





CHIRIL DE SCHITOPOLIS  
Viețile pustnicilor Palestinei



ΚΥΡΙΛΛΟΥ ΣΚΥΘΟΠΟΛΙΤΟΥ  
Βίοι Ἀγίων



CHIRIL DE SCHITOPOLIS  
Viațile pustnicilor Palestinei



ΚΥΡΙΑΛΛΟΥ ΣΚΥΘΟΠΟΛΙΤΟΥ  
Βίοι Ἁγίων

EDIȚIE BILINGVĂ

Traducere din limba greacă veche, studiu introductiv și note  
Ierom. Agapie (Corbu)

Tipărită cu binecuvântarea  
Înalt Preasfințitului Părinte

T I M O T E I

Arhiepiscopul Aradului



SF. NECTARIE



## Precuvântare

Mulțumind lui Dumnezeu pentru sporirea lucrării duhovnicești și cărturărești filocalice din eparhia noastră prin strădania Preacuviosului Părinte Protosinghel Agapie Corbu și îndatoritor cu binecuvântarea începerii acesteia, am socotit potrivit, ca urmare a cererii obștii sale mănăstirești de la Almaș, statornicită aici după rânduiala Sfântului Munte, cu deplină ascultare față de Patriarhia Română, sub conducerea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, sub ocrotirea Maicii Domnului și a Sfinților Ierarhi Nicolae al Mirelor Lichiei și Nectarie al Eghinei, primul din vremea Părinților Bisericii, celălalt din aceea pe care o petrecem, să dau mărturie despre purtarea de grijă a eparhiei Aradului prin înscrișul acesta ca îndemn la luare-aminte din partea cititorului râvnitor spre lucrare sfântă.

Aceasta mai ales că mulți monahi și oameni vrednici de pilduire au așteptat mereu cuvinte de folos din partea celor mult îndrituiți sau cu multe răspunderi pentru sufletele credincioșilor. La cele de până acum, iată și acest volum, ce caută să înfățișeze pe unul dintre cunoscuții scriitori ai primului mileniu creștin, cu frământările vremii sale, spre înțelegerea celor de apoi. Aceasta tocmai la împlinirea a șaptesprezece veacuri de la proclamarea libertății religiei Mântuitorului Iisus Hristos în lumea noastră de către binecredincioșii împărați Constantin și Elena. În acest context, titlul este grăitor: Chiril de Schitopolis, *Viețile pustnicilor Palestinei*.

Aghiografia sau scrierile despre sfinți, cu viața și învățătura lor, nu fără îndemnul de a le urma exemplul, are o importanță deosebită

## PRECUVÂNTARE

pentru trăirea creștină, cum oricine își poate da seama. Cel asupra căruia stăruie cartea tocmai acest lucru l-a urmărit prin întreaga-i osteneală. Textul bilingv, adică originalul și traducerea românească, aceasta datorată editorului prezentei lucrări, care este totodată și autorul *Studiului introductiv*, atestă și caracterul științific și de cultură națională, am sublinia acela totodată de adevărată Filocalie.

O atenționare nu ar fi de prisos, și anume că o viață aleasă nu o înțelegem deplin numai în desfășurarea ei duhovnicească, ci și în cadrul celei obștești. Or cele scrise au și pecetea vremii în care se confruntau școli și curente teologice cu reprezentanți influenți și cu aderenți puternici. Pentru cei cunoscători e de ajuns să menționăm origenismul, cu toate provocările lui, spre a întrevădea inconvenientele, atât pentru istoria bisericească, cât și pentru cea universală. Autorul însă a știut cu spirit de responsabilitate să navigheze spre a ajunge la liman, fără să șteargă din conștiință încercările călătoriei. Așa cum editorul lămurește, autorul vizat este cel mai vrednic de crezare în raport cu cei din aceeași tagmă prin obiectivitatea tratării și prin simplitatea narării, împreună antrenând pe cititorul sincer la o adâncire teoretică și practică, având ajutorul tuturor facultăților sufletești (cf. F. Cayré, *Patrologie et histoire de la théologie*, ed. a II-a, vol. II, Paris, 1933, p. 110; J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, trad. J. Laporte, Paris, 1963, vol. III, p. 684).

Astăzi cultul sfinților primește un spor de venerare prin însăși trebuința credincioșilor de a avea mijlocitori din rândul lor, de vreme ce Dumnezeu Însuși S-a făcut om, ca unul dintre ei. Trecerea vremii, ca o adevărată mijlocire, face mai strălucitoare aureola aleșilor. Aceasta vreau să o facă și paginile de față, pe care le socotim potrivite și celor înaintați, și celor începători, într-un spațiu larg de cunoaștere.

Fie peste toate binecuvântare de la Dumnezeu!

Arad,  
la Praznicul Schimbării la Față a Domnului,  
Anul mântuirii 2013

† **TIMOTEI**  
*Arhiepiscopul Aradului*



## Sigle și abrevieri

### *Abrevierea scrierilor lui Chiril:*

<i>VE</i>	<i>Viața Sfântului Eftimie</i>
<i>VS</i>	<i>Viața Sfântului Sava</i>
<i>VI</i>	<i>Viața Sfântului Ioan Isihastul</i>
<i>VCy</i>	<i>Viața Sfântului Chiriac</i>
<i>VTd</i>	<i>Viața Sfântului Teodosie</i>
<i>VTg</i>	<i>Viața Sfântului Teognie</i>
<i>VAv</i>	<i>Viața Sfântului Avraamie</i>

Pentru scrierile lui Chiril, referințele notate în marginea din stânga a textului grecesc sunt cele folosite pentru citarea lui în toate lucrările de specialitate și trimit la ediția critică a lui E. Schwartz, Leipzig, 1939, în felul următor:

- Chiril* 77, 10 înseamnă p. 77 din ediția Schwartz, rândul 10.  
*VS* c. 44,134, 8 trimite la capitolul 44 din *Viața Sfântului Sava*, p. 134 și rândul 8 din ediția critică, cote regăsite în ediția de față pe pagina din stânga, în marginea textului grec.  
*VE* c.15 înseamnă capitolul 15 din *Viața Sfântului Eftimie*

## SIGLE ȘI ABREVIERI

### *Sigle:*

AB	Analecta Bollandiana
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CPL	Corpus Patrum Latinorum
DS	Dictionnaire de Spiritualité
DTC	Dictionnaire de Théologie Catholique
EO	Echò d' Orient
FR	Filocalia Românească
HE	Evagrie Scolasticul, <i>Historia Ecclesiastica</i>
PG	Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca
PL	Patrologiae Cursus Completus, Series Latina
PSB	Părinți și Scriitori Bisericești
ROC	Revue de l'Orient Chrétien
SC	Sources Chrétiennes

# STUDIU INTRODUCATIV

## 1. Devenirea unui autor și destinul unei opere

Puține sunt scrierile de demult, mai ales printre *Viețile de Sfinți*, care ne fac asupra monahismului o imagine atât de vie, detaliată și plină de precizie istorică, dogmatică și filocalică precum *Viețile* lăsate de Chiril de Schitopolis. Autorul lor, aproape necunoscut la noi, se bucură de cele mai elogioase aprecieri din partea savanților, istorici și patrologi, în a căror lume restrânsă i-a fost dat să fie citit, citat și cunoscut, până când, relativ recent, câteva traduceri în limbi moderne<sup>1</sup> l-au făcut accesibil și cititorului nespecialist. Este acum rândul limbii române să dețină traducerea tuturor scrierilor lui Chiril, realizată după ediția critică, după ce fragmentar și deficitar ele au fost traduse în veacurile XVIII-XIX în *Viețile Sfinților*, vehiculate dispart și, de obicei,

---

<sup>1</sup> Traduceri în limbi moderne: În franceză: A. J. FESTUGIÈRE, „Les moines de Palestine: Cyrille de Scythopolis, Vie de Saint Euthyme“, în: *Les moines d'Orient*, vol. III/1, Paris, 1962; „Vie de Saint Sabas“, în: *Les moines d'Orient*, vol. III/2, Paris, 1962; „Vie de Saints Jean l'Hésychaste, Kyriakos, Théodose, Théognios, Abraamios“, în: *Les moines d'Orient*, III/3. Paris, 1963. În neogreacă: ΚΥΡΙΑΛΟΣ Ὁ ΣΚΥΘΟΠΟΛΙΤΗΣ, *Βίοι Αγίων*, trad. de Αικατερίνη Γκόλτσου, Tesalonic, 1987. În italiană: CIRILLO DI SCITOPOLI, *Storie monastiche del deserto di Gerusalemme*, trad. de R. Baldelli e Luciana Mortari, Ed. Scritti Monastici, Abazia di Praglia, 1990 (reeditat în 2012). În engleză: CYRIL OF SCYTHOPOLIS, *Lives of the Monks of Palestine*, trad. de R. M. Price, Kalamazoo, Michigan, Cistercian Publications, 1991. În ebraică: CHIRIL DE SCHITOPOLIS, *Viețile monahilor din pustia Iudeii*, trad. de Leah Di Segni, Ed. Yad Izhak Ben Zvi, Ierusalim, 2005.

fără menţionarea autorului, astfel încât nimeni nu a simţit nevoia să-şi pună întrebarea: Cine a fost Chiril de Schitopolis?

### *Viaţa lui Chiril şi mediul formării sale*

Acest Chiril, ale cărui servicii la stabilirea coordonatelor unei aghiografii ortodoxe de înaltă ţinută intelectuală şi duhovnicească sunt în raport invers cu măsura cunoaşterii şi preţuirii sale, a trăit în veacul al VI-lea în Palestina, fiind contemporan cu şase dintre cei şapte cuvioşi despre care a scris.

Cel care avea să devină, prin puşinele sale scrieri, „una din gloriile monahismului palestinian şi ale aghiografiei bizantine”<sup>2</sup> s-a născut pe la 525<sup>3</sup> la Schitopolis, în familia înstărită şi evlavioasă a unuia dintre colaboratorii episcopului cetăţii. Coroborarea puşinelor informaţii autobiografice răzleţite în scrierile lui Chiril cu datele cunoscute sigur din alte surse ne permite fixarea câtorva repere cronologice pentru viaţa sa. Unele certe, altele deduse ori presupuse, circumscriu împreună o viaţă scurtă, rodnică şi cu un epilog enigmatic.

Faptul că a fost crescut şi educat în Schitopolis spune multe despre formaţia sa, despre mediul bisericesc în care a crescut şi explică, indirect, multiplele influenţe resimţite în scrisul său, de vreme ce metropola aceasta, capitală a provinciei Palestina II, e unul dintre cele mai tipice exemple de „influenţă a monahilor asupra unei societăţi orăşeneşti”<sup>4</sup> şi de confluenţă a culturii laice şi teologice, a comerţului şi a credinţei.

Dar înainte de a vedea mai îndeaproape scurta viaţă a lui Chiril, se cuvine să aruncăm o privire fugară asupra istoriei Schitopolisului, în care,

<sup>2</sup> Siméon VAILHÉ, „Saint Euthyme le Grand, moine de Palestine“, ROC 11 (1907), p. 298.

<sup>3</sup> Deoarece Chiril nu se îngrijeşte să menţioneze nicăieri anul naşterii sale, cercetătorii ezită între 524 şi 525, dată presupusă pe baza altor evenimente datate sigur: în 531, Sfântul Sava, venit în Schitopolis, îl încredinţează pe micul Chiril mitropolitului Teodosie pentru a-l învăţa carte, iar când Chiril se călugăreşte, în 543, se poate presupune că avea 18 ani, vârstă cu rezonanţe aparte în sufletul său, pentru că tot la 18 ani venise şi Sava la Ierusalim, şi tot la aceeaşi vârstă se călugărise şi Avva Chiriac.

<sup>4</sup> John BINNS, *Ascetics and Ambassadors of Christ. The monasteries of Palestine, 314-631*, Oxford, 2002, p. 121.

## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

ca într-un creuzet, s-au topit influențe succesive, culturale, religioase și monastice, care aveau să alcătuiască, în veacul al VI-lea, mediul copilăriei și formării autorului nostru. Dincolo de vechimea milenară a acestei așezări, cel mai adânc strat arheologic, al 18-lea, dovedind urme umane încă din mileniul V î.H.<sup>5</sup>, și dincolo de atestările sale biblice vechi-testamentare<sup>6</sup>, ceea ce merită să reținem pentru discuția noastră este puternica elenizare a cetății, începută în a doua jumătate a sec. II î.H.<sup>7</sup>. Schitopolisul, în care a crescut și pe care l-a cunoscut Chiril, era o adevărată metropolă înfloritoare, unde săpăturile arheologice din 1990 au scos la iveală, în interiorul unui zid fortificat ce închidea 134 de hectare, toate înzestrările civilizației vremii: băi publice cu apă caldă și rece, rețea de canalizare, străzi pavate cu piatră, hipodrom, apeducte<sup>8</sup>.

Filonul creștin din zonă era susținut cu putere de memoria vie a Sfântului Ioan Botezătorul și de un monahism viu. Faptul că autoritățile s-au străduit „să mențină și să promoveze cultura și predominanța spiritului grec în mijlocul unei populații mixte”<sup>9</sup> a făcut ca cetatea Schitopolisului să nu fie străină de influențele bogatei culturi grecești, pregătind indirect terenul pentru o viziune creștină generoasă și cuprinzătoare. Moaștele Sfântului Ioan Botezătorul, descoperite în zonă, erau adăpostite într-o biserică închinată lui, atestată în veacul al VI-lea<sup>10</sup>, astfel încât Schitopolisul se afla pe traseul unora dintre închinătorii veniți, unii de departe, la Sfintele Locuri<sup>11</sup>.

Pentru corecta și profunda înțelegere a autorului nostru, are importanță să notăm faptul că monahismul din ținuturile Schitopolisului are origini egiptene, de vreme ce primii monahi de aici despre care avem informații scrise sunt fugari veniți din Egipt după dezlănțuirea, la anul 400,

<sup>5</sup> J. BINNS, *Ascetics...*, p. 126.

<sup>6</sup> Ios. 17, 11; Jud. 1, 27 ș.a.

<sup>7</sup> Primele atestări sub numele elenist de *Schitopolis* apar la POLIBIUS, *Istoriei*, 5, 70, 4 și în Iudith 3, 10.

<sup>8</sup> Kenneth G. HOLM, „The Classical City in the Sixth Century”, în vol. colectiv *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, editor M. Maas, Cambridge, 2005, pp. 97; 103-104.

<sup>9</sup> J. BINNS, *Ascetics...*, p. 127.

<sup>10</sup> Pierre MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Éd. du Cerf, Paris, 2011, p. 286.

<sup>11</sup> Chiril amintește de pustnicul Ioan ce viețuia lângă această biserică (VS c. 62).

## STUDIU INTRODUCŢIV

a prigoanei contra monahilor de către patriarhul Teofil al Alexandriei, acelaşi sumbru personaj care va juca rolul principal în depunerea şi exilarea Sfântului Ioan Gură de Aur. Printre cei aproape 80 de monahi refugiaţi în Schitopolis se aflau şi vestiţii pustnici Dioscor şi Ammoniu, doi dintre aşa-ziişi „Fraţi Lungi“, prieteni şi protejaţi ai Sfântului Ioan Gură de Aur. Ei aparţineau monahilor cultivaţi ce vieţuiau în Sketis, denumiţi „origenişti“ de la o vreme, continuatori ai liniei duhovniceşti contemplative, aşa cum reiese că a fost trasată de Sfântul Antonie cel Mare în epistolele sale recent publicate<sup>12</sup>. Chiar dacă unii dintre aceşti monahi egipteni, după cum ne spune Sozomen<sup>13</sup>, vor pleca după un an la Constantinopol, cei rămaşi au făcut ca sămânţa monahismului egiptean niptic şi cultivat să încolţească în pământul Schitopolisului, iar înclinaţia spre o teologie cultă şi deschisă culturii să însoţească mereu, ca o umbră, viaţa bisericească din capitala provinciei Palestina II. Această ambianţă spirituală i-a asigurat lui Chiril o formaţie teologică şi culturală care răzbate din scrierile sale, în ciuda stilului său „lipsit de măiestrie“ în care s-a străduit să redacteze *Vieţile*<sup>14</sup>.

După aşezarea primilor monahi, în jurul anului 400, o etapă importantă în evoluţia monahismului schitopolitan o reprezintă venirea ca episcop al cetăţii, prin 466, a lui Cosma, unul dintre primii ucenici ai lui Eftimie. După ce fusese diacon al bisericii Învierii, iar mai apoi stavroflax, Cosma a devenit ulterior unul din horepiscopii patriarhului Iuvenalie. Lui i se datorează, în bună măsură, introducerea şi susţinerea în cetatea Schitopolisului a tradiţiilor monahale din pustia Iudeii, lucru care îl va fi atras aici în anul 500 pe Sfântul Sava<sup>15</sup>. Şederea până în anul 507 a marelui Cuvios în ţinutul Schitopolisului va lăsa urme care, pe lângă mănăstirea întemeiată de uceniciei săi, vor întraripa inimile localnicilor evlavioşi cu

<sup>12</sup> Imaginea unui Antonie nu doar incult, ci şi analfabet a fost demontată în mod incontestabil odată cu publicarea *Epistolelor* sale, însoţite de un amplu studiu care evidenţiază, pe temeiul textelor, filiaţia teologico-spirituală dintre Antonie, Macarie Egipteanul, Evagrie şi cei care, de la începutul secolului al V-lea, vor fi numiţi „origenişti“ (Samuel RUBENSON, *The Letters of St. Anthony. Monasticism and the Making of a Saint*, Minneapolis, 1995, p. 190).

<sup>13</sup> SOZOMEN, *Istoria bisericească*, 8, 13.

<sup>14</sup> *Chiril* 6, 18.

<sup>15</sup> *VS* c. 33.

## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

idealurile sfințeniei întruchipate de el. Memoria vie păstrată aici îl va marca, cu siguranță, și pe micul Chiril, ale cărui aspirații timpurii după viața călugărească se cuvin legate de persoana Sfântului Sava, al cărui ucenic avea să fie declarat, în chip profetic, chiar de marele pustnic. În următoarele sale vizite, din 518 și 531, Sfântul Sava găsește în cetatea și împrejurimile Schitopolisului o viață monahală bine înrădăcinată, precum și o mănăstire organizată pe lângă casa episcopului. Toate acestea arată că „dimensiunea monahală și pustnicească a creștinismului a penetrat Biserica Schitopolisului și a exercitat o influență asupra populației locale. Inscripțiile descoperite în cetate și referințele literare înfățișează portretul unei Biserici care crește și se dezvoltă. A fost întemeiată printre populația de limbă aramaică, condusă de un episcopat educat în cultura elenistă, iar apoi, treptat, a ajuns să fie dominată de latura pustnicească a creștinismului, răspândită de monahi.”<sup>16</sup>

Educația lui Chiril, de care va depinde în bună măsură caracterul scrierilor sale, este datoare, așadar, multiplelor influențe culturale și monastice amintite, dar și legăturilor personale pe care, de mic, le-a avut cu oameni importanți. Primul dintre aceștia este, fără îndoială, tatăl său, Ioan Scolasticul. Acesta era administratorul casei episcopului și, alături de mitropolitul Teodosie, a fost însărcinat de Sfântul Sava cu educația micuțului Chiril<sup>17</sup>. În acea vreme, un *scolasticos* și *logiotos* era o persoană care dobândise un înalt nivel de educație, situându-se în păturile superioare ale societății și având deschise perspectivele înaintării în ierarhia civilă sau bisericească. Așa se face că, pe lângă învățarea „Psaltirii și Apostolului“, Chiril dobândește și cunoștințe teologice, clasice și chiar elemente de retorică, întrezărite în scrierile sale, deși iscusit disimulate în spatele unei expresii lingvistice pe care el o vrea cât mai comună.

Pentru înțelegerea spiritului în care s-a format intelectual și a crescut Chiril, și deci pentru sesizarea unor dimensiuni mai adânci ale operei sale, se mai cuvin câteva mențiuni de maximă importanță: perioada de școlarizare a lui Chiril coincide cu păstoria mitropolitului Ioan de Schitopolis (536-553), urmașul lui Teodosie, care l-a preluat, desigur, pe Chiril, ocupându-se de educația sa, potrivit poruncii Sfântului Sava. Or acest

<sup>16</sup> J. BINNS, *Ascetics...*, p. 147.

<sup>17</sup> *Chiril* 180, 4-14.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Ioan nu este altul decât autorul faimoaselor *Scholia* la tratatele Sfântului Dionisie Areopagitul, puse până nu demult pe seama Sfântului Maxim Mărturisitorul<sup>18</sup>, scholii care dezvăluie un autor extrem de cultivat, atât teologic cât şi profan, pentru care Sfântul Fotie nu avea decât cuvinte de laudă în *Biblioteca* sa<sup>19</sup>. Studiarea riguroasă a *Scholiilor*<sup>20</sup> a evidenţiat multe din lucrările citite sau citate, direct sau aluziv, de episcopul Ioan în *Scholiile* sale. Lista este impresionantă, şi de aceea, ţinând seama mai ales de greutatea procurării cărţilor în Antichitate, ne duce la presupunerea existenţei unei biblioteci bine înzestrate la Schitopolis. Autori păgâni, ca Homer, Hesiod, Aristotel, Platon, Epicur, Filon, sau creştini, precum Clement Alexandrinul, Panten, Origen, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa, Vasile cel Mare, Evagrie Ponticul ş.a., se regăsesc în *Scholiile* episcopului Ioan, vădind diversitatea culturală şi teologică a formării lui Chiril<sup>21</sup>.

Tot *Scholiilor* lui Ioan de Schitopolis le datorăm şi înţelegerea *tipului* de antiorigenism în care a fost crescut Chiril, diferit de cel impus de împăratul Iustinian prin Sinodul V Ecumenic. În *Scholiile* sale, Ioan îi impută lui Origen numai „fabule“ ca: învierea sufletelor fără trupuri, sau cu trupuri eterice, şi căderea spiritelor, care implică preexistenţa sufletelor<sup>22</sup>. Acest antiorigenism anterior Sinodului V Ecumenic i-a lăsat lui Ioan suficient spaţiu de mişcare pentru a-i cita pe Evagrie şi Origen şi în termeni pozitivi, dovedind prin aceasta un „spirit cuprinzător“<sup>23</sup>, care însă nu va mai putea fi afişat după 553. Or Chiril îşi formează viziunea teologică şi intelectuală sub patronajul acestui episcop cult şi echilibrat, pentru care, ca şi pentru Capadocieni, cele câteva erori ale lui Origen nu

<sup>18</sup> PG 4, 15-432.

<sup>19</sup> „Un scriitor limpede (...) foloseşte un vocabular potrivit, (...) luptă energic contra ereziilor, foloseşte din plin mărturiile Scripturilor, fără a neglija metodele logice potrivite cu tema“, citat la Bernard FLUSIN, *Miracle et histoire dans l'oeuvre de Cyrille de Scythopolis*, Études Augustiniennes, Paris, 1983, p. 21.

<sup>20</sup> Efectuată de Hans Urs von BALTHAZAR în „Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis“, în *Scholastik* 15 (1940), pp. 16-38), citat de B. FLUSIN, *Miracle...*, p. 21. Primul volum al ediţiei critice a *Scholiilor* aparţine Beatei Regina Suchla în *Patristische Texte und Studien*, 63, 2011.

<sup>21</sup> Pentru lista completă a titlurilor, vezi B. FLUSIN, *Miracle...*, pp. 22-24.

<sup>22</sup> B. FLUSIN, *Miracle...*, p. 27.

<sup>23</sup> Hans Urs von BALTHAZAR, „Das Scholienwerk des Johannes...“, p. 33.



## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

reuşeau să compromită întregul operei sale. Stilul liber în care scrie Ioan este, probabil, ultima manifestare a libertăţii de expresie înainte de pri-goana și cenzura instituite de Iustinian după 553, dată după care Chiril își ordonează notițele adunate, cu informații despre viețile Sfântului Eftimie și Sava. Este, așadar, explicabil de ce putem distinge în opera lui Chiril două straturi: unul de suprafață, în care autorul e grijuliu să nu „bată la ochi“ printr-un stil ce putea fi acuzat de intelectualism, asimilat deja cu origenismul, și un strat de profunzime, care răzbate ici și colo din felurite expresii sau termeni tipic evagrieni, precum și din diferitele cărți folosite și citate direct sau perifrazate. Singurele locuri în care Chiril își îngăduie să scrie în mod fățiș ca un intelectual școlit sunt *Precuvântările* sale, înșesate însă cu citate din scrierile lui Iustinian, a căror menire, în lumina celor spuse, pare să fie punerea operei sale sub protecția puterii imperiale<sup>24</sup>.

Vom vedea că opera lui Chiril cuprinde suficiente elemente care vădesc și la el aceeași larghețe a viziunii pe care am întâlnit-o în *Scholiile* lui Ioan de Schitopolis, diferența fiind însă că escaladarea disputei cu origeniștii și radicalizarea conflictului ajuns până la încăierări publice făceau ca de-acum etalarea acestei atitudini să fie primejdioasă, amenințând nu doar autorul, ci însăși soarta postumă a operei sale. Prin urmare, pentru că se simțea departe de epoca acelei libertăți în care Sfântul Grigorie de Nyssa își scria în stil socratic dialogul cu sora sa Macrina, Chiril a socotit că e mult mai prudent și mai cuminte să-ți afișezi nepriecerea, lipsa de instrucție, simplitatea și să nu-ți etalezi cunoștințele, mai ales când acestea contrazic linia oficială a imperiului lui Iustinian. Așa că va trebui să ne deprindem a-l citi pe Chiril și printre rânduri, să învățăm să descoperim în textul său cuvinte, expresii sau citate camuflete, din care răzbate cultura sa profană și teologică, în care el, antiorigenistul convins, știe să-i folosească tacit pe Platon, pe Origen sau pe Evagrie, punându-le cuvintele chiar în gura unuia dintre personajele sale cele mai antiorigeniste: Avva Chiriac. Măiestrie stilistică? Lecție de viziune teologică? Ironie subtilă, dar mușcatoare, la adresa obtuzității liniei lui Iustinian? Atașament la valorile perene ale spiritului, a căror mărturisire Chiril și-o asumă, fie și într-un mod indirect și paradoxal, punându-le tocmai pe buzele cuiva din tabăra opusă?

<sup>24</sup> B. FLUSIN, *Miracle...*, pp. 206-208.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Întrebări cu răspuns deschis, menite mai degrabă să definească statutul intelectual și apartenența duhovnicească a lui Chiril decât să incite la căutarea unui răspuns definitiv care l-ar scoate pe autorul nostru din enigma sa. Ele vădesc, în opera lui Chiril, niște laturi insuficient de pregnante pentru a se impune de la sine, dar care dau o valoare aparte scrierilor sale, accesul cititorului la ele condiționând, în bună măsură, și gustarea mai intensă a savorii intelectuale și duhovnicești a acestei vechi scrieri aghiografice.

Iată că în 531 are loc o nouă și ultimă vizită a Sfântului Sava la Schitopolis, în cursul căreia îl întâlnește pe micul Chiril și îl declară „ucenicul lui și al Părinților pustiei”<sup>25</sup>, încredințându-l apoi mitropolitului Teodosie și tatălui său pentru o educație bisericească. Întâlnirea Sfântului Sava cu Chiril nu a reprezentat doar momentul chemării sale directe la monahism, ci și acel gen de „întâlnire admirabilă” care avea să-i marcheze întreaga viață și devenire monahală. În scurtă vreme, Chiril este făcut citeț<sup>26</sup>, iar în 543, este tuns monah de către cel care urma să devină prietenul și sfătuitorul lui de o viață, egumenul Gheorghe de la mănăstirea Beella, căruia îi vor fi destinate *Viețile*. Cercetătorii operei lui Chiril sunt de părere că Chiril s-a călugărit în acest an, pentru că avea acum 18 ani<sup>27</sup>, vârstă la care și Sava venise la Ierusalim, după ce se călugărise în patria sa. Așa se face că, îndată după tunderea sa monahală, Chiril pleacă la Ierusalim, unde ne spune că s-a aflat, în noiembrie 543, la sfințirea bisericii Maicii Domnului<sup>28</sup>.

La plecarea de acasă, mama sa i-a spus să se încredințeze ascultării de Avva Ioan Isihastul, un episcop retras în Marea Lavră și prieten al familiei lor, în care ea avea o deosebită încredere datorită sfințeniei vieții lui, nădăjduind că în acest fel Chiril „nu va fi tras în rătăcirea origeniștilor”<sup>29</sup>. De-acum, Ioan Isihastul devine povățuitorul duhovnicesc al lui Chiril, fără ca legăturile acestuia din urmă cu egumenul Gheorghe de la Beella să înceteze. Deși Ioan Isihastul l-a sfătuit să intre în chinovia lui Eftimie, Chiril se hotărâște să meargă în lavra Calamon pentru că dorea o viață

---

<sup>25</sup> *Chiril* 180, 12.

<sup>26</sup> *Chiril* 181, 17-18.

<sup>27</sup> J. BINNS, *Ascetics...*, pp. 28-29.

<sup>28</sup> *Chiril* 72, 2-4.

<sup>29</sup> *VI c.* 20.

## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

isihastă, neascultare copilărească ce vădește graba lui Chiril de a trăi pustnicește, în virtutea nostalgiei nutrite încă de acasă sub înrâurirea Sfântului Sava. Dar neascultarea îi este pedepsită cu șase luni de boală grea, timp în care a fost obligat să zacă neputincios în arhondaricul lavrei Calamon, fără a se putea bucura de viața monahală căutată. Dar iată că Avva Ioan Isihastul îi apare în vis și îl învață ce trebuie să facă pentru a se însănătoși: să asculte de porunca sa de a merge în mănăstirea Avvei Eftimie, urmându-l pe un oarecare monah Gherontie din acea chinovie, aflat în vecinătate<sup>30</sup>. Chiril cere să se împărtășească cu Sfintele Taine și, în mod miraculos, se ridică din așternutul bolii sale și dă curs poruncii Avvei Ioan.

În acest fel, în iulie 544, Chiril a intrat în chinovia Sfântului Eftimie, unde, văzând plin de mirare și de desfătare duhovnicească minunile și binefacerile izvorâte din mormântul Sfântului Eftimie, îl cuprinde dorința fierbinte de a afla cât mai multe despre viața lui și de a o scrie. Începe deci să culegă informații de la Bătrânii mănăstirii și ai pustiei care îl cunoscuseră pe Sfântul Sava sau chiar viețuiseră împreună cu el și își face însemnări „de-a valma și fără rânduială pe diferite hârtii răzlețe”<sup>31</sup>. Îndemnat de egumenul Gheorghe, care aflase de aceste notițe, Chiril scrie *Viața lui Eftimie* chiar în mănăstirea acestuia<sup>32</sup>, iar apoi trece la redactarea *Vieții lui Sava*, așa încât anul 553, în care a avut loc al V-lea Sinod Ecumenic, îl găsește pe Chiril spre sfârșitul lucrării<sup>33</sup>.

Dar iată că după acest Sinod patriarhul ortodox Evstohie al Ierusalimului a început tratative cu monahii origeniști din Noua Lavră, sperând să-i convingă prin rugăminți și vorbă bună să accepte hotărârile sinodale. Însă, din pricina refuzului constant al acestora, după opt luni de tratative, trupele imperiale i-au izgonit în 554 pe origeniști din Noua Lavră, iar patriarhul a adus acolo 120 de monahi din mănăstirile ortodoxe ale Palestinei. Printre aceștia era și Chiril, având acum în jur de 30 de ani. Așezat în Noua Lavră la 21 februarie 555, Chiril rămâne aici până în 557, când, la îndemnul Avvei Ioan Isihastul, se mută în Marea Lavră<sup>34</sup>. Aici, în ctitoria Sfântului

<sup>30</sup> *Chiril* 217, 4-7.

<sup>31</sup> *Chiril* 83, 6.

<sup>32</sup> *Chiril* 83, 15-25.

<sup>33</sup> *Vide infra: VS*, c. 74, nota 98.

<sup>34</sup> *VI* c. 20

Sava cel Sfinţit, Chiril continuă să scrie, alcătuind alte cinci scurte *Vieţi* de pustnici palestinieni. Printre aceste vieţi se află şi cea a Sfântului Ioan Isihastul, care se încheie prezentându-l pe acesta încă în viaţă. Dar din faptul că Ioan a murit la 8 ianuarie 559, potrivit unui manuscris georgian al *Vieţii* sale copiat la Ierusalim în veacul XI<sup>35</sup>, reiese că viaţa lui Chiril de Schitopolis trebuie să se fi curmat prematur prin 558 sau începutul lui 559, pe când avea în jur de 33 de ani, câtă vreme Ioan Moshu, autorul *Limonariului*, care a trăit în aceeaşi pustie la puţin timp după Chiril, nu-l pomeneşte.

### *Etapele elaborării Vieţilor*

Etapele pe care Chiril le-a parcurs până şi-a desăvârşit scurta operă pot fi deduse, pas cu pas, din lapidarele sale însemnări cu caracter autobiografic presărate ici şi colo în *Vieţi*. Urmărirea sintetică, dintr-un punct înalt, a devenirii auctoriale a lui Chiril ne va conduce în interiorul procesului intelectual şi duhovnicesc, omenesc şi haric, ascetic şi mistic, în care s-au zămislit unele dintre cele mai valoroase scrieri aghiografice ale Bisericii, revelându-ne felul în care, în spaţiul monahismului ortodox reprezentat de Chiril, munca intelectuală este totodată şi luptă duhovnicească, împletire a efortului ascetic cărturăresc cu lucrarea, uneori tainică, alteori miraculoasă, a harului. De fapt, din felul în care Chiril prezintă lucrurile reiese că întreaga sa viaţă a fost o pregătire pe multiple planuri, condusă de dumnezeiasca pronie, pentru realizarea lucrării sale aghiografice.

Deoarece candoarea cu care Chiril povesteşte diferitele peripecii ale scurtei sale vieţi şi pe cele legate de scrierea *Vieţilor* cucereşte lesne prin firescul şi lipsa ei de preţiozitate, cititorului grăbit riscă să-i scape viziunea teologică de profunzime asupra aghiografiei, care constituie unul din aspectele de mare valoare ale operei lui Chiril. De aceea, în continuare, cercetând laturi mai semnificative ale acesteia, vom descoperi că pentru el, ca şi pentru marii clasici ai Antichităţii, „nimic nu dă munca/Fără o vână bogată, şi nici un talent fără studiu”<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Cf. G. GARITTE, „La Mort de S. Jean l’Hésychaste d’après un texte georgien inédit“, AB 72 (1954), pp. 75-84.

<sup>36</sup> HORAŢIU, *Arta Poetică*, v. 409-410, tr. Ionel Marinescu, în vol. *Arte poetice. Antichitatea*, Ed. Univers, 1970, p. 217.

## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

Cercetările de până acum asupra operei lui Chiril au evidențiat o mulțime de citate scoase din alte lucrări aghiografice și teologice, transcrise de Chiril uneori literal, alteori cu mici intervenții necesare pentru a le adapta textului propriu. Bineînțeles că viziunea contemporană asupra originalității unei opere *versus* plagiat era cu totul străină autorilor patristici, după cum străină le era și concepția noastră despre „proprietatea intelectuală” și drepturile de autor. De aceea găsim citate nemărturisite, copieri ale unor expresii, propoziții sau chiar paragrafe din alți autori, incluse fără menționarea sursei – procedeu foarte firesc în epocă. Decelarea acestora din întregul scrierilor chiriliene ne face o imagine a cărților folosite de Chiril, a lucrărilor utilizate ca sprijin în cursul redactării propriei scrieri, fie ca sursă de inspirație stilistică, fie pentru informații istorice, fie ca izvor de învățături ascetice, fie ca sumă de învățături dogmatice – legate toate de complexa perioadă în care eroii săi au trăit și de evenimentele majore bisericești în care au fost implicați. Astfel, au fost identificate ca lucrări folosite în mod sigur de Chiril: *Istoria lausiacă* a lui Paladie, *Viața Sfântului Antonie* scrisă de Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața lui Pahomie*, *Viața și minunile Sfintei Tecla*, *Apoftegmele Părinților egipteni*, *Istoria iubitoare de Dumnezeu* a lui Teodoret de Cyr, precum și scrieri din Grigorie Teologul, Paul de Eleusa, Teodor de Petra, Nil de Ancira și, nu în ultimul rând, texte dogmatice ale împăratului Iustinian (din care citează masiv) și ale Sinoadelor Ecumenice III, IV și V<sup>37</sup>. Prezența lui Paladie, cunoscut ca „origenist” și ucenic al Avvei Evagrie, între autorii citați de Chiril ar putea surprinde dacă nu am avea în vedere libertatea și larghețea intelectuală care-l caracterizează pe Ioan de Schitopolis, lângă care a învățat Chiril. El își cunoaște bine predecesorii, i-a citit, i-a asumat, i-a filtrat prin propria-i personalitate și a reușit să facă din opera sa „un punct de convergență a diverselor tendințe aghiografice care pot fi decelate în aghiografia anterioară lui: viața pur ascetică, cum este *Viața lui Antonie*, se combină cu cronică monahală, către care tinde *Viața lui Pahomie*, și cu opera locală, care este *Istoria iubitoare de Dumnezeu*”<sup>38</sup>. Studiul surselor lui Chiril ne ajută să ne facem o idee mai limpede asupra *culturii* necesare unui aghiograf și asupra *formației*

<sup>37</sup> Analiza detaliată a surselor lui Chiril la B. FLUSIN, *Miracle...*, pp. 41-86.

<sup>38</sup> B. FLUSIN, *Miracle...*, pp. 84-85.

## STUDIU INTRODUCŢIV

sale intelectuale largi, de care depind valoarea documentară, teologică, didactică și, nu în ultimul rând, literară a operei sale.

Redactarea *Vieților* de către Chiril a parcurs mai multe etape, în care vedem procesul tainic al împletirii dintre efortul uman și lucrarea harului, când ascunsă, când miraculoasă. Începutul trebuie situat chiar în copilăria lui Chiril, când acesta a fost declarat de Sfântul Sava drept „ucenicul lui și al părinților pustiei“ și încredințat mitropolitului spre educare. Cuvintele marelui Bătrân către mitropolit: „Părinte, poartă-i de grijă, pentru că am nevoie de el!“ nu pot fi luate decât ca o profeție privitoare la viitoarea lucrare de aghiograf a lui Chiril, de vreme ce Sfântul Sava va muri în anul următor, iar „nevoia“ lui nu se putea referi la o trebuință de moment. Știm că Sfântul Sava se confruntase cu răzvrătul partidei „intelectualiste“ din Marea Lavră și putem presupune că a văzut în Chiril ceea ce acesta putea să devină: un monah cult, dar ascultător de predania Părinților și de Biserică (adică tocmai cum nu erau cei care-l contestau pe Sava și pe patriarh), capabil să-și asume slujirea de aghiograf și s-o ducă la bun sfârșit, păstrând duhul Bisericii. Formația lui Chiril pe lângă tatăl său, și mai ales pe lângă mitropolitul Ioan de Schitopolis, e o altă etapă decisivă, pregătită de dumnezeiasca pronie pentru devenirea intelectuală a viitorului aghiograf. Complexul de împrejurări străbătute de Chiril până la sosirea sa în chinovia Sfântului Eftimie, unde a început redactarea propriu-zisă, dezvăluie ochilor credinței o purtare de grijă aparte a lui Dumnezeu, Care Se implică în viața lui Chiril povățuindu-l fie prin oameni, fie prin cărți, fie prin pășanii, așa încât să facă din el nu numai un adevărat aghiograf, ci și un model de aghiografie autentic bisericească.

Ajuns, în iulie 544, în chinovia lui Eftimie, Chiril vede „binefacerile izvorâte din mormântul său“ și i se aprinde „dorința fierbinte de a afla viețuirea și purtarea lui în trup și de a le scrie“<sup>39</sup>. Acum Chiril își fixează scopul pentru care, de fapt, Sava îl declarase ucenicul său și pentru care Dumnezeu îl pregătise. De-acum începe să strângă informații despre Eftimie și despre Sava de la monahii bătrâni din mănăstire și din pustie, dintre care unii chiar viețuiseră cu Sava și, prin urmare, reprezentau cea mai directă și credibilă sursă de informații. Relatările Bătrânilor sunt apoi scrise de Chiril „de-a valma și fără rânduială, pe diferite hârtii, ca

---

<sup>39</sup> VE c. 60.

## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

istorisirii răzlețe“, însă lipsa de exercițiu într-ale scrierii l-a împiedicat să sintetizeze mulțumitor aceste note disparate. Mutat în Noua Lavră, în 21 februarie 555, Chiril aduce cu sine și ciornele, de care aflase între timp și primul său părinte duhovnicesc, egumenul Gheorghe. Deși acesta îl îndeamnă să alcătuiască *Viețile* și să i le trimită, mai trec încă doi ani fără ca strădaniile lui Chiril să aibă vreun rezultat mulțumitor. E de presupus că în tot acest timp Chiril a citit și a avut la îndemână scrierile amintite, pe care mai apoi le-a folosit la redactare, lucrări a căror calitate însă îl făceau să-și impună o ștachetă ce i se părea de neatins. Toată această strădanie omenească, lipsită, în ochii lui Chiril, de roade palpabile, a fost însoțită „de rugăciune și cereri fierbinți“ pentru ca Dumnezeu, într-un fel oarecare, să-i vină într-ajutor. Ca de obicei, Dumnezeu lasă lucrurile să ajungă până acolo unde totul pare pierdut... Pe când Chiril, epuizat de atâtea încercări eșuate, se gândea să abandoneze totul, are o vedenie în care i se arată Sfinții Eftimie și Sava. Rugat de Sava, marele Eftimie a scos din sân un vas de argint și, având o sticlă cu gât lung, a băgat-o în vas și apoi i-a dat lui Chiril să bea, după care el mărturisește: „Ceea ce mi-a dat cu acea sticlă alungită avea înfățișare de ulei, dar la gust era mai dulce decât mierea, arătând cu adevărat cuvântul dumnezeiesc: *Cât de dulci sunt gâtlejului meu cuvintele Tale, mai mult decât mierea în gura mea* (Ps. 118, 103). Din pricina acelei dulceațe de negrăit și încă având acea mireasmă duhovnicească și dulceață pe buze și în gură, am început degrabă să scriu...“<sup>40</sup>.

Ajutorul dumnezeiesc miraculos se adaugă strădaniilor omenești ale autorului nostru, și astfel se încheie acolada peste etapele devenirii lui Chiril ca autor. Cel care fusese declarat încă din copilărie ucenic al Sfântului Sava și-a împlinit slujirea tocmai în virtutea legăturii duhovnicești care-l unește pe ucenic cu Avva al său, de la care primește nu doar o didascalie prin cuvânt și un exemplu prin viață, ci mai ales primește har, moștenește experiența Duhului Sfânt, Îl primește pe Dumnezeu. Această ucenicie, ca primire de Dumnezeu de la părintele duhovnicesc, este una din caracteristicile aghiografiei cuvioșilor și stă la temelie întregii opere a lui Chiril. Urmărirea elaborării scrierilor aghiografe ale lui Chiril ne arată cât de necesar e efortul uman și cât de valoroasă e pregătirea intelectuală.

---

<sup>40</sup> VE c. 60.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Dar, în acelaşi timp, ne vădeşte insuficienţa acestora pentru o slujire *bi-sericească* atât de importantă cum e aghiografia, care pretinde cunoaşterea din lăuntru a celor despre care scrie, câştigată prin ucenicie, cunoaştere harică devenită în persoana aghiografului „o harismă apropiată de harisma profetică. A vorbi despre minuni şi despre monahi harismatici nu poate fi o lucrare decât pentru un monah harismatic”<sup>41</sup>.

### *Concepţia sa aghiografică...*

Concluziile ce decurg din analiza devenirii lui Chiril ca aghiograf formează totodată şi o constelaţie de principii definitorii pentru vechea aghiografie în care se înscrie autorul nostru. Viziunea sa aghiografică este teologică prin încadrarea ei printre modalităţile transmiterii peste veacuri a darurilor Cincizecimii, iar prin transformarea ei într-un mijloc de povăţuire duhovnicească a cititorilor spre experienţa şi trăirea sfinţilor este profund filocalică.

În prologul *Vieţii Cuviosului Eftimie*, Chiril îl prezintă pe aghiograf drept un mijlocitor între cititor şi experienţa duhovnicească a sfinţilor despre care scrie. Aghiograful este, în viziunea Schitopolitului, ultima verigă dintr-un lanţ duhovnicesc, al cărui început se află în Dumnezeu şi se continuă apoi cu Hristos, cu apostolii, cu mucenicii şi cuvioşii.

„Astfel, deşi e nepătimitor, Dumnezeu nu a socotit nevrednic de Sine să Se facă om pătimitor şi, nemuritor fiind, a primit să Se supună legilor morţii, ca, printr-o astfel de pogorâre iubitoare la noi şi o deşertare de bunăvoie, să ne dăruiască suirea la Sine Însuşi. De aceea, când Şi-a trimis ucenicii pentru mântuirea neamului nostru, a spus: *Mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-i în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh* (Mt. 28, 19). Iar ei, primind această poruncă şi alergând în toată lumea, au propovăduit evlavia cu cuvântul şi cu fapta. [...] Iar după ce s-au lipsit şi de cele de trebuinţă, au răbdat şi moartea cu îndrăzneală, imitând bine prin acestea

<sup>41</sup> B. FLUSIN, *Miracle...*, p. 214.



## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

toate pe Stăpânul. De aici a răsărit lumii cunoștința de Dumnezeu. De aici firea omenească s-a luminat și s-a izbăvit de tirania diavolului. [...] De aici au odrăslit în toate neamurile cetele sfinților martiri, ale căror lupte poftind să le imite după prigoană, cei mai mulți au strălucit ca niște luminători în viețuirea monahală.

Aceștia au făcut viața lor în stare să poată primi întipărirea virtuții apostolice, potrivit-li-se acel cuvânt din Scriptură care spune: *Au pribegit în piei de oaie, în piei de capră, lipsiți, strâmtorați, suferind rele, rătăcind în pustiuri și în munți și în peșteri și în găurile pământului* (Evr. 11, 37-38). Marele nostru Părinte Eftimie s-a făcut părtaș acestei vieți fără de prihană, pentru că, fiind afierosit lui Dumnezeu încă de prunc și dorind să urmeze pilda vieții sfinților, s-a arătat bineplăcut lui Dumnezeu și încercat oamenilor.<sup>42</sup>

O analiză atentă descoperă în textul de mai sus o adevărată succesiune apostolică a transmiterii experienței duhovnicești de la o „ceată“ duhovnicească la alta, de la o generație la următoarea, experiență sau trăire numită sintetic de Chiril „evlavie“, pe urmele Apostolului Pavel care vorbea de o „taină a evlaviei“ (1 Tim. 3, 9). Însă ceea ce are în vedere Chiril prin cuvântul „evlavie“ nu se acoperă nicidecum cu acea imagine pe care termenul în cauză o suscită de regulă astăzi în mintea vorbitorilor. Nu la un anumit manierism de viață și exprimare se referă Chiril, nu la o suită de formule siropoase și comportamente care se vor evlavioase îl duce gândul, ci la sensul biblic, paulin, „tare“ al cuvântului. Este vorba de a denumi prin „evlavie“ o cunoaștere directă și personală a lui Dumnezeu din sălășluirea Lui în noi prin Duhul Sfânt, dobândit sacramental, ascetic și trăit mistic între coordonatele rigorii dogmatice ortodoxe. Acest din urmă element, rigoarea dogmatică ortodoxă, este indispensabil pentru dobândirea evlaviei și e atât de intim întrepătruns cu ea, încât cei care nu au credința ortodoxă sunt pentru Chiril, nici mai mult, nici mai puțin, decât „neevlavioși“, iar erezia, o „lipsă de evlavie“.

---

<sup>42</sup> VE, Prologul.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Plinătatea acestei evlavii, a acestei cunoaşteri a lui Dumnezeu o are Hristos, pentru că El Însuşi este Dumnezeu, şi prin urmare evlavia vine de la El prin ucenicii Săi, apostolii, cărora le-a împărtăşit-o treptat, de-a lungul celor trei ani de împreună-vieţuire pământească. La Cincizecime, pogorârea Duhului Sfânt peste Biserică a împărtăşit ucenicilor plinătatea cunoaşterii duhovniceşti a lui Hristos într-un fel mai presus de orice cuvânt omenesc sau îngeresc. Biserica păstrează de atunci nucleul de foc al revelaţiei, numit de Sfântul Pavel fie „taina evlaviei“ (1 Tim. 3, 9), fie „taina lui Dumnezeu“ (1 Cor. 2, 1), fie „taina lui Hristos“ (Ef. 1, 9), expresii care denumesc, din diferite unghiuri, trăirea vie şi personală a lui Dumnezeu, „cunoaşterea iubirii lui Hristos“, precum şi „umplerea de toată plinătatea lui Dumnezeu“ (cf. Ef. 3, 19).

Adeseori în Epistolele sale, Apostolul Pavel se roagă pentru ca cititorii săi să ajungă la această cunoaştere a lui Dumnezeu şi să fie părtaşi la viaţa dumnezeiască a Domnului. În acest context al gândirii Apostolului neamurilor trebuie să situăm şi spusa lui Chiril despre „apostolii care au propovăduit evlavia“. Pentru el, împrăştierea acestei evlavii este trăirea vieţii Stăpânului Hristos şi imitarea Lui până la acceptarea sfârşitului martiric. Epocii apostolice i-a urmat cea a martirilor, urmată de epoca monahilor, definiţi de Chiril ca doritori să imite luptele mucenicilor. Suprema cunoaştere a lui Dumnezeu şi deplina izbăvire de neştiinţă şi de înşelare sunt dobândite, aşadar, prin cruce şi martiriu, cea mai înaltă formă de asemănare cu Hristos. În acest element martiric vede Chiril noima profundă a osteneşilor monahale, prin care călugărul lucrează asupra propriei sale fiinţe cu diferitele instrumente ascetice, astfel încât „să poată primi întipărirea virtuţii apostolice“, ceea ce, pentru autorul nostru, înseamnă că devine părtaş aceleiaşi evlavii şi virtuţi ca apostolii.

Scrierea vieţilor monahilor sfinţi este pentru Chiril o sarcină pentru împlinirea căreia s-a folosit „de silire şi de rugăciune“. Silirea omenească, tainic ajutată de har, împreună cu lucrarea duhovnicească a rugăciunii fac ca lucrarea aghiografului să se bucure de o anumită însuflare dumnezeiască rămasă oarecum îmbibată în scriere şi care mijloceşte cititorului ceva din această evlavie, dincolo de mulţimea informaţiilor şi detaliilor istorice. De aceea, prima cerinţă a lui Chiril pentru cititor este „credinţa neîndoielnică“, aceea care, fiind „început, rădăcină şi temelie“, îi va face pe cititori „să-şi conducă cugetele la consimţirea cu cele scrise“.

## DEVENIREA UNUI AUTOR ȘI DESTINUL UNEI OPERE

Migala cu care Chiril își alege cuvintele, mai ales în acest prolog foarte atent elaborat, ne îmbie cu o analogie surprinzătoare: aceea dintre „consimțirea“ cu un gând păcătos și „consimțirea“ cititorilor cu cele scrise de Chiril. În schema, de tradiție sinaită, a dezvoltării gândurilor demonice, momentul consimțirii cu momeala strecurată de draci e premergător împlinirii păcatului cu fapta<sup>43</sup>. Se pare că tot așa vede lucrurile și Chiril în cazul scrierilor sale: cititorul, dacă are credință, ajunge la con-simțirea cu cele scrise, iar această etapă premerge împlinirii cu fapta și asumării practice a evlaviei desprinse din scrieri. Aghiograful este, așadar, un dascăl al discernerii și al con-simțirii cu cele ale harului, un mistagog, un inițiator al cititorului său în „taina evlaviei“, inițiere mijlocită de scrierea vieții sfinților, în a căror experiență duhovnicească își introduce cititorul dispus la efort ascetic. Adevărata operă aghiografică îl face părtaș pe cititor la evlavia reală și nefalsificată primită de apostoli de la Hristos, propovăduită de ei, pecetluită și mărturisită cu sângele martirilor și, în cele din urmă, câștigată de cuvioși prin luptele lor ascetice.

### ... și „cealaltă aghiografie“

Precizările din prologul lui Chiril sunt de cea mai mare actualitate pentru Biserică, infiltrată astăzi tot mai mult de o evlavie contra-făcută, de un joc de-a duhovnicia, de o mimată sfințenie care se lasă lesne sesizată datorită exceselor sentimentale, a disocierii de ascetism, a pietismului adogmatic centrat pe el însuși, fără nici cea mai firavă rădăcină în experiența sfinților, transmisă prin acea succesiune apostolică a adevăratei evlavii de care vorbea Chiril. Mai mult și mai grav, aghiografia însăși s-a depărtat, într-o bună parte a ei, de misiunea mijlocirii adevăratei evlavii apostolice, așa cum credea Chiril că e datoria lui să o facă. Această pseudoaghiografie alege calea lipsită de acrivie intelectuală și de efort oferită fie de stereotipiile retorice emoționante, ușor de manevrat și cu un efect verificat, fie de sfătoșenia cu iz popular, cu predilecție slavon, autoidentificate cu tradiționalismul, cu ortodoxia și trăirea, dar în același timp exclusiviste și lesne de mișcat spre fanatism.

<sup>43</sup> Cf. ISIHIE SINAITUL, *Capete despre trezvie*, I, 46, FR 4 (1994), pp. 69-70.

## STUDIU INTRODUCŢIV

E bine ştiut faptul că de pe la sfârşitul primului mileniu creştin, o bună parte din aghiografia ortodoxă a început să caute tot mai mult adecvarea cu schemele gusturilor estetice bizantine, aşa încât partea cu adevărat consistentă şi autentică istoric a vieţilor de sfinţi, precum şi gustul „tainei evlaviei“ pe care vechea aghiografie le transmiteau au fost înecate în noianul retoricii emoţionante. Aşa stau lucrurile mai cu seamă din a doua jumătate a secolului al XI-lea, când s-au rescris multe vieţi de sfinţi, apărând un nou stil aghiografic şi modelând totodată un nou gust. Acest nou gen literar s-a standardizat în clişee de exprimare, în matrice biografice pentru diferitele categorii de sfinţi (martiri, cuvioşi, episcopi etc.), în formule retorice menite să inducă, prin procedee proprii artei literare, anumite emoţii cititorilor, renunţând astfel la ceea ce Chiril şi vechea aghiografie îşi fixaseră ca scop: transmiterea şi iniţierea în adevărata „evlavie apostolică“. Noua aghiografie a plasat în plan secund misiunea ei mistagogică, preferând să încante mintea cititorului prin tehnici literare elaborate şi verificate încă din Antichitate. Succesul facil, de moment, atins fără să pretindă nici un efort de pătrundere din partea cititorului, a fost, de bună seamă, atât de atractiv, încât, după rescrierea în acest stil a *Vieţilor* multor sfinţi mari, vechile *Vieţi*, scrise în stilul clasic al aghiografiei, au fost uitate, iar unele chiar s-au pierdut<sup>44</sup>. Deriva retorică a aghiografiei de acest tip a parcurs cu succes secolele până astăzi, încurajând răspândirea unor apocrife<sup>45</sup> şi permiţând unor autori improvizaţi în aghiografi performanţa de a scrie cu lux de amănunte vieţile unor sfinţi despre care nu se ştie de fapt nimic, cu excepţia numelui, sau a căror unică urmă este astăzi un mormânt datat (eventual), elemente istorice concrete, dar insuficiente, care au declanşat mecanismul automat al scrierii *Vieţii* lor pe baza schemelor deja consfinţite de un uz dus deja până la abuz.

Aghiografia de acest tip îşi merită cu prisosinţă prefixul „pseudo“ şi păcătuieşte faţă de pliroma Bisericii cel puţin în două feluri: primul,

---

<sup>44</sup> Irénée HAUSHERR, „Biographies Spirituelles“, DS 1, 1645.

<sup>45</sup> Cum sunt, de exemplu, bine cunoscutele noastre broşurele pline „de folos“, *Visul, Epistolia* (căzută din cer!) sau *Talismanul*, adevărate *best-selleruri* ale pangarelor, sau mai puţin cunoscutul astăzi roman duhovnicesc *Varlaam şi Ioasaf*, strecurat sub numele Sfântului Ioan Damaschin, dar fiind în realitate o prelucrare a *Vieţii lui Buddha*.

poate cel mai grav, este că oferă credinciosului spre trăire o literatură, o ficțiune, un univers imaginar construit, ce-i drept, din elemente bisericesti și elemente istorice reale minime, a căror puținătate este înghițată de opulența expresiilor înduioșătoare, de mulțimea detaliilor emoționante stereotipe care, fiind vorba de sfinți, n-aveau cum să nu fie așa, de clișeele pe care cititorul pios le așteaptă inconștient ca să se mângâie la descoperirea lor. Al doilea este consecința celui dintâi: întruparea și asimilarea *duhului* acestui gen literar de către o anumită pătură a fiilor Bisericii, monahi sau mireni, și identificarea lui cu adevărata evlavie ortodoxă „după Sfinții Părinți“, ale cărei principale trăsături sunt caracterul, după caz, bizantino-, slavo- sau românocentric, exclusivismul aprioric față de tot ceea ce nu se înscrie în cadrul geografic și cultural al „centrului“, trăit ca autosuficient, refuzul efortului intelectual în care sunt suspectate că ar germina semințele îndepărtării de Dumnezeu și – cum s-ar putea altfel? – ale ereziei. Minciuna anistorică autogenerată de schemele retoricii pseudoaghiografice și-a atins astfel țelul: a otrăvit trăirea Bisericii cu o pseudotrăire, cu o pseudoevlavie osificată în manierisme de vorbire și de purtare, pretinse norme de duhovnicie, model *unic* de viață evlavioasă, tip al urmării lui Hristos. Lecția sobră și profundă a vechii aghiografii predată în acest volum de Chiril de Schitopolis va avea de înfruntat destule prejudecăți.

Dar poate că prorocia Sfântului Sava nu a vizat doar aspectul vieții pământești a ucenicului său schitopolitan, ci privește și peste veacuri spre destinul de azi al operei sale.

## 2. Monahismul scrierilor lui Chiril

Rostul acestui capitol introductiv nu este acela de a face o istorie a monahismului din Palestina, chiar dacă prezintă și informații și rezultate ale cercetărilor istorice pe această temă, ci de a furniza cititorilor lui Chiril una din cheile ce pot deschide o ușă spre contemplarea orizonturilor mai greu descifrabile ale monahismului palestinian din veacul al VI-lea. Am precizat: „una din cheile“, fiindcă nu pot pretinde nici epuizarea

## STUDIU INTRODUCATIV

temelor, nici tratarea exhaustivă a celor abordate, mulțumindu-mă cu semnalarea celor mai semnificative și cu analiza impusă de limitele unui studiu introductiv. Am vorbit deja despre originile egiptene ale monahismului din ținutul Schitopolisului. Când tânărul monah de 18 ani, Chiril, a sosit la Ierusalim, a găsit un monahism foarte diversificat ca moduri de viețuire și organizare, cu o tradiție ce sintetizase multiple influențe: egipteană, siriană și locală, cu o personalitate proprie deja bine definită în raport cu celelalte mari centre monastice ale vremii: Egiptul și Siria.

Întemeietorii monahismului palestinian sunt socotiți de tradiție Sfinții Ilarion și Hariton (275-345). Ultimul a întemeiat lavrele Suca, Duca și Faran, unde va intra și tânărul ieromonah Eftimie în anul 405.

În veacurile V și VI, spre care ne este îndreptată atenția, monahismul din Palestina era grupat în două centre importante: întâi, pustia dintre Ierusalim și Marea Moartă, dimpreună cu valea Iordanului, iar apoi, zona din jurul cetății Gaza. Specificul pustiei palestiniene a creat condiții pentru dezvoltarea unor forme variate de viețuire monahală: de la viața de obște până la cea anahoretică. O formă intermediară, specifică Palestinei este *lavra*, în care monahii trăiesc o viață semipustnicească, în chilii dispuse la aproximativ 40 de metri una de alta, de-a lungul unor adevărate străzi<sup>46</sup>, întregul ansamblu fiind împrejmuit cu ziduri și înzestrat cu o biserică, unde se săvârșeau slujbele în comun sâmbăta și duminica și la praznice. În lavre, monahii lucrau în chiliile lor și primeau din partea mănăstirii cele de trebuință vieții. Nu erau primiți tinerii, ci ei trebuiau să-și înceapă ucenicia monahală într-o mănăstire cu viață de obște. De aceea, nici Sfântul Eftimie nu-l primește în lavra sa pe Sava, ci îl trimite la mănăstirea lui Teoctist. Viața într-o lavră presupunea mai multă experiență monahală și o anume statură duhovnicească. Cine era acceptat în Lavra Sfântului Sava fie primea o chilie, fie și-o construia singur, dacă avea bani. Printre cei cu dare de mână care și-au construit singuri chilia a fost și Chiril. Aceasta arată că monahii savaiți nu înțelegeau sărăcia de bunăvoie ca pe o lipsire de orice avere, spre deosebire de cei din Egipt, unde virtutea sărăciei era ținută la mare cinste și cultivată în mod special. Din *Viața Cuviosului Ioan Isihastul* reiese clar că acesta, chiar zăvorât fiind, avea ucenici la Schitopolis de unde primea daniile

<sup>46</sup> J. BINNS, *Ascetics...*, pp. 109-110.

mod direct, din care se întreținea. Marea Lavră, ctitorie a Marelui Sava, avea unele particularități printre lavrele Palestinei. Așa, bunăoară, existau în ea chilii, înțelese ca adevărate schituri în miniatură, având mai multe camere, dependențele necesare și o biserică (unele având și mozaicuri!), în ele trăind doi sau trei monahi sub îndrumarea nemijlocită a unui Bătrân<sup>47</sup>. Slujirile zilnice legate de necesitățile comune (arhondaricul, gătitul pentru vizitatori și muncitori, coptul pâinii, aprovizionarea etc.) erau asigurate de anumiți monahi însărcinați cu acestea, de regulă pentru un an, după care slujirile în favoarea obștii se schimbau<sup>48</sup>. Pe scurt, sistemul organizatoric al Marii Lavre prezintă elemente de viață chinovitică mai numeroase și mai pronunțate decât vechile lavre palestinieni.

Pentru ca retragerea cuiva în chilie să fie totală, trebuia fie să fi ajuns la anumite măsuri duhovnicești, cum e cazul lui Ioan Isihastul, fie ca această retragere să fie un canon primit pentru păcate mari. Primele lavre ctitorite de Sfântul Hariton erau foarte austere, iar Sfântul Eftimie a copiat acest sistem<sup>49</sup>, pe care l-a întâlnit în Lavra Faran. Doar în Marea Lavră construcțiile au început să fie mult mai spațioase și viața mai complexă<sup>50</sup>, lucru interpretat azi drept motiv al separării unora dintre monahi de Sfântul Sava, și întemeierea Noii Lavre în duhul simplității de odinioară<sup>51</sup>.

Ierusalimul și împrejurimile dinspre Iordan erau cercetate de mulțimi pestrice de pelerini veniți de pretutindeni, iar această diversitate umană se regăsește și în cinul monahal: dintre călugării de care vorbește Chiril, doar el este palestinian! Această diversificare etnică explică în parte și tulburările din secolul al VI-lea și taberele formate între monahi în această zonă a Palestinei.

<sup>47</sup> Joseph PATRICH, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism. A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*, *Dumbarton Oaks Studies* 32, Harvard, 1995, pp. 106-107.

<sup>48</sup> J. PATRICH, *Sabas, Leader...*, pp. 169-195.

<sup>49</sup> *VE* c. 16.

<sup>50</sup> J. PATRICH, *Sabas, Leader...*, p. 106.

<sup>51</sup> Ipoteză avansată, pe baza interpretării rezultatelor cercetărilor arheologice, de Yizhar HIRSCHFELD, „The Physical Structure of the New Lavra as an Expression of Controversy over the Monastic Lifestyle“, în vol. *The Sabaitic Heritage in the Orthodox Church From the Fifth Century to the Present*, editor J. PATRICH, Leuven, 2001, pp. 344-345.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Deşi Chiril nu aminteşte niciodată de monahii din Gaza, totuşi exista aici, în acel timp, un monahism viu, având puternice legături cu Alexandria şi Egiptul. Sfinţii Varsanufie şi Ioan, faimoşii zăvorâţi, au fost contemporani cu Sfântul Sava şi au dovedit o atitudine mult mai flexibilă faţă de origenism decât confracţii lor din Marea Lavră<sup>52</sup>.

S-a observat pe bună dreptate că, spre deosebire de Egipt şi Siria, „monahismul palestinian este mai aristocratic”<sup>53</sup> datorită obârşiei majoritar orăşeneşti a monahilor, a apropierii de localităţi cu importanţă viaţă intelectuală (Cezareea, Schitopolis, Ierusalim, Gaza), a legăturilor strânse cu patriarhul şi, prin el, cu aristocraţia de la curtea imperială bizantină, elemente care îl apropie mai mult de monahismul capadocian. Aceste trăsături, pe care nu ne va fi greu să le recunoaştem în scrierile lui Chiril, sunt în măsură să explice, până la un punct, fermentarea unor idei, unele scoase din scrierile lui Origen, care vor duce la criza origenistă din secolul al VI-lea. Pe de altă parte, condiţiile geografice ale Palestinei favorizau viaţa în comunităţi izolate una de cealaltă, spre deosebire de Egipt, unde singura zonă fertilă este valea Nilului. Pustia Iudeii poate fi locuită pe o arie foarte generoasă, astfel încât comunităţile să fie suficient de izolate una de cealaltă şi să-şi poată configura propria personalitate.

Dincolo de aceste elemente generale, există în scrierile lui Chiril o serie de date privitoare la monahismul palestinian care detaliază modul în care acesta era organizat, spiritul care-l anima, raporturile întreţinute cu ierarhia bisericească, viaţa sa liturgică etc. Această multitudine de detalii risipite în scrierile lui Chiril ne vor îngădui, prin sintetizarea lor, o viziune teologică mai cuprinzătoare asupra monahismului palestinian, care, pe de o parte, a reunit influenţe anterioare ei, iar pe de alta, şi-a pus amprenta în modul cel mai pregnant asupra monahismului bizantin de mai târziu, iar prin el asupra întregului monahism răsăritean. Pentru aceste considerente, cercetarea la care-l invităm în continuare pe cititor este şi o înfăţişare a rădăcinilor monahismului actual şi a duhului care l-a însufleţit.

---

<sup>52</sup> FR. 11, *Răspunsurile* 600 ş.u.

<sup>53</sup> B. FLUSIN, *Miracle...*, pp. 89-91.



*Monahismul scrierilor lui Chiril este ierarhic:  
„lucrări felurite, dar Același Dumnezeu Care le lucrează  
pe toate în toți”<sup>54</sup>*

Principiul ierarhic este prezent în lumea monahală a lui Chiril de Schitopolis în multiple forme. Prima sa expresie, deopotrivă ca evidență și importanță, e una mai puțin apreciată azi, despre care se vorbește tot mai puțin sau deloc: ierarhia duhovnicească sau de factură mistică, nevăzută, tainică. Adică ierarhia măsurilor duhovnicești, a staturii vârstei în Hristos (cf. Ef. 4, 13) și a măsurii îmbrăcării omului celui nou prin dezbrăcarea de cel vechi, atinse de fiecare monah prin asceza sa, prin lupta sa duhovnicească și prin „izbânzile sale monahale“, cum le numește Chiril. Dacă hirotonia și, odată cu ea, un loc în ierarhia instituțională pot fi câștigate prin simonie, prin sforării de culise sau chiar prin răzmeriță, așa cum nota Chiril că au făcut-o patriarhii Ierusalimului Teodosie<sup>55</sup> și Ioan al III-lea<sup>56</sup>, în ierarhia duhovnicească asemenea metode nu funcționează, pentru că ea exprimă măsura apropierii personale de Dumnezeu, a *îndrăznelii* pe care o ai ca simplu om față de El, urmare a unei „vieți apostolice“, după expresia lui Chiril. Ceea ce are întâietate deplină pentru autorul nostru este această ierarhie a măsurilor duhovnicești, absolut independente de hirotonie, și modalitățile în care ea se răsfrânge în viața concretă a monahilor și a Bisericii în genere.

Cititorul lui Chiril va avea o primă întâlnire cu acest principiu al ierarhiei duhovnicești, cu existența și cu exigențele ei, când va constata treptele puse de tradiția monahală înaintea celor care doreau să ajungă călugări. Nu este vorba doar de parcurgerea seacă a așa-zisei perioade de noviciat, practică și astăzi, ci de urmărirea unui traseu al creșterii interioare apreciată după criterii precise, constând în etape peste care nu se poate sări, marcat de asimilări care cer timp, efort și răbdare, de transformări lăuntrice câștigate în urma lecțiilor trăite prin proprie experiență. Concret, vedem că începătorii erau întotdeauna îndrumați spre viața de obște, în care urmau să deprindă elementele indispensabile ale viețuirii

<sup>54</sup> 1 Cor. 12, 4.

<sup>55</sup> VE c. 27.

<sup>56</sup> VS c. 56.

## STUDIU INTRODUCŢIV

monahale: ascultarea, asceza gradată, rânduiala slujbelor bisericeşti, iar la un nivel mai profund, „păzirea inimii şi lupta împotriva patimilor ascunse”<sup>57</sup>. La nivel practic, monahul începător învaţă în chinovie să se cunoască pe sine însuşi, să-şi cunoască putinţele şi neputinţele, să folosească armele duhovniceşti ale chiliei, meditaţia (μελέτη) şi rugăciunea, să câştige prin experienţă discernământ şi să asimileze duhul ascultării. Abia după ce viaţa chinovitică şi-a împlinit rostul formator, monahul poate aspira la următoarea treaptă de vieţuire, cea lavriotă. Pentru a exprima rigurozitatea cu care trebuie urmate aceste etape, Chiril foloseşte adeseori expresii ca: „precizia vieţii monahale” (ἀκριβεια τῆς μοναχικῆς ζωῆς) sau „precizia rânduiei monahale” (ἀκριβεια τοῦ μοναχικοῦ κανόνος), în care el ţine să precizeze că au fost formaţi toţi eroii săi.

Sfântul Sava a adunat în Marea Lavră, la început, pustnicii care vieţuiau prin deşertul Iudeii, dar, pentru formarea începătorilor, a „zidit o chinovie mică în partea de miazănoapte a Lavrei, unde a aşezat bărbaţi adunaţi în ei înşişi şi cu trezvie. Acolo a poruncit să rămână cei ce se lepădau de lume până când vor învăţa Psaltirea, rânduiala cântărilor şi vor fi formaţi în duhul conştiincios monahal”<sup>58</sup>. Nu era suficientă însă parcurgerea mecanică şi exterioristă a acestei etape chinovitice pentru a primi apoi, automat, la plinirea sorocului, o chilie în Lavră. Criteriile fixate de Sfântul Sava erau strict lăuntrice, duhovniceşti, iar urmărirea respectării lor ţinea de povăţuirea harismatică a Marelui Bătrân: „Monahul chilot trebuie să fie plin de discernământ şi râvnitor, luptător, plin de trezvie, înţelept, disciplinat, destoinic să înveţe pe altul, să nu aibă nevoie să fie învăţat, în stare să-şi ţină în frâu toate mădularele trupului şi să-şi păzească mintea fără greşală”<sup>59</sup>. Pentru a le îngădui să treacă la viaţa semipustnicească din Lavră, Sfântul Sava îi verifica pe monahi „dacă au învăţat cu acrivie rânduiala cântărilor, dacă au ajuns în stare să-şi păzească mintea, să-şi curăţească cugetul de amintirea celor din lume şi să se lupte împotriva gândurilor străine, şi doar atunci le dădea chilii în Lavră”<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> VE c. 9.

<sup>58</sup> VS c. 28, 113, 5-10.

<sup>59</sup> VS c. 28, 113, 10-14.

<sup>60</sup> VS c. 28, 113, 16-23.

## MONAHISMUL SCRIERILOR LUI CHIRIL

Acei „bărbați adunați în ei înșiși și cu trezvie“ din mica chinovie a lui Sava aveau rolul de a-i forma pe începători, de a-i instrui atât cu cuvântul, cât mai ales prin însăși viața lor. Alăturarea unor chinovii pe lângă lavre este mereu întâlnită în Palestina aceluiași veac. Sfântul Eftimie își trimitea ucenicii tineri în chinovia lui Teoctist, iar după moartea acestuia, îi îndruma la chinovia Cuviosului Gherasim<sup>61</sup>. Chiar dacă sistemul chinovitic, cu toate rigorile lui, este prielnic novicilor, totuși nu e suficient prin el însuși pentru a asigura acestora înaintarea launtrică, pentru că nici aici, în sânul unei mănăstiri, principiul ierarhic nu acționează automat, ci e nevoie de o verigă prin care ucenicul să se lege de înaintașii săi și să moștenească harul și harismele lor. Această verigă este o persoană, Starețul, element văzut al prezenței lui Dumnezeu, care-și povățuiește turma prin viața sa și o „luminează prin cuvânt“<sup>62</sup>. Un element esențial, așadar, al înaintării în ierarhia duhovnicească, al creșterii duhovnicești, este povățuirea prin cuvânt din partea unui Părinte experimentat și teofor, care „și-a biruit patimile trupești și sufletești și nu mai e stăpânit de plăcere și de slavă deșartă“<sup>63</sup>. Legătura personală dintre ucenic și Stareț descoperă sensul profund duhovnicesc și hristocentric al ascultării, explicând, la Chiril, puțința funcționării ei în sensuri surprinzătoare: întâlnim nu doar ucenici și călugări care ascultă de Eftimie ori Sava, ci și patriarhi sau episcopi care fac ascultare de cei doi Cuvioși. Când ascultarea încetează să mai fie o dăruire și o primire de Duh, de viață dumnezeiască, ea, în cazurile fericite, decade în disciplina pur instituțională.

Trecerea de la o etapă la alta, urcarea treptei duhovnicești de la chinovie la viața pustnicească este descrisă cu mult meșteșug de Chiril în pasajul în care Sfântul Eftimie, cu prilejul obișnuitei sale retrageri anuale din Postul Mare, îl ia la pustie pe tânărul monah chinovit Sava. Acum este ultimul an al vieții pământești a marelui Eftimie, iar Sava să tot aibă în jur de 35 de ani. Nu mai este nici foarte tânăr, nici fără experiență, și a sosit vremea ca, după ce s-a pregătit temeinic în obște vreme de optsprezece ani și a viețuit în apropierea mănăstirii alți cinci, să fie inițiat într-o formă mai înaltă de monahism: anahoreza. Momentul, așa cum este el

---

<sup>61</sup> *VE* c. 8 și 36.

<sup>62</sup> *VE* c. 9, 21, 5.

<sup>63</sup> *VS* c. 39, 129, 22-23.

descrie, dă seama de calităţile scriitoriceşti ale lui Chiril şi de cultura sa, pusă acum în slujba lucrării sale de aghiograf. În capitolul 11 din *Viaţa Sfântului Sava*, ne este redată plecarea acestuia la pustie împreună cu Sfântul Eftimie. Pentru a-l putea deprinde însă cu noile virtuţi pustniceşti şi contemplative, Sfântul Eftimie, „ca un bun antrenor, l-a făcut să înainteze şi l-a dezbrăcat pentru a lucra virtuţi mai înalte”<sup>64</sup>. Terminologia folosită aici de Chiril este cea a gimnasticii antice, iar imaginea ţine de agonistica clasică<sup>65</sup>: antrenorul îşi dezbrăca elevul şi-l ungea cu ulei peste trupul gol, pregătindu-l pentru luptele atletice. Aşa se face că adeseori găsim povăţuitorul duhovnicesc numit în scrierile bisericeşti „ungător” (ἀλειπτης<sup>66</sup>). La fel şi Sfântul Eftimie îl „dezbracă” pe Sava de ceea ce tânărul credea că este deplinătate a virtuţii sau a vieţii duhovniceşti şi îl pune în faţa unui nou început, cel al vieţii pustniceşti, pentru care virtuţile câştigate în chinovie sunt doar premise, puncte de pornire şi elemente ale siguranţei înaintării în noul spaţiu. Acum „lemnenele, fânul şi trestia” ascezei trupeşti şi chinoviale încep să fie convertite în „aurul, argintul şi piatra scumpă” (cf. 1 Cor. 3, 13) a contemplaţiei pustniceşti, iar plecarea lui Sava la pustie reprezintă deopotrivă ultimul rod al unei bune pregătiri şi prima floare a unei vieţi cu totul noi.

Observaţia că Sfântul Eftimie a făcut aceasta „fiindcă a primit înştiinţare de Sus”<sup>67</sup>, adică nu prin conformarea la un soroc atins de Sava, nici la recomandarea vreunui terţ, în virtutea cărora urma să-l „urce” pe Sava în mod automat pe o nouă treaptă de vieţuire, este o foarte importantă precizare. Observaţia – scurtă cum e – relevă condensat şi imparabil ceva din scandalosul care învăluie această tainică ierarhie: urcarea treptelor ei

<sup>64</sup> VS c. 11, 94, 17-18.

<sup>65</sup> Paralela dintre viaţa duhovnicească şi luptele atletice începe cu epistolele pauline (1 Cor. 9, 24- 26; Gal. 5, 7-8 ş.a.). O interesantă şi edificatoare prezentare a viziunii antice asupra atleticii şi a multiplelor sale implicaţii spirituale în lucrarea Steliei PETECELE, *Agonistica în viaţa spirituală a cetăţii antice*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 2002, mai ales pp. 42-53 şi 79-85.

<sup>66</sup> Articolul ἀλειπτης din G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 2010, p. 69 nu include decât un citat din CLEMENT ALEXANDRINUL (*Pedagogul* 1, 7, PG 8, 317C), dar în textele ascetice mai târzii, şi în special imnografia închinată Cuvioşilor, termenul abundă.

<sup>67</sup> VS c. 11, 94, 16.

precum și ocuparea unui loc într-însa nu se supun niciunei legi, nu pot fi nici stabilite de regulamente, nici constatate pe baza lor, ci se încapățânează să rămână atributul și dovada prezenței și autorității absolute a Duhului Sfânt în Biserica lui Hristos, a lucrării Sale nemijlocite, dezmințire a oricărei tentative omenești de „reglementare“ și „legiferare“ a vieții și harismelor pe care „unul și Același Duh le lucrează, împărțind fiecăruia în parte după cum vrea El“ (1 Cor. 12, 11).

Vedem la Chiril că monahii care duc o adevărată viață duhovnicească nu pot să nu se afle în legătură cu ierarhia bisericească, în cazul Palestinei cu patriarhul Ierusalimului, cadrul oferit de Biserică fiind singurul în care harisma autentică poate crește și trăi. De aceea ierarhia tainică, atât de clar prezentată la Chiril, nu e parabisericească, ci ia naștere în condițiile Bisericii, cu preoția și Tainele ei, dovadă fiind permanența elementului liturgic-euharistic în viața pustnicilor palestinieni, precum și felul legăturilor unui Eftimie ori Sava cu patriarhii din vremea lor.

În același timp cu precizarea existenței ierarhiei duhovnicești și a deplinei ei părtașii la viața Bisericii, Chiril atinge și un aspect mai delicat, dar și spinos: cel al raporturilor dintre ierarhia duhovnicească, reprezentată de marii Cuvioși Eftimie și Sava, și instituție. Fără a urmări în mod intenționat tratarea acestei teme, *Viețile* scrise de Chiril cuprind relatări din care purced, de la sine, concluzii edificatoare pentru conturarea viziunii tradiționale asupra acestui subiect. Așa sunt istorisirile despre ucenicii Marelui Eftimie, care, ajunși episcopi, i-au urmat povețele la Sinoadele de la Efes și Calcedon, ascultarea lor răsfrângând în Biserica întregă simțul ortodox al Starețului lor harismatic<sup>68</sup>. Aceași armonie între cele două elemente, harisma și instituția, reiese din legătura Sfântului Sava cu patriarhii Ilie și Ioan al III-lea, ucenici ai lui Eftimie, legătură și mai surprinzătoare întrucât Chiril ne prezintă atât ascultarea lui Sava față de patriarhi, cât și a acestora față de Sava<sup>69</sup>. Deși Ioan era, într-un fel, un uzurpator și prin păcatul său adusese pedeapsa secetei asupra poporului, totuși Sava nu se răzvrătește împotriva lui<sup>70</sup>, dar „minunea ploii arată că patriarhul se afla în poziție de inferioritate:

<sup>68</sup> VE c. 20 și 27.

<sup>69</sup> VS c. 35 și 36.

<sup>70</sup> VS c. 67, 168, 18-169, 6.

## STUDIU INTRODUCŢIV

el cere, iar Sava oferă<sup>71</sup>. Astfel, vedem că „ierarhia duhovnicească ştia să-şi exercite autoritatea respectând ierarhia instituţională“<sup>72</sup>, rămânând în acelaşi timp fidelă azimutului ei extramundan şi duhovnicesc.

Când urmaşii unui Eftimie ori Sava la conducerea obştilor nu s-au ridicat la măsurile duhovniceşti cerute de poziţia lor în ierarhia monahală *instituţională*, egumenia, a fost rândul celei bisericeşti – patriarhul de Ierusalim, în cazul lui Chiril – să intervină pentru a echilibra lucrurile ieşite din adevărata lor matcă, ceea ce impune concluzia că sporirea intervenţiilor autorităţii bisericeşti precum şi excesul reglementărilor canonice ale vieţii monahale exprimă de fapt intrarea acestei într-o fază decadentă duhovnicească, tot mai lipsită de purtătorii autentici ai harismei şi ai autorităţii „de Sus“ pe care ea o aduce. Pe de altă parte toate necazurile îndurate de Sfântul Sava din partea ucenicilor neascultători au fost îndulcite de sprijinul şi susţinerea patriarhului de Ierusalim, cu ale cărui intervenţii abia de s-a putut echilibra cât de cât situaţia imposibilă la care se ajunsese, dând astfel Sfântului Sava putinţa să-şi poată păstori fiii rămaşi fideli. La rândul său, Sfântul Sava, trimis la Constantinopol, şi-a folosit faima şi autoritatea duhovnicească pentru a obţine din partea împăraţilor Anastasie şi Iustinian o serie de favoruri pentru patriarhia Ierusalimului, influenţând desfăşurarea evenimentelor bisericeşti în acea epocă de schimbări neaşteptate şi tatonări doctrinare.

Dar Chiril ne mai spune şi că raporturile de acest fel, singurul normal într-o Biserică a iubirii, nu sunt dintre cele care să se întâlnească pretutindeni şi întotdeauna. Aşa, de pildă, patriarhul Teodosie, ajuns pe tron prin crimă şi răzmeriţă, unul din cei mai aprigi duşmani ai Calcedonului, căuta să-l atragă de partea lui pe Eftimie „prin cuvinte amăgitoare“, conştient de greutatea pe care o avea cuvântul unui asemenea Bătrân cuvios. Pe parcursul prăpăstios al drumului de la dominaţia ereticilor (patriarhul Teodosie) la biruinţa ortodoxiei, activitatea specifică harismaticului – rugăciunea – se intensifică: Eftimie pleacă în pustia dintru adânc. Aici Teodosie îi trimite ca mesageri oameni de vază din cinul monahal, crezând că prefăcuta lui duhovnicie l-ar putea câştiga.

<sup>71</sup> B. FLUSIN, *Miracle...*, p. 203.

<sup>72</sup> B. FLUSIN, *Miracle...*, p. 204.

Dar de cei care încearcă să-și anexeze ierarhia duhovnicească, s-o subjuge, s-o batjocorească, ea își râde la rândul ei și în felul său: trimișii anticalcedonianului Teodosie sfârșesc prin a deveni calcedonieni<sup>73</sup>! În același registru se înscrie și întâlnirea pe care Patriarhul Anastasie (458-478) dorea s-o aibă cu Eftimie. Patriarhul, deși se declara susținător al Calcedonului, nutrea într-ascuns idei monofizite, lucru vădit în 475, când s-a grăbit să anatemizeze Calcedonul la cererea împăratului uzurpator Basiliscos. Cunoscând taina inimii lui, Sfântul Eftimie a refuzat să-l întâlnească<sup>74</sup>, lăsându-i însă patriarhului hotărârea („dacă totuși porunciți să veniți, vă voi primi cu bucurie“). Dar totodată și-a afirmat libertatea de a pleca apoi de acolo pentru a-și putea păstra modul de viețuire, în care autoritatea instituțională a lui Anastasie nu mai avea cum să intervină: „Și dacă vă voi primi, atunci pe toți îi voi primi, și nu-mi va mai fi cu puțință să stau în locul acesta.“ Drept urmare, patriarhul a renunțat la dorința sa, nevrând să-l întristeze pe Eftimie<sup>75</sup>.

Aceste raporturi dintre autoritatea bisericească instituțională, pe de o parte, și cea monahală, harismatică, pe de altă parte, care apar și în alte relatări ale lui Chiril, nu fac decât să ne vorbească despre un monahism matur duhovnicește, conștient de „îndrăzneala“ sa la Dumnezeu, care se trăiește pe sine ca aparținând Bisericii, respectând ierarhia, lupțând pentru ortodoxia credinței și străduindu-se să-și păstreze specificul ascetic ca pe mediul în afara căruia își pierde sensul de a fi. În același timp, nu putem să nu observăm că dacă pentru ierarhia instituțională este mult mai ușor să-și asigure și demonstreze autoritatea pe temeiul canonicității și al succesiunii apostolice, pentru cea duhovnicească lucrurile stau mai prost, criteriile după care ea se apreciază aparținând unui spațiu greu de ferecat într-un sistem, fiind infinit mai lesne uzurpată de cei care par a fi sfinți, dar nu sunt, ca dovadă succesul rapid de care s-au bucurat învățătorii origeniști în vremurile lui Chiril.

Duhul autentic bisericesc în care Chiril știa să rezolve aparenta antinomie harismă-instituție se vede din faptul că scrisul său rezistă

<sup>73</sup> VE c. 27, 44, 3- 45, 1-4, pe lângă convertirea acestor trimiși, dintre care doar Gherontie a stăruit în erezie, Eftimie îi convingea și pe mulți alți monahi și pustnici să accepte Calcedonul.

<sup>74</sup> VE c. 33, 52, 10.

<sup>75</sup> VE c. 33, 52, 14-18.

## STUDIU INTRODUCŢIV

tentaţiei de a da întâietate absolută unuia sau altuia dintre membrii relaţiei, ispită în care, trebuie să recunoaştem, au căzut şi cad destui din urmaşii lui într-ale condeiului, fie anarhizând „harismatic“ Biserica până la disoluţia ei structurală, fie rigidizând-o birocratic şi cazon în forme opace Duhului. Soluţia lui Chiril este suplă şi – greu de „prins“ în cuvinte cum e – smerită: nu desfigurând chipul şi scoţându-i ochii vom face cu adevărat utile picioarele, nici amputându-le nu vom da un plus de frumuseţe feţei (vezi metafora paulină a trupului din 1 Cor. 12). Aghiograf de modă veche, Chiril nu-şi dăscăleşte cititorii cu adausuri explicative, nu se coboară la reţete, nu invită nici una din părţi, harismă ori instituţie, la cuminţenia inactivă în care „fiecăre-şi vede d’ale sale“, nici nu aşază la revoluţie când treburile nu merg după cum ar trebui. El „rezolvă“ antinomia... păstrând-o, respectându-i taina şi caracterul nu doar necesar, ci şi constitutiv vieţii normale a acestui trup tainic, cu multe mădulare, care este Biserica. Anihilarea unuia din poli, la fel ca amputarea unui mădular al trupului, handicapează Biserica, o desfigurează, o face să nu mai fie ea însăşi şi de nerecunoscut.

Autoritatea pe care fiecare termen al binomului de care vorbim o are de la Dumnezeu, unii direct de Sus, ceilalţi prin hirotonie, nu e luată niciodată la Chiril ca pretext pentru anihilarea sau compromiterea celeilalte, ci e un dat al Bisericii, şi trebuie luat ca atare, iar adevăraţii oameni ai Bisericii vor şti să trăiască împăcaţi între ei şi să se împace cu amândouă.

Soluţia lui Chiril, aflată în cea mai bună descendenţă nou-testamentară, relevă şi învăluie răspunsul deopotrivă: tocmai când crezi că ai prins dezlegarea, dai peste o situaţie contrară... Toate arată că de fapt răspunsul nu doar că trebuie căutat altundeva (adică în afara disjuncţiei ori-ori) cât mai ales că e simplu: păstrarea antinomiei este păstrarea *sine die* a condiţiilor în care-I place Duhului Sfânt să conducă Biserica, s-o povăţuiască, s-o hrănească, s-o înfăţişeze fără pată sau zbârcitură lui Hristos, iar El, Tatălui (cf. Ef. 5, 27). În afara acestui indefinibil echilibru, scandalos pentru setea raţiunii după definiţii univoce, orice explicaţii devin fie teologie vaticană, fie derapaj spiritualist. Lecţia lui Chiril este de fapt a întregii Tradiţii ortodoxe, care „n-a căutat niciodată să rezolve o ambiguitate ce constituie de fapt una din antinomiile fundamentale



ale existenței creștine *in statu via*. Tensiunea dintre harismă și instituție nu pare să admită vreo soluție de partea aceasta a eshatonului<sup>76</sup>.

### ... trezvitor și isihast

Esența trezviei constă în păzirea minții „de gânduri străine”<sup>77</sup> pentru păstrarea ei în permanentă legătură cu Duhul Sfânt, iar pentru realizarea practică a unei lucrări atât de subțiri, Părinții ascetici au descris o seamă de metode practice și de condiții pe care trebuie să și le creeze, să le păstreze și să le exploateze nevoitorul duhovnicesc. Una dintre aceste condiții care asigură trezvia și totodată mediul ei cel mai prielnic este isihia. Chiril cunoaște aceste lucruri și introduce treptat în firul povestirii fie învățături directe despre trezvie și isihie, fie calificări ale unor persoane ca fiind „iubitoare de isihie” și „dornice să-și păzească mintea de împrăștiate”.

Sfântul Eftimie, încă din copilăria petrecută la Melitene, a fost învățat de dascălii săi Acachie și Sinodie să viețuiască „având mintea neîmprăștiată și inima nerisipită”<sup>78</sup>. Pentru ca această asceză a omului lăuntric să devină o stare permanentă, copilul Eftimie era îndrumat la exersarea trezviei din vreme în vreme, mai ales în timpul slujbelor bisericești, răstimpul rămas petrecându-l în citirea și studierea cărților sfinte, în psalmodie și meditație duhovnicească. Încet-încet, starea de trezvie va deveni modul de a fi al lui Eftimie și deopotrivă o necesitate lăuntrică, pentru a cărei satisfacere dorul de pustie și de isihie nu putea fi decât expresia căutării unui mediu care să-l ajute la cultivarea mai profundă a trezviei și a rugăciunii.

Chiril ține să precizeze că atât Sfântul Eftimie, cât și Ioan Isihastul au cultivat din copilărie paza minții și trezvia, iar destinul lor monahal, al primului de anahoret, al lui Ioan de zăvorât, este prezentat ca o dezvoltare

---

<sup>76</sup> Ieromonah Alexander GOLITZIN (din 2011 episcop al Diocezei Bulgare a OCA), *Mistagogia – experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie*, tr. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 159.

<sup>77</sup> VE c. 9, 17, 7.

<sup>78</sup> VE c. 4, 12, 10.

## STUDIU INTRODUCŢIV

a seminţelor sădite încă din cea mai fragedă tinereţe<sup>79</sup>. Că nu avem de-a face cu nişte locuri comune, cu acea plată stereotipie de redactare cu care ne-a obişnuit un anumit curent aghiografic, o dovedeşte absenţa acestor observaţii în viaţa celorlalţi cinci Cuvioşi. Ca urmare, o concluzie practică se desprinde: cu cât lucrarea ascetică a trezviei şi a păzirii minţii este deprinsă mai devreme – din copilărie ar fi ideal! – cu atât ea se înstăpâneşte în om şi-l predispoze la o viaţă duhovnicească de excepţie.

Spre deosebire de Eftimie, Sava intră de mic într-o mănăstire din ţinutul său, unde are parte doar de o povăţuire tipiconală, exterioară, deprinzând „Psaltirea şi celelalte rânduieli ale vieţii chinovitice”<sup>80</sup>. Lucrul ne este spus de Chiril pe ocolite şi cu delicateţe atunci când arată că, după ce tânărul Sava a biruit o ispită „printr-un gând mai bun”<sup>81</sup>, a început să treacă de la simpla asceză trupească la acea înfrânare „care taie gândurile rele”. Cu mintea ascuţită şi luminat de Duhul Sfânt, Sava a ajuns singur – după cât timp? – să practice acelaşi tip de asceză lăuntrică în care Eftimie fusese instruit încă de mic. Chiril, spre deosebire de înclinaţia spre roz a altor aghiografi, nu prezintă idilic lucrurile, chiar dacă felul în care le descrie mai degrabă invită cititorul la o reflecţie din care singur să tragă concluziile decât să le aştepte de-a gata de la autor, mai ales când acestea nu-s măgulitoare.

Odată cu înaintarea istorisirii, Chiril dezvoltă noţiunile esenţiale de trezvie şi isihie. Sfântul Eftimie îşi învaţă ucenicii încă de la început că „trebuie ca în toată vremea să avem trezvie şi să priveghem”<sup>82</sup> – iar ca elemente ajutătoare ale lucrării trezviei, le vorbeşte despre tăierea voii, ascultare, smerită cugetare, gândul la moarte, dorirea împărăţiei cerurilor. Deşi circumstanţiale, povăţuirile duhovniceşti şi cateheza monahală din opera lui Chiril sunt unitare prin orientarea lor spre o viaţă lăuntrică, de luptă cu gândurile şi, prin ele, cu duhurile necurate. Acest ultim aspect se cuvine detaliat: trezvia şi „rugăciunea minţii” (κατὰ νοῦν)<sup>83</sup> sunt cele mai redutabile arme împotriva diavolului, dacă nu singurele, şi de aceea Chiril ţine să precizeze că misiunea lui Sava, după ce şi-a curăţit în pustie

<sup>79</sup> VI c. 2, 202, 8-9.

<sup>80</sup> VS c. 2, 88, 1.

<sup>81</sup> VS c. 3, 89, 1, 5-6.

<sup>82</sup> VE c. 9, 17, 9-10.

<sup>83</sup> VS c. 23, 107, 12.

sufletul, a fost să-i învețe trezvia pe pustnicii care nu cunoșteau decât nevoința grosieră și trupească, fiind „covârșiți de gânduri rele”<sup>84</sup>. Pentru că după cum în lumea fizică există obiectele materiale, tot așa în lumea inteligibilă, în spațiul minții, există gândurile, realități la fel de concrete de care se folosesc diavolii pentru război. Prin trezvie și rugăciune a minții monahul ajunge tot „numai ochi”, așa cum sunt heruvimii.

Tema trezviei minții îi dă prilej lui Chiril să intre și în domeniul antropologiei ascetice și filocalice. Pentru că lupta duhovnicească are multe capcane, iar cine nu le vede cade într-însele, ascetul are nevoie de „un ochi al sufletului neadormit, spre păzirea sa, ca unul ce umblă pururea în mijlocul curselor”<sup>85</sup>. Iar acest ochi al sufletului, ține să precizeze Chiril, se curăță grăind cu Dumnezeu în isihie, pentru a reflecta apoi, „cu fața descoperită, slava Domnului”<sup>86</sup>. Toată lupta duhovnicească este deci această curățire a minții de „gânduri străine”<sup>87</sup>, astfel încât omul lăuntric să poată primi și contempla neîmpiedicat slava veșnică a lui Dumnezeu, pe care apoi o reflectă, o răspândește și în lume. Această biruință – notează Chiril – este cea care l-a făcut pe Sfântul Sava mai presus de vrăjmașii nevăzuți și l-a uns ca povățuitor duhovnicesc. De reținut faptul că primii săi ucenici sunt pustnici din împrejurimi, incapabili, sau pur și simplu neînvațați, să-și păzească mintea, să lucreze trezvia, să se curețe de gânduri și să ajungă la Dumnezeu. Chiril e din nou realist și vorbește de stări amare de lucruri, din păcate nici azi asfințite. Dacă Dumnezeu ridică un sfânt, ca Eftimie ori Sava, o face și pentru a reînvia prin el tradiția niptică a monahismului, pentru a redefini, în condiții istorice și geografice noi, unul și același etern scop al monahului: curățirea inimii și vederea lui Dumnezeu într-o slavă, în afara căruia monahismului nu-i rămâne decât un destin pământesc, mult prea pământesc pentru a-și merita supranumele de „chip îngeresc”.

Chiril nu-și face și nu ne face iluzii cu privire la puțința și, mai ales, la *voința* de asimilare de către oricine a acestei linii duhovnicești trezvitoare. De aceea nu ne cruță sensibilitățile, pudorile și nici

<sup>84</sup> VS c. 16, 99, 14.

<sup>85</sup> VE c. 19, 32, 1-3.

<sup>86</sup> VS c. 16.

<sup>87</sup> VE c. 9, 17, 7.

## STUDIU INTRODUCŢIV

„îndreptăţita mândrie de a fi ortodox“, ci ne înfăţişează câteva cazuri de monahi, care, nelucrând trezvia, şi-au crezut minţii lor, au plecat urechea la suşotelile dracilor, s-au încrezut în isteţimea proprie dispreţuind ascultarea de Stareţul lor teofor, socotindu-l insuficient de învăţat<sup>88</sup>. Toţi aceştia, mostre ale abandonării lucrării ascetice a trezviei, ilustrează tipul de monah ratat, generator al unui monahism grobian lipsit de Dumnezeu. În această categorie dezolantă vom vedea că trebuie să-i încadrăm şi pe monahii așa-zii origenişti care i-au făcut zile grele lui Sava şi care s-au conturat treptat în obştea Marii Lavre ca o grupare ce refuza autoritatea şi povăţuirea – desigur, niptică! – a Marelui Bătrân.

În ce priveşte „isihia“, asistăm la Chiril la o adevărată specializare terminologică a cuvântului care, introdus treptat şi cu măiestrie de autor, ajunge un adevărat *terminus technicus*. Eftimie este numit  $\phi\lambda\eta\sigma\upsilon\chi\omicron\varsigma$ <sup>89</sup> („iubit de isihie“), ca şi Sava<sup>90</sup> de altfel, şi amândoi ard lăuntric după „grăirea cu Dumnezeu în isihie prin rugăciune“ care-i mână adesea în locuri tot mai greu de ajuns, unde să se poată „linişti“ ( $\eta\sigma\upsilon\chi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\nu$ ). Acest din urmă verb vine să înfăţişeze, sintetic, întreaga lucrare lăuntrică a monahului şi evidenţiază faptul că „retragerea la linişte“ este o strămutare a activităţii monahului în planul mai subţire al duhului. De aceea monahismul pe care-l descrie Chiril este esenţialmente trezvitor şi isihast, isihia trezvitoare fiind izvorul de forţă duhovnicească în a cărei energie Sfântul Sava, de pildă, a ctitorit atâtea mănăstiri şi s-a putut implica şi în viaţa Bisericii.

Stăruirea în această lucrare lăuntrică, va spune peste 800 de ani Sfântul Grigorie Palama, este foarte ostenitoare, şi de aceea mulţi abandonează calea pieptişă a pustniciei isihaste. Dar asta nu înseamnă şi abandonarea trezviei şi a căutării isihiei ca mediu propriu vieţuirii monahale. Ştia şi Sfântul Eftimie aceste lucruri şi de aceea, când alege locul pentru a-şi zidi lavra, isihia zonei este un criteriu de primă importanţă<sup>91</sup>.

De aceea trezvia, isihia şi povăţuirea unui Stareţ înaintat în ceea ce am numit ierarhie nevăzută reprezintă pentru Chiril condiţiile reuşitei monahale, a „izbânzilor în luptele duhovniceşti“, a biruinţei asupra nevăzuşilor

---

<sup>88</sup> *Chiril* 14, 9.

<sup>89</sup> *Chiril* 90, 24.

<sup>90</sup> *VS* c. 6.

<sup>91</sup> *VE* c. 14.

vrăjmași și a realizării menirii îngerești a monahului. Atât trezvia, cât și isihia au trepte și măsuri în largul cărora fiecare se poate avânta potrivit cu propria statură și cu povățuirea primită. Fiindcă dacă există și în lumea virtuților monahale o ierarhie, atunci în fruntea ei Chiril nu ezită să pună ascultarea<sup>92</sup>.

### *Un monahism liturgic*

Etaplele devenirii monahale descrise de Chiril încep cu viața chinovitică, în care tânărul ucenic deprinde „dumnezeiasca slujbă a rânduielii bisericești”<sup>93</sup> și „a cântărilor”<sup>94</sup>, fiind deopotrivă învățat „să-și păzească mintea, să-și curățească cugetul de amintirea celor din lume și să se lupte împotriva gândurilor străine”<sup>95</sup>. Astfel că formarea monahală pe care o întâlnim la Chiril unește, încă din perioada de noviciat, viața liturgică cu lucrarea lăuntrică a trezviei, acest fel de formare orientându-l pe monah spre trăirea miezului duhovnicesc al slujbelor: prezența lui Dumnezeu Însuși, pe Care monahul învață să-L întâlnească<sup>96</sup>.

Cu toate că scrierile lui Chiril au ca subiect viețile unor pustnici, totuși elementul liturgic este omniprezent, arătând, încă o dată, caracterul profund bisericesc al monahismului și al misticii palestinieni și savaite. În afara chinoviilor cu slujbă zilnică, viața semipustnicească din lavre era marcată liturgic de săvârșirea în comun a slujbelor duminica și la praznice, iar un iubitor de isihie ca Eftimie venea duminica la mănăstirea lui Teoctist pentru a sluji împreună Liturghia<sup>97</sup>. În Marea Lavră, de exemplu, cincisprezece dintre chiliile vastului ansamblu monahal aveau și o mică biserică<sup>98</sup>, unde monahii își puteau săvârși Liturghia peste săptămână, iar cei retrași în pustia cea mai neumblată, ca Sfinții Eftimie și

<sup>92</sup> VE c. 18.

<sup>93</sup> VE c. 4, 12, 9-10.

<sup>94</sup> VS c. 28, 113, 16.

<sup>95</sup> VS c. 28, 113, 19.

<sup>96</sup> VE c. 4, 12, 9-17.

<sup>97</sup> Descrierea detaliată a vieții liturgice în lavrele palestinieni la J. PATRICH, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism...*, pp. 229-253.

<sup>98</sup> Cercetarea arheologică a chiliilor Marii Lavre a fost făcută de J. Patrich, iar o parte din rezultate publicate în J. PATRICH, *Archaeological Survey in Judea and Samaria – Map of Deir Mar Saba (190/7)*, Ierusalim, 1994, pp. 105-175.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Sava, se îngrijeau întotdeauna să aibă și un mic altar pe care să poată săvârși duminica Sfânta Liturghie<sup>99</sup>, iar pustnicii care se nevoiau în preajmă veneau și ei de primeau Sfintele Taine din mâinile lor. Chiar și monahii fugiți din Marea Lavră și stabiliți în apropiere de Tecoa, „nevând nici biserică, nici conducător, mergeau la biserica din Tecoa, închinată Prorocului Amos, de se împărtășeau duminica”<sup>100</sup>.

Nici măcar zăvorărea – această formă extremă și atât de puțin înțeleasă a fugii de lume în vederea trăirii cu Dumnezeu – nu omite elementul liturgic, chiar dacă îl esențializează în duh pustnicesc. Astfel, Chiril ne vorbește în *Viața Cuviosului Ioan* despre această formă mai puțin întâlnită de viețuire. Ava Ioan, câștigând aprecierea Sfântului Sava, primește de la el o chilie, în care, mai târziu, s-a zăvorât pentru următorii 47 de ani. Chilia sa a fost cercetată și reconstituită de arheologi, care au arătat că, pe lângă camera de dormit și dependințe, această chilie sau *isihastirion* avea la ultimul nivel un paraclis, unde Cuviosul Ioan săvârșea Sfânta Liturghie<sup>101</sup>.

Fuga de hirotonie pe care o găsim la eroii lui Chiril nu e așadar fuga de Liturghie și, cu atât mai puțin, fuga de împărtășirea cu Sfintele Taine. Acest aspect reiese limpede dintr-o seamă de întâmplări în care atât importanța împărtășirii, cât și frecvența ei sunt deopotrivă subliniate.

Martore al unei spiritualități euharistice cu care suntem mai puțin obișnuiți, *Viețile pustnicilor Palestinei* vorbesc dezinvolt despre necesitatea împărtășirii dese chiar și a mirenilor<sup>102</sup> și ne lasă să pricepem că nu se punea problema vreunei condiționări a Euharistiei de spovedanie. Singurele cerințe explicit formulate de Chiril sunt cercetarea de sine, pe care și-o face fiecare, și ortodoxia credinței, de la care nici măcar iubirea de oameni a lui Dumnezeu nu poate face pogorământ, fapt arătat în vedenia Sfântului Sava din capitolul 38 al *Vieții* sale, unde i se spune să nu dea Sfintele Taine ereticilor, sau în episodul în care Avva Ioan Isihastul este vizitat de un monofizit despre care Bătrânul a spus: „Cu adevărat, nu-l voi binecuvânta pe acesta până când nu se va depărta de

<sup>99</sup> VE c. 11, c 32; VS c. 37.

<sup>100</sup> VS c. 36.

<sup>101</sup> VI c. 19.

<sup>102</sup> VE c. 57.

## MONAHISMUL SCRIERILOR LUI CHIRIL

cugetarea schismaticilor și nu va mărturisi că vine în comuniune cu Biserica Sobornicească. Auzind aceste cuvinte, acela s-a mirat de harisma străvederii Bătrânului și, preschimbându-se din pricina minunii, a primit cu multă încredințare să vină în comuniune cu Biserica Sobornicească. Atunci Bătrânul l-a binecuvântat și, după ce l-a ridicat, i-a dat lui primul Preacuratele Taine, alungând toată îndoiala din inima lui<sup>103</sup>, imediat ce acesta a renunțat la rătăcirea lui monofizită.

Din acestea și din altele pe care cititorul însuși le va descoperi respiră un duh al buneii îndrăzneli, al încrederii în dragostea lui Dumnezeu, al credinței că Sfintele Taine ni s-au dat pentru noi și pentru a noastră mântuire, al dependenței vieții creștinești și duhovnicești de împărtășirea regulată și cu dreaptă credință. Rezervele noastre față de aceste realități descrise de Chiril se explică mai puțin prin sporul de smerenie pe care noi, cei de azi, l-am avea față de contemporanii lui Eftimie ori Sava, și mai mult prin acel tip de evlavie deformată la care am mai avut prilejul să ne referim, cu care s-au luptat toți sfinții înnoitori ai vieții duhovnicești din ultimii o mie de ani, de la Sfântul Simeon Noul Teolog și Cuviosul Nicodim Aghioritul, până, mai aproape de noi, la Gheron Iosif Isihastul, Părintele Sofronie Saharov sau Arhimandritul Emilianos Simonopetritul.

Vedem în *Viețile* scrise de Chiril că împărtășirea deasă nu înseamnă nici o împărtășire făcută oricum, nici fără pregătire, aspect detaliat într-o adevărată cateheză liturgică ținută de Sfântul Eftimie ucenicilor săi, unde se exprimă iarăși strânsa legătură dintre paza inimii, trezvie și împărtășire. Sfântul Eftimie își dorește ucenici maturi, care să se cunoască pe ei înșiși, să știe să lucreze pocăința trăind cu adevărat înaintea Dumnezeului celui viu și fiind priviți de El, iar învățătura lui este curajoasă și, într-un fel, riscantă, pentru că urmărește să facă din conștiința fiecăruia propriul său judecător, în timp ce el, ca povățuitor, trebuie să se micșoreze, lăsându-L pe Hristos să crească în ucenic (cf. In. 3, 30): „Pentru că eu sunt om la fel de pătimas ca și voi și nu cunosc cele făcute și gândite de fiecare dintre voi, spun și mărturisesc în Domnul că dacă cineva s-a întinat prin lăcomia pântecelui sau prin consimțirea cu gânduri rușinoase, dacă cineva a fost omorât de ură sau de ținerea de minte a răului, dacă cineva a fost

---

<sup>103</sup> VI c. 23.

tulburat de pizmă sau de mânie, dacă cineva a fost stăpânit de mândrie și de lăudăroșenie, să nu îndrăznească să se apropie de acest foc dumnezeiesc și neîntinat înainte ca, spălându-se prin pocăința potrivită, să se curețe pe sine *de toată întinăciunea trupului și a dubului* (2 Cor. 7, 1) [...] Așadar, toți câți sunteți încurajați de propria conștiință *apropiați-vă de El și vă luminați și fețele voastre să nu se rușineze* (Ps. 33, 6).<sup>104</sup> Dar poate tocmai pentru că e primejdios să ai ucenici maturi, istoria ne arată că această linie a vechii spiritualități monastice a fost, nu de puține ori, abandonată în favoarea unui legalism uscat și neroditor, paravan ideal atât al imposturii, cât și al aparențelor.

### 3. Contextul istoric bisericesc

*Viețile pustnicilor Palestinei* s-au suprapus cu evenimente bisericești complexe și importante, ale căror ecouri răsună în tot *corpusul cyrillianum*. Este vorba cu precădere de marile Sinoade III, IV și V Ecumenice, a căror problematică teologică și ai căror protagoniști erau bine cunoscuți cititorilor de atunci ai lui Chiril, dar care pentru lectorul de azi sunt numai niște file de manual, mai mult sau mai puțin plicticos redactat. Că lucrurile nu stau deloc așa, ne va convinge însăși scrierea lui Chiril, pentru a cărei bună situație în tumultuosul context bisericesc, dogmatic și politic al epocii se impun câteva detalieri de istorie bisericească<sup>105</sup>.

Al III-lea Sinod Ecumenic de la Efes (431) s-a întrunit pentru discutarea problemelor teologice pe care le puneau unele formulări noi

<sup>104</sup> VE c. 29.

<sup>105</sup> În prezentarea evenimentelor istorice urmăm strădaniei de depășire a abordării lor scolastic-triumfaliste din vechile manuale, împărtășind perspectiva profesorului Vlasie FIDAS (n. 1936), de la Facultatea de Teologie din Atena (*Εκκλησιαστική Ιστορία*, vol. 1, Atena, 2002, pp. 597-726), și liniile de interpretare din ampla sinteză a diac. Ioan I. Ică jr. cu titlul „Sfântul Isaac Sirul necunoscutul“ (studiu introductiv la: *Isaac Sirul – cuvinte către singuratici*, partea a II-a, tr. diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2003, pp. 35-39), ambele fiind viziuni racordate cu cercetarea recentă și interpretarea obiectivă a izvoarelor.



## CONTEXTUL ISTORIC BISERICESC

întrebuințate de Nestorie, patriarh al Constantinopolului din 428, precum și a tulburărilor declanșate de aceste formulări, care păreau creștinilor din capitală un lucru foarte nou. Este vorba, în principal, de termenul „Născătoare de Dumnezeu“, pe care Nestorie a refuzat să-l mai folosească în cult, în ciuda vechimii sale, înlocuindu-l cu termeni precum „Născătoare de Hristos“ sau „Născătoare de om“. Nestorie se născuse în Orient și fusese educat în Antiohia, una dintre caracteristicile acestei școli fiind promovarea în hristologie a unei viziuni de factură aristotelică și a unei distincții radicale între natura divină și cea umană pe temeiul absolutei transcendențe divine. Această viziune a fost dezvoltată mai ales de Teodor de Mopsuestia, dascălul lui Nestorie, nume reprezentativ pentru școala teologică din Antiohia prin numeroasele sale scrieri exegetice și teologice.

La început, Nestorie, s-a arătat un înfocat luptător împotriva arianismului: „Dă-mi, împărate, pământul curat de eretici, și eu îți voi da în schimb cerul. Supune-mi-i pe toți ereticii, iar eu îți voi supune peșii“ – spunea el în prima sa predică de la întronizare, adresându-se împăratului Teodosie al II-lea<sup>106</sup>. În această înfocare a sa, el socotea că trebuie să accentueze separația dintre firea omenească a lui Hristos și cea dumnezeiască până într-acolo încât să afirme că în Hristos sunt două persoane sau ipostasuri: cel veșnic, al Fiului lui Dumnezeu, și cel omenesc, al lui Hristos, și de aceea Fecioara Maria nu poate fi numită „Născătoare de Dumnezeu“, ci cel mult „de Hristos“. Aceste păreri ale lui Nestorie se datorau radicalizării eretice, viziunii ortodoxe antiohiene în care el se formase, accentuând foarte mult deosebiriile dintre frile dumnezeiască și omenească. Reacția a venit din partea poporului, care a ripostat foarte prompt împotriva patriarhului. Vestea conflictului a ajuns până la monahii din Egipt, determinându-l pe Sfântul Chiril al Alexandriei să se implice teologic, și să-l acuze pe Nestorie de adopțianism, pentru că vorbea de „doi fi în Hristos“ pe baza diviziunii sale între două persoane separate (persoana umană a lui Iisus și persoana divină a Fiului lui Dumnezeu). În scrierile sale antinestoriene, Sfântul

---

<sup>106</sup> SOCRATE, *Istoria bisericească*, 1, VII, XXIX, PG 67, 801. Citat și de Sf. NECTARIE, mitropolit de Pentapoleos, *Αἱ Οἰκονομικαὶ Σύνοδοι. Πέρι τῶν ἀγίων εἰκότων*, Ed. Rigopoulou, Tesalonic, 1972, p. 118.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Chiril al Alexandriei exprimă viziunea teologică alexandrină, iar una din formulele sale avea să devină sămânţa unui scandal şi a unei schisme care nu s-a stins nici astăzi, făcând să curgă valuri de mărturisiri şi anateme.

Pentru a exprima unitatea persoanei lui Hristos, Chiril foloseşte expresia „o singură fire întrupată a lui Dumnezeu-Cuvântul“. În această expresie, termenul „fire“ are pentru Chiril înţelesul de persoană sau ipostas. Dar pentru teologii antiohieni şi orientali, el exprima mai mult ideea de natură. De aceea, Nestorie şi orientalii îl acuzau pe Chiril de monofizitism, adică de absorbţia naturii umane în cea dumnezeiască, şi de apolinarism, întrucât această formulă fusese folosită şi de Apolinarie. Din confuziile lingvistice generate de această formulare chiriliană, ambiguă şi nedesăvârşită terminologic, s-au născut aproape toate schismele şi ereziile de până astăzi din Orientul creştin, deoarece la Sinodul al III-lea Ecumenic, Sfântul Chiril şi-a impus punctul de vedere alexandrin fără a aştepta sosirea la discuţii a episcopilor orientali, conduşi de Ioan al Antiohiei. Forţând lucrurile pentru ca sinodul să-i accepte anatematismele, Sfântul Chiril a făcut ca din hotărârile acestui sinod să lipsească elementele de teologie antiohiană care ar fi echilibrat formula dogmatică a Sinodului, astfel încât să poată fi acceptat şi de răsăriteni. Dar atitudinea exclusivistă a alexandrinilor în 431, la Efes, a dus la respingerea Sinodului în Răsărit. Conştienţi de gravitatea situaţiei, Sfântul Chiril al Alexandriei şi Ioan al Antiohiei au întreprins încercări pentru remedierea schismei, aşa încât în 433, cei doi au putut semna o formulă hristologică de unire, compusă de Teodoret al Cyrului, pe care Chiril de Schitopolis o aminteşte în viaţa lui Eftimie numind-o „prima unire“ (VE c. 20). Această formulă însă n-a fost agreată de extremiştiile celor două tabere, în care va mocni scânteia discordiei până când, în Constantinopol, Eutihie începe să propovăduiască ceea ce credea el că este antinestorianism.

Stareţ al unei mari mănăstiri din capitala imperiului, Eutihie începe, prin 447, să exprime public ideile partizanilor lui Chiril nemulţumiţi de formula de unire din 433. Învăţătura lui Eutihie, opusă simetric nestorianismului, se definea ca o accentuare excesivă a prezenţei şi a lucrării naturii dumnezeieşti în detrimentul celei umane în persoana lui Hristos. El dădea o interpretare literală a formulei chiriliene amintite, care, aşa cum era exprimată, suferea de o neclaritate

terminologică. Absolutizând expresia „o singură fire întrupată“, Eutihie a ajuns să susțină că în Hristos nu mai există decât o singură fire în înțelesul de natură. Cu alte cuvinte, natura umană a fost absorbită în cea dumnezeiască, iar Hristos nu mai are decât una singură. De aici și numele de monofizitism dat noii erezii, a cărei expresie lingvistică se află în formula „*din două firi*“, având înțelesul că unica fire a lui Hristos pe care o are după întrupare, și de care ar fi vorbit Sfântul Chiril, provine *din* cele două firi, dumnezeiască și omenească.

Confuzia pleca de la faptul că, pentru Chiril, termenul de „fire“ are înțelesul de persoană sau ipostas, în timp ce Eutihie și susținătorii lui alexandrini îl luau în înțelesul de natură<sup>107</sup>. Eutihie susținea un monofizitism radical, care provenea din interpretarea fundamentalistă a formulării Sfântului Chiril, acuzând formula de unire din 433 drept un compromis nestorian. Această poziție și-a găsit repede susținători în Egipt, Siria și Palestina, iar tulburările au dus la necesitatea unui nou sinod ecumenic. Prima tentativă a avut loc în 449, la Efes („sinodul tâlhăresc“), unde patriarhul Dioscor al Alexandriei l-a reabilitat pe Eutihie, deus între timp la Constantinopol, refuzând să accepte *Tomosul* papei Leon cel Mare, în care expunea învățătura ortodoxă despre cele două firi ale Mântuitorului folosind terminologia teologică apuseană agreată de antiohieni. La Efes, patriarhul Flavian a fost deus, iar Teodoret al Cyrului și Ibas de Edesa au fost condamnați ca nestorieni. Acest din urmă amănunt este important pentru înțelegerea schismelor care s-au produs un secol mai târziu, cu ocazia condamnării celor „Trei Capitale“.

Hotărârile acestui sinod, numit „tâlhăresc“ din cauza brutalităților din timpul lui, au produs un mare haos în Biserică, așa încât, după moartea lui Teodosie II, noua pereche imperială, Marcian și Pulheria, a convocat al IV-lea Sinod Ecumenic, ținut între 8 și 25 octombrie 451, la Calcedon. *Orosul* dogmatic al acestui sinod precizează că Domnul

<sup>107</sup> Cercetarea teologică a evidențiat curențele vocabularului Sfântului Chiril, inconstant în folosirea termenilor teologici, lucru datorat atât precarității educației sale filosofice, cât și caracterului mai mult popular, nu polemic, al majorității scrierilor sale, pe care se întemeiau teologic monofiziții (cf. F.-X. MURPHY et P. SHERWOOD, *Constantinople II et III*, Ed. Orante, Paris, 1974, pp. 40-41; V. FIDAS, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, pp. 616-620).

## STUDIU INTRODUCŢIV

nostru Iisus Hristos S-a născut din veci din Tatăl, iar în zilele mai de pe urmă din Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu, fiind cunoscut *în două firi*, în chip neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit, firile păstrându-și fiecare însușirile proprii, întâlnindu-se într-o singură persoană sau ipostas. De atunci s-a încercat, în vederea reconcilierii, fie „echivalarea celor două formule”<sup>108</sup>, fie cuprinderea ambelor într-o definiție dogmatică sintetică<sup>109</sup>, dar întotdeauna tentativele s-au lovit de opoziția rigoriștilor fiecărei părți<sup>110</sup>. În plus, Sinodul de la Calcedon nu a mai confirmat anatematismele lui Chiril împotriva lui Nestorie, care fuseseră aprobate în 431 la Sinodul III Ecumenic de la Efes, dar la care renunțase însuși Chiril în 433, ci a declarat ca ortodoxe și obligatorii doar *Epistola a II-a* a lui Chiril către Nestorie și *Formula de Unire* din 433. Toate acestea au fost considerate de necalcedonieni drept o recunoaștere a învățaturii lui Nestorie și trădare a hotărârilor Sinodului III Ecumenic, neînțelegând nici posibilitatea nuanțurilor și adausurilor ulterioare, nici necesitatea lor pentru depășirea crizelor teologice datorate noilor erezii.

De aceea această exprimare însă a fost înțeleasă de adepții extremiști ai Sfântului Chiril drept o trădare a formulei chiriliene echivoce „o singură fire întrupată” și exprimând o învățătură criptonestoriană, mai ales că Sinodul al IV-lea i-a reabilitat pe Teodor al Mopsuestiei, Teodoret al Cyrului și Ibas de Edesa, corifei ai școlii antiohiene. Acum s-a radicalizat și vechea opoziție dintre tradiția alexandrină și cea antiohiană, atât pe plan teologic, cât și în planul structurilor ierarhice bisericești, întrucât în deceniile următoare Sinodului al IV-lea asistăm la formarea treptată a unei ierarhii

---

<sup>108</sup> Arhimandrit Timotei SEVICIU (acum arhiepiscopul Aradului), *Doctrina hristologică a Sfântului Chiril al Alexandriei în lumina tendințelor de apropiere dintre Biserica Ortodoxă și vechile Biserici Orientale*, (teză de doctorat), Timișoara, 1973, mai ales cap. VII privitor la „problema aflării unei formule de concordie” care se izbește, arată autorul, de faptul că „Biserica Ortodoxă, pe de o parte, nu îngăduie renunțarea la ceva din ale sale, Bisericile Vechi Orientale obiectând terminologia folosită și invocând propria tradiție” (pp. 109-115).

<sup>109</sup> În acest sens, Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE a propus o definiție dogmatică sintetică de mare subțirime terminologică, foarte echilibrată și perfect ortodoxă în studiul său „Posibilitatea reconcilierii dogmatice dintre Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale”, în *Ortodoxia*, XVII (1965), nr. 1, pp. 26-27.

<sup>110</sup> Pr. D. STĂNILOAE, „Posibilitatea reconcilierii...”, p. 16 sq.

monofizite, iar scrierile lui Chiril de Schitopolis conțin multe referiri la evenimentele din Palestina legate de Sinoadele III, IV și V Ecumenice.

Reacția alexandrină față de Sinodul IV Ecumenic a fost foarte violentă. La Ierusalim, patriarhul Iuvenalie a fost înlăturat de monofizitul Teodosie, care, vreme de 20 de luni, a ocupat tronul patriarhal din Sfânta Cetate, încercând să-l câștige de partea sa și pe Sfântul Eftimie, rămas printre puținii apărători ai Calcedonului<sup>111</sup>. În timpul domniei lui Leon I (457-474), urmașul la tron al lui Marcian, autoritatea Calcedonului pare să se consolideze, dar odată cu moartea lui, mulți dintre cei care aveau simpatii monofizite și le-au dat pe față atunci când conjunctura politică imperială a permis acest lucru. Astfel că patriarhul Anastasie al Ierusalimului (458-478), de care pomeniște adeseori Chiril de Schitopolis, deși se declarase calcedonian, în 476 a semnat, împreună cu alți 500 de episcopi răsăriteni foști calcedonieni<sup>112</sup>, enciclica împăratului uzurpator Basiliscos care anula Calcedonul și *Tomosul* lui Leon. După înlăturarea lui Basiliscos, noul împărat Zenon (476-491) a crezut că poate rezolva problemele bisericești din Răsărit printr-un edict de unire numit *Henoticon*, care propunea ca bază de unire exclusiv primele trei Sinoade Ecumenice, fără a mai aminti de formulările și hotărârile Calcedonului. După ce patriarhii Acachie al Constantinoplei, Martirie al Ierusalimului, Petru al Alexandriei și Petru Gnafevs<sup>113</sup> al Antiohiei au semnat *Henoticonul*, – ultimii doi fiind monofiziți – Roma a văzut în aceasta o trădare a Sinodului al IV-lea și l-a depus pe Acachie, pe care l-a acuzat că a intrat în comuniune cu ereticii monofiziți, producându-se schisma numită „acachiană“, care a durat până

<sup>111</sup> VE c. 26-27.

<sup>112</sup> HE, III, 5; MIHAIL SIRIANUL, *Cronica*, IX, 5; L. SALAVILLE, „Hénotique“, DTC 6, 2155.

<sup>113</sup> Petru Gnafevs (sau Fulo), patriarh al Antiohiei între 470-471 și 485-489, este autorul adaosului „teopasit“ la cântarea *Trisaghionului*, devenit semn distinctiv al monofiziților, adoptat și de armenii din Lavra Sfântului Sava, împotriva cărora acesta va lua atitudine (cf. VS c. 32). Iustinian însă, sub influența soției sale Teodora, a acceptat această formulă ca ortodoxă în 533, deși anticalcedonienii o foloseau tocmai pentru a le reproșa calcedonienilor necredința în faptul că Dumnezeu a fost răstignit (cf. Sf. NECTARIE, mitropolit de Pentapoleos, *Αἱ Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι...*, p. 149; G. FRITZ, *Pierre le Foulon*, DTC 12, 1935).

## STUDIU INTRODUCŢIV

în 518, când împăratul Iustin I (518-527) a anulat *Henoticonul* și a inițiat o politică de susținere fățișă a Sinodului de la Calcedon. În 478, la Ierusalim, avusese loc o reconciliere vremelnică dintre calcedonieni și monofiziți, descrisă de Chiril în *Viața Sfântului Sava* și denumită „a doua unire”<sup>114</sup>, pentru a fi deosebită de „prima”, din timpul lui Iuvenalie (VE c. 30).

Împăratul Iustinian (527-565), urmașul lui Iustin, a continuat această politică, încercând, în paralel, mai multe stratageme de readucere a Bisericilor monofizite sub tutela imperială, ajungând repede cu politica sa religioasă, după expresia Sfântului Nectarie, „pe o pantă alunecoasă”<sup>115</sup>. După ce dialogul teologic cu anticalcedonienii a eșuat în 532, Iustinian cere Sinodului din capitală să condamne monofizitismul, ordonă arderea scrierilor monofizite și interzice copierea lor sub pedeapsa tăierii mâinilor copiștilor<sup>116</sup>, introducând în politica bisericească un element de teroare care va marca profund istoria bizantină a relațiilor dintre stat și Biserică. Dar pentru că nici așa nu și-a atins țelurile, a revenit la manevrele teologice, încercând să-i câștige prin condamnarea de către ortodocși a deja amintitelor „Trei Capitoale”: Teodor al Mopsuestiei (†428), Teodoret al Cyrului (†460) și Ibas de Edesa (†457), deși aceștia fuseseră reabilitați de către Sinodul de la Calcedon, iar Teodoret elaborase formula de unire, din 433, dintre Sfântul Chiril al Alexandriei și Ioan al Antiohiei. Iustinian spera ca prin aceste artificii politice să-i câștige pe monofiziți, înlăturând suspiciunea de nestorianism care plana asupra Calcedonului din cauza celor trei, și așa să-și atingă visul de a realiza un imperiu cu un împărat și o singură Biserică.

Dar pentru că lucrurile lui Dumnezeu nu se împlinesc prin viclenii omenești, manevrele lui au rămas fără rezultat, deoarece, deși va condamna cele „Trei Capitoale” prin două Decrete imperiale, în 544-545 și 551, monofiziții tot nu au acceptat Calcedonul. În disperare de cauză, Iustinian încearcă prin intermediul Sinodului V Ecumenic să demonstreze monofiziților că formula de la Calcedon privitoare la raportul celor două firi în Hristos nu contrazice teologia Sfântului Chiril al Alexandriei, exprimată în formula „o singură fire

<sup>114</sup> VS c. 38.

<sup>115</sup> Sf. NECTARIE, mitropolit de Pentapoleos, *Ἁγία Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι...*, p. 149.

<sup>116</sup> Sf. NECTARIE, mitropolit de Pentapoleos, *Ἁγία Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι...*, p. 150.

a lui Dumnezeu întrupată“, fapt care constituie una dintre puținele reușite ale acestui Sinod<sup>117</sup>. Sfântul Nectarie este unul dintre puținii autori ortodocși care au surprins adevărata valoare a Sinodului din 553, arătând că „este inferior primelor patru Sinoade anterioare [...], caracterul său fiind mai mult de prevedere, reconciliere și de împăciuire, decât dogmatic. Odată cu acest sfânt Sinod, putem spune că începe o nouă perioadă a sfintelor Sinoade [...] și că scopul urmărit de al V-lea Sinod Ecumenic nu a fost încununat de succes“<sup>118</sup>.

*Viețile* redactate de Chiril cuprind numeroase detalii legate de diferite aspecte ale multiplelor faze prin care a trecut criza declanșată în Biserică odată cu erezia lui Nestorie. Pentru edificarea dogmatică a cititorilor săi, vom vedea că Chiril de Schitopolis pune în gura personajelor sale texte doctrinare elaborate mult mai târziu, respectiv extrase din scrierile lui Iustinian și din hotărârile Sinodului al V-lea Ecumenic. Este, în mod evident, un anacronism să auzim din gura lui Eftimie citate întregi din scrierile lui Iustinian<sup>119</sup>, să ni se spună că Sfântul Sava nu-l suporta pe Teodor de Mopsuestia<sup>120</sup> înainte ca ortodoxia acestuia să fie pusă în discuție de către Iustinian sau să ascultăm diatriba antiorigenistă a lui Avva Chiriac<sup>121</sup>, rostită în 547, dar înșesată cu extrase din anatematismele Sinodului din 553. Deși aceste artificii de redactare sunt în mod clar o scădere a valorii documentare pe care am fi dorit s-o aibă scrierile lui Chiril de Schitopolis, ele trebuie situate în contextul presiunilor crescânde exercitate de politica autoritară a lui Iustinian asupra Bisericii, înfățișată de el drept „o simfonie între Biserică și stat“<sup>122</sup>, imagine idilică transmisă peste veacuri până în manualele de azi și evocată nostalgic de cei care nu știu ce a însemnat ea cu adevărat pentru Biserică.

<sup>117</sup> M. JUGIE, în articolul „Justinien I“ (DTC 8, 2289) arăta că „anatematismele Sinodului V Ecumenic au risipit logomahia monofizită și, în același timp, au condamnat erezia nestoriană într-un mod mult mai clar și mai explicit decât au făcut-o sinoadele precedente“.

<sup>118</sup> Sf. NECTARIE, mitropolit de Pentapoleos, *Ἀι Οἰκουμηνικαὶ Σύνοδοι...*, pp.159-160.

<sup>119</sup> VE c. 26-27.

<sup>120</sup> VS c. 72; 74; 87.

<sup>121</sup> VCy c. 7.

<sup>122</sup> *Novелеle* 6 și 131 din anul 545.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Aşa cum vom arăta în capitolul următor, atmosfera de oblăduire asfixiantă a Bisericii, combinată cu prigoana cruntă a celor nesupuşi, ortodocşi sau eretici, sunt căile prin care Iustinian îşi promova linia de gândire teologică şi care au impus autorilor de lucrări teologice o anumită autocenzură, concretizată în citarea operelor împăratului teolog, adoptarea înzorzonatelor formule de la curte, prihănirea numelor autorilor căzuţi în dizgraţia imperială, mergând până la linguşirea făţişă a „preadumnezeiescului (θειοτάτω) şi preaevlaviosului împărat Iustinian, a cărui minte cu ochi mulţi (ca heruvimii) priveghează neîncetat (...) fiind o statuie de-Dumnezeu-făcută a evlaviei“<sup>123</sup>. Toate aceste compromisuri auctoriale – regăsite şi în opera lui Chiril, dar într-o măsură care nu ajunge să-i schimbe tonalitatea – aveau ca scop dăinuirea operei, dacă nu chiar promovarea în structurile ierarhice. Aşa cum în epoca de curând apusă a dictaturii comuniste, cei care doreau să publice cărţi o puteau face dacă strecurau în ele citate din operele „conducătorului iubit“ sau din hotărârile partidului, tot aşa, în epoca lui Iustinian, efortul autorilor începe să se plieze, mai de frică, mai din interes, pe noile scheme de gândire şi exprimare teologică trasate de împăratul-teolog.

Dar pentru că nici Sinodul al V-lea Ecumenic nu i-a adus pe monofiziţi la dorita unitate cu Biserica imperială, Iustinian încearcă o ultimă maşinaţie: în 563, dă un edict prin care îmbrăţişează aftartodochetismul, învăţătură eretică adiacentă monofizitismului, şi impune acceptarea lui<sup>124</sup>. Din fericire, obedientul episcopat bizantin nu a mai semnat edictul (doar patriarhul capitalei, Eutihie, a apucat să fie exilat pentru refuzul de a semna), partitura simfoniei rămânând de data

<sup>123</sup> AGAPIT DIACONUL, *Capete parenetice către Împăratul Iustinian*, c. 1, 2, 5 PG 86/1, 1163-1165 A-C (trad. Ierom. Agapie).

<sup>124</sup> HE IV, 39-40, PG 86/2, 2781-2784; Michel van ESBROECK, „The Aphthartodocetic Edict of Justinian and its Armenian Background“, în *Studia Patristica* 33 (1997), pp. 578-585; Lucas Van ROMPAY, „Society and Community in the Christian East“, în vol. *The Cambridge Companion...*, p. 254. V. FIDAS arată că Iustinian, în nădejdea de a-i câştiga pe monofiziţii din Egipt şi Siria, a nesocotit prin acest edict hotărârea Sinodului al V-lea Ecumenic care spunea că trupul lui Hristos este deofinţă (ὁμοούσιος) cu trupul omenesc (Ἐκκλησιαστικῆ Ἱστορία, pp. 725- 726).



asta fără dirijor: la scurtă vreme după promulgarea edictului, Iustinian moare. A lăsat însă ca moștenire un adevărat *pattern* al atitudinii statului bizantin față de Biserică, pe baza căruia se va ajunge repede, în deceniile și secolele următoare, la crizele monotelită și iconoclastă, și se va regăsi la temelia tuturor crizelor religioase din istoria Bizanțului. Chiril de Schitopolis n-a mai apucat să vadă sfârșitul lui Iustinian în brațele ereziei, final trist pe care, cu excepția monografiei Sfântului Nectarie *Despre Sinoadele Ecumenice*<sup>125</sup>, vechile noastre manuale de istorie bisericească, încă în uz, îl omit în mod programat, propunându-ne în locul adevăratului Iustinian o imagine plăsmuită din idealurile sale nerealizate.

## 4. Criza origenistă palestiniană: contextualizarea relatării lui Chiril

### *Relatarea lui Chiril...*

Dacă ar fi să citim scrierile lui Chiril de Schitopolis doar ca pe o operă exclusiv aghiografică, l-am nedreptăți pe autor, iar pe noi ne-am lipsi de una din cele mai potrivite chei pentru înțelegerea unor aspecte de istorie generală a secolului al VI-lea. În opera chiriliană se întâlnește istoricul clasic, al cărui model îl reprezenta Tucidide, cu intelectualul creștin *de tip nou* care se configura cu repeziciune în epoca lui Iustinian. Multiple straturi tematice, cu abordări tot atât de multiple, se întrețes în întregul scrierilor lui Chiril: viețile propriu-zise ale Cuvioșilor palestinieni, scurt punctate de evenimentele bisericești majore și de mișcările politicii bisericești imperiale, precum și relatări privind germinarea, apariția și răspândirea unor erezii și înfruntarea acestora. Cititorul ar putea rămâne de aici cu imaginea unui istoric, așa cum este el înțeles astăzi, datorită stilului precis al lui Chiril, plin de referințe cronologice exacte, iar lucrarea, în ansamblu

---

<sup>125</sup> Sf. NECTARIE, mitropolit de Pentapoleos, *Ἀι Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι...*, p. 160. De altfel, Sf. Nectarie abordează problematica istorică într-o manieră neașteptat de modernă, oferind uneori interpretări vizionare, confirmate de cercetarea recentă.

## STUDIU INTRODUCŢIV

şi în detaliu, putea părea o binevenită rază de lumină căzută peste evenimentele – nebuloase cum au fost – legate de origenismul veacului al VI-lea şi de Sinodul V Ecumenic. Studiile recente de mare profunzime şi rigoare ştiinţifică, integrând opera lui Chiril în tabloul informaţiilor furnizate de alte izvoare ale vremii, ne-au ajutat însă să-l vedem pe Chiril şi opera sa nu doar în adevărata lumină, ci şi cu adevăratele sale umbre, care, într-un fel neaşteptat, luminează prin ele însele aspecte despre care istoricii veacului VI au vorbit mai puţin sau deloc, stingheriţi, poate, de ele, ca şi Chiril acum o mie cinci sute de ani. Rostul acestui ultim capitol al studiului introductiv este eminent sintetic: prezentarea contextuală a unor evenimente descrise de Chiril, astfel încât, la capătul parcurgerii *Vieţilor pustnicilor Palestinei* cititorul să nu rămână doar cu secvenţe izolate, fie şi „ziditoare“ (tip predominant de lectură şi de abordare a literaturii aghiografice), ci să-şi îngăduie o conturare mai generoasă a întregului tablou istoric, a unităţii dintre diversele sale relaţii definitorii, a organicităţii unui secol care reprezintă punctul de cotitură majoră în mentalitatea şi psihologia supuşilor vechiului Imperiu Roman, care acum devenea Bizantin.

Întrucât, pe de o parte, opera lui Chiril este socotită principala sursă de informaţii privitoare la origenismul palestinian din secolul VI, iar pe de altă parte, dată fiind importanţa acestui subiect şi a înţelegerii sale cât mai aproape de ceea ce a reprezentat el *atunci*, ne vom opri doar asupra acestui aspect pentru a-l contura sintetic pe baza scrierilor lui Chiril, plasate în contextul lor monahal, doctrinar, bisericesc şi imperial.

Înainte de a vedea cine au fost origeniştii şi ce e origenismul din secolul VI, Chiril ne îngăduie o incursiune în substratul duhovnicesc al problemei. S-a spus pe bună dreptate că origenismul din secolul VI a fost o problemă internă a mănăstirilor savaite, iar geneza sa poate fi urmărită în *Viaţa Sfântului Sava*. Dacă a existat un mediu prielnic pentru primirea seminenţelor eretice zise origeniste, acesta a fost, potrivit relatărilor lui Chiril, cel al monahilor neascultători din Marea Lavră şi răzvrătiţi apoi împotriva lui Sava, de care s-au separat întemeindu-şi propriul aşezământ, Noua Lavră, ajunsă centrul origeniştilor şi punctul de plecare al tulburărilor, focarul de răspândire. Dar să urmărim, cronologic, relatarea lui Chiril:

## CRIZA ORIGENISTĂ PALESTINIANĂ

În anul 483, Sfântul Sava primește îndemnul de la „un cuvânt dumnezeiesc”<sup>126</sup> să nu se mai lupte cu diavolii deja biruiți, ci să se ocupe de povățuirea duhovnicească a celor „covârșiți de gândurile răutății”<sup>127</sup>. De atunci a început să-i primească „pe toți care veneau la el”, primii fiind pustnicii din împrejurimi și monahii „păscători”<sup>128</sup>. Din relatarea lui Chiril reiese clar că misiunea cu care a fost însărcinat Sava era să-i învețe lucrarea minții, a luptei cu gândurile și curățirea omului lăuntric de patimi. Ceea ce arată că mulți dintre pustnicii din timpul său nu mai cunoșteau lucrarea subțire a minții, nu practicau trezvia, ci se îndestulau cu o asceză trupească neroditoare duhovnicește. Sub povățuirea lui Sava, obștea sa, ajunsă repede la 70 de viețuitori, prospera duhovnicește, iar Sava „le era egumen și povățuitor și păstor (...)”, le dădea aripi și-i învăța să zboare, pregătindu-i să treacă dincolo de cer<sup>129</sup>. Dar această stare fericită de lucruri n-a durat decât până în 486, când „s-au sălășluit în lavra lui câțiva oameni cu cuget trupesc, care, după Scriptură, *nu au pe Duhul* (Iuda 19) și care au ținut destulă vreme tot felul de intrigi, necăjindu-l foarte tare pe Sava”<sup>130</sup>. Acești „oameni trupești” s-au grupat repede, făcând o tabără care se opunea lui Sava, iar în 491, merg la arhiepiscopul Salustie al Ierusalimului să ceară un alt egumen, acuzându-l pe Sava că nu e preot, refuză hirotonia și nici pe altul nu-l lasă să devină cleric, și, amănunt semnificativ, că e lipsit de învățătură și nu poate de aceea să conducă obștea ajunsă acum la 150 de părinți. Arhiepiscopul însă îl hirotonește pe Sava în fața lor<sup>131</sup>, amânând cu zece ani radicalizarea tensiunilor care au făcut ca, în 501, îndată după sfințirea noii biserici a Maicii Domnului, Sava să plece în ținutul Schitopolisului, lăsând în Marea Lavră obștea împărțită, tabăra răzvrătiților numărând deja 40 de monahi<sup>132</sup>. Întors în Marea Lavră după un timp pe care Chiril nu-l precizează, Sava află că cei patruzeci ajunseseră acum șazeci<sup>133</sup>, iar încercările

<sup>126</sup> VS c. 16, 99, 12.

<sup>127</sup> *Chiril* 99, 14.

<sup>128</sup> *Chiril* 99, 18-19.

<sup>129</sup> *Chiril* 101, 3-5.

<sup>130</sup> VS c. 19, 103, 10-14.

<sup>131</sup> *Chiril* 104, 15.

<sup>132</sup> VS c. 33, 118, 26-30.

<sup>133</sup> VS c. 35, 120, 14-15.

## STUDIU INTRODUCŢIV

sale de a-i câştiga prin răbdare şi iubire nu au dus la niciun rezultat, cei răzvrătiţi nevoind „să umble în calea smerită a lui Hristos, ci izvodesc îndreptări întru păcate (Ps. 140, 4), aducând justificări pentru patimi”<sup>134</sup>. Precizarea e importantă, pentru că arată existenţa unui element imoral în tabăra opusă lui Sava pe care aceştia îl justificau. Dintre ei, unul pe nume Gheorghe va ajunge în februarie 547 chiar egumen al Marii Lavre pentru şase luni, „fiind însă acuzat de curvie şi de lucruri ruşinoase”<sup>135</sup>. Sava pleacă a doua oară din Marea Lavră în ţinutul Nicopolei până în 507, când patriarhul îl repune în egumenie printr-o scrisoare adusă obştii Marii Lavre<sup>136</sup>, dar revenirea sa dezlănţuie furia mocnită a celor şaizeci de răzvrătiţi, care-i dărâmă turnul şi pleacă din Marea Lavră în zona Tecoa, unde întemeiază Noua Lavră<sup>137</sup>. Mănat de dragostea sa părintească, vine aici cu ajutoare, meşteri şi materiale de construcţie şi reuşeşte ca în şase luni să le ridice o biserică, brutărie şi chilii.

Tot atunci Sfântul Sava îl pune ca egumen pe Cuviosul Ioan, un pustnic grec harismatic, care păstoreşte Noua Lavră şapte ani, până în 514, profeţind la moarte căderea în erezie a vieţuitorilor lavrei din pricina semeţiei lor<sup>138</sup>. Urmează pentru şase luni la egumenie Pavel cel Simplu, în timpul căruia intră în obştea Noii Lavre patru monahi ce „discutau pe ascuns învăţăturile lui Origen“, conducătorul lor fiind un anume Nonnus. Chiril ne spune despre el că, „prefăcându-se că este creştin şi făţărind evlavie, cugeta dogmele elinilor, iudeilor şi maniheilor cei fără de Dumnezeu”<sup>139</sup>. După ce egumenul Pavel, nefăcând faţă greutăţilor stăreţeşti, „a fugit în Arabia“, Sfântul Sava l-a pus ca egumen pe Agapit, un ucenic de-al său. Acesta i-a descoperit pe cei patru monahi origenişti primiţi din neştiinţă de Pavel şi i-a izgonit din Noua Lavră, având şi încuviinţarea arhiepiscopului Ilie. În anul 516, patriarhul Ilie cade pradă uneltirilor şi este înlocuit cu patriarhul Ioan al III-lea (1 septembrie 516 – 20 aprilie 524), cu simpatii monofizite, şi la care vin origeniştii alungaţi de Agapit rugându-l să le îngăduie să

<sup>134</sup> *Chiril* 120, 21-23.

<sup>135</sup> *VS* c. 87, 88; *Chiril* 196, 5.

<sup>136</sup> *Chiril* 122, 1-11.

<sup>137</sup> *Chiril* 122, 19-123, 10.

<sup>138</sup> *VS* c. 36, 124, 5-9.

<sup>139</sup> *Chiril* 124, 22-29.

rămână în Noua Lavră<sup>140</sup>. Dar patriarhul „a trimis după Sfântul Sava și după fericitul Agapit, întrebându-i dacă e cu putință ca aceștia să fie primiți“. Chiril ni-l prezintă aici pe Starețul Agapit ca fiind mult mai intransigent decât Sava în privința învățăturilor origeniste, pe care le numește „ciumă“, spunând că dacă aceia vor fi reprimiți, el va pleca. Așa că origeniștii rămân „în câmpie“ până la moartea lui Agapit, în 519, când cei patru „au fost primiți pe ascuns de către Mamant“, noul egumen. Dar de teama Sfântului Sava aceștia nu-și vedeau învățăturile, „fiindcă atâta timp cât a trăit el, între toți monahii din pustie nu era decât o singură mărturisire de credință“<sup>141</sup>. În 531, Sava se află la Constantinopol, trimis la împăratul Iustinian de noul patriarh Petru al Ierusalimului, iar Chiril ne spune că în cursul unei întrevederi a cerut osândirea ereziilor lui Arie, Nestorie și Origen<sup>142</sup>. Dintre însoțitorii lui Sava făcea parte și un monah din Noua Lavră, pe nume Leontie de Bizanț, care, prefăcându-se calcedonian, era de fapt origenist, lucru care l-a făcut pe Sava să-l îndepărteze din suita sa. Chiril precizează că Sfântul Sava a cerut osândirea ereziei lui Nestorie „pentru că a aflat că unii dintre monahii care au venit cu el îl susțin pe Teodor de Mopsuestia“, față de care Sfântul Sava, ni se spune, „simțea respingere, fiindcă este eretic“<sup>143</sup>.

La moartea lui Sava, în 532, urmează la egumenia Marii Lavre Avva Melitas, de a cărui lipsă de experiență au profitat adepții lui Nonnus, care au început să propovăduiască erezia atrăgându-i „pe cei mai învățați din Noua Lavră, (...) pe cei din mănăstirea lui Martirie și din Lavra lui Firminus“ și au reușit, scrie Chiril, „să semene în scurtă vreme reaua-credință a lui Origen și în Marea Lavră, și în celelalte mănăstiri din pustie“<sup>144</sup>.

După moartea lui Melitas urmează la egumenie fratele lui, Avva Ghelasie, în timpul și din pricina strategiei căruia se declanșează cu adevărat problemele cunoscute sub numele de „a doua criză origenistă“. Acest Ghelasie, când a văzut „ciuma lui Origen păscându-i pe mulți din

<sup>140</sup> *Chiril* 125, 4-15.

<sup>141</sup> *Chiril* 125, 22-23.

<sup>142</sup> *VS c.* 72, 175, 23-24.

<sup>143</sup> *VS c.* 87, 194, 19-22.

<sup>144</sup> *VS c.* 83, 188, 17-24.

## STUDIU INTRODUCŢIV

obştea sa<sup>145</sup>, a poruncit să se citească în biserică scrierea antiorigenistă, depăşită teologic în acel moment, a episcopului Antipater de Bostra, lucru care i-a stârnit pe origenişti, care au protestat. Deoarece origeniştii, „care erau ca la patruzeci“, făceau „adunări osebite“ şi „înceau să strice multe suflete“<sup>146</sup>, părinţii „ortodocşi“ i-au izgonit din Marea Lavră. Ei s-au dus în Noua Lavră la Nonnus şi Leontie de Bizanţ, fiind stăpâniţi cu toţii „de o mare duşmănie împotriva urmaşilor fericitului Sava (...) şi a părinţilor din Marea Lavră“<sup>147</sup>. Evenimentele degenerază până la o adevărată răzmeriţă împotriva Marii Lavre, scăpată numai printr-o minune a Sfântului Sava de distrugerea plănuită de origenişti.

Acum Stareţul Ghelasie alcătuieşte împreună cu alţi egumeni palestinieni un memoriu antiorigenist, trimis de arhiepiscopul Petru al Ierusalimului împăratului Iustinian, căruia i-a scris totodată şi „noutăţile legate de origenişti“<sup>148</sup>. Primind memoriul, împăratul a dat edictul antiorigenist din anul 542<sup>149</sup>, făcut public în Ierusalim în februarie 543 şi semnat de toţi episcopii din Palestina şi egumenii din pustie<sup>150</sup>. În acest moment origeniştii, conduşi de Nonnus şi de ceilalţi capi ai ereziei, s-au separat de comuniunea bisericească şi au plecat din Noua Lavră şi s-au aşezat iarăşi în câmpie. Însă Teodor Aschidas, care era de acum un personaj foarte influent în anturajul lui Iustinian, l-a silit pe arhiepiscopul Petru, venit la Constantinopol, să-i aibă ca singheli pe câţiva din conducătorii origenişti şi să-i îngăduie lui Nonnus şi oamenilor săi să se întoarcă în Noua Lavră. Origeniştii au câştigat prin aceasta un mare ascendent, ocupând posturile-cheie din jurul patriarhului şi „de aceea îşi propovăduiau eresia în public şi prin case, şi puneau la cale felurite prigoane împotriva părinţilor din Marea Lavră“<sup>151</sup>. Dacă vreun monah ortodox era văzut prin

<sup>145</sup> VS c. 84, 189, 14-16.

<sup>146</sup> *Chiril* 189, 27-190, 1.

<sup>147</sup> *Chiril* 190, 2-7.

<sup>148</sup> VS c. 85, 191, 26-32.

<sup>149</sup> Potrivit altor surse, cel care a adus împăratului texte origeniste eretice din Palestina ar fi fost diaconul roman Pelaghie (cf. Karl Joseph von HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Éd. Letouzey et Ané, Paris, 1908, 2/2, p. 1182).

<sup>150</sup> VS c. 86, 192, 12-16.

<sup>151</sup> *Chiril* 193, 19-21.

## CRIZA ORIGENISTĂ PALESTINIANĂ

Ierusalim, origeniștii îl numeau „savait“ și puneau pe cineva să-l bată. S-a ajuns ca, într-o bună zi, casa de oaspeți a Marii Lavre să fie asediată de o mulțime de „războinici“ instigați de neolavrioți, ajungându-se la încăierări și lupte, cărora le-a pus capăt doar intervenția în forță a călugărilor besi de la Iordan veniți în ajutorul ortodocșilor. Unul dintre ei, pe nume Teodul, „a găsit o lopată și, luând-o în mâini și ieșind din casa de oaspeți, a împrăștiat singur aproape 300 de războinici, dar a fost rănit de ei cu o piatră, încât a căzut și după câteva zile a murit“<sup>152</sup>.

Ca urmare a tulburărilor sângeroase la care s-a ajuns, Avva Ghelasie, starețul Marii Lavre, s-a suit la Constantinopol pentru a-l înștiința despre acestea pe Iustinian, dar acolo atotputernicul Teodor Aschidas i-a zădărnicit planurile, așa încât Ghelasie a plecat spre Palestina pe jos, murind pe drum. Eterodocșii, care „au luat în stăpânire toate“ și „și-au adunat forțele numai împotriva Marii Lavre și au depus multă silire ca să pună mâna și pe ea“<sup>153</sup>, au reușit să-l pună ca egumen al Marii Lavre pe origenistul Gheorghe. Acesta, însoțit de o gardă militară, a fost instalat în tronul Sfântului Sava în februarie 547, dar „fiind acuzat de curvie și de lucruri rușinoase“<sup>154</sup>, a fost izgonit după șapte luni de stăreție.

În locul lui a fost adus Avva Casian Schitopolitul, care ucenicise din fragedă pruncie la dumnezeiescul Sava, iar din 539 fusese egumenul Lavrei Suca și era cunoscut pentru ortodoxia sa<sup>155</sup>. Dacă recenta descoperire a profesorului Tzamalikos, și mai ales interpretarea sa, vor fi acceptate de comunitatea științifică<sup>156</sup>, atunci putem spune că acest Cuvios Casian, sau cel puțin scrierile care i-au fost atribuite, ne furnizează una dintre cheile de înțelegere a fundalului intelectual, monahal, teologic și politic al epocii celei de a doua „crize origeniste“, și de aceea vom reveni cu detalieri asupra lui.

---

<sup>152</sup> *Chiril* 194, 5-9.

<sup>153</sup> *VS* c. 87, 195, 13-15.

<sup>154</sup> *VS* c. 88, 196, 3-5.

<sup>155</sup> *Chiril* 196, 8-18.

<sup>156</sup> Cf. Panayiotis TZAMALIKOS, *A Newly Discovered Greek Father, Cassian the Sabaites Eclipsed by John Cassian of Marseilles*, Brill, Leiden-Boston, 2012, și *The Real Cassian Revisited. Monastic Life, Greek Paideia and Origenism in the Sixth Century*, Brill, Leiden-Boston, 2012. Pentru detalii, vezi *Anexa I*.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Lui Casian îi urmează la egumenie Avva Conon, care i-a adunat pe călugării ortodocși din Marea Lavră, împrăştiați prin diferite locuri din cauza prigoanei origeniiste. În timpul lui, origeniștii au început să se certe între ei: origeniștii radicali, numiți „isocriști”<sup>157</sup>, din Noua Lavră îi batjocoreau pe cei moderați din Lavra lui Firminus numindu-i „protocriști”<sup>158</sup>. Teodor Aschidas, fiind de partea isocriștilor neolavrioți, a impus ca mulți dintre aceștia să fie hirotoniți episcopi în Palestina, iar pe Teodor, egumenul Noii Lavre, l-a făcut mitropolit de Schitopolis. Așa se face că au urmat noi prigoane, îndreptate nu numai asupra ortodocșilor, ci și asupra origeniștilor moderați protocriști, al căror egumen Isidor, neputându-se împotrivi lui Aschidas și neolavrioților, s-a aliat cu Avva Conon al Marii Lavre, jurând că renunță la învățătura preexistenței sufletelor<sup>159</sup>. Se formează acum o delegație, compusă din Avva Conon, Isidor și alți egumeni din pustie, care se suie la Constantinopol pe la sfârșitul anului 551 sau începutul lui 552.

Chiril ni-l prezintă pe Avva Conon drept conducătorul acestei delegații, care, după ce a răbdat tot felul de șicane din partea lui Teodor Aschidas, a reușit totuși să intre la împăratul Iustinian, profitând de o greșeală strategică a origeniștilor care l-a înfuriat pe împărat: în octombrie 552, la moartea arhiepiscopului Petru al Ierusalimului, origeniștii neolavrioți isocriști l-au impus ca patriarh, cu ajutorul lui Aschidas, pe origenistul Macarie, fără a cere însă augusta aprobare a lui Iustinian, care „s-a mâniat foarte tare împotriva lui Aschidas și a origeniștilor și a poverit ca Macarie să fie scos din episcopie”<sup>160</sup>. Chiril continuă relatarea

---

<sup>157</sup> Termenul îi desemnează pe cei care afirmă că la apocatastază oamenii vor fi egali cu Hristos, ἴσοι τῷ Χριστῷ, expresia aparținând, pare-se, lui Teodor Aschidas, citat de EVAGRIE, *HE* IV, 38 PG 86/2, 2779. O aluzie la ea găsim și în *VCy* c. 7, 230, 10.

<sup>158</sup> Învățăturile protocriștilor sunt mai greu de definit, deși ei sunt mai moderați. Îl considerau pe Hristos prima și cea mai desăvârșită dintre creaturi, πρῶτον κτίσμα, atribuindu-I doar Lui unirea cu Logosul, și nu tuturor sufletelor, ca isocriștii, motiv pentru care au fost denumiți de aceștia și tetradiști, Hristos cel unit cu Logosul fiind un al patrulea ipostas în Treime (cf. G. FRITZ, „Origénisme“, DTC 11, 1579).

<sup>159</sup> *VS* c. 89, 196, 20 – 198, 6.

<sup>160</sup> *VS* c. 90, 198, 13-14.



## CRIZA ORIGENISTĂ PALESTINIANĂ

spunând că momentul a fost exploatat de Avva Conon, care a reușit să-i înmâneze împăratului memoriul antiorigenist și „să-l pună ca episcop de Ierusalim pe Evstohie”<sup>161</sup>. Tot acum împăratul a poruncit să se întrunească un sinod ecumenic, Chiril lăsând să se înțeleagă că unica problemă a acestuia ar fi fost tulburările origeniste din Palestina.

Viața Sfântului Sava se încheie cu relatarea felului în care Părinții celui de al V-lea Sinod Ecumenic „i-au dat în mod comun și universal anatemei pe Origen, pe Teodor de Mopsuestia și cele spuse despre preexistența sufletelor și apocatastază de către Evagrie și Didim, fiind prezenți patru patriarhi și toți cei care erau de acord cu dâșii”<sup>162</sup>. Ajunse la Ierusalim, hotărârile Sinodului „au fost pecetluite cu mâna și cu gura de toți episcopii din Palestina”<sup>163</sup>, care și-au dat seama repede din ce direcție bate acum vântul prielnic, decizându-se de origeniștii cărora le datorau promovarea în ierarhie cu numai câțiva ani înainte. Ca urmare, origeniștii din Noua Lavră, după ce au fost rugați vreme de opt luni de patriarhul Evstohie ca să intre în comuniune cu Biserica Universală, au fost izgoniți, iar în locul lor au fost aduși 120 de monahi ortodocși din toate mănăstirile ortodoxe ale Palestinei, instalați aici în 21 februarie 555. Printre ei se afla și Chiril, care încheie *Viața Sfântului Sava* cu un adevărat strigăt de bucurie și de mulțumire către Dumnezeu, Care „ne-a mântuit și ne-a izbăvit de stăpânirea origeniștilor și i-a izgonit de la fața noastră, iar pe noi ne-a sălășluit în corturile lor și a făcut ostenele lor partea noastră, ca să păzim dreptățile Lui și să ascultăm de legea Lui”<sup>164</sup>.

Aceasta este desfășurarea evenimentelor potrivit relatărilor lui Chiril, risipite în diferite capitole ale *Vieții Sfântului Sava*. Relatățile sale stau la baza celor mai multe dintre lucrările secundare privitoare la criza origenistă din Palestina secolului VI, fiind socotite principala sursă de informații. Ele trebuie însă citite mai îndeaproape în lumina unor studii recente și a unui manuscris de curând descoperit.

---

<sup>161</sup> Chiril 198, 18-21.

<sup>162</sup> Chiril 199, 1-6.

<sup>163</sup> Chiril 199, 8-9.

<sup>164</sup> Chiril 200, 11-15.

## ... și contextualizarea ei

Descrierea de mai sus a evenimentelor, fidelă istorisirii lui Chiril, formează substanța prezentării, în alb-negru, a celei de-a doua crize origeniste de către manualele de istorie bisericească și a multor studii secundare tributare acestei viziuni, și care trec cu vederea că informațiile au fost inevitabil filtrate de personalitatea, formația, prejudecățile și contextul lui Chiril fiind supuse astfel unei prime interpretări, aceea a autorului însuși. De aceea, pentru a mai adăuga puțină culoare relatărilor chiriliene și a împinge astfel mai departe măsura înțelegerii noastre a acelor evenimente trebuie să mai avem în vedere câteva chestiuni și să căutăm răspunsul unor întrebări ridicate de acestea: Chiril descrie existența a două tabere: origenistă, *id est* eretică, și antiorigenistă, adică a ortodocșilor și a ucenicilor Sfântului Sava, el fiind antiorigenist. Însă găsim destule elemente specific evagriene chiar la Chiril și la antiorigeniștii săi, în timp ce origeniștilor li se impută învățături care n-au fost identificate în opera lui Origen, de unde întrebarea: ce era de fapt origenismul și ce antiorigenismul palestinian? Apoi, trebuie să remarcăm că în spatele conflictului dogmatic, precedându-l, transpare unul de natură duhovnicească, specific monahal, apărut în sânul obștii savaite, adică o confruntare a unor viziuni diferite asupra vieții monahale, survenită în urma schimbărilor și înnoirilor aduse de Sfântul Sava sistemului lavriot moștenit de la Sfinții Hariton, Eftimie și Gherasim. De aceea se cuvine să ne întrebăm în ce fel și în ce măsură aceste schimbări au oferit mediul prielnic dezvoltării origenismului? De asemenea, care a fost atitudinea adevăratei ierarhii duhovnicești, reprezentată pe atunci de Sfântul Sava, față de așa-ziii origeniști? În plus, e important să știm cum se explică atitudinea sa oarecum îngăduitoare față de ei în comparație cu cea dură a altor egumeni, mai tineri decât el, dar tot ucenici de-ai săi? Perspectiva din care scrie Chiril este una a ortodoxiei postconciliare, așa cum a fost trasată la Sinodul V Ecumenic, iar această amprență doctrinară se regăsește în destule din paginile sale, ceea ce ne face să ne întrebăm în ce măsură această viziune se răsfrânge asupra adevărului istoric, dacă Chiril ne-a relatat evenimentele fără să intervină în retușarea lor sau interpretând și selectând informațiile într-un sens care convenea în situația de

după Sinod. Am semnalat deja autocenzura la care s-a supus Chiril, fiind acum momentul să o vedem mai îndeaproape și, cu ajutorul informațiilor din alte surse contemporane lui, să reconstruim părțile omise de el pentru a ne întregi imaginea de ansamblu, la a cărei creionare ne vor servi precizările și observațiile pline de perspicacitate și simț istoric ale Părintelui Daniël Hombergen (n. 1951) din recenta și minuțioasa sa teză de doctorat asupra crizei origeniste palestinienne în relatările lui Chiril de Schitopolis<sup>165</sup>.

Aspectul monahal din relatările lui Chiril dezvăluie, la o citire atentă, un element de tranziție prezent în activitatea Sfântului Sava. O tranziție de la rigoarea ascetică a vechilor pustnici la puțințele și neputințele noilor monahi și doritori de monahism care veneau la Sava pentru povățuire. Primii săi ucenici au fost pustnicii din împrejurimile peșterii sale, pe care i-a învățat ceea ce ei înșiși, ca pustnici, ar fi trebuit să știe și să practice: trezvia și asceza lăuntrică, a minții. Primindu-i „pe toți”<sup>166</sup>, Sava a primit în mod inevitabil și oameni care nu erau pentru el și pentru acel fel de viață. Astfel au început, după trei ani, problemele în care se află semințele viitoarelor tulburări. De altfel, în lumea monahală sunt cunoscute până astăzi dificultățile pe care monahii călugăriți într-o mănăstire le întâmpină la mutarea în altă obște, iar faptul că ei generează de cele mai multe ori probleme nu e un secret pentru nimeni, de aceea în Sfântul Munte au și primit o denumire, de bună seamă ironică: „re-tunșii”.

Problemele generate de unii din noii ucenici ai lui Sava țin deocamdată de planul nemulțumirilor duhovnicești: unii doreau mai multă isihie, cum fusese în Lavra lui Eftimie și pe care acum o vedeau tulburată de avântul construcțiilor din Marea Lavră: o mulțime de muncitori, de animale de povară, de furnizori de materiale, cu toate grijile aferente, tulburau liniștea pe care și-ar fi dorit-o o parte din ucenicii Sfântului Sava. Printre ei se aflau și unii „mai învățați”<sup>167</sup> și „de neam bun”<sup>168</sup>, ceea ce făcea ca disprețul față de un „rustic” (ἀγροικός)<sup>169</sup>, precum Sava, să li

<sup>165</sup> Daniël HOMBERGEN, *The Second Origenist Controversy. A New Perspective on Cyril of Scythopolis' Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism*, Studia Anselmiana 132, Roma, 2001.

<sup>166</sup> VS c. 16, 99, 17.

<sup>167</sup> *Chiril* 230, 31.

<sup>168</sup> *Chiril* 121,2; 122, 21; 126, 6.

<sup>169</sup> VS c. 19, 103, 25-26.

## STUDIU INTRODUCŢIV

se strecoare cu uşurinţă în suflete, pregătind calea neascultării şi, apoi, a ruperii. Aşa se explică în bună măsură caracterul foarte simplu al vieţii din Noua Lavră, unde aceştia au plecat, aşa cum l-au evidenţiat cercetările arheologice<sup>170</sup>, precum şi receptivitatea unora din monahii veniţi aici pentru ideile origeniiste eretice aduse de Nonnus şi ceata lui.

Pe lângă aceste elemente, trebuie semnalată apariţia unui nou tip de egumeni, odată cu stareţul Agapit al Noii Lavre, aflaţi la alte măsuri duhovniceşti decât marele Sava, şi de aceea cu o altă atitudine duhovnicească, diferită de a lui, diferenţă simţită în relatarea întâlnirii dintre Sava, Agapit şi patriarhul Ierusalimului. Cu acest prilej, Agapit se dovedeşte un personaj inflexibil, cu licăriri de fanatism, urmărind să impună o unitate exclusivistă, luând hotărâri ca şi cum ar fi singurul conducător şi dând patriarhului ultimatumuri în faţa propriului Părinte duhovnicesc, Sfântul Sava, care nu spune nimic. Putem deci reţine ca foarte semnificativă observaţia că toate tulburările origeniştilor s-au declanşat când la conducerea obştilor savaite au ajuns egumeni a căror povăţuire nu se mai ridica la înălţimea duhovnicească a celei a lui Sava, avea altă orientare, cu accente polemice, vectoriale, combative, care au dus la polarizări şi dezbinări în obşte.

Sava, după experienţa amară a anilor de autoexil din propria mănăstire (501-507), a reuşit să dezamorseze în timpul păstoririi sale tensiunile prin iubire, rugăciune şi prin duhul care locuia în el. În măsura în care un sfânt ca Sava întrupa şi promova Evanghelia şi „zidirea cea nouă“ (Gal. 6, 15) drept etalon duhovnicesc (cf. 2 Cor 10, 13-15) şi scop al ascezei monahilor săi, polarizările şi dezbinările la care ar fi dus diferenţele fireşti de educaţie, cultură şi obârşie socială ale acestora au rămas într-o stare cel mult latentă, absorbite şi înecate în şuvoiul de „apă vie“ care ţâşnea din Sava (cf. Ioan 7, 38). Când această prezenţă vie în mijlocul monahilor a devenit o amintire şi când în locul său au ajuns egumeni ce nu mai reuşeau să-şi adape turma cu acea „apă vie“ ţâşnită din sfinţenia personală, au apărut problemele.

Acelaşi lucru ca pentru Sfântul Sava se poate spune şi despre ucenicul său Casian Schitopolitul, care a izbutit să pacifice Lavra Suca, unde a fost adus din Marea Lavră pentru a fi egumen (537-547). Reuşita unei păstoriri irenice a făcut ca el să fie ales, la sfatul patriarhului, egumen al Marii Lavre

<sup>170</sup> Yizhar HIRSCHFELD, „The Physical Structure of the New Lavra ...“, pp. 344-345.

## CRIZA ORIGENISTĂ PALESTINIANĂ

în 547, într-o vreme în care origeniștii erau atotputernici<sup>171</sup>. Or, dacă acest Casian nu ar fi fost acceptat de ei, n-ar fi putut ajunge egumen aici, ceea ce arată că el profesa un alt gen de antiorigenism decât cel al egumenilor Agapit, Ghelasio și Conon și decât cel despre care vorbesc majoritatea istoricilor.

Dar nu toți urmașii lui Sava i-au moștenit harisma păstorească, nereușind să mențină prin autoritatea și statura lor duhovnicească unitatea în obște și echilibrul între diversele tendințe, devenite în timp partide, lucru care a deschis calea intervenției autorității bisericești și chiar seculare pentru potolirea tulburărilor la care s-a ajuns. Încă o dată se dovedește că decăderea duhovnicească devine cauză a unor multiple dezechilibre, atât în sânul obștilor monahale, cât și în general în Biserică și în raporturile ei cu autoritatea seculară. Linia duhovnicească pe care Sfântul Sava a îndrumat Marea Lavră reprezenta o adaptare a exigențelor ascetice ale vechiului monahism la noile generații de monahi, fără a-i trăda însă duhul și țelul evanghelic, trezvitoresc și liturgic la care ne-am referit, dar ținând cont cu realism de „dinamica decăderii“ firii adamice de la o generație la alta.

Deja în *Viața Sfântului Eftimie* Chiril ne spusese că doi monahi, Martirie și Ilie, veniți din Egipt și stabiliți în Lavra lui Eftimie, n-au putut rămâne pentru că chiliile erau foarte strâmte și lipsite de mângâiere, Sfântul Eftimie poruncind să fie făcute așa. Dar același Eftimie a lăsat cu limbă de moarte ca lavra să-i fie transformată în chinovie, tocmai datorită lipsei de povățuire adecvată pentru acest fel de viețuire, situație prevăzută de Sfântul Părinte. Tot așa, moartea lui Teoctist a adus după sine asemenea schimbări în viața duhovnicească a mănăstirii, încât Sfântul Sava a plecat de acolo<sup>172</sup>. Așa trebuie să înțelegem noua viziune elaborată în Marea Lavră, unde, cum am arătat deja, chiliile sunt foarte spațioase, chiar confortabile, oferind un mod de viață la măsurile noilor monahi. Numărul crescând de călugări, diversificarea vieții și a legăturilor cu lumea, cu patriarhul și cu structurile imperiale care susțineau financiar lucrările au dus treptat și inevitabil la o rigidizare a structurilor interne mănăstirești, la o instituționalizare proprie în epocă obștilor savaitice, față de care unii dintre monahi, mai mult doritori de isihie decât neapărat intelectuali, au protestat, adăugându-se celor „mai învățați“ și

<sup>171</sup> VS c. 88.

<sup>172</sup> VS c. 12, 95, 7-8.

## STUDIU INTRODUCŢIV

„de neam bun“, fără a-l lepăda însă cu totul pe Sava. Aşa se explică de ce Noua Lavră a rămas sub povaţa Sfântului Sava, deşi plecarea lor din Marea Lavră a fost furtunoasă, şi de ce problemele zise origeniste apar abia la câţiva ani *după* moartea lui Sava. Chiar după moartea lui Agapit (519), Sfântul Sava apare drept cel ce prin influenţa sa duhovnicească menţinea unitatea între monahii cu cele mai diferite tendinţe, structuri sufleteşti, obârşie ori formaţie intelectuală.

Primirea „pe ascuns“ de către noul stareţ Mamant al Noii Lavre a celor patru monahi origenişti izgoniţi de Agapit în 514, la care se adăuga acum şi Leontie de Bizanţ<sup>173</sup>, trebuie înţeleasă în lumina precizărilor imediate următoare făcute de Chiril. Potrivit acestora, monahii origenişti reprimiţi în Noua Lavră nu discutau între ei învăţăturile care stârniseră tulburări „de teama celui întru sfinţi Părintelui nostru Sava. Fiindcă atâta timp cât a trăit el, între toţi monahii din pustie nu era decât o singură mărturisire de credinţă“<sup>174</sup>. Este însă cu neputinţă ca un grup de monahi atât de bine cunoscuţi să treacă neobservat trăind ani de zile în Noua Lavră, mai ales că la plecarea lui Sava în Constantinopol, în 531, din grupul său de călătorie făceau parte şi câţiva din monahii aceştia origenişti<sup>175</sup>. Aşa că trebuie să înţelegem primirea lor condiţionată de păstrarea tăcerii în privinţa învăţăturilor origeniste dubioase, fiind cu neputinţă ca Sfântul Sava să nu-i recunoască şi, ca părinte duhovnicesc al Noii Lavre cum era, să nu fie înştiinţat de Mamant despre primirea lor sau să nu i se facă în vreun fel oarecare cunoscută. Aparenta surpriză pe care Sava o are la Constantinopol când află că Leontie de Bizanţ împărtăşea ideile lui Origen demonstrează o atmosferă mult mai puţin crispată antiorigenist decât avea să fie după moartea Sfântului Sava. Astfel că se poate vorbi de o perioadă de acalmie între 530 şi 532<sup>176</sup>, după care divergenţele s-au transformat în opoziţii, iar opoziţiile în excluderi reciproce, situaţie la care s-a ajuns mai ales datorită noilor egumeni şi a liniei pe care au adoptat-o.

<sup>173</sup> VS c. 72, 176, 12.

<sup>174</sup> VS c. 36.

<sup>175</sup> VS c.72.

<sup>176</sup> Concluzie a mai multor cercetători, sintetic prezentată de Daniël HOMBERGEN, *The Second Origenist Controversy...*, pp. 186-187.

## CRIZA ORIGENISTĂ PALESTINIANĂ

Sub îndrumarea lui Sava s-a putut forma și un Casian Schitopolitul, despre care Chiril mărturisește că era ortodox, foarte învățat și înzestrat cu harisma cuvântului<sup>177</sup>, iar cercetările recente ale profesorului Tzamalikos, bazate pe redescoperitul Codex Meteora 573, îl presupun ca autor al mai multor tratate teologice și duhovnicești de înaltă ținută teologică și intelectuală, puse până acum sub paternitatea lui Origen, pseudo-Atanasie, pseudo-Cezarie și Ioan Casian<sup>178</sup>.

Sub mantia lui Sava au aflat, așadar, ocrotire și, dacă nu armonie, cel puțin o viață fără conflicte fâțișe, monahi simpli și învățați, cititori ai lui Origen și Evagrie, dintre care însă unii, probabil tocmai cei „mai învățați“, au ajuns prin speculații personale la ideile eretice înfierate ca origeniste. Părerii din descendența lui Origen sau Evagrie se găsesc și la Chiril – strecurate însă cu meșteșug într-un plan secund, lipsit de stridentă, al relatării<sup>179</sup> – precum și la contemporani de-ai săi din Palestina. Anumite expresii sau termeni specifici liniei origeniene și evagriene, prezenți la Chiril, trădează așadar influența cel puțin indirectă a acestor autori chiar asupra monahilor ziși „antiorigeniști“. Pe de altă parte, printre origeniști găsim destui ucenici de-ai lui Sava, care i-au rămas fideli, dar nu s-au putut împăca în noile condiții duhovnicești din Marea Lavră, iar după moartea lui, cu linia exclusivistă a noilor stareți, mai ales Ghelasie (537-547) și Conon (548-568?). Într-un fel, același tipar al decăderii se reiterează mereu în istoria monahismului, acolo unde a doua sau a treia generație de stareți coborâtori dintr-un mare Sfânt deviază viața mănăstirească spre o disciplină de cazarmă, inducând un „duh cazon și o ascultare bolnavă“, lucru observat și în zilele noastre cu perspicacitatea-i cunoscută, dar și cu amărăciune, de cunoscutul Părinte Paisie Aghioritul<sup>180</sup>. Unitatea urmărită și realizată de vechii stareți, precum Eftimie și Sava, împăca diversitatea monahilor din obște, în timp ce unitatea „de monolit“ spre care ținteau stareții din a

<sup>177</sup> *Chiril* 196, 9-16; 231, 16-18.

<sup>178</sup> *Vezi Anexa I.*

<sup>179</sup> A se vedea inventarierea surselor lui Chiril la B. FLUSIN, *Miracle et histoire...*, pp. 41-86. Pondere și rolul acestor influențe reprezintă încă un domeniu deschis cercetării, de vreme ce părerile savanților oscilează între refuzul lor total (Perrone, Tzamalikos) și o ușoară supraevaluare (Hombergen).

<sup>180</sup> *Από την Ασκητική και Ησυχαστική Αγιορείτικη Παράδοση*, Εκδότης Ιερόν Ησυχαστήριον Άγιος Ιωάννης ο Προδόρομος, 2011, p. 690.

## STUDIU INTRODUCŢIV

doua și a treia generație de după Sava ducea la dezbinare tocmai ca efect al strădaniei de impunere artificială și neduhovnicească a unității!

Prin urmare, ideile origeniste condamnate în 542 și, mai pe larg, în 553 au germinat în solul pregătit de tulburările duhovnicești și disensiunile apărute în sânul obștilor savaite, caracterizate printr-o mare diversitate a membrilor lor. În jurul lui Sava găsim un climat de libertate duhovnicească și intelectuală de care se bucurau ucenicii săi, cei înzestrați având și posibilitatea cultivării, lucru care se vede din atitudinea favorabilă pe care Marea Lavră a avut-o inițial față de Teodor de Mopsuestia și teologia antiohiană, precum și din formația pe care o vădește, de pildă, Casian, care, venit la Sava din „fragedă copilărie”<sup>181</sup>, a dobândit o cultură vastă.

Despre atitudinea lui Sava față de Teodor de Mopsuestia cercetarea istorică fie n-a vorbit deloc, fie, bazându-se exclusiv pe relatările lui Chiril tributare viziunii postconciliare, ostile lui Teodor, s-a mulțumit s-o considere radical potrivnică școlii antiohiene. Dar adevărata raportare a lui Sava și, în general, a monahilor săi reiese din câteva detalii risipite ici și colo de Chiril, care, deși e grijuliu să se încadreze în grila postconciliară, adică înfierându-l pe Teodor de Mopsuestia ca eretic<sup>182</sup>, totuși „scapă” amănuntul că monahii din pustie și egumenul Marii Lavre, Ghelasie, au alcătuit, după condamnarea lui Teodor din 544-545<sup>183</sup>, un memoriu întru apărarea acestuia<sup>184</sup> la îndemnul patriarhului Petru

<sup>181</sup> VS c. 88, 196, 11.

<sup>182</sup> VS c. 87, 194, 16-18.

<sup>183</sup> Edictul lui Iustinian împotriva celor „Trei Capitoles” nu s-a păstrat decât sub forma câtorva citate în alte lucrări, iar data lui, deși nu este cunoscută precis, nu poate fi mai târzie de 545, anul aducerii papei Vigiliu de la Roma, nici mai timpurie de 542, anul edictului antiorigenist (cf. Karl Joseph von HEFELE, *Histoire des conciles...*, 3/1, p. 15). Deși inițial toți patriarhii orientali s-au eschivat de la semnarea lui, totuși în scurt timp „prin viclenie și prin forță s-a ajuns ca edictul să fie semnat în tot Orientul” (cf. Karl Joseph von HEFELE, *Histoire des conciles...*, 3/1, p. 18).

<sup>184</sup> VS. c. 87, 194, 23-24. Din acest memoriu palestinian *pro* Teodor de Mopsuestia, Teodoret și Ibas s-au păstrat doar câteva fragmente traduse în latină la scriitorii din afara sferei de influență politică bizantină: Facundus de Hermiane (*Pro defensione Trium Capitulum*, IV/4, 9 CCL 90, 125, 61-67) și Diaconul Pelaghie (*In defensione Trium Capitulum*, CPL 1703), citați la D. HOMBERGEN,



al Ierusalimului<sup>185</sup> și l-au trimis la Iustinian. Dar pentru că interesele politice ale lui Iustinian ținteau spre osândirea cu orice preț a lui Teodor, a lui Teodoret și a lui Ibas (faimoasele „Trei Capitoale“), osândire care el credea că i-ar aduce pe monofiziți la recunoașterea Calcedonului, monahii palestinieni și-au însușit noile directive, iar Chiril, sub presiunea unei cenzuri imperiale atotprezente și atât de eficiente încât efectele i se resimt până azi, a fost silit să-și dijmuiască relatările, înfățișându-ne doar *unele* episoade din trecut, așa cum trebuiau ele să apară în vremea aceea și cum trebuia să fie cunoscute de cititorii cărora se adresau. Ne întâmpinăm aici cu acel element al autocenzurii deja semnalat, căruia îi sunt îndatorate cele câteva anacronisme și inexactități depistate în opera lui Chiril.

Astfel, el ne spune despre Sava că „simțea respingere față de Teodor de Mopsuestia, fiindcă este eretic“, încercând să justifice prin apelul la autoritatea duhovnicească a marelui Bătrân schimbarea de atitudine a monahilor lavrioți, după edictul contra celor „Trei Capitoale“ din 544-545. Dar în vremea lui Sava, Teodor era unul din numele reabilite la Calcedon, la fel ca Teodoret și Ibas, despre care însă Chiril nu suflă o vorbă în condamnarea din 553, câtă vreme una din lucrările aghiografice cele mai folosite și mai prezente în opera lui este chiar *Istoria iubitoare de Dumnezeu* a lui Teodoret. Simpatia față de școala antiohiană a lui Sava și a obștilor sale era întemeiată dogmatic de calcedonianismul lor strict, iar duhovnicește de influența teologică pe care exegeza și catehezele marelui dascăl antiohian și scrierile, mai ales aghiografice, ale lui Teodoret o răsfrângeau asupra vieții monahale.

Dar această orientare strict calcedoniană a putut fi interpretată de un Leontie de Bizanț drept „cripto-nestorianism“<sup>186</sup>, etichetă pe care Chiril încearcă, prin detalii și interpretări de factură postconciliară, să o desprindă de pe amintirea lui Sava și a urmașilor săi. Poate că acesta este

---

*The Second Origenist Controversy...*, p. 158, n. 119.

<sup>185</sup> Petru a declarat monahilor veniți în număr mare la patriarhie că oricine subscrie la decretul contra celor „Trei Capitoale“ atacă hotărârile Calcedonului. Mai apoi însă, cedând presiunilor și mașinațiilor de la curte, a semnat și el decretul (cf. Karl Joseph von HEFELE, *Histoire des conciles...*, 3/1, p. 17).

<sup>186</sup> PG 86/1, 1272 A 1-4; 1364 A 5-10.

## STUDIU INTRODUCŢIV

și motivul pentru care îl acuză de mai multe ori de origenism pe Leontie de Bizanț, deși cercetările actuale cu greu găsesc unele urme orgeniste în scrierile sale<sup>187</sup>. Această nouă viziune, reunind atât lepădarea lui Origen cât și a lui Teodor de Mopsuestia, îi era necesară lui Chiril pentru ca Sava să apară noii generații de monahi ortodocși ca un antiorigenist și un antiantiohian, dacă nu militant, cel puțin convins. Iar ceea ce conta cel mai mult în economia relațiilor lui Chiril era ca ceastă atitudine să fie exprimată în termenii lui Iustinian, deveniți ai Sinodului V Ecumenic. De fapt, aceeași formulă de proiectare retrospectivă timpurie o regăsim în „discursurile“ doctrinare ale Sfântului Eftimie, pline de citate consistente din *Confessio fidei*<sup>188</sup> a lui Iustinian, precum și în diatriba antiorigenistă a Avevi Chiriac<sup>189</sup>, rostită în 546, dar doldora de extrase din anatematismele Sinodului V Ecumenic din 553.

În ce privește relațiile lui Chiril despre Sinodul V Ecumenic, sunt și ele tributare aceleiași viziuni restrictive. Potrivit lui Chiril, Sinodul Ecumenic din 553 s-a întrunit doar pentru a discuta și rezolva problema origenismului palestinian, în timp ce adevărata problemă pentru care Iustinian a convocat sinodul, anume condamnarea celor „Trei Capitoles“, nici nu este amintită, poate tocmai datorită atitudinii proantiohiene din obștea Sfântului Sava. Rana care abia începuse să se vindece era încă sensibilă și nu trebuia zgândărită cu alte referiri la furtunosul trecut apropiat. Această constatare l-a făcut pe părintele Daniël Hombergen să distingă, în cele din urmă, drept tabere inamice pe origeniști și antiohieni<sup>190</sup>, aceștia din urmă nefiind nici ei cu totul străini de influența spiritualității origeniene (nu origeniste!) și evagriene și nici atât de „anti-Origen“ pe cât pretinde o anume parte a istoricilor. De asemenea, între origeniști nu trebuie să-i numărăm doar pe cei alunecați prin speculații de la învățătura Bisericii, ci să includem și anumiți monahi mai iubitori de isihie, neîmpăcați cu noua linie tot mai instituționalizată pe care se dezvolta de acum mănăstirea-mamă, Marea Lavră.

Ceea ce este cert e că Sinodul al V-lea Ecumenic nu s-a întrunit

---

<sup>187</sup> Daniël HOMBERGEN, *The Second Origenist Controversy...*, p. 188.

<sup>188</sup> Anul 551.

<sup>189</sup> Anul 547.

<sup>190</sup> Daniël HOMBERGEN, *The Second Origenist Controversy...*, p. 198.

## CRIZA ORIGENISTĂ PALESTINIANĂ

pentru a discuta problema origenismului, ci doar a celor „Trei Capitoale”<sup>191</sup>. Însuși patriarhul Eutihie al Constantinopolei fusese numit de Iustinian în această funcție, după ce i-a provocat admirația prin argumentarea biblică a posibilității anatimizării *post-mortem*, invocând textul din 4 Regi 23, 16 în care regele Iosia a ars oasele idolatrilor, potrivit unei prorocii mai vechi (3 Regi 13, 2-3). Când Eutihie îi furniza împăratului „bazele biblice” pe care putea condamna liniștit cele „Trei Capitoale”, el se afla în capitală ca trimis al mitropolitului de Amasea pentru a-l reprezenta la viitorul sinod ecumenic, iar moartea patriarhului Mina (24 august 552) la numai câteva zile după dezlegarea imperialului impas i-a deschis drumul spre tronul patriarhal al capitalei. În aceste evenimente, relatate detaliat de Eustratie, ucenicul și biograful lui Eutihie, nu s-a pus nici măcar o dată problema lui Origen, care fusese deja condamnat cu zece ani înainte<sup>192</sup>. De asemenea, Evagrie Scolasticul notează că pregătirea sinodului ecumenic a început cu mult timp înainte de desfășurarea sa propriu-zisă, încă de pe când trăia patriarhul Mina<sup>193</sup>, și că soluția biblică pentru o rezolvare fără remușcări a celor „Trei Capitoale” i-a fost dată împăratului de Eutihie<sup>194</sup>. Aceste detalii din surse colaterale arată că nu venirea lui Conon, la sfârșitul toamnei lui 552, a declanșat procedurile de convocare a viitorului sinod ecumenic, așa cum vrea Chiril să se înțeleagă, și că nu origenismul unor monahi din obștile savaite a fost scopul întrunirii sale. Dimpotrivă, ordinea în care Evagrie Scolasticul îi enumeră pe stareții palestinieni veniți în capitală la Sinod îl situează pe Conon după Evloghie, starețul chinoviei lui Teodosie<sup>195</sup>.

La acest Sinod doar s-au aprobat, în ultima ședință, anatemitismele antiorigeniste redactate de Iustinian pe baza memoriilor monahilor palestinieni și sancționate de Sinodul local din Constantinopol,

<sup>191</sup> Inventarierea numeroaselor surse privind convocarea celui de-al V-lea Sinod Ecumenic exclusiv pentru rezolvarea problemei celor „Trei Capitoale”, la D. HOMBERGEN, *The Second Origenist Controversy...*, p. 294, n. 190.

<sup>192</sup> EUSTRATIE, *Viața lui Eutihie*, II, 22-24 PG 86/2, 2300-2301. Nici în relatarea lucrărilor Sinodului V Eustratie nu amintește de discuții purtate în jurul lui Origen decât la sfârșitul lucrărilor (PG 86/2, 2316).

<sup>193</sup> HE, IV, 38, PG 86/2, 2772.

<sup>194</sup> HE, IV, 38, PG 86/2, 2776A.

<sup>195</sup> HE, IV, 38, PG 86/2, 2777A.

## STUDIU INTRODUCŢIV

ţinut în martie 553, înaintea celui ecumenic început în 5 mai. Înseşi detaliile furnizate de Chiril privind Sinodul, „care a dat în mod comun şi universal anatemei pe Origen, pe Teodor de Mopsuestia şi cele spuse despre preexistenţa sufletelor şi apocatastază de către Evagrie şi Didim, fiind prezenţi patru patriarhi”<sup>196</sup>, se întorc împotriva sensului pe care ar fi vrut el să-l aibă relatarea, deoarece la Sinodul Ecumenic din mai-iunie 553 n-au participat decât *trei* patriarhi, papa Vigilius refuzând să participe, deşi se afla în Constantinopol, adus şi reţinut cu forţa de Iustinian încă din 547. Ca unică alternativă rămâne să acceptăm că în relatarea lui Chiril sunt reunite lucrările a două sinoade: Sinodul local din martie 553, la care au participat patru patriarhi, adică şi papa Vigilius, şi la care a fost aprobată scrisoarea lui Iustinian asupra lui Origen, şi Sinodul al V-lea Ecumenic propriu-zis, ținut în mai-iunie, cu participarea a numai trei patriarhi, papa neparticipând la nici o şedinţă, şi la care nu s-au discutat decât cele „Trei Capitele”, fiind validate şi anatematismele contra lui Origen, redactate de Iustinian şi aprobate de Sinodul din martie.

Dacă a existat o opoziţie faţă de exagerările speculative ale unor monahi pe baza unor afirmaţii mai mult sau mai puţin origeniene, atunci aceasta este cel mai probabil opoziţia unor monahi învăţaţi, dintre care Chiril şi, probabil, Casian sunt numai doi, faţă de un anume intelectualism speculativ filosofic, nebiblic, care se pretindea descendent din Origen, dar care reunea idei de provenienţă diversă, unele de negăsit în opera alexandrinului. Imaginea unei polarizări între monahii fără carte şi cei intelectuali, sau între cei mai de la ţară şi cei „de neam bun” trebuie părăsită, fiind reducăţionistă şi mult prea simplistă faţă de complexitatea realităţii de atunci. Altfel nu se poate înţelege relativa îngăduinţă a lui Sava ori Casian faţă de „origenişti”, nici convieţuirea lor paşnică sub cărja stăreţească a înţeleptului Sava. De fapt, o asemenea îngăduinţă mai găsim şi la alţi mari sfinţi palestinieni din epocă, precum Avva Varsanufie şi Ioan, care merg până la a îngădui citirea scrierilor lui Evagrie, cu excepţia *Capetelor gnostice*<sup>197</sup>. Numai poziţia lui Chiril

<sup>196</sup> VS c. 90, 199, 5-6.

<sup>197</sup> Sf. VARSANUFIE ŞI IOAN, *Scrisori duhovniceşti*, c. 600-604, FR 11, pp. 555-556, în care aflăm cu surprindere despre un comentariu, pierdut azi, al lui Origen la *Epistola către Tit*, în care dascălul alexandrin condamnă ca erezie ideea preexistenţei

## CRIZA ORIGENISTĂ PALESTINIANĂ

de reprezentant al unui monahism foarte instituționalizat și legat de structurile politice ale lui Iustinian, precum și cenzura imperială omniprezentă l-au putut influența în așa fel încât, în ultimele pagini ale *Vieții Sfântului Sava*, să-și abandoneze acrvia istorică cu care ne-a obișnuit în rest și să traseze niște imagini deformate în sensul dorit de diriguitorii imperiali ai evenimentelor, deformări preluate apoi necritic și servil în mai toate manualele de istorie bisericească și în majoritatea studiilor secundare asupra epocii.

În urma acestei analize istorice a operei lui Chiril, se impun câteva concluzii de natură duhovnicească<sup>198</sup>. Câtă vreme scrierea lui Chiril este în marea ei parte o chemare la dobândirea „virtuții apostolice“, a evlaviei, la împreună-trăirea cu sfinții și la însușirea experienței lor, fiind în bună măsură o meditare duhovnicească la ele, văzute într-o descendență strict biblică, în capitolele și paragrafele privind criza origenistă, Chiril își schimbă metoda. Acum, el este preocupat să dea răspunsuri istorice la întrebări care se puneau în mediul monahal palestinian, mai ales printre noii monahi, asemenea lui, care doreau să știe ce atitudine avusese Sfântul Sava față de complexa problemă pe care ei o întâmpinau. De data aceasta, răspunsurile lui Chiril nu mai au precizia istorică atât de obișnuită lui și nu provin dintr-o meditație făcută de sfinți asupra Scripturilor, ci sunt cele ale împăratului pământesc.

Metoda urmată de Chiril în covârșitoarea parte a scrierii sale este rezultatul modului de gândire format la școala duhovnicească a sfinților Eftimie și Sava, pe care s-a altoit zăbava sa în tovărășia marilor aghiografi Atanasie, Paladie și Teodoret, pentru care credința ortodoxă se întrupează în fapte, cuvinte și învățături care n-o pot epuiza. Schimbarea temei aduce însă și schimbarea metodei, așa încât descrierea evenimentelor origeniste pleacă de la idei dogmatice dinainte-formulate, luate ca niște daturi în funcție de care el, Chiril, s-a simțit obligat să-și organizeze selectiv informațiile culese și, interpretându-le potrivit unei grile preexistente, să le asambleze în relatările sale.

---

sufletelor (*Întrebarea* 600, FR 11, p. 555).

<sup>198</sup> O bună parte din aceste ultime considerații s-au conturat în lumina precizărilor și delimitărilor pline de discernământ teologic ale Părintelui Ioan I. Ică jr. făcute în lucrarea sa *Canonul Ortodoxiei*, vol. 1, Deisis/Stavropoleos, 2008.

## STUDIU INTRODUCŢIV

Unul din scopurile prezentului studiu este acela de a-l aviza pe cititorul lui Chiril așa încât să simtă întâietatea prezenței lui Hristos și a lucrării Sale în majoritatea covârșitoare a operei chiriliene, spre deosebire de întâietatea pe care în relatarea evenimentelor origeniste o capătă „preaevlaviosul împărat“, sinodul și Avva Conon, starețul de atunci al lui Chiril, care ținuse să ne convingă că de acesta ascultau împăratul, patriarhii și ceilalți egumeni ai pustiei. Poate că așa îi plăcea lui Conon însuși să vadă lucrurile, dar informațiile altor surse ne spun altceva.

Aceste ultime constatări ne duc la observația că insuflarea mistagogică a lui Chiril se face simțită solidar cu metoda tradițională aghiografică folosită, adică acolo unde vorbește monahul Chiril, ucenicul sfinților, prezentând istoria însoțită de o meditație personală asupra lor în perspectivă biblică și cu vădite accente catehetice. Abandonarea acestei metode în favoarea unei operări mai mult sau mai puțin abstracte cu hotărâri sinodale și formule dogmatice luate ca daturi, face loc tonului psihologizant și triumfalist, inexact istoric și partizan din ultimele paragrafe ale *Vieții Sfântului Sava*.

Dar cititorul va constata că, mai apoi, Chiril a regretat și a părăsit cu eleganță această linie a compromisului intelectual cu Cezarul, refuzând să mai dezvolte teme doctrinare în scrierile ulterioare. Așa că, sub pana „ucenicului lui Sava și al Părinților pustiei“, chiar și această nefericită și trecătoare „schimbare de stăpân“ căreia îi datorăm lipsa de acuratețe istorică a câtorva pagini, are un tâlc: doar în măsura în care aghiograful rămâne credincios metodei Apostolilor și Părinților, el este un martor credibil al lui Hristos cel mort și înviat, Cel întrupat în sfinții a căror viață este a Lui.

*Ieromonah Agapie Corbu*