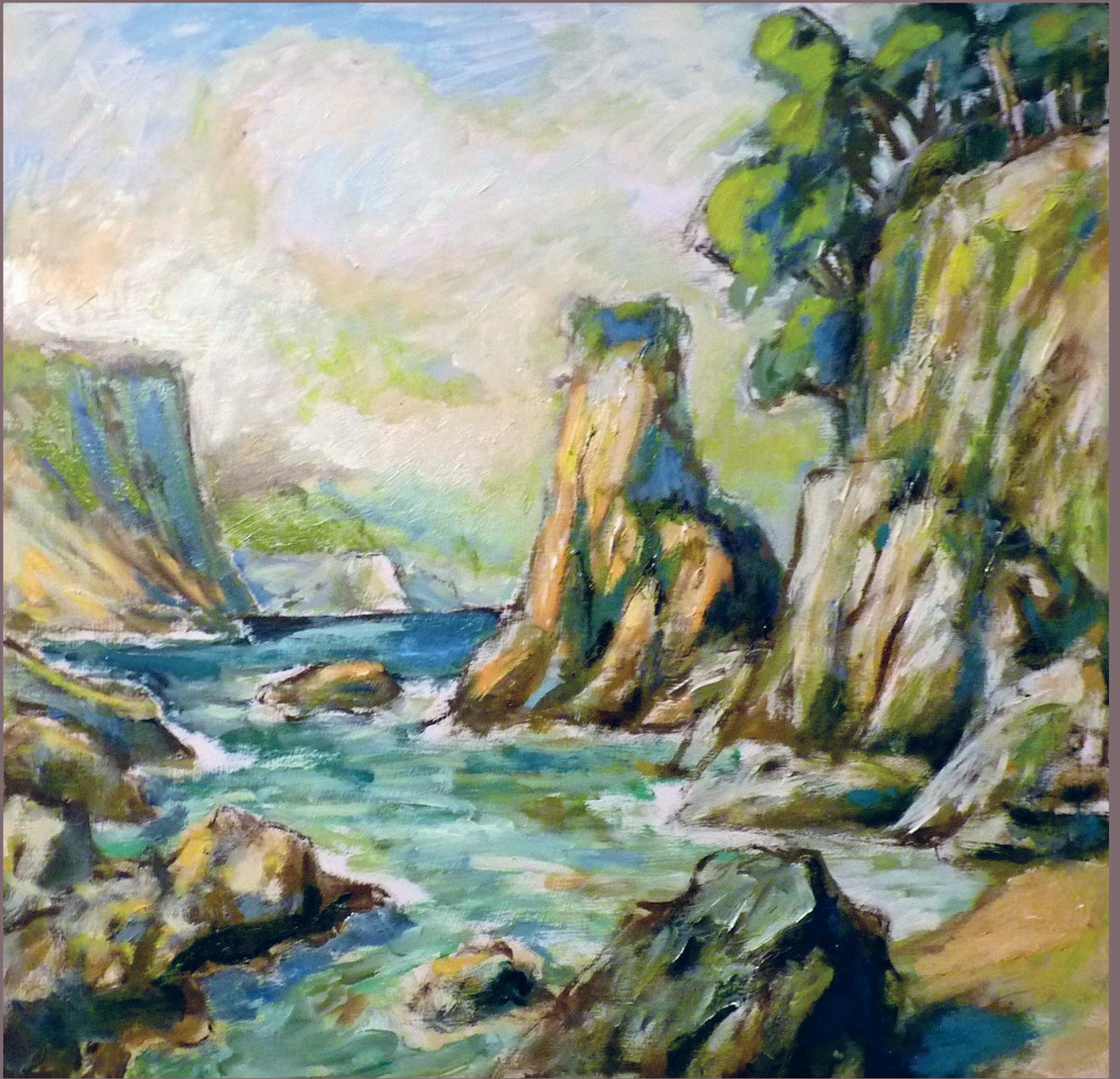
Pluralitatea formelor istorice de organizare a comunităților bisericești din primele trei secole n-a dus însă la desființarea unității bisericești, a ideii de ordine și organizare. Ceea ce totdeauna a ținut în strânsă legătură toate comunitățile bisericești locale a fost **principiul ecumenicității**, care, de fapt, este ca litera „α” în alfabet, în viața și organizarea tuturor Bisericilor naționale care păstrează unitatea dogmatică, de cult și canonică întreolaltă.

Principiile stabilite de Mântuitorul și Sfinții Săi Apostoli au caracterizat și forma de conducere a fiecărei Biserici locale în epoca pre-niceeană. Aceste principii au rămas criteriul principal în cunoașterea bazelor canonice și a efortului depus de fiecare Biserică locală pentru păstrarea ecumenicității²⁴. Respectarea acestor principii de organizare și administrare au fost numite fundamentale pentru că au fost rânduite de la început în lumina învățăturii Mântuitorului Hristos ca niște coloane de nezdrunцинat la baza organizării Bisericii, alături de dogme, precepte morale²⁵ și viața de cult. Aceste principii au devenit obligatorii pentru fiecare Biserică Locală și condiție pentru a rămâne în ecumenicitatea ortodoxă.

Așadar, în concluzia acestui capitol, spunem că Biserica Georgiană își are originea direct de la Sfinții Apostoli în provinciile romane Cappadocia, Pont și regatul Iberia, având toate formele canonice de organizare și conducere ale epocii pre-niceene.

²⁴ *Ibidem*, p. 452.

²⁵ Prof. dr. Iorgu D. IVAN, „Importanța principiilor fundamentale canonice de organizare și administrație pentru unitatea Bisericii”, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, anul XLV, 1969, nr. 3-4, p. 154.



Traducere din limba
greacă veche și
adnotări de Ierom. dr.
Hariton Popescu,
Mănăstirea „Sfântul
Calinic de la Cernica”,
Râmnicu Vâlcea



Comentariu la Epistola către Galateni al celui între sfinți Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolei*

Omilia I¹

Pavel apostolul, nu de la oameni, nici prin mijlocirea oamenilor, ci prin Iisus Hristos și prin Dumnezeu-Tatăl, Care L-a înviat pe El din morți, și toți frații împreună cu mine, Bisericii Galatiei: har vouă și pace de la Dumnezeu-Tatăl nostru și de la Domnul nostru Iisus Hristos.”²

1. Deschiderea [acestei epistole] este încărcată de multă vehemență și de un mare curaj, și nu numai etapa preliminară, ci, ca să zic așa, întreaga epistolă. Cu siguranță că faptul de a vorbi întotdeauna cu blândețe celor ce sunt pe cale de a deveni ucenici, cu toate că ei au nevoie de severitate, nu ține de competența unui profesor, ci ar putea fi [opera] unui corupător, încât, pe bună dreptate acest fapt li-l face și potrivit. De aceea și Domnul, deși le-a vorbit blând ucenicilor, uneori a folosit cuvântul cu mai multă asprime, și odată îi fericește, iar altădată le aduce reproșuri. Într-adevăr, deși i-a zis lui Petru, „Fericit ești, Simone, fiul lui Iona”³, și cu toate că l-a înștiințat că pe mărturisirea lui va așeza temeliile Bisericii, nu după mult [timp] de la aceste cuvinte, zice: „Mergi înapoia Mea, Satano, sminteală Îmi ești”⁴; și iarăși, în altă parte: „Chiar și voi sunteți lipsiți de pricepere?”⁵. Și atâta frică le-a însuflat, încât și Ioan a zis că [ucenicii] văzându-L în timp ce vorbea cu femeia samarineancă, l-au adus aminte de hrană, „Și totuși nimeni nu a îndrăznit să zică «ce cauți?», sau «ce discuți cu ea?»”⁶. Acestea înțelegându-le și Pavel, și pentru că mergea pe urma Învățătorului

*Traducerea din limba greacă veche am realizat-o după ediția Saint John Chrysostom, Frederick Field, *Interpretatio omnium epistolarum Paulinarum. Tomus IV continens comentaria in epistolas ad Galatas et Ephesios*, IV, UP, s.l., 1852.

¹ Menționăm că, deși traducerea de față este făcută după varianta amintită mai sus, totuși, a fost consultată și ediția grecească: Sfântul Ioan Gură de Aur, *In epistulam ad Galatas commentarius*, 1, în PG 61, 616., s.l., s.a., 611–682, pe baza căreia s-a întocmit capitulația.

² Galateni I, 1-3.

³ Matei XVI, 17.

⁴ Matei XVI, 23.

⁵ Matei XV, 16.

⁶ Ioan IV, 27.

său, și-a înfrumusețat cuvântul pentru folosul ucenicilor, uneori tăind și arzând, alteori punând leacuri blânde. Corintenilor le zicea: „Ce doriți, cu toiaș să vin la voi sau în duhul iubirii și al blândeții?”⁷, iar galatenilor: „O, galateni fără de minte!”⁸, și nu numai o singură dată, ci și a două oară întru trebuințea acest reproș. Și, spre sfârșitul [epistolei], criticându-i, le zicea: „Nimeni să nu-mi facă supărare”⁹. Și iarăși le poartă de grijă, ca atunci când zice: „Copilașii mei, pe care din nou vă nasc”¹⁰, și multe altele de felul acesta. Într-o oarecare măsură îi este clar oricui, încă de la prima citire, că epistola este plină de irascibilitate.

Dar trebuie să spunem care este faptul ce l-a făcut [pe Pavel] să se aprindă de mânie împotriva ucenicilor, căci acest lucru nu este mic, nici neînsemnat, de vreme ce el însuși nu ar fi folosit o asemenea vehemență¹¹. Fiindcă faptul de a se aprinde de mânie în legătură cu orice lucru este partea bărbaților înguști la minte, inflexibili și ticăloși, așa cum, prin urmare, faptul de a da înapoi în situațiile importante ține de cei mai înceți și mai adormiți. Dar Pavel nu se înscrie în această paradigmă. În consecință, care a fost păcatul ce l-a deranjat? A fost unul mare, apăsător și care pe toți îi înstrăina de Hristos, încât el însuși arată, avansând cu discursul și zicând: „Iată, eu, Pavel zic vouă: că de vă veți tăia împrejur, Hristos la nimic nu vă va folosi”¹², și iarăși, „Cei ce voiți să vă îndreptați prin lege ați căzut din har”¹³. Așadar, ce reprezintă acest lucru? Într-adevăr, trebuie să explicăm aceasta mai clar. Cei care au crezut [în Hristos] dintre iudei, fiindcă erau ținuti de prejudecata iudaismului¹⁴ și, în același timp, îmbătați de slavă deșartă, vrând să-și aroge statutul de învățători, atunci când au mers la neamul galatenilor, îi învățau că trebuie să se taie împrejur¹⁵, să

Pavel (...) și-a înfrumusețat cuvântul pentru folosul ucenicilor, uneori tăind și arzând, alteori punând leacuri blânde. ❧

⁷ I Corinteni IV, 21.

⁸ Galateni III, 1.

⁹ Galateni VI, 17.

¹⁰ Galateni IV, 19.

¹¹ Literal: „lovitură prin cuvânt”.

¹² Galateni V, 2.

¹³ Galateni V, 4-5.

¹⁴ Trăsătura definitorie, prin care iudaismul contrasta cu elenismul, așa cum remarcă Sfântul Epifanie al Salaminei, era tocmai tăierea împrejur (cf. PG 41, col. 193; trad. în limba engleză: Frank WILLIAMS, *The Panarion of Epiphanius of Salamis: Book I: (Sects 1-46) Second Edition, Revised and Expanded*, Brill, Leiden, The Netherlands, 2008, p. 20).

¹⁵ „A fost un semn și pecete al legământului harului, precum și al legământului național dintre Dumnezeu și evrei. (1.) A pecetluit făgăduințele făcute lui Avraam, care se refereau la comunitatea Israelului, promisiuni naționale. (2.) Dar promisiunile făcute lui Avraam au inclus făgăduința mântuirii (Gal. 3:14), o promisiune care a venit peste noi. Legământul cu Avraam a fost o dispensație sau o formă specifică de legământ al harului, iar circumcizia a fost un semn și pecete al acelui legământ. Avea un sens spiritual. Însemna purificarea inimii, circumcizia interioară efectuată de Duhul (Deut. 10:16; 30:6; Ezechiel 44:7; Fapte 7:51; Rom. 2:28; Col. 2:11). Tăierea împrejur, ca simbol ce lăsa în urmă o umbră în raport cu sfințirea dată de către Duhul Sfânt, a lăsat acum locul botezului [ortodox] (q.v.). [...] Sub dispensa evreiască, biserica și statul erau identice. Nimeni

țină Sabatul și lunile noi¹⁶, iar de Pavel să se depărteze, deoarece condamna [aceste rânduiri]. Ei zic că cei din jurul lui Petru, Iacov și Ioan – primii dintre apostoli, care au fost cu Hristos, nu împiedică [aceste rânduiri] și, în realitate, nu [le] împiedicau, însă nu făceau acest lucru dogmatizându-l¹⁷, ci aplecându-se la slăbiciunea creștinilor proveniți dintre iudei. Dar Pavel, întrucât predica la păgâni, nu avea nevoie de această concesie. Prin urmare, când a fost în Iudeea, și el însuși s-a folosit de acest pogo-rământ. Însă înșelătorii, fără să spună motivele pentru care și acesta, și aceia îngăduiau [cele amintite], îi induceau în eroare prin raționamente greșite pe cei mai simpli, zicând că nu trebuie să aibă încredere în Pavel, căci acesta s-a ivit de ieri și de azi, pe când cei de pe lângă Petru au apărut mai întâi și că Pavel a fost ucenic al apostolilor, iar aceia, ai lui Hristos, că acesta este singur, iar aceia sunt mulți și stâlpi ai Bisericii. Și îl calomniau pentru fățarnicie, zicând că și el însuși, cel care înlătura circumcizia, „e clar că altundeva se folosește de acestea, într-un fel predicându-vă vouă, în alt fel, altora”.

Așadar, când a văzut că întregul popor se inflamase și că un foc sălbatic cuprinsese Biserica galatenilor, și că edificiul se clătina, și era în pericol să cadă, pe de-o parte, fiind ținut de o dreaptă mânie, iar pe de altă parte, de durere în inimă¹⁸ – și, chiar a arătat acest lucru zicând că: „Și aş vrea să fiu acum la voi, și să-mi schimb glasul meu”¹⁹ – [din această pricină] scrie epistola [către Galateni], ca să se apere de toate aceste [acuzatii]. Și încă de

nu ar putea fi membru al unuia fără să fie și membru al celuilalt. Circumcizia era un semn și o pecete a apartenenței la ambele. Fiecare persoană tăiată împrejur a adus prin aceasta dovada că era unul dintre [membrii] poporului ales, un membru al bisericii lui Dumnezeu așa cum exista ea atunci și, în consecință, și un membru al comunității evreiești.” (Cf. M. G. EASTON, *Illustrated Bible Dictionary and Treasury of Biblical History, Biography, Geography, Doctrine, and Literature*, Harper & Brothers., New York, 1893).

16 Gr. *νομήναι*-ας, îi poate face aluzie la luna nouă a anului (= echinocțiul), (cf. Claudius Ptolemy matematician, II CE, *Κλαύδιος Πτολεμαῖος*; ed. J. L. Heiberg - F. Boll - E. Boer - F. Lammert, T 1898–1957 apud Franco Montanari, „*νομήναι*” în *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Brill, s.l., First published online: 2015.), însă, în contextul de față, sunt desemnate serviciile speciale săvârșite la începutul unei luni (Num. 28:11–15; 10:10) (cf. M. G. EASTON, *Illustrated Bible Dictionary and Treasury of Biblical History, Biography, Geography, Doctrine, and Literature*, p. 500).

17 Sinodul apostolic de la Ierusalim din anul 50 d. Hr. a edificat această problemă în sensul în care a trasat obligațiile Legii iudaice pentru convertiții de origine păgână cf. Xavier LÉON-DUFOUR, *Dictionnaire du nouveau testament*, Média Diffusion, s.l., 2015, p. 179). În altă ordine de idei, era suficient pentru păgânii care doreau să îmbrățișeze creștinismul să țină doar următoarele prescripții, fără a mai fi nevoie să se taie împrejur: [28 ἔδοξε γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μὴδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, 29 ἀπέχεσθαι εἰδωλοθούτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Ἐρρωσθε. (Acts 15:28-29 BGT)] „Pentru că părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă să nu vi se pună nicio greutate în plus în afară de cele ce sunt necesare: Să vă feriți de cele jertfite idolilor, și de sânge, și de (animale) sugrumate, și de desfrâu, de care păzindu-vă, bine veți face. Fiți sănătoși!” (Fapte 15, 28-29).

18 Se remarcă jocul lexical folosit de Sfântul Ioan Gură de Aur între *θυμός* -οῦ, *ὁ* (mânie) vs. *ἄθυμία* -ας, *ἡ* (durere în inimă, mâhnire adâncă), pentru a marca „dreapta mânie” a Sfântului Apostol Pavel în raport cu anumiți iudei proveniți dintre creștini, care denaturaseră mesajul apostolic și, implicit, compromiteau imaginea lui în fața celor simpli. Această atitudine stârnea compătimirea apostolului pentru cei din urmă din pricina faptului că erau păcăliți referitor la obligativitatea primirii tăierii împrejur, în cazul în care aceștia doreau să îmbrățișeze creștinismul. Tocmai din acest motiv, provocat de aceste acuzații false, de care face po-
menire Sfântul Ioan Hrisostom, apostolul neamurilor se simte nevoit să scrie această epistolă către galateni.

19 Galateni IV, 20.

la început face referire la acea prejudecată pe care o insinuau împotriva sa, și anume că Petru, Ioan și Iacov au fost ucenici ai lui Hristos, iar Pavel, doar al apostolilor. De aceea, și-a început [epistola] în acest chip: „Pavel apostolul, nu de la oameni, nici prin mijlocirea oamenilor”. Într-adevăr, trișorii aceia ziceau, lucru pe care l-am anticipat, „că acesta este cel din urmă dintre toți apostolii și că a fost instruit de către aceia. Petru, Iacov și Ioan au fost chemați primii [la apostolie] și sunt corifeii ucenicilor, și au primit învățăturile de la Hristos Domnul, și trebuie să ne supunem mai degrabă acelor decât acestuia. Aceia nu împiedică de la a ne tăia împrejur și nici de la respectarea Legii.”

2. Acestea și altele ca acestea zicând, pe de o parte, minimizându-l pe acesta, iar, pe de altă parte, exaltând slava celorlalți [apostoli] – nu ca să-i laude, ci ca să-i inducă în eroare pe galateni –, căutau să-i convingă zadarnic să asculte de Lege. Așadar, pe bună dreptate și-a început astfel epistola. Din moment ce-i disprețuiau învățătura zicând că ea este de la oameni, iar a lui Petru, de la Hristos, [Pavel] încă de la început stă neclintit față de această [afirmație mincinoasă], declarând că este apostol „nu de la oameni, nici prin mijlocirea oamenilor”.

Într-adevăr, Anania l-a botezat, dar nu acela l-a eliberat de înșelăciune, nici nu l-a călăuzit la [dreapta] credință, ci Însuși Hristos a trimis către el acel glas de Sus, prin care l-a prins [în mreaja Evangheliei]. [Domnul] a chemat pe Petru și pe fratele său²⁰, pe Ioan și pe fratele aceluia²¹, în timp ce umbla pe lângă mare²², iar pe Pavel, după ce S-a înălțat la Cer. Și precum aceia nu au avut nevoie de o a doua chemare, ci, îndată lăsându-și plasele [de pescuit] și toate celelalte, l-au urmat, tot așa și acesta, de la prima chemare s-a ridicat la o înălțime covârșitoare și, imediat ce s-a botezat, a ales [să ducă] un război neînduplecat²³ împotriva iudeilor, dar, mai ales, prin această [răvnă], a fost superior celorlalți apostoli, fiindcă zice: „M-am trudit mai mult decât aceia”²⁴. Însă, în cele [expuse în această epistolă] nu menține acest argument, ci este mulțumit să prezinte cele care-l fac asemenea [cu ceilalți apostoli]. Într-adevăr, el nu se ambiționa ca să se arate că este deasupra acelor²⁵, ci ca să desființeze

[...] de la început face referire la acea prejudecată pe care o insinuau împotriva sa, și anume că Petru, Ioan și Iacov au fost ucenici ai lui Hristos, iar Pavel, doar al apostolilor. De aceea, și-a început [epistola] în acest chip: „Pavel apostolul, nu de la oameni, nici prin mijlocirea oamenilor”. ❧

²⁰ Adică pe Sfântul Apostol Andrei.

²¹ Adică pe Sfântul Apostol Iacov al lui Zevedeu.

²² Evanghelistul Matei, în capitolul 4 al Evangheliei sale, versetul 18, ne indică drept punct geografic al cooptării primilor ucenici Marea Galileii [Γαλιλαία, în latină Galilaea].

²³ Literal, gr. ἄσπονδος -ov: „fără a cădea la pace cu cineva”.

²⁴ I Corinteni XV, 10.

²⁵ Se referă la apostoli.

fundamentul înșelării [iudeilor]. Prin urmare, [sintagma] „nu de la oameni” era comună tuturor [apostolilor], fiindcă propovăduirea²⁶ își are începutul și originea Sus, [dar și sintagma] „nu prin mijlocirea oamenilor” este proprie apostolilor, întrucât nu i-a chemat prin oameni, ci prin Sine Însuși.

Dar de ce nu a făcut mențiune de chemarea²⁷ sa și nu a zis: „Pavel, chemat nu de la oameni”, ci [a amintit] de apostolie? Pentru că despre aceasta era întreaga discuție. [Acuzatorii săi] ziceau că răspunderea aceasta de învățător i-a fost predată de către oameni, de către apostoli, și că trebuie să urmeze acelora. Dar Luca a clarificat [acest aspect], anume că nu i s-a predat de către oameni, zicând: „Și, pe când ei slujeau Domnului și posteau, Duhul Sfânt a zis: Puneți-mi deoparte²⁸ pe Pavel și pe Barnaba”²⁹.

Din acest loc este clar că una este puterea Fiului și a Duhului, întrucât, din moment ce [Pavel] a fost trimis de Duhul, de Hristos zice că a fost trimis. Acest lucru îl arată și într-altă parte, atribuind cele ale lui Dumnezeu Duhului. [Cu toate că,] atunci când discuta cu prezbiterii³⁰ din Milet, zice: „Aveți grijă de voi și de turmă, întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi păstori și episcopi”³¹, totuși în altă epistolă zice: „Pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică: în primul rând, pe apostoli, în al doilea rând, pe proroci, apoi, pe păstori și pe învățători”³². Deci se folosește cuvântul fără a se face deosebire, zicându-se că cele ale Duhului sunt ale lui Dumnezeu și cele ale lui Dumnezeu, ale Duhului.

Dar [Pavel] închide gurile ereticilor și într-alt mod atunci când zice: „Prin Iisus Hristos și prin Dumnezeu-Tatăl”. Din moment ce ei zic că această

²⁶ Gr. κήρυγμα -ατος face trimitere la vestirea Evangheliei, la conținutul predicii apostolice sau chiar la doctrină, dogmă (G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, The Clarendon Press., Oxford, 1961, pp. 751–752).

²⁷ În acest comentariu exegetic, termenul grecesc κλησις-εως, îl arată mai exact chemarea de la Dumnezeu, ca, de pildă, cea vechi-testamentară către Avraam, sau cea nou-testamentară către apostoli. În această ultimă categorie se înscrie și chemarea adresată Sfântului Apostol Pavel și, mai concret, Sfântul Ioan Hrisostom pomenește aici de convertirea lui Saul de pe drumul Damascului, despre care același ierarh, într-o altă omilie a sa, face următoarea precizare: ἐν τῷ καιρῷ τῆς κλησεως ἐτυφλώθη [sc. S. Paul] / în timpul chemării sale a fost orbit (1–7, Chrysostomus, Ioannes, ob. 407 de laudibus Pauli, G. 2.476, PG.50.473). Însă un înțeles particular al aceleiași termen este și acela de vocație creștină (G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 757). În cazul Sfântului Pavel, cele două sensuri chemare-vocație se îmbină fericit pentru că își găsesc contraponderea în realitatea dogmatică a lucrurilor, în sensul în care raportul dintre har și libertate poate fi materializat în viața acestuia atât prin chemare, ce implică un har venit din partea lui Hristos într-un mod fulgerător, care s-a manifestat chiar și în plan văzut prin orbire (cf. Fapte 9, 8–9), cât și prin răspunsul „apostolului neamurilor” dat prin însăși viața sa – despre care aproape s-ar putea zice că aceasta a fost vocația sa, de a-L mărturisi pe Hristos, ceea ce bineînțeles că nu i-a răpit în niciun moment libertatea.

²⁸ Aici, verbul ἀφορίζω are sensul de a pune deoparte pentru o slujbă, a numi, a hirotoni: Fapte 13, 12; Romani 1,1 și Galateni 1, 15 (cf. Henry George Liddell, et al., *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 292).

²⁹ Fapte XIII, 2.

³⁰ Gr. πρεσβύτερος nu are în acest caz sensul clasic de „bătrân”, ci acela de persoană hirotonită – preot / presbiter (cf. Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament. A – Z*, Editura IBMBOR, București, 1995, p. 419).

³¹ Fapte XX, 28.

³² I Corinteni XII, 28. Sfântul Ioan Gură de Aur adaugă în această ediție substantivul ποιμήν-ένος, ó = păstor, care nu se regăsește în textul biblic de la I Corinteni XII, 28 (cf. Saint John Chrysostom, *Commentary on the Epistle to the Galatians and Homilies on the Epistle to the Ephesians*, 6, JH Parker, London, 1840, p. 4).

formulare³³ este atribuită Fiului ca Unul care este inferior [Tatălui], fii atent la ceea ce face [Pavel]: o atribuie [și] Tatălui, învățându-ne să nu stabilim legi Firii celei negrăite, nici să fixăm grade de dumnezeire între Fiul și Tatăl. Într-adevăr, când a zis „prin Iisus Hristos”, a adăugat și „prin Dumnezeu-Tatăl”.

Dacă [Pavel] ar fi avut intenția să menționeze [doar] această sintagmă – „prin Care” –, făcând în acest chip trimitere la Tatăl, poate că [atunci ereticii] ar fi speculat, zicând că „prin Care” se potrivește Tatălui prin faptul că lucrările Fiului se referă la Acela. Dar, în realitate, amintind de Fiul laolaltă cu Tatăl și redând în comun expresia [pentru ambele Persoane ale Sfintei Treimi], nu mai permite ca această ipoteză [eretică] să fie plauzibilă³⁴. Căci nu face acum acest lucru de parcă ar atribui cele ale Fiului Tatălui, ci ca să arate că însăși formularea nu introduce nimic deosebire de Ființă³⁵ [între Tatăl și Fiul].

Dar ce ar putea să zică aici cei care nascocesc o oarecare depreciere [a Fiului în raport cu Tatăl] și pe seama botezului³⁶, din pricina faptului că botezul se face „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”? Dacă Fiul ar fi inferior [Tatălui] din cauza faptului că este plasat [la evanghelistul Matei] după Tatăl, ce ar putea să zică [ereticii], dat fiind faptul că aici³⁷ apostolul [Pavel] începe cu Fiul, [și apoi] merge către Tatăl? Dar, în orice caz, nu am putea să zicem nimic hulitor. Într-adevăr, nu se cade să schimbăm adevărul certându-ne cu aceia, ci, chiar

dacă s-ar sălbătici de nenumărate ori, e nevoie ca noi să ținem măsurile³⁸ dreptei credințe. Așadar, precum noi nu am putea să zicem că Fiul este mai mare decât Tatăl, de vreme ce [Pavel] L-a amintit mai întâi pe Hristos – întrucât acest lucru [ține de] o extremă nebulie și este o covârșire a toată necuviința –, tot așa, nici acolo [la evanghelistul Matei] noi nu trebuie să credem că Fiul este mai mic decât Tatăl din pricina faptului că [în ordinea expunerii] este așezat după Tatăl.

„Care L-a înviat pe El din morți”

Ce faci, o, Pavele? Cu toate că vrei să-i inițiezi în credință pe oamenii care practică iudaismul, nimic nu aduci în discuție³⁹ dintre acele lucruri mari și strălucitoare, în concordanță cu felul în care le scriai Filipenilor, zicând că: „În chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit a fi El întocmai cu Dumnezeu”⁴⁰, [sau cu] ceea ce după acestea ai strigat scriindu-le evreilor că: „Este strălucirea slavei Sale și chipul ipostasului Său”⁴¹, [sau potrivit cu] ceea ce fiul tunetului dintru început a aclamat: „La început era Cuvântul, și Cuvântul era la Dumnezeu, și Dumnezeu era Cuvântul”⁴², [sau conform cu] ceea ce Însuși Iisus adesea declara și zicea către iudei că face aceleași lucruri ca Tatăl și că are aceeași putere⁴³.

Tu nu zici nimic din aceste lucruri, ci, lăsându-le pe toate acestea, amintești [doar] de

³³ Facem mențiunea că în acest pasaj și în următorul am folosit pentru redarea substantivului λέξις -εως, ȳ trei modalități de traducere, și anume: formulare, expresie și sintagmă. Am optat pentru această variantă întreită atât din punct de vedere stilistic, pentru a evita oboseala repetiției pentru lector, cât și pentru a se înțelege mai clar teologia dogmatică expusă în această secvență (n. trad.).

³⁴ Literal: „să aibă loc”.

³⁵ Sfântul Ioan Hrisostom subliniază deoființimea [ὁμοουσιότης-ητος, ȳ] Persoanelor treimice.

³⁶ Matei XXVIII, 19.

³⁷ În acest prim verset al epistolei către Galateni.

³⁸ În contextul de față, explicăm că atunci când vorbim despre înțelesul gr. μέτρον -ον, τό tradus prin măsură, de fapt, avem în vedere canonul, legea sau regula. Iar în ceea ce privește înțelegerea termenului „canon”, nu ne rezumăm aici doar la aspectul disciplinar din punct de vedere teologic, ci ne referim la dreapta credință în totalitatea ei, și mai exact la Canonul Ortodoxiei, cu toate aspectele pe care le implică: scripturistic, apologetic, apostolic, liturgic etc. (vezi diac. Ioan Ică jr., *Canonul Ortodoxiei. Canonul apostolic al primelor secole*, I, Editura Deisis, Sibiu, 2008, pp. 321-1032).

³⁹ Literal: „nimic nu aduci în mijloc”.

⁴⁰ Filipeni II, 6.

⁴¹ Evrei I, 3.

⁴² Ioan I, 1.

⁴³ Cf. Ioan V, 19, 27.

iconomia cea după trup, aducând în mijloc Crucea și Moartea? Da, zice [Pavel]. Cu siguranță că, dacă discursul s-ar fi adresat⁴⁴ unor oameni care nu ar fi gândit nimic măreț despre Hristos, ar fi fost bine să le zică acele lucruri [mărețe]. Dar pentru că se răzvrătesc împotriva noastră, ca și cum ar urma să fie pedepsiți dacă ar renunța la Lege, de aceea le amintește de acest lucru, și anume de binefacerea ce aparține în mod firesc tuturor, cea care provine din Cruce și din Înviere, [binefacere] prin care înlătură orice necesitate a Legii. Bineînțeles că a zice „la început era Cuvântul”, că „era în chipul lui Dumnezeu”, că se face pe Sine „întocmai cu Dumnezeu”, și toate câte sunt de acest fel, se ziceau pentru a arăta⁴⁵ dumnezeirea Cuvântului, dar niciuna [dintre aceste expresii] n-ar fi contribuit atât de mult la [clarificarea] prezentei teme. Totuși, faptul de a zice: „Cel Care L-a înviat pe El din morți” amintea de vârful binefacerii către noi, ceea ce nu puțin contribuia în vederea argumentului [său]. Și, de fapt, majoritatea oamenilor au obiceiul să ia aminte nu atât la cuvintele care expun măreția lui Dumnezeu, cât la cele ce arată binele [făcut de El] oamenilor. Drept aceea, renunțând să mai vorbească despre acele [lucruri mari], își construiește cuvântul în jurul facerii de bine făcute pentru noi.

3. Dar ereticii se reped zicând că: „Iată, Tatăl înviază pe Fiul!”, fiindcă, odată îmbolnăviți, își astupă urechile la auzul dogmelor înalte, iar pe cele smerte – exprimate astfel fie de dragul trupului, fie pe seama autorității Tatălui, fie pentru o altă iconomie –, pe acestea le aleg și, examinându-le pe fiecare în parte, se tratează cu dispreț pe ei înșiși, pentru că, potrivit Scripturii, n-aș putea să spun altfel. Aș putea să întreb cu plăcere pe unii ca aceștia de ce zic ei aceste lucruri. Nu cumva pentru că vor să-L arate slab pe Fiul și că nu are putere pentru a învia un trup? Și totuși, credința în El a făcut ca până și umbrele celor ce cred [într-Însul] să învieze morți⁴⁶. În consecință, oamenii care credeau în El, cu toate că rămâneau muritori, numai prin umbra trupurilor lor și prin hainele pe care le purtau pe trupurile lor înviau morți, iar El nu avea putere să Se învieze pe Sine? Și cum să nu fie învederată această nebulie și întărirea a ieșirii din minți? Nu L-ai auzit când zicea: „Stricați acest templu și în trei zile îl voi ridica”⁴⁷? Și iarăși: „Putere am să-mi pun sufletul și putere am iarăși să-L iau”⁴⁸? Prin urmare, de ce se zice că Tatăl L-a înviat, precum și faptul că face altele pe care Însuși Fiul le face? S-a zis acest lucru și în privința cinstirii Tatălui, și pentru neputința ascultătorilor.

⁴⁴ Literal: „ar fi fost”.

⁴⁵ Literal: „erau din pricina faptului de a arăta”.

⁴⁶ Cf. Fapte V, 15.

⁴⁷ Ioan II, 19.

⁴⁸ Ioan X, 18.

„Și toți frații împreună cu mine”⁴⁹

De ce oare atunci când scria [celelalte epistole] nu a adăugat nicăieri și acest lucru? Pentru faptul că fie menționează doar numele său, fie [pentru faptul că amintește numai] două sau trei nume ale celorlalți. Însă aici a înfățișat o mulțime întreagă, motiv pentru care nici nu a amintit pe cineva cu numele.

Așadar, de ce face el acest lucru?

[Adversarii săi] îl calomniau pe motiv că numai el singur predica aceste lucruri și pentru că [numai] el începea să introducă o oarecare inovație în corpusul învățăturilor de credință. Deci, vrând să înlăture bănuiala lor și să arate că are pe mulți care îi împărtășesc gândirea [teologică], a numărat împreună [cu sine] pe frați, vrând să arate vădit că ceea ce scrie, scrie în conformitate și cu gândirea [teologică] a acelor.

„Bisericilor Galatiei”⁵⁰

Într-adevăr, acest foc al rătăcirii nu devasta doar o cetate, nici două sau trei, ci întregul neam al Galatenilor. Vezi-mi și la aceste cuvinte⁵¹ iritarea lui cea mare, fiindcă nu a zis „iubiților”, nici „sfinților”, ci „Bisericilor Galatiei”. Iar acest fapt de a nu-i chema nici cu iubire, nici după cinstea numelor, ci doar cu o [simplă] convenție, cât și faptul de a nu adăuga Bisericilor lui Dumnezeu, ci simplu, „Bisericilor Galatiei”, ținea de faptul că [Pavel] era foarte mâhnit și de faptul că [acum] își dezvăluia în fața tuturor durerea sa. Pe lângă aceasta, chiar de la început se grăbește să țină împreună [persoanele] atunci când o anume situație provoacă divizare⁵² și tocmai de aceea le-a pus numele de Biserică, făcându-i să se rușineze și aducându-i împreună la un singur [cuget]. Într-adevăr, cei care sunt separați prin multe lucruri nu ar putea fi numiți cu acest apelativ, întrucât numele de Biserică este un nume al armoniei și al unirii părerilor.

„Har vouă și pace de la Dumnezeu-Tatăl și de la Domnul Iisus Hristos”⁵³

Acest verset îl așază în chip necesar peste tot, dar mai ales acum, când le scrie epistola Galatenilor, căci, de vreme ce se primejduiau să cadă din har, se roagă pentru ei ca iarăși să-l dobândească, [și] din moment ce se războiesc contra lui Dumnezeu, Îl roagă pe El să-i întoarcă la aceeași pace [ca mai înainte].

„De la Dumnezeu-Tatăl”

Și de aici, iarăși, sunt prinși ușor în flagrant ereticii, deoarece afirmă că, atunci când Ioan zice la începutul Evangheliei sale: „Și Dumnezeu

⁴⁹ Galateni I, 2.

⁵⁰ Galateni I, 2.

⁵¹ Literal: „aici”.

⁵² Literal: „în ceea ce privește faptul care provoacă divizare”.

⁵³ Galateni I, 3.

era Cuvântul⁵⁴, scrie acest [nume] fără articol, ca și cum ar admite că dumnezeirea Fiului este inferioară [dumnezeirii Tatălui]. De asemenea, ei zic din nou că, atunci când Pavel spune că Fiul este în chipul lui Dumnezeu⁵⁵, nu despre Tatăl vorbește, din pricina faptului că și acest [nume al lui Dumnezeu⁵⁶] este fără articol. [Dacă așa ar sta lucrurile], ce ar mai putea să zică acum, când Pavel spune că nu de la Dumnezeu⁵⁷, ci de la Dumnezeu-Tatăl⁵⁸? Dar aici Pavel îl numește Tată pe Dumnezeu nu ca să-i lingusească, ci ca să-i certe foarte tare și să le amintească pricina prin care au devenit fii, căci nu prin Lege s-au învrednicit de această cinste, ci prin baia renașterii duhovnicești⁵⁹. De aceea seamănă pretutindeni, chiar și în preambul, urmele binefacerii lui Dumnezeu și aproape că zice: [Voi], robii, vrăjmașii și înstrăinații, cum Îl numiți dintr-o dată pe Dumnezeu Tată? V-a dăruit [cumva] Legea această rudenie spirituală? Prin urmare, de ce părăsindu-L pe Cel Ce vă conduce la această familiaritate [duhovnicească], vă grăbiți iarăși la Pedagog⁶⁰?

Însă sunt suficiente numele acestea – nu doar Cel al Tatălui, ci și al Fiului – pentru a le arăta facerea Sa de bine. Într-adevăr, numele Domnului nostru Iisus Hristos, dacă este examinat cu acrivie, demonstrează toată facerea Sa de bine. Și, de fapt, de aceea se va chema Iisus, zice [evangelistul], „fiindcă El va mântui poporul Său de păcatele lor”⁶¹, iar numele „Hristos” le-a amintit de ungerea Duhului.

4. „Cel Care S-a dat pe Sine pentru păcatele noastre”⁶². Vezi că nu a îndurat slujire de rob nici pentru că fusese constrâns, nici pentru că a fost predat de către cineva, ci S-a dat pe Sine [de bunăvoie]? Prin urmare, atunci când îl auzi pe Ioan zicând că: „Tatăl a dat pe Fiul Său cel Unul-Născut pentru noi”⁶³, să nu micșorezi din această pricină vrednicia Celui Unul-Născut, nici să suspectezi ceva omenesc! Chiar dacă se zice că Tatăl L-a dat, se afirmă

⁵⁴ Ioan I, 1.

⁵⁵ Cf. Filipeni II, 6.

⁵⁶ Se referă la substantivul Θεός.

⁵⁷ Ἀπὸ τοῦ Θεοῦ.

⁵⁸ Ἀπὸ Θεοῦ Πατρός.

⁵⁹ Potrivit dicționarului Lampe, în cazul de față, sensul gr. λουτρόν -οῦ, τό trimite către: 1. o echivalență cu βάπτισμα, ritualul botezului, în titlul tratatului lui Meliton; 2. către apa botezului; sau 3. prezintă o legătură cu anumite părți ale ritualului [Sfântului] Botez (cf. G. W. H. Lampe (ed.), „Λουτρόν (Λοετρόν),” în *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, p. 812).

⁶⁰ Termenul folosit aici este παιδαγωγός -οῦ, ὁ, cuvânt ce apare și în Gal. 3, 24, 25. În acest context, face trimitere la rostul paideic al Legii celei Vechi în a primi Legea cea Nouă, dată de Mântuitorul nostru Iisus Hristos (cf. Philip Schaff, ed., *Saint Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, coll. A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. First Series. 13, Christian Literature Company, New York, 1889, 4).

⁶¹ Matei I, 21.

⁶² Galateni I, 4.

⁶³ Ioan III, 16.

acest lucru nu ca să-ți închipui că este vorba de o slujire de rob, ci ca să te lămurești că acest lucru era bineplăcut Tatălui, ceea ce, fără îndoială, și Pavel a arătat aici zicând: „După voia lui Dumnezeu și a Tatălui nostru”⁶⁴ – nu „după porunca”, ci „după voia”. Cu siguranță că, de vreme ce una este voia Tatălui și a Fiului, cele ce Fiul le voia, pe acestea și Tatăl le binevoia⁶⁵.

„Pentru păcatele noastre”⁶⁶

Ne-am încurcat cu nenumărate rele, zice Pavel, și eram vinovați de cea mai grea pedeapsă. De asemenea, Legea nu doar că nu ne-a slobozit [de pedeapsă], ci ne-a și osândit, pe de-o parte, fiindcă făcea păcatul mai vădit, iar, pe de altă parte, pentru că nu putea să ne elibereze, nici să pună capăt mâniei lui Dumnezeu. Însă Fiul lui Dumnezeu chiar și ceea ce era imposibil l-a făcut posibil, deoarece ne-a dezlegat păcatele, i-a așezat în rândul prietenilor pe vrăjmași și ne-a oferit alte mii de daruri duhovnicești⁶⁷.

Apoi zice: „Ca să ne scoată din acest veac viclean de acum”⁶⁸.

Iarăși, alți eretici⁶⁹ se agață de acest pasaj, discreditând viața prezentă și interpretând fals mărturia lui Pavel. Uite, zice [maniheul], Pavel a spus că veacul de acum este rău! Cu

toate acestea, spune-mi [te rog,] ce reprezintă cuvântul „veac”⁷⁰ [eon]? Este un timp măsurat în zile și ore. Așadar, de ce intervalul de timp al zilelor și drumul soarelui sunt lucruri rele? În orice caz, nimeni nu ar putea să zică vreodată acest lucru, chiar dacă ar cădea în cea mai de pe urmă rătăcire a gândirii. Dar Pavel, zice [maniheul], nu a spus că timpul este un lucru rău, ci viața de acum a numit-o rea. Și, totuși, cuvintele [pauline] nu spun acest lucru. Însă [tu, ereticule,] nu te întemeiezi pe cuvintele [pauline,] de la care ai izvodit acuzația din mintea ta, ci ți-ai deschis un drum propriu de interpretare. Așadar, va trebui să accepți ca și noi să tâlcuim cele spuse de Pavel, cu atât mai mult cu cât tâlcuirile noastre sunt și drepte, și nerătăcite.

Prin urmare, ce am putea zice? Că nimic din cele rele n-ar putea fi vreodată o cauză pentru cele bune, ba chiar viața de acum este pricinuitoare de nenumărate cununi și de atâtea răsplăți⁷¹. Negreșit că fericitul Pavel însuși o laudă cu prisosință, zicând astfel: „Dacă faptul acesta de a trăi în trup îmi este roadă a lucrului, atunci nu știu ce voi alege”⁷². Dar, după ce și-a pus înaintea [ochilor]⁷³ alegerea între a vieții în această lume și cea de a se slobozi de trup și de a fi împreună cu Hristos, a preferat viața de acum. Dacă viața de acum ar fi fost rea, nici Pavel nu ar fi zis acele cuvinte despre sine, nici altcineva n-ar fi putut să se folosească de ea în vederea virtuții, chiar dacă s-ar fi silit foarte mult. Cu siguranță, nimeni vreodată n-ar putea să folosească răutatea în vederea [înfăptuirii] binelui, desfrânarea pentru înfrânare, invidia pentru prietenie. Și, de fapt, atunci când Pavel vorbește despre cuge-

⁶⁴ Galateni I, 4.

⁶⁵ Deși termenul grecesc folosit aici este „ἡθέλεν”, provenind de la verbul „θέλω”, și are sensul de „a vrea”, „a dori” sau „a consimți”, în contextul de față, pentru o mai clară înțelegere a mesajului hrisostomian, în deplin acord cu verbul „a consimți”, vine și lecțiunea folosită de noi prin verbul „a binevoi”, în sensul în care voința Tatălui consimte sau este în deplin acord cu cea a Fiului (n. trad.).

⁶⁶ Galateni I, 4.

⁶⁷ Vezi Franco MONTANARI, „ἁγᾶθός” în *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Brill, s.l., 2015.

⁶⁸ Galateni I, 4.

⁶⁹ Ereticii nominalizați de Sfântul Ioan Gură de Aur sunt maniheii, „care considerau materia intrinsec rea și plăteau onoruri divine soarelui, lunii și stelelor. Vide. Epif. Hær. lxvi. [Despre Mani și erezia maniheană, vezi Schaff, *Church History*, vol. II. pp. 498-508, unde este oferită și o prezentare completă a literaturii.—G. A.]”, (cf. P. Schaff, *Saint Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philipians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, p.5, nota 2).

⁷⁰ Gr. αἰών-ῶνος, ὁ (ἡ).

⁷¹ Literal: „de atâtea recompense” (τοσούτων μισθῶν).

⁷² Filipeni I, 22.

⁷³ Literal: „după ce și-a pus înaintea” (προθεῖς).

tul trupului, că „nu se supune legii lui Dumnezeu, căci nici nu poate”⁷⁴, acest lucru îl zice, și anume faptul că, în realitate, răutatea nu poate să fie⁷⁵ o virtute, din moment ce rămâne răutate.

Așadar, atunci când auzi [expresia] „veac viclean”, gândește-te la faptele cele rele, la denaturata liberă alegere. Într-adevăr, Hristos nu a venit ca să ne omoare și să ne scoată din această viață, ci pentru ca, lăsându-ne în lume, să ne pregătească spre a deveni vrednici de petrecerea cea cerească. De aceea, chiar și atunci când vorbea cu Tatăl Său, zicea: „Iar aceștia sunt în lume și Eu vin la Tine.”⁷⁶ Nu Mă rog ca să-i iei din lume, ci ca să-i păzești de cel viclean”⁷⁷, adică de răutate. Prin urmare, dacă nu suporti nici aceste [argumente], ci încă susții că viața prezentă este rea, [atunci] nu-i acuza pe cei care își ridică singuri viața⁷⁸, fiindcă, după cum cel care se îndepărtează de răutate este vrednic nu de acuzații, ci chiar de cununi, tot așa și cel care își pune capăt zilelor printr-o moarte violentă, prin spânzurare sau prin oricare alt fel de moarte, după voi, nu ar fi drept să fie acuzat! Dar, în realitate, chiar Dumnezeu îi pedepsește pe unii ca aceștia mai mult decât pe ucigași și, pe bună dreptate, cu toții simțim groază [gândindu-ne la ei]. Cu siguranță că, de vreme ce nu este un lucru bun să-i omori pe alții, cu atât mai mult nu este un lucru bun să te omori pe tine însuși. Așadar, dacă viața aceasta ar fi un lucru rău, ar trebui să-i răsplătim pe cei care omoară oameni fiindcă ne eliberează de răutate!

Totuși, chiar și fără a invoca aceste [contra-argumente], din cele pe care ei înșiși le afirmă, [e limpede că] se încurcă în propriile lor [cuvinte]. Ei declamă lucruri care se contrazic cu ceea ce ei înșiși susțin⁷⁹, de vreme ce spun că soarele este dumnezeu, iar după acela numesc și luna dumnezeu, și se închină lor ca unui principiu dător de multe bunătăți.

Într-adevăr, folosul acestor [luminători] și al celorlalte corpuri cerești nu este pentru alt [scop] decât pentru acela că ne vin în ajutorul vieții de aici, a vieții care, după cum pretind ei, este rea, cu toate că [lucrarea lor] hrănește trupurile și le luminează în întregime, de vreme ce aduce chiar și roadele la vremea coacerii⁸⁰. Prin urmare, cum aceștia, care de voi

⁷⁴ Romani VIII, 7.

⁷⁵ În acest context gr. *ἐῖναι* poate fi înțeles prin „a fi în realitate” sau „a fi cu adevărat”. Cf. Franco MONTANARI, „*εἶμι*” în *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Brill, s.l., First published online: 2015. Last updated online: 2023 (n. trad.).

⁷⁶ În PG 61, r. 37, Migne adaugă lecțiunea *Καὶ πάλιν*, „și iarăși”.

⁷⁷ Ioan XVII, 11, 15.

⁷⁸ Firește că Sfântul Ioan Gură de Aur nu susține o asemenea atitudine, însă, în contextul de față, exprimarea sa este una ironică la adresa celor care susțin că viața este rea și pentru a demonstra că efectul implicit al unei astfel de gândiri ar fi unul de neacceptat, chiar și pentru promotorii ei; el creionează confuzia în care s-ar plasa aceștia dacă ar afirma că viața este rea în sine (n. trad.).

⁷⁹ Literal: „cu ei înșiși” (*ἑαυτοῖς*).

⁸⁰ Literal: „aduc roadele la punctul cel mai înalt al înflorii [adică la coacere]” (*καρπὸς εἰς ἀκμὴν ἄγουσα*).

sunt socotiți a fi dumnezei, aduc o asemenea slujire pentru orânduirea unei vieți rele? Însă nici stelele nu sunt dumnezei – să nu fie! –, ci lucrări ale creației⁸¹ lui Dumnezeu, făcute spre folosul nostru, și nici lumea nu este rea. Totuși, dacă-mi vorbești de ucigași, de adulteri și de profanatorii de morminte, aceste păcate nu au nimic intrinsec legat de viața aceasta. Aceste păcate nu țin de viața în trup, ci țin de alegerea alterată [a omului]. Cu siguranță că nimeni nu ar fi liber sau curat de păcat dacă păcatele ar fi [o urmare firească] a vieții de aici, încât negreșit să-i fi fost sortite.

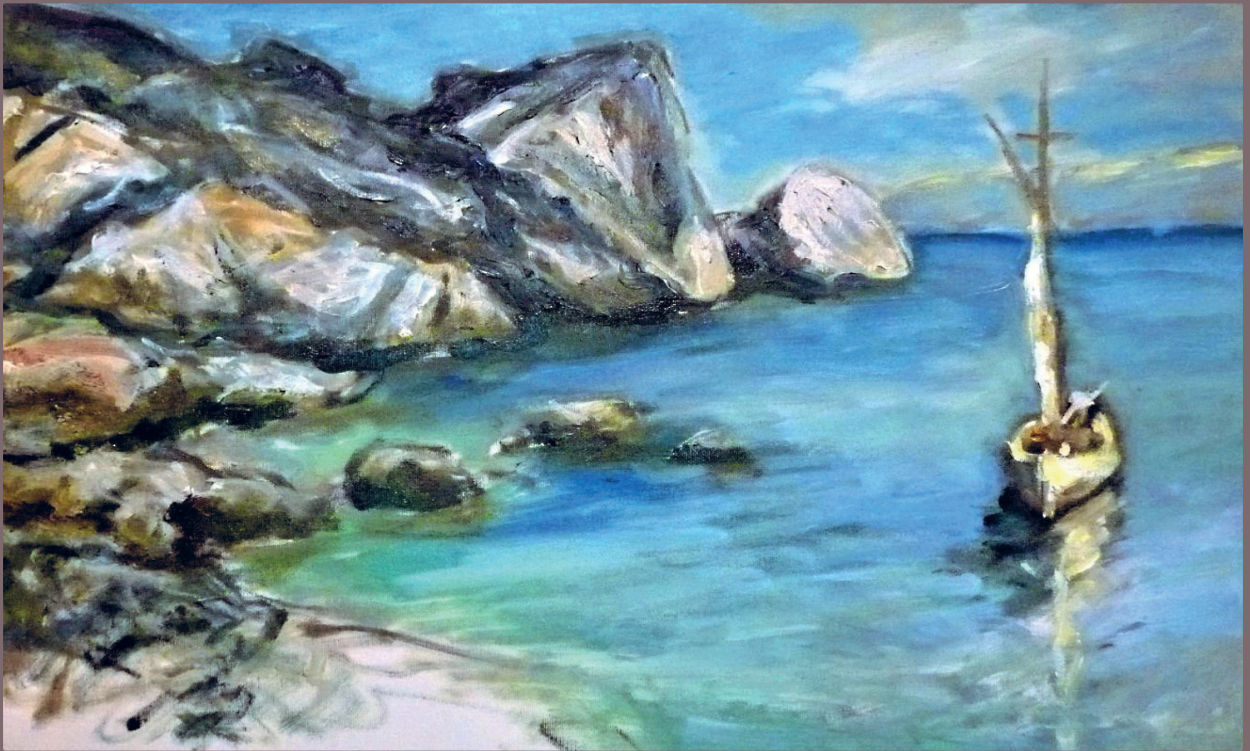
Bagă de seamă, cel puțin, că nimeni nu poate să scape de caracteristicile vieții în trup. Și care sunt acestea? Faptul de a mânca, de a bea, de a dormi, de a crește, de a flămânzi, de a înseta, de a se naște, de a muri, și toate cele asemănătoare cu acestea. De asemenea, nimeni nu ar putea fi mai presus de acestea: nici păcătos, nici drept, nici împărat, nici om obișnuit, de vreme ce toți suntem sub stăpânirea neapăratei nevoi a firii. Tot așa și faptul de a face cele rele, dacă ar fi un lucru sortit firii vieții, nimeni nu ar scăpa de acestea, așa cum [nu scapă] nici de acelea ce țin de neapărata nevoie a firii. Așadar, de vreme ce nu vei găsi niciodată pe nimeni care să rămână neatins de nevoile firii, să nu-mi reproșezi acest fapt, anume că cei care fac binele sunt prea puțini. Deci, atât timp cât se va găsi chiar și un singur om care va împlini virtutea, cuvântul meu nu se va vătăma cu nimic. Ce zici [de acestea], nefericitele și nenorocitele? [Oare] viața de acum, în care am cunoscut pe Dumnezeu, în care filosofăm despre cele viitoare, în care ne-am făcut din oameni îngeri⁸² și dănuim cu puterile cele de sus, este rea? Și ce altă lămurire pentru viziunea voastră perfidă și distorsionată să mai căutăm?⁸³

[...] nimeni nu poate să scape de caracteristicile vieții în trup. Și care sunt acestea? Faptul de a mânca, de a bea, de a dormi, de a crește, de a flămânzi, de a înseta, de a se naște, de a muri, și toate cele asemănătoare cu acestea. [...] Tot așa și faptul de a face cele rele, dacă ar fi un lucru sortit firii vieții, nimeni nu ar scăpa de acestea, așa cum [nu scapă] nici de acelea ce țin de neapărata nevoie a firii. ❧

⁸¹ Pentru înțelegerea extinsă din punct de vedere teologic a gr. ἔργον, τό, vezi G. W. H. Lampe (ed.), "ἔργον," în *A Patristic Greek Lexicon*, At The Clarendon Press, Oxford, 1961, 546: „A. lucrare; 1. (...) 4. a lui Dumnezeu; a. creație; i. în general. ὁ δημιουργὸς ἐπὶ τοῖς ἔ. αὐτοῦ ἀγαλλιᾶται Clem. 33.2; τὸ θέλημα αὐτοῦ ἔ. ἐστὶ, καὶ τοῦτο κόσμος ὀνομάζεται Clem. paed. 1.6 (p. 106.9; M. 8.281b); πρὶν γενέσθαι τὰ ἔ., ἦν μὲν αἰὶ ὁ υἱὸς Ath. Ar. 2.51 (M. 26.256b); Cyr. Jo. 2.6 (4.221c); ii. în special, a omului πάντας ἀνθρώπους ἐνὸς ὄντος ἔργα τοῦ θεοῦ Clem. str. 7.14 (p. 61.23; M. 9.520b); τὸ ἔ. τοῦ θεοῦ, τουτέστιν ὁ ἄνθρωπος Ath. Ar. 2.66 (288b); ἅπαντες ... εἰσιν τοῦ θεοῦ ἔργα Const. App. 7.2.3 (...)” (n. trad.).

⁸² Nu e vorba de o schimbare a rațiunii firii, ci, în acest caz, Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere o schimbare duhovnicească a omului, lăuntrică, ca acesta să ajungă la fel de curat ca îngerii. Prin extindere se poate face trimitere și la monahism, dat fiind faptul că un monah trebuie să aibă conduita unui înger în trup, asemenea Sfântului Ioan Botezătorul (n. trad.).

⁸³ Partea a II-a a primei omilii din corpusul exegetic hrisostomian către Galateni va fi publicată în numărul următor.





Conf. Elena Dulgheru,
Universitatea
„1 Decembrie 1918”,
Alba Iulia



„Scara” sau „Mic tratat de mântuire a artistului”

Recenzie la filmul *Scara* de Vlad Păunescu

Vlad Păunescu este cunoscut în România ultimelor decenii în primul rând ca cel mai de succes producător autohton de film, directorul și fondatorul celui mai important și mai vechi studio cinematografic din România postdecembristă: Castel Film. Desigur, cinefilii nu au uitat că Vlad Păunescu este și un important operator de film, semnatul imaginii unor pelicule referențiale ale cinematografiei noastre, precum *Concurs*, *Faleze de nisip*, *Dreptate în lanțuri de Dan Pița*, *Întoarcerea din iad* și *Flăcări pe comori* de Nicolae Mărgineanu, *Domnișoara Aurica* și *Cei care plătesc cu viața* de Șerban Marinescu, *Drumeț în calea lupilor* de Constantin Vaeni.

Dacă adăugăm la toate acestea cele peste o sută de producții internaționale, coordonate la Castel Film, dintre care, câteva titluri notabile (precum *Cold Mountain*, *Trenul vieții*, *Borat*), putem spune că Vlad Păunescu este unul dintre cei mai împliniți cinești ai cinematografiei române, de la care nimeni nu ar mai fi așteptat vreo mutație de destin.

Dar iată că în 2015, la o vârstă care pentru mulți creatori marchează zenitul sau chiar începutul amurgului, maestrul Vlad Păunescu revine pe platou, de data asta în calitate de „autor total”, cum se spune – regizor, producător și coscenarist –, cu drama de actualitate *Live*, povestea unei temerare realizatoare TV, confruntată cu corupția politică din industria mediatică, în sânul căreia luptă să supraviețuiască, dar și să prezeve ce se mai poate din identitatea românească. Rareori asemenea subiecte ambițioase și foarte actuale beneficiază de o tratare pe măsură în cinema-ul nostru contemporan.

Virajul spre regie al talentatului producător și director de imagine nu era un moft ocazional, ci venea din nevoia de a aduce la lumină povești importante de viață, bazate pe emoție, tensiune dramatică, priză la realitatea imediată și o sensibilitate acută față de nedreptate – pe scurt: din nevoia imperioasă a mărturisirii artistice și civice deopotrivă. Simțim că, din acest moment, miza cineastului nu se mai măsoară în parametrii succesului și ai rentabilității, ci este una mai înaltă.

Această primă formulă de ars poetica, încă nedesăvârșită, se va îmbogăți și rafina peste câțiva ani cu memorabilul film *Scara*, lansat pe ecrane la *Transilvania International Film Festival (TIFF)* în 2021, unde a și fost nominalizat pentru cel mai bun film românesc; a fost nominalizat și la trei categorii ale premiilor *Gopo* în 2022 (decoruri, muzică originală, machiaj-coafuri).

Filmul este o tulburătoare dramă de conștiință despre condiția artistului, pe fundalul culiselor teatrului românesc pre- și postdecembrist și al spasmelor politice naționale din aceeași perioadă.

Lucrat cu multă pasiune și profesionalism, *Scara* este conceput ca un omagiu adus de scenaristul Constantin Chelba și de Vlad Păunescu scenei teatrale românești, devenită amvon de mărturisire a libertății de gândire în ultimii ani ai dictaturii lui Ceaușescu, și, în special, actorului nepereche cu un destin nepereche, Dragoș Pâslaru, cel ajuns peste ani monahul Valerian. De fapt, scenariul – prima axă de forță a filmului (alături de regie, interpretare, imagine, muzică) – gravitează în jurul traseului existențial sincopat, pendulând periculos între extaz și autodistrugere, al convertirii întru credință a personajului principal, ambițiosul actor Andrei Avram, magistral interpretat de tânărul și la fel de talentatul Eduard Trifa.

Organicitatea cu care destinul neîmblânzitului Andrei se împletește și consonează cu destinul teatrului românesc optzecist, dar și cu al țării strângulate de absurdul ultimilor ani ai totalitarismului ceaușist, iar ulterior zguduite de violențele și degringolada tranziției, conferă o forță unică acestui film, în care sublimul artistic și grotescul politic își dau mâna, electrocutând conștiințe – cum odinioară își dorea Lucian Pintilie –, dar și sudând într-o osmoză unică paliere ale vieții, a căror organicitate puțină lume o sesizează.

Toate acestea, fără doar și poate, probează performanța excepțională a scenariului și regiei în primul rând, dar și a întregii echipe de creație, de la interpretare actricească (despre care voi vorbi mai jos), la concept scenografic (Sorin Dima), muzică (Vasile Șirli) și imagine (Alexandru Sterian), adunate împreună de flerul managerial al lui Vlad Păunescu. Rar, foarte rar am văzut în cinema-ul românesc ca toate departamentele de creație să consoneze atât de armonios și să genereze o operă cu adevărat zguduitoare, inclusiv pentru generațiile tinere.

Cheia acestei organicități este, în primul rând, unitatea de viziune a „greilor” echipei, uniți de aceleași experiențe de viață și de „legătura sentimental-intelectuală cu lumea Teatrului”, pentru a aduce „un omagiu prietenilor de atunci și de acum” – așa cum mărturisește compozitorul Vasile Șirli¹ în interviul „Dialoguri fără note”, luat de jurnalistul Ioan Big pentru zileșinopți.ro².

¹ Nominalizat la Premiul Gopo 2022 pentru cea mai bună muzică originală a filmului *Scara*.

² <https://zileșinopți.ro/2022/05/01/dialoguri-fara-note-vasile-sirli-cred-cu-adevarat-ca-stapanirea-limbajului>

Chiar dacă vorbim de omagiu, nu e nimic bombastic și nici nostalgic în acest film plin de viață și energie transformatoare, ci dimpotrivă: filmul evocă o epocă, cu bucuriile, suferințele și contorsionările ei, asumându-și pasional și inteligent destinele personajelor și reușind astfel să regăsească toată densitatea emoțională și complexitatea trăirilor de pe scenă și de dincolo de ea, din culisele teatrului și ale istoriei sfârșitului anilor '80 și începutul '90-lor.

Dar, dincolo de cadrele istorice și de breaslă, oricât de vibrant și fidel ca atmosferă redate, un film de epocă centrat pe un erou referențial are nevoie de o mare inimă, care să bată în ritmul valorilor mereu actuale, să magnetizeze și să ajungă astfel la public. Inima, adică nucleul dramatic al filmului *Scara*, este povestea spectacolului *Karamazovii*, montat de Dan Micu în 1981 pe o dramatizare de Horia Lovinescu după Dostoievski la Teatrul Nottara din București, un spectacol-reper în istoria teatrului românesc, în care a jucat chiar Dragoș Pâslaru și pentru care același Vasile Șirli semna muzica scenică. De fapt, mai mulți actori din distribuția spectacolului din 1981 se regăsesc în filmul *Scara*, cum constată într-o cronică criticul de teatru Mircea Morariu³.

În *Karamazovii*, geniul lui Andrei Avram se întâlnește cu Alioșa Karamazov: un rol care îi schimbă destinul și îl apropie de Dumnezeu.

Evocând în termeni elogioși spectacolul din 1981, același Mircea Morariu descrie un Dragoș Pâslaru „absolut extraordinar nu doar în rolul Alioșa Karamazov [...], nu numai în Horia Sima din *Drumeț în calea lupilor*, filmul lui Constantin Vaeni (rol de la care i s-au tras multe, iar aceste multe sunt minuțios detaliate)”⁴ în *Scara*.

Tensiunea pregătirii spectacolului, cu repetițiile frenetice, care pun la încercare nervii și toate resursele lăuntrice ale actorilor, confruntându-i cu luminile și tenebrele lor, urmată de drama interzicerii lui arbitrar printr-un ordin venit de sus – toate acestea conturează axa emoțională și semantică cea mai densă a filmului. Memorabile și excelent construite vizual sunt încheștările dintre sarcastic-teluricul Valentin Teodosiu, alias George Constantin în 1981, alias Fiodor Karamazov, și fosforic-incandescentul Eduard Trifa – Alioșa, a cărui proteică corporalitate radiantă conduce magma emoțională a filmului. Ciocnirile de mentalități ale celor doi, gravitând în jurul credinței și ateismului, sunt potențate de scenografia himeric-expresionistă a spectacolului, fidel reprodusă după cel din 1981 – un atu imagistic major al filmului, cu sensibilitate exploatat de imaginea semnată de Alexandru Sterian. Excepțională este și ideea distribuirii

lui-muzical-este-esentiala.

³ *Scara sau găsirea sinelui și a mântuirii*, Mircea Morariu, 22/03/2023, <https://www.contributors.ro/scara-sau-gasirea-sinelui-si-a-mantuirii>.

⁴ *Ibidem*

inegalabilului Horațiu Mălăele în rolul directorului orb al teatrului, un rol ambiguu și dens, expus în replici puține, cu discrete conotații parabolice).

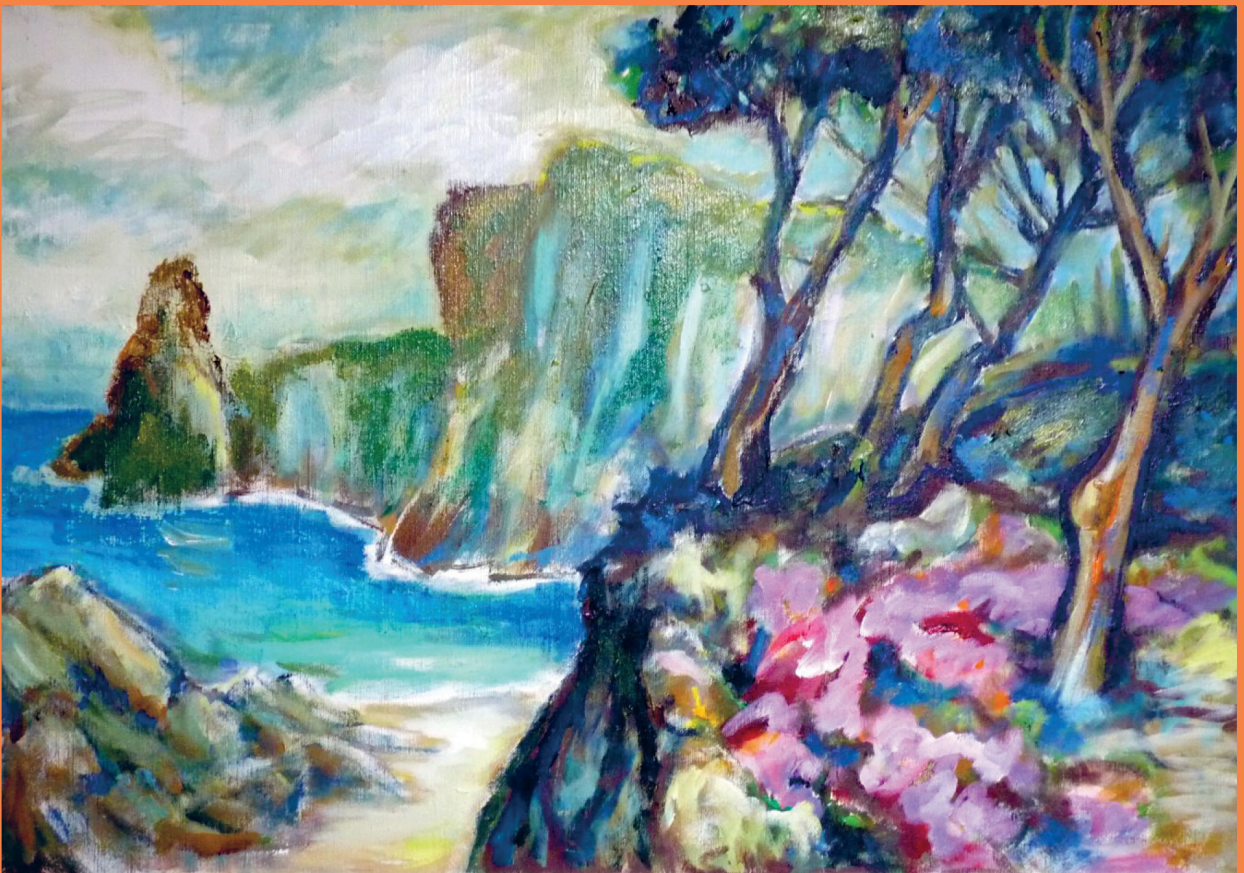
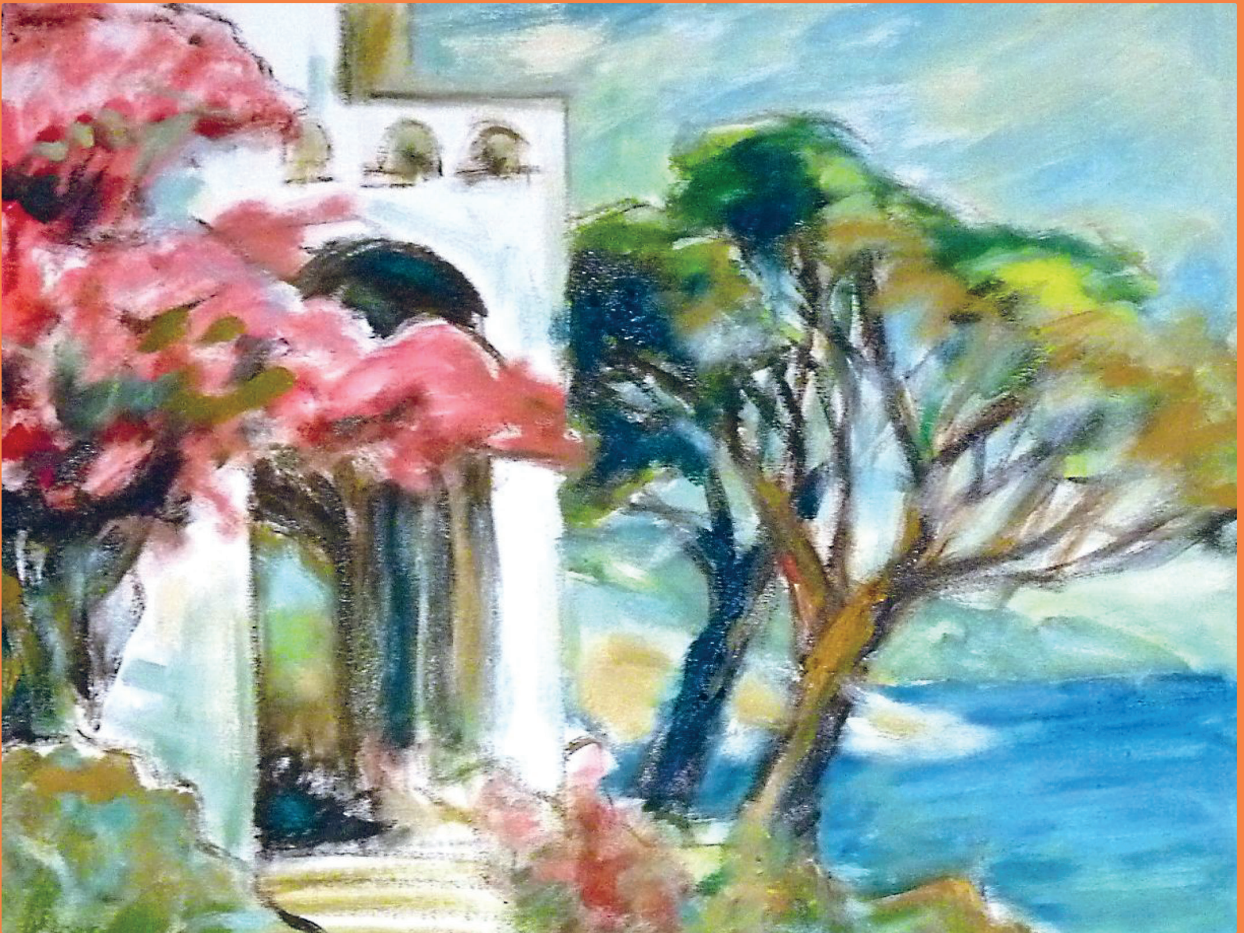
Aceeași aventură sincopată a spectacolului *Karamazovii* explică pendularea de la extaz la agonie a protagonistului, refugiul său în alcool și într-o iubire pasageră, debusolarea existențială, urmată la începutul anilor '90 de angajarea sa civică trup și suflet în fenomenul „Piața Universității”, unde devine unul dintre cei mai entuziaști vorbitori și unde este surprins de impactul devastator al minerilor, chemați la București să reprime așa-zisa „destabilizare legionară” și care, confundându-l cu comandantul Gărzii de Fier, interpretat în filmul lui Vaeni, îl bat până îl lasă în comă.

Ține de geniul scenaristic-regizoral urmărirea coerentă a acestui sinuos fir narativ printre diversele registre ale vieții lui Andrei Avram – artistică, de familie și amoroasă, civică și, spre final, chiar mistic-existențială – fără pierderea controlului fluxului emoțional, până la momentul convertirii prin suferință și regăsire de sine, după revenirea ca prin minune din ghearele morții. Acesta e sensul „scării” duhovnicești, care dă titlul peliculei.

Există în cinematograful nostru recent un film valoros, dar destul de trecut cu vederea: *Fals tratat de mântuire a sufletului* de Nicolae Mărgineanu. Și acesta exploatează durerile și nedreptățile din perioada comunismului și este centrat pe povestea unei mântuiri – sau chiar a mai multora –, obținute prin acceptarea suferinței și iertare. Cred că, înrâuriți de modelul exemplar al lui Dragoș Pâslaru, Constantin Chelba și Vlad Păunescu și-au propus ei înșiși să construiască o poveste, care să poată fi citită ca „un mic tratat de mântuire a artistului”. Nu întâmplător Vlad Păunescu a dedicat acest film „tuturor făcătorilor de spectacole”: acesta este chiar supranumele Sfântului Mucenic Filimon, „ocrotitorul actorilor”, patronul mănăstirii întemeiate în munți de cuviosul monah Valerian. Și pentru că trebuia să poarte un nume simplu, grăitor și neostentativ, filmul s-a numit „Scara”.

Mare mi-a fost bucuria când, la sfârșitul proiecției din noiembrie 2025 de la Iași, din cadrul Festivalului Internațional de Film *Quo Vadis*, unde filmul a fost invitat, publicul a rămas într-o tăcere adâncă minute în șir, înmărmurit de emoție, chiar și după derularea genericului final, pentru ca apoi să izbucnească în prelungite ropote de aplauze în picioare. Mulți spectatori, chiar dintre cei foarte tineri, care nu cunoscuseră suferințele regimului comunist, au mărturisit că au plâns sau că rar au trăit în cinema și niciodată în cinematograful românesc asemenea stări transfiguratoare. În discuțiile de după proiecție, o tânără studentă la filosofie și-a exprimat cele mai profunde elogi fața de realizatorii filmului – care, din păcate, nu au putut fi prezenți –, spunând că *Scara* trebuie văzută de toată România și, în special, de generația tânără. Și așa este.





Stavrofora
Theodora Videscu,
Mănăstirea „Înălțarea
Sfintei Cruci”, Budești



Peninsula Sinai și Egiptul creștin Mănăstirea Sfânta Ecaterina

„Și lumea trece, și pofta ei, dar cel ce face voia lui Dumnezeu
rămâne în veac.” (I Ioan 2,17)

Muntele Sinai – *Jebel Musa* (lb. arabă) – din estul Egiptului, aflat la capătul Peninsulei Sinai, are 2.440 m înălțime și se află la o distanță de 480 km de Cairo și 240 km de Golful Aqaba (în Iordania de astăzi). Muntele mai poartă denumirea și de Muntele Horeb și face parte dintr-un lanț muntos lipsit de vegetație.

Peninsula Sinai reprezintă din punct de vedere geografic locul de întâlnire dintre două continente separate prin existența a două mări: Marea Mediterană și Marea Roșie. Peninsula Sinai face legătura între Africa și Asia, drumul direct ce duce din Europa la Oceanul Indian și, astfel, către Orientul Mijlociu.

Sinaiul pare uitat în istorie, arid și neproductiv, lipsit de vreun folos material pentru cineva. Agricultură sau turism nu poate fi aici, căci ziua căldura dogorește nemilos, iar noaptea un frig tăios îți schimbă părerea despre clima fierbinte a oricărui deșert oriental. Sinaiul poartă pe umerii săi o istorie multimilenară. Singurătățile pustiului de nisip și lanțul nesfârșit de munți înalți și golași fac împreună un decor fantasmagoric. Nu multe ființe umane pot trăi în aceste părți ale lumii. Doar câteva colonii de beduini populează satele mici, răsirate între munții de granit¹.

Milioane de oameni se întorc la paginile Sfintei Scripturi pentru a urmări istoria biblică ce are legătură cu aceste locuri. Amintirea trecerii poporului evreu prin pustiul Sinaiului în drumul lui către Țara Canaanului a rămas scris cu multe amănunte în Vechiul Testament și suscită până astăzi, la mii de ani distanță, interesul religios pentru mulți cercetători, pelerini și turiști. Astfel, călătoria lui Israel spre Canaan prin peninsula Sinai a fost o poruncă divină. În mai puțin de trei luni, israeliții au ajuns la Muntele Sinai (Horeb). Au rămas aproximativ un an lângă Muntele Sinai. „Odată, depărtându-se

¹ Stavrofora Theodora Videscu, *Ierusalim, sensul lumii*, Ed. Nemira, București, 2015.

Moise cu turma în pustie, a ajuns până la muntele lui Dumnezeu, la Horeb. Acolo i s-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc, ce ieșea dintr-un rug. Și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia. Iar dacă a văzut Domnul că se apropia (Moise) să privească, a strigat la el Domnul din rug și i-a zis: „Moise, Moise!”. Iar el a răspuns: „Iată-mă, Doamne!”. Iar Domnul a zis: „Nu te apropia aici! Ci scoate-ți încălțămintea din picioarele tale, că locul pe care calci este pământ sfânt...” (Ieșire 3, 1-5)². Moise a primit pe Muntele Sinai *Tablele Legii* cu cele 10 porunci și o experiență – o transfigurare a sa, ca o pregătire pentru a putea conduce poporul israelit prin pustiurile ce le stăteau în față.

Exodul din Egipt a fost pentru poporul Israel cel mai mare eveniment din vremurile Vechiului Testament. Respectarea Pesah-ului a devenit un memento anual al faptului că Dumnezeu i-a eliberat din robie. În vecinătatea Muntelui Sinai, Israelul și-a sărbătorit pentru prima oară eliberarea. După treizeci și opt de ani de peregrinare prin pustiu, poporul evreu, trecând prin Marea Roșie, a ajuns mai înainte în partea de răsărit a Iordaniei, la Muntele Nebo, apoi în Canaan.

În acest pustiu al Sinaiului, la 600 de ani distanță de exodul israeliților, Sfântul Prooroc Ilie Tesviteanul se refugia în Muntele Horeb, fugind de mânia reginei Isabela, soția regelui Ahab. A mers în drumul spre Be'er Sheva³ și a adormit sub un ienupăr, dar îngerul Domnului l-a trezit și l-a hrănit, vestindu-i: „Scoală de mănâncă și bea. Că lungă ți-e calea!”. Și s-a sculat Ilie, și a mâncat, și a băut, și, întărindu-se cu acea mâncare, a mers patruzeci de zile și patruzeci de nopți până la Horeb, muntele lui Dumnezeu. Și a intrat acolo într-o peșteră, și a rămas acolo” (III Regi 19, 7-9).

După Învierea lui Iisus Hristos, secolul I, mii de creștini au traversat pustiurile Egiptului de la un capăt la altul, urmând asceza, rugăciunea și contemplația. Mulți dintre ei au întemeiat mănăstiri departe de zgomotul cetăților populate. Au devenit lumini pentru alții, modele de urmat. În secolele ce au urmat, Peninsula Sinai, acest tărâm însingurat în sine și parcă la capătul lumii, a devenit loc de pelerinaj pentru milioane de oameni.

Wadi Haggag – *Valea pelerinilor* (lb. arabă) – este o vale din nord-estul Peninsulei Sinai. Prin această vale se făcea traversarea deșertului Sinai încă din vremea Imperiului roman, care denumise această cale *Via Nova Traiana*⁴. Ruta a devenit singura cale de acces de la Locurile Sfinte, de la Ierusalim, Eilat, Golful Aqaba către mănăstirile din părțile Egiptului. Această rută se păstrează astfel până astăzi, în secolul al XXI-lea, însă modernizată prin asfaltare, iluminare și, desigur, granițe între țările vecine. Călătorind pe această cale prin deșert, turiștii pot vedea unele fragmente de piatră, pe care

2 Samuel J. Scultz, *Călătorie prin Vechiul Testament*, Editura Cartea Creștină, Oradea, 2008, pp. 73-74.

3 Oraș în sudul Israelului, în deșertul Neghev.

4 Ahmed Osman, *Christianity, an ancient egyptian religion*, Bear & Company, Rochester-Vermont, 2005.

se mai pot desluși inscripții în limbile nabateeană, greacă, latină, coptă, aramaică, greacă, armeană. Ele sunt mărturii din timpul stăpânirii imperiilor ce s-au succedat și au stăpânit această Peninsulă secole mai înainte.

Astăzi Peninsula Sinai este pământ egiptean.

În primele secole ale creștinismului, cele mai multe mănăstiri au fost fondate în deșerturile Egiptului. Oaze ale credinței, punctul de plecare al monahismului răsăritean, mănăstirile Egiptului creștin au devenit locuri foarte mult cercetate de către pelerini.

Una dintre aceste oaze este Mănăstirea Sfânta Ecaterina⁵.

Începuturile acestei mănăstiri se regăsesc în secolul al IV-lea, când împărăteasa Elena a construit o micuță capelă închinată Maicii Domnului pe locul în care Moise văzuse *Rugul Aprins*. De aceea, la intrarea în biserica mănăstirii, pe peretele frontal, se află pictat muntele Sinai, la poalele căruia arde nemistuit *Rugul*, și, deasupra tuturor, Maica Domnului veghind asupra mănăstirii. La început, micuța capelă avea hramul *Bunavestire*. Mai târziu, mănăstirea, construită de împăratul Justinian între anii 527–565 d.Hr., a primit hramul *Schimbării la Față*.

Încă din anul 324 d.Hr., o comunitate mică de călugări s-a adunat în jurul paraclisului de lângă copacul *Rugul Aprins*, cel care amintea și amintește până astăzi de întâlnirea profetului Moise cu Dumnezeu, Care i S-a arătat lui în văpaie de foc, precum un rug aprins, care nu se mistuia.

Mănăstirea întemeiată de Împăratul Justinian a purtat numele *Rugului Aprins* până în secolul al IX-lea, când au fost descoperite în chip minunat moaștele Sfintei Mari Mucenițe Ecaterina pe un versant muntos numit Gebel Katherina (2,642 m), la o distanță de 9 ore de mers de la mănăstire. După ce sfintele moaște au fost coborâte în mănăstire, la un secol distanță, mănăstirea și-a luat numele de Mănăstirea Sfânta Ecaterina, așa cum este denumită până astăzi. În biserica mănăstirii se păstrează într-o raclă de argint capul și mâna stângă a Sfintei Ecaterina.

Mănăstirea Sfânta Ecaterina face parte din patrimoniul mondial UNESCO. Este una dintre cele mai vechi mănăstiri creștin-ortodoxe din lume cu viață monahală continuă. Ea aparține de Patriarhia grec-orto-

⁵ Sfânta Mare Muceniță Ecaterina (25 noiembrie / 7 decembrie) s-a născut în Alexandria Egiptului, în vremea stăpânirii împăratului roman Maximian (286-305), în timpul celor mai aprige prigoane împotriva creștinilor. Ea era de neam grec-egiptean și a fost fiica guvernatorului Alexandriei. A primit o educație aleasă, devenind o tânără cultă și foarte frumoasă. Simțind chemarea lui Iisus Hristos, a îmbrățișat religia creștină, ceea ce a atras asupra ei mânia familiei, dar și a stăpânirii romane. Împăratul Maxențiu începuse o mare prigoană asupra creștinilor din Alexandria și, aflând despre tânăra Ecaterina, a trimis la ea 50 de filosofi păgâni, care să o confrunte împotriva credinței ei în Iisus Hristos. A fost în zadar, căci inteligența și dragostea ei pentru creștinism i-a uimit pe acei filosofi, care s-au retras fără izbândă. La invitațiile și cerințele părinților ei de a se căsători cu un tânăr bogat din înalta societate, ea a refuzat spunând că „Mirele ei este Hristos”. În chip minunat, tainic, un inel a apărut pe degetul ei, arătând astfel că Hristos o alesese pe ea să îi urmeze în credință. Pentru refuzul ei de a renunța la credința creștină, Ecaterina a fost decapitată în Alexandria, punându-i-se capul pe un bloc de granit, care se păstrează până astăzi în mănăstirea grec-ortodoxă *Sfântul Sava* din Alexandria.

doxă a Ierusalimului, prin reprezentanța Arhiepiscopiei Muntelui Sinai și Raitului din guvernoratul Peninsulei Sinai.

Călugării grec-ortodocși care viețuiesc în această mănăstire întrețin viața liturgică prin Sfintele Liturghii zilnice și cele 7 laude, ce se săvârșesc fără întrerupere de secole. Ei se ocupă de primirea pelerinilor și poartă de grijă micilor comunități de beduini din zonă, asigurându-le hrana și educația. De secole, acești beduini sunt prezenți în viața mănăstirii, ajutând ca ghizi și călăuze pelerinilor ce doresc să escaladeze pantele abrupte ale muntelui Sinai. În documentele mănăstirii se consemnează că acești beduini au fost aduși aici de împăratul Justinian, spre a fi de ajutor și pază mănăstirii. Ei erau de origine aromână-vlahă, creștin-ortodocși din părțile Dobrogei. În secolele VI–IX, năvălirile musulmanilor în Sinai i-au obligat, treptat-treptat, să adopte religia islamică. Cu toate acestea, ei au rămas de-a lungul secolelor fideli și dedicați sprijinirii mănăstirii, făcând parte din familia mare a acestei comunități monahale, împlinind ascultări, în principal pe cele legate de paza Muntelui Sinai și protejarea călătorilor ce doresc să escaladeze împrejurimile stâncoase.

Escaladarea Muntelui Sinai este partea cea mai emoționantă a pelerinajelor. De cele mai multe ori, urcușul se face pe timp de noapte, la lumina micilor lanterne, călătorind pe jos sau cu ajutorul cămilelor. Din loc în loc sunt mici popasuri ale beduinilor, care le oferă pelerinilor ceai, cafea sau păături atunci când frigul se lasă peste munte. Ultima parte a drumului către vârf se face urcând 700 de trepte de piatră. O micuță capelă grec-ortodoxă din piatră și o moschee se află acolo, sus, veghind deasupra orizontului. Pe marginea prăpăstiilor, așezați pe blocuri mari de piatră, pelerinii așteaptă cu înfrigurare spectacolul oferit de răsăritul soarelui. Din înălțimea aceea de 2.440 m, departe de lume, într-o tăcere aproape materială, cei prezenți participă la un moment unic al vieții lor. Apoi, tot în tăcere, cumva obosiți, dar bucuroși, pelerinii coboară către mănăstire, unde, în zori, începe Sfânta Liturghie. Aceasta se săvârșește de sute de ani doar la lumina candelor și a lumânărilor. La sfârșitul slujbei, părinții scot din Sfântul Altar racla cu sfintele moaște al Sfintei Ecaterina și oferă tuturor celor prezenți câte un inel cu însemnele Sfintei Ecaterina. Este darul Sfintei, oferit celor ce s-au ostenit să ajungă până aici.

Mănăstirea este construită ca o cetate, cu ziduri de incintă înalte de 10 metri. În interiorul acestei cetăți monahale se află biserica, biblioteca, muzeul, osuarul, chiliile, paraclisul din secolul al IV-lea, minaretul fostei moschei, construită în vremea califatului Fatimid⁶, copacul *Rugul Aprins*, arhondaricul, dar și o sală de mese pentru pelerini.

⁶ Califatul Fatimid (969-1171) a fost un imperiu arabo-berber, care a cucerit mai multe teritorii din Orientul Mijlociu. Califul a stăpânit și Egiptul, iar în timpul ocupației sale, a construit o moschee în curtea mănăstirii Sfânta Ecaterina și una sus, pe munte, alături de capela grec-ortodoxă. Acestea nu mai sunt în funcțiune astăzi.

În spatele Sfântului Altar se află Paraclisul *Rugul Aprins*, ctitorit de Sfânta Împărăteasă Elena. Sub Sfânta Masă se află un fragment din stânca pe care a stat Moise și a auzit glasul Domnului spunându-i: „scoate-ți încălțăminte din picioarele tale, că locul pe care calci este pământ sfânt...”.

În curtea interioară a mănăstirii se află muzeul, cu o colecție impresionantă de icoane și obiecte bisericești. Icoane pictate pe lemn reprezentând pe Mântuitorul Iisus Hristos – Pantocrator (secolul al VI-lea) și altele din perioada cuprinsă, de asemenea, între secolele VI și IX, precum Maica Domnului cu Pruncul, Sfântul Ierarh Nicolae, Sfânta Ecaterina, purtând în ele chipurile luminoase și blânde ale acestora.

Obiectele bisericești – candelă, cădelnițe, chivote și Sfinte Evanghelii ferecate în aur și argint, bătute cu pietre prețioase – au fost donate în veacurile trecute de diferiți oaspeți ai mănăstirii. Printre aceștia s-au aflat și domnitori români, precum Alexandru Lăpușneanul, Mihail Cantacuzino, Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu și alții. Cele două clopote mari ale mănăstirii au fost dăruite de Împăratul Alexandru al II-lea al Rusiei⁷.

Biblioteca mănăstirii Sfânta Ecaterina păstrează o colecție impresionantă de scrieri vechi, care atestă existența de veacuri a acestui sfânt locaș și al activităților lui misionare în această parte de lume. Peste 3.000 de manuscrise în limba greacă, dar și altele în limbile aramaică, siriacă, georgiană, slavonă, armeană demonstrează apariția și continuitatea creștinismului timpuriu din Egipt. Printre acestea, unul dintre cele mai importante documente este *Codex Sinaiticus*⁸. În biblioteca mănăstirii, printre alte documente, scrisori și manuscrise, se află și unele purtând semnătura mitropolitului Antim Ivireanul⁹. Legăturile mitropolitului cu Sinaiul au fost făcute de către Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu al Țării Românești, care a contribuit foarte mult la dezvoltarea materială, culturală și spirituală a Mănăstirii Sfânta Ecaterina. Faptul că mitropolia Ungro-Vlahiei deținea o tiparniță și că mitropolitul Antim Ivireanul era direct implicat în tipărirea de texte liturgice, patristice și de istorie arată legăturile armonioase existente între Țara Românească, Patriarhia Constantinopolului și Patriarhia Ierusalimului. Mai târziu, după martirizarea Sfântului Constantin Brâncoveanu, a fiilor și a sfetnicului său, la 15 august 1714, în Istanbul, mitropolitul Antim Ivireanul va fi fost și el suspus unor acte de trădare, de samavolnicii și nedrepte tratamente

⁷ Împărat al Rusiei între anii 1855-1881.

⁸ *Codex Sinaiticus* – Biblia Sinaiului – cuprinde manuscrisul celor mai importante capitole din Vechiul Testament și Noul Testament în limba greacă, datând din anii 325-360 d.Hr. A fost scris pe pergament, cu litere unciale specifice secolelor 4-8 d.Hr.

⁹ Mitropolit al Țării Românești (1708-1715), născut în Georgia la anul 1650. A murit în anul 1716, la Adrianopol, în drum spre exilul său din Sinai, la care fusese condamnat de către principele Nicolae Mavrocordat.

pentru cel care lucrase din plin la edificarea culturii bisericești din acea vreme. Astfel, el va fi supus unui act de caterisire nedreaptă și condamnat la închisoare pe viață în exil, la Sinai. Chiar în actul de caterisire a Sfântului Antim Ivireanul i s-a poruncit retragerea la mănăstirea din Sinai, după cum s-a scris în firmanul de condamnare la exil¹⁰. Drumul către Mănăstirea Sfânta Ecaterina s-a încheiat însă mult mai repede, Sfântul Antim fiind aruncat în apele râului Marița, la Adrianopol.

În curtea largă a mănăstirii străjuite de eucalipti seculari, de măslini și de leandri în floare, coborând câteva trepte, pelerinii descoperă un mic parclis, vechi de secole, în care se află Osuarul. Închise între garduri de plasă, stive de oseminte galbene, frumos mirositoare, amintesc de miile de viețuitori ai acestui sfânt locaș, care se odihnesc aici. Unul, în mod aparte, este Sfântul Ștefan Sinaitul, care a adormit în Domnul stând pe un scaunel, cu metanierul în mână, îmbrăcat în schima mare îngerească și ale cărui moaște s-au păstrat așa până astăzi. În cartea *Scara* a Sfântului Ioan Scărarul se pomenește despre acest pustnic al Sinaiului: „acolo a viețuit un anume Ștefan, care a îmbrățișat o viață eremitică și de însingurare, petrecând mulți ani în mănăstire, în lacrimi și post. El s-a nevoit într-o peșteră din munte, acolo unde a viețuit și Sfântul Prooroc Ilie Tesviteanul”. Se mai spune despre acest pusnic al Sinaiului că deseori stătea la poarta mănăstirii și îi spovedea pe cei care doreau să urce pe vârful muntelui.

De-a lungul timpului, mulți călugări din tot spațiul ortodox răsăritean au fost atrași de Mănăstirea Sfânta Ecaterina și împrejurimile ei, căutând liniștea locului, tăcerea muntelui Sinai și însingurarea sufletelor însetate de Dumnezeu. Printre aceștia îi aflăm pe Sfântul Ioan Scărarul, Sfântul Cuvios Paisie Aghioritul, Sfântul Nil Pustinicul din Muntele Sinai, Ieroschimonahul Juvenalie Străinul (român venit aici din părțile Palestinei, de la Schitul Românesc de la Iordan, în anii 1970) și mulți alții. Aceștia, în secole diferite, s-au alăturat Sfinților Părinți ai deșertului egiptean: Sfântul Pavel Tebeul, Sfântul Antonie cel Mare, Sfântul Atanasie al Alexandriei, Sfântul Macarie cel Mare, Sfântul Arsenie cel Mare, Sfântul Moise Arapul, Sfântul Efrem Sirul, Sfântul Ioan Casian, Sfinții Mucenici din Rait și Sinai, Sfânta Singlitichia din Alexandria, Sfânta Ecaterina și alții. Aceștia s-au nevoit în toate părțile pustiului egiptean, din Alexandria și Cairo și până la Sinai.

Pentru multe secole, Mănăstirea Sfânta Ecaterina a avut mai multe schituri, metocuri și peșteri, în care mii de călugări s-au nevoit. Dintre ele se mai păstrează doar câteva: Mănăstirea Faran (Cele Șapte Fecioare)

¹⁰ Asist. drd. Adrian Marinescu, *Aspecte ale legăturilor Mitropolitului Antim Ivireanul cu Sinaiul*, sursa: <https://www.crestinortodox.ro/religie/aspecte-legaturilor-mitropolitului-antim-ivireanul-sinaiul-121396.html>.

în Oaza Faran și pustia din Wadi Faran, în care se nevoiesc până astăzi câteva schimnice; Mănăstirea Rait, cu hramul Sfântul Mare Mucenic Gheorghe, în care viețuiesc câțiva călugări și în care se află moaște ale Sfinților Mucenici uciși de perși în Sinai și Rait, precum și moaștele întregi ale unui Sfânt contemporan (secolul al XX-lea), Avva Arsenios.

De mii de ani, pustiul egiptean a izvorât mereu apele credinței, care s-au materializat în vieți de sfinți și sfinte. Ei au purtat mereu în suflet chemarea tainică a lui Dumnezeu către înălțimile spiritualității, asumându-și cu devotament noi pliniri ale creației și ducând cu ei, către viitor, filonul iubirii dumnezeiești.



