FILOCALIA

SAU

CULEGERE DIN SCRIERILE SFINȚILOR PĂRINȚI, CARE ARATĂ CUM SE POATE OMUL CURĂȚI, LUMINA ȘI DESĂVÎRȘI

XI

SFINȚII VARSANUFIE ȘI IOAN

Traducere din grecește, introducere și note de
pr. prof. dr. DUMITRU STĂNILOAE
Membru al Academiei Române

HUMANITAS
BUCUREȘTI

VARSANUFIE ȘI IOAN

CONȚINUTUL SCRIERII

Creștinismul este religia care asigură viața de veci persoanelor omenești create de un Tată iubitor al unui Fiu iubit, ca să extindă și la ele iubirea Sa de Tată. Această viață veșnică se asigură fiecărei persoane prin unirea cu Iisus Hristos, Fiul veșnic al Tatălui veșnic, făcut om în vederea acestei uniri neconfundate a Lui cu noi. Această mîntuire pentru veci a persoanelor omenești se realizează, pe de o parte, prin întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om pentru veci, prin jertfa adusă de El și prin învierea Lui, pe de altă parte prin scoaterea omului cu voia sa din patimile care îl închid în mod egoist în el însuși și în lumea văzută, trecătoare, și prin unirea cu Hristos cel înviat la viața de veci. Această ridicare a omului din starea pătimașă, egoistă și unirea lui iubitoare cu Hristos cel înviat se fac prin lucrarea Duhului Sfînt. Prin aceasta, omul se unește pe de o parte tot mai mult cu Hristos și se întipărește de Duhul Sfînt, pe de alta realizează tot mai mult umanitatea sa, ce poartă în ea setea după comuniunea iubitoare și după viața veșnică în orizontul infinit al vieții iubitoare supreme sau dumnezeiești, aflată din veci în Sfînta Treime.

Astfel, credința creștină vede ca temelie a mîntuirii ceea ce a făcut Dumnezeu cel în Treime prin creație și prin Iisus Hristos ca Fiu întrupat al Tatălui, deci triadologia și hristologia. În hristologie, avem și împlinirea sau ținta mîntuirii ca unire veșnică cu Hristos și, prin aceasta, desăvîrșirea umanității noastre prin această unire cu Fiul lui Dumnezeu, care a luat umanitatea noastră și a dus-o la desăvîrșire. Hristos ne ajută în aceasta, lucrînd El însuși în noi prin Duhul Său cel Sfînt. Aceasta implică însă și o pnevmatologie, dar și o anumită concepție despre om, adică despre puterile și destinația lui, sau o antropologie.

Triadologia, hristologia și pnevmatologia se unesc în lucrarea mîntuitoare cu antropologia. În Noul Testament nu se vorbește despre Hristos și despre Duhul Sfînt în mod separat, adică fără legătura Lor cu omul. Dar nici omul intrat pe calea mîntuirii nu e văzut în afara lui Hristos și a Duhului Sfînt. Totul în Epistolele Apostolilor îi prezintă în mod unit pe omul ce se mîntuiește și pe Hristos lucrător în el prin Duhul Sfînt, sau pe Hristos întrupat, răstignit și înviat, lucrător în noi spre a ne sfinți și mîntui prin Duhul Sfînt. „Dumnezeu nu ne-a rînduit spre mînie, ci spre dobîndirea mîntuirii prin Domnul nostru Iisus Hristos, care a înviat pentru noi, pentru ca noi, fie că veghem, fie că am adormit cu El, împreună să viețuim" (I Tes. 5, 9–10). „Credincios este Cel ce vă cheamă. El va și împlini" (vă va duce la ceea ce vă cheamă) (I Tes. 5, 24).

Dar omul nu e mîntuit fără o conlucrare a lui cu Hristos. Mîntuirea omului nu e decît unirea lui activă cu Hristos cel lucrător în el prin Duhul Sfînt. Ea e ieșirea omului din închisoarea egoismului său, și intrarea și creșterea în comuniunea cu Hristos, realizată atît prin Hristos în Duhul Sfînt, cît și prin omul întărit de Hristos. Eliberarea omului de egoism este una cu eliberarea lui de patimi sau cu sfințirea lui. „Căci voia lui Dumnezeu aceasta este: sfințirea voastră... ca să știe fiecare să-și stăpînească vasul său în sfințenie și cinste, nu în patima poftei, cum fac păgînii care nu cunosc pe Dumnezeu... Căci Dumnezeu nu ne-a chemat la necurăție, ci la sfințire" (I Tes. 4, 3–4, 7). Dar eforturile spre această curăție nu le poate face omul decît în Hristos, adică conlucrînd cu puterea Lui și avîndu-L pe El ca model. Așadar, dacă ați înviat cu Hristos, căutați cele de sus, unde se află Hristos, șezînd de-a dreapta lui Dumnezeu. Căutați cele de sus, nu cele de pe pămînt, căci voi ați murit și viața voastră este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu... Drept aceea, omorîți mădularele omului pămîntesc: desfrînarea, necurăția, patima, pofta cea rea și lăcomia (Col. 3, 1–3, 5).

Tot omul credincios care primește să-și lucreze mîntuirea își face această lucrare în Hristos, sau îl are pe Hristos lucrînd în el, spre a-l duce la o tot mai mare asemănare cu El. Această asemănare cu Hristos prin unirea cu El e și o mișcare a lui Hristos spre tot mai marea unire cu omul, dar și o mișcare a omului spre această țintă. Sf. Apostol Pavel consideră ca datoria lui să înfățișeze „pe tot omul desăvîrșit în Hristos Iisus" (Col. 1, 28).

Căci, „dacă este în Hristos, omul este făptură nouă" (II Cor. 5, 17). „Viața lui Hristos se arată în trupul nostru cel muritor" (II Cor. 4, 11).

E de accentuat însă în mod deosebit că Hristos lucrează în noi prin Duhul Său cel Sfînt. Duhul Său cel Sfînt este puterea sfințitoare a noastră. Hristos „ne-a dat nouă arvuna Duhului" (II Cor. 5, 5). Omul în mișcarea lui spre înălțimile umanității sale curate, iubitoare, ajunge la o tot mai mare subțiere în înțelegere și simțire. Iar în aceasta se arată că este imprimat în toată ființa sa tot mai mult de Hristos, prin căldura iubitoare și curată întreținută în el de Duhul Sfînt. Omul este ca o hîrtie vie, ce primește în ea trăsăturile spirituale din care se alcătuiește chipul lui Hristos ca chip viu. Duhul înmoaie inima omului, ca să poată înscrie în ea cu ușurință chipul lui Hristos. Astfel, Duhul e ca un fel de condei fierbinte ce imprimă pe Hristos în om.

Dar Duhul lucrează asupra unui om prin alt om, care a ajuns înainte de acela la o credință mai puternică și mai comunicativă. De aceea, Sf. Apostol Pavel poate spune că credincioșii din Corint sînt scrisoarea în care a scris el pe Hristos cu condeiul Duhului: „Scrisoarea noastră sînteți voi; arătîndu-vă că sînteți scrisoarea lui Hristos, slujită de noi, scrisă nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului cel viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii" (II Cor. 3, 2–3).

Iată cum omul, unindu-se tot mai mult cu Hristos și făcîndu-se tot mai asemenea Lui, se realizează, pe de o parte, tot mai mult ca om, asemenea omului desăvîrșit care e Hristos, pe de alta se apropie tot mai mult de Hristos, omul-model, însușindu-și curăția și căldura Duhului. El devine purtător de Hristos, dar în același timp duhovnicesc.

Sf. Părinți, urmînd Noului Testament, au stăruit, pe de o parte, și ei în descrierea progresului omului în unirea cu Hristos prin lucrarea Sf. Duh, dar, pe de altă parte, L-au prezentat pe Hristos nu separat de lucrarea Lui în om prin Duhul Sfînt, ci în însăși lucrarea Lui în om.

Separarea Sfintei Treimi și a operei lui Hristos de lucrarea lor în om a început să fie făcută mai tîrziu de scolastică prin împărțirea prea strictă între teologia dogmatică teoretică, în care nu se vede cum lucrează Hristos prin Duhul Sfînt în om, și teologia morală, la fel de teoretică, în care nu se vede cum lucrarea omului e susținută de Hristos prin Duhul Sfînt și cum înaintează omul prin aceasta în Hristos.

S-a spus că Dogmatica are să ne prezinte ce e Dumnezeu în Sine și ce a făcut el pentru om, iar Morala – ce are de făcut omul. S-a trecut peste faptul că ceea ce face omul nu face singur, ci întărit de Hristos și de Duhul Lui cel Sfînt. S-a trecut cu vederea că Dumnezeu în Sine e un Dumnezeu al iubirii, și aceasta explică creația și lucrarea mîntuirii. S-a trecut peste faptul că tot ce a făcut Hristos înainte de a se uni cu noi a făcut din dragoste pentru om și că această operă e dusă la capăt în unirea lui Hristos cu omul. S-a trecut cu vederea că ceea ce a făcut Hristos a făcut, în primul rînd, în umanitatea asumată de El, și această lucrare se continuă în fiecare om în parte. S-a trecut cu vederea că un scop al lui Dumnezeu Cel în Treime e lucrarea mîntuitoare în om prin Hristos în Duhul Sfînt. Și acest scop constă în a-l uni pe om cu Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, avînd la aceasta și conlucrarea omului. S-a trecut, de asemenea, cu vederea că noi nu putem lucra nimic în vederea mîntuirii noastre fără să lucreze Sfînta Treime prin Hristos cel jertfit și înviat în noi. Propriu-zis, mîntuirea constă în pătrunderea și sălășluirea Sf. Treimi prin Hristos în noi, pentru a ne umple și pe noi și între noi de dragostea dintre Persoanele Treimii. Noi ajungem la ținta spre care ne duce Hristos cînd el devine străveziu în noi, ca Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, jertfit și înviat, ceea ce înseamnă îndumnezeirea noastră. Iar dacă mîntuirea stă în a se face Hristos străveziu în noi, ca în sfinți, aceasta nu e numai temă de Morală, ci și de Dogmatică.

De fapt, faptele noastre morale sînt și faptele lui Dumnezeu, și faptele mîntuitoare ale lui Hristos ajung la capăt sau se fructifică în faptele morale ale omului. Dogmatica cuprinde în sine Morala nedesfășurată, iar Morala, Dogmatica în desfășurarea ei pe calea spre împlinire.

Dar, între faptele noastre morale prin care ne unim tot mai mult cu Dumnezeu și Dumnezeu cu noi, un rol important îl are rugăciunea. Prin aceasta, Îi aducem mulțumiri lui Dumnezeu, Îi cerem să lucreze în noi, Îl lăudăm pentru ceea ce a făcut și face în noi și pentru noi. Dar aceasta o facem în cultul Bisericii. De aceea, scrierile teologice ale Sfinților Părinți sînt, în același timp, scrieri de laudă a lui Dumnezeu, fiind foarte apropiate de cultul Bisericii.

Urmînd lor, tot cultul ortodox e plin de învățătura despre Dumnezeu în ceea ce a făcut și face El pentru om și în om, deci Dumnezeu e prezentat ca nedespărțit de om. Așa se explică conținutul teologic al cultului ortodox, dar și trăirea emoțională, existențială a conținutului teologic în acest cult. Aceasta stă în legătură cu prezentarea emoțională a dogmelor credinței și cu continua fundamentare teologică a îndrumărilor morale date omului.

Numai cînd Părinții aveau de apărat un punct al dreptei învățături despre Dumnezeu sau despre Hristos dezvoltau mai mult latura dogmatică a ei. Dar nici atunci nu lipsea din această prezentare legătura acelui punct al învățăturii dogmatice cu mîntuirea omului, cu urmările ei pentru viețuirea ce se cere omului, cu lauda și mulțumirea lui Dumnezeu pentru modul cum se reflectă existența și lucrarea lui Dumnezeu în creșterea duhovnicească a omului și în puterea dată acestuia de a conlucra cu Dumnezeu la mîntuirea sa.

Dar cele mai multe dintre scrierile Părinților au un caracter precumpănitor duhovnicesc, adică prezintă nu pe Dumnezeu și lucrarea mîntuitoare a lui Hristos în Sine, ci în om, prin Duhul Sfînt.

Una dintre preafrumoasele scrieri de acest caracter duhovnicesc sînt *Scrisorile duhovnicești* ale lui Varsanufie și Ioan.

Învățatul monah de la Muntele Athos, Teoclit Dionisiatis, scrie în „Cuvîntul înainte" la a doua ediție a textului grecesc original al acestei scrieri, tipărită la Volos, în editura lui Sot. Shoinas, de la 1960: „Una dintre cărțile cele mai dulci și mai pline de Duhul Sfînt ale Părinților preasfintei Biserici a Răsăritului, dar în același timp dintre cele mai puțin cunoscute poporului drept-credincios, este, fără îndoială, *Cartea preafolositoare de suflet* a celor dintre sfinți Părinților noștri Varsanufie cel Mare și Ioan numit Prorocul, constătătoare din 836 Răspunsuri."

Într-adevăr, scrierea aceasta e de o mare dulceață duhovnicească și de un deosebit folos nu numai pentru monahi, ci pentru toți credincioșii Bisericii noastre. Însuși titlul ei, *Carte preafolositoare de suflet*, sub care a fost publicată prima dată la 1816, la Veneția, de Nicodim Aghioritul, și retipărită cu mici îmbunătățiri la Volos în 1960 și la Tesalonic în 1974, remarcă acest fapt. El e repetat și în explicarea titlului prin cuvintele: „Spre folosul tuturor creștinilor drept-credincioși".

De fapt, *Scrisorile* acestea sînt răspunsuri potrivite în orice timp la o mulțime de întrebări puse în parte de monahi, dar în parte și de mireni,

întrebări care în forma pusă atunci sau în forme asemănătoare îl preocupă pe orice creștin.

Scrierea însă n-a circulat în cercurile largi ale credincioșilor decît începînd din 1816. Pînă atunci, nu se afla decît în diferite manuscrise din mînăstiri în uzul monahilor, deși, prin legăturile acestora cu credincioșii, înțelepciunea din ea se comunica și acestora. De abia în anul 1903 Nicodim Aghioritul, învățatul monah de la Muntele Athos, care a tipărit numeroase opere duhovnicești ale Părinților, a trimis spre publicare la Veneția și această scriere după un manuscris foarte vechi din biblioteca Mînăstirii Lavra de la Sf. Munte, copiat de monahii Anania, Ciprian și Eftimie, care au asigurat și cheltuielile publicării ei. Nicodim Aghioritul a prevăzut cartea publicată cu o biografie a Sfinților Varsanufie și Ioan și cu un indice alfabetic al cuprinsului *Scrisorilor* din carte.

În timpul mai nou, cartea a trezit un viu interes și în Occident. Preotul anglican Derwas James Chitty, un mare admirator și trăitor al spiritualității răsăritene, a pregătit publicarea unui text grecesc critic. O primă fasciculă din el, conținînd 124 de Scrisori, a fost publicat în *Patrologia Orientalis* (t. XXXI, fasc. 3, Paris, 1967).

Moartea sa neașteptată, din 1971, l-a împiedicat să publice textul integral în *Sources chrétiennes*. Sarcina de ducere la bun sfîrșit a acestei editări critice a fost preluată de François Neyt, care a prezentat în 1967, la Louvain, o remarcabilă teză de doctorat asupra „Scrisorilor către Dorotei în corespondența lui Varsanufie și Ioan de Gaza".

Dar, gîndind că publicarea integrală a acestei opere de către Neyt va mai întîrzia, L. Regnault a publicat, împreună cu Philippe Lemaire, o traducere franceză a ei din limba greacă, la mînăstirea din Solesmes, în 1971. Considerînd ediția greacă a lui Nicodim „insuficientă" (conform spusei lui J. Hausherr din *Dictionnaire de spiritualité* I, 1262), ei au recurs și la unele manuscrise din Biblioteca Națională din Paris și din alte biblioteci. Primele 223 de Scrisori le-au tradus simplu din Cod. Coislin, gr. 124, despre care spun că e cel mai bun. B. Outtier a colaționat cu ele cele două manuscrise principale și foarte vechi georgiene, Sinai 34 și 35, dar care nu conțin decît 79 de Epistole. Două dintre ele, prima și a 73-a, par să nu fi fost conservate de textul grec și au fost adăugate în traducerea franceză la sfîrșit.

L. Regnault declară că a fost îndemnat la traducerea și publicarea în franceză a acestei scrieri de „influența considerabilă exercitată de ea în istoria spiritualității creștine" („Introducere" la traducere).

Traducerea noastră, deși a urmat în principal textul grecesc din ediția de la Tesalonic, a ținut seama și de traducerea franceză. De asemenea, am urmat ordinea *Scrisorilor* luată de traducerea franceză din manuscrisele mai bune folosite de ea, punînd în paranteză numărul diferit al *Scrisorilor* corespunzătoare din ediția Volos.

Am reprodus în traducerea noastră și referirile date uneori în textul francez, în paranteză, la unele sentințe din Pateric, cuprinse în unele manuscrise folosite de ea.

De viața lui Varsanufie, numit „Marele Bătrîn", și a lui Ioan, numit „Prorocul", s-au ocupat mai mulți. Cel dintîi a făcut aceasta Nicodim Aghioritul în „Introducerea" la ediția sa, descriind mai ales virtuțile lor pe baza știrilor despre ele din *Scrisorile* lor.

În timpul mai nou, s-a ocupat cu viața lor S. Vailhé, în „Les Lettres spirituelles de Jean et de Barsanuphe", în *Échos d'Orient*, 7 (1903), pp. 268–276; apoi în *Saint Barsanuphe*, ebd. 8 (1905), pp. 14–25, și *Jean le Prophète et Séridos*, ebd., pp. 154–160. Aprecieri asupra celor doi Bătrîni și a învățăturii lor a făcut și L. Regnault, în prefața la o antologie de 50 de Scrisori ale lor, publicate în 1967 sub titlul *Maîtres spirituels au désert de Gaza*.

Nu vom încerca aci să facem și noi o expunere sistematică a vieții lor. Căci tot ce e știut despre viața lor se cuprinde în *Scrisorile* lor. Ne vom mulțumi cu unele reflecții sumare asupra conținutului acestor *Scrisori*, după cîteva date personale despre viața lor.

Varsanufie și Ioan au fost doi Părinți duhovnicești, trăitori ca mari nevoitori în prima jumătate a secolului al VI-lea, în mînăstirea întemeiată de Serid și condusă de el, la sud de Gaza. Varsanufie a murit pe la 540, iar Ioan, cu cîtva timp înainte, între 530 și 535. Serid, starețul mînăstirii, a murit cu paisprezece zile înaintea lui Ioan. Dorotei, care venise în acea mînăstire atras de cei doi Bătrîni și a fost unul dintre ucenicii lor și conducătorul bolniței din mînăstire, s-a retras și el din ea după moartea lui Ioan, întemeind o mînăstire proprie, pentru că, după moartea lui Ioan, Varsanufie s-a închis total în chilia sa, nemairăspunzînd nici la întrebări. Vailhé socotește că Dorotei a întemeiat mînăstirea sa pe la 540. Lui îi sînt adresate vreo sută de Scrisori de către cei doi Bătrîni.

Cei doi Bătrîni viețuiau închiși fiecare în chilia sa. Serid le aducea întrebările scrise ale unor monahi și mireni și ei îi spuneau ce să le scrie acelora.

Nicodim Aghioritul, folosindu-se de mărturia lui Teodor Studitul, deosebește pe acest Varsanufie de un Varsanufie eretic acefal, de care vorbește patriarhul Sofronie al Ierusalimului. El dă în acest sens răspunsul la o întrebare a lui Teodor Studitul de către patriarhul Tarasie de Constantinopol, care a prezidat Sinodul VII ecumenic de la 787. În acest răspuns, patriarhul Tarasie spune și el că acest Varsanufie, spre deosebire de ereticul pomenit de Sofronie, egiptean de origine și el, ca și celălalt, e cu totul ortodox și a fost socotit de Biserică sfînt. Teodor Studitul, redînd această mărturie a patriarhului Tarasie, mai spune că în vremea sa exista chiar o icoană a lui Varsanufie în marea biserică din Constantinopol.

Cît privește conținutul *Scrisorilor*, el este o aplicare concretă a doctrinei ce se cristalizase în spiritualitatea creștină din secolele anterioare asupra patimilor și virtuților. Prin aceasta, conținutul lor este înrudit cu cel al Patericului. Dar, pe cînd în Pateric doctrina aceasta e concretizată în gesturi, fapte și scurte sentințe ale Bătrînilor, în *Scrisorile* acestea ea e concretizată în sfaturi date la întrebările unor oameni care se străduiau să aplice în diferite situații concrete ale vieții lor această doctrină, în luptă cu tot felul de piedici, de ispite, de greutăți. Ea este prin aceasta și o aplicare a doctrinei din scrierile filocalice.

Sfaturile date în aceste *Scrisori* au o remarcabilă notă de realism. Ele țin seama de nivelul spiritual al celor ce vin cu întrebări. De la cei mai progresați duhovnicește se cer lucruri mai mari, de la cei mai puțin progresați se cer eforturi mai modeste, pe măsura lor. De aceea, cartea poate fi de un real folos nu numai pentru monahi, ci și pentru mirenii credincioși, dar îndeosebi pentru preoții duhovnici.

„Ceea ce Apoftegmele Părinților (Patericul) ne lăsau doar să întrevedem în cîteva luciri fugitive, în momente rare, aci se desfășoară sub ochii noștri, ca un film ce ne arată la lumina zilei aspectele cele mai ascunse ale vieții obișnuite a monahilor, care urmăresc zi de zi umilul lor efort de asceză și de rugăciune, susținut de sfaturile, învățăturile și încurajările Părinților lor în Dumnezeu. Nu știm ce să admirăm mai mult: sfătuirea dată ucenicului, care își repetă fără încetare mărturisirile neputinței și aceleași cereri de sfat și de ajutor, sau răbdarea învățătorului, care nu obosește să folosească toate darurile sale naturale și supranaturale pentru a-i conduce spre desăvîrșire pe fiii duhovnicești încredințați lui de Mîntuitorul" (L. Regnault, în „Introducere" la traducerea franceză a *Scrisorilor*, intitulată: *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance*, Solesmes, 1971).

E greu să se rezume în mod fidel marea bogăție de sfaturi atît de nuanțate cuprinse în aceste *Scrisori*, potrivit cu marea felurime a situațiilor celor ce le cer. Vom da de aceea numai un rezumat aproximativ al ideilor lor, împreună cu unele reflecții despre ele.

Varsanufie și Ioan urmăresc, în sfaturile lor adresate celor ce le cer, îndrumarea acelora în primul rînd spre smerenie, care e condiția iubirii de Dumnezeu și de oameni, ca supremă virtute și realizare a omului. Numai cei ajunși la ele s-au ridicat peste toate patimile.

Smereniei i se opune cu deosebire slava deșartă, care îl lasă pe om preocupat de sine în mod egoist. Această slavă deșartă poate lua nesfîrșite și foarte subtile forme, care-l pot înșela chiar și pe cel ce e stăpînit de ele. Pentru a se ajunge la smerenie, e nevoie de o atenție tot mai fină, tot mai pătrunzătoare la sinea proprie, pentru a surprinde diferitele mișcări ale slavei deșarte și a curăți de pe chipul adevărat al omului toate straturile de zgură mai groase sau mai subțiri cu care acoperă sau strîmbă cu viclenie mai vizibilă sau mai puțin vizibilă sinea reală a omului.

Tăcerea voii proprii, ascultarea și supunerea față de autoritatea Părintelui duhovnicesc sau a starețului mînăstirii sînt în principal instrumentul cu care se răzuiește această zgură. Căci slava deșartă, de care sînt legate și celelalte patimi, pot strîmba sau falsifica ființa omului, pînă a-i da acestuia impresia că tocmai această formă strîmbată, prefăcută este ființa lui adevărată și că voia de a o susține e adevărata lui voie. De aceea, omul trebuie ajutat să se rupă de această voie a lui.

Prin smerenie, omul ajunge de vede sinea sa reală, curățită de straturile de opacitate, de întuneric, așezate pe ea. Sinea astfel curățită se descoperă ca o sine clar dependentă de Dumnezeu, s-ar putea spune străvezie pentru Dumnezeu, Care, prin sensul ce-l dă tuturor, aduce în om marea lumină. La această vedere a măreției luminoase a lui Dumnezeu nu poate ajunge decît cel ce vede micimea sa, lipsa de sens sau întunericul existenței sale închise în ea însăși. Căci această micime a sa recunoscută face inexplicabilă existența proprie fără Dumnezeu. Cu cît se simte omul redus

la sine însuși, mai gol, cu atît se vede pe sine mai clar că nu poate exista decît prin Dumnezeu, cu atît i se face mai simțită prezența lui Dumnezeu ca temelie a sa.

Smerenia e susținută în om chiar de faptul că, deși își dă seama de limitele lumii și ale sale prin trăirea a tot felul de imperfecțiuni ale lor (boli, moarte, incapacitatea lumii de a-l satisface cu adevărat și definitiv pe om), totuși el nu poate ajunge la marginea cosmosului și nu poate ajunge niciodată nici la cunoașterea de sine în mod desăvîrșit.

În imperfecțiunile ființei umane și ale lumii și în continua insatisfacție în care ne lasă acestea prin ele înseși se arată limitarea lor, dar în neputința omului de a ajunge în cunoașterea lor pînă la marginea lor constatăm indefinitul lor. Ele ni se prezintă ca indefinite și, în același timp, ca limitare. Lumea e finită, pentru că nu e una cu Dumnezeu; dar e indefinită, pentru că e creată de Dumnezeu cel infinit și e în legătură cu el și cu omul ca chip al Lui.

Omul e indefinit în complexitatea și permanenta noutate a spiritului său. El e făcut de aceea să progreseze în cunoașterea de sine, dar nu poate ajunge pînă la capăt în această cunoaștere de sine. Dar, chiar dacă ar ajunge, tot n-ar ieși din imperfecțiunea sa. Iar lumea e inferioară omului pentru că e obiect de cunoaștere lipsit de conștiință și de capacitatea de a-și comunica iubirea în mod conștient și de a se cunoaște pe sine însuși. Totuși, omul e făcut astfel că nu poate dispune cu totul nici de existența ei fizică și nu poate ajunge nici fără cunoaștere la marginile ei. Astfel, atît sinea umană, cît și lumea fizică se prezintă, pe de o parte, ca limitare, ca imprimate de imperfecțiuni și neputințe, dar, pe de alta, ca depășind puterile lor de a dispune de ele înseși, în special puterile omului de a se cunoaște și de a cunoaște cele două realități pînă la marginile lor.

Omul progresează în cunoașterea sa și a lumii, dar progresează într-un indefinit al cărui capăt nu-l poate ajunge, însă care închide, pe de altă parte, gîndurile și simțirile lui mereu în același plan nesatisfăcător. Omul progresează în cunoașterea lumii, dar progresează în cunoașterea unor aspecte specificate la nesfîrșit ale acelorași legi generale, rămînînd cu cunoașterea lumii fizice și a sa într-un plan finit și, în același timp, indefinit.

Amîndouă acestea arată că sinea omului și lumea o dată că sînt finite, dar, în neputința de a se cuprinde una prin alta, sînt dependente, însă nu una de alta, ci de o realitate superioară.

Cum ar exista prin sine o lume imperfectă? Dacă poate fi prin sine, cum de nu poate fi perfectă?

La această întrebare, încă din Antichitate filozofia a dat un răspuns panteist, emanaționist sau evoluționist. S-a spus că fundamentul e perfect, dar cele emanate din el sînt imperfecte sau vor ajunge la perfecțiune prin evoluție. Dar cum pot ieși emanații imperfecte din ceea ce este perfect, sau cum n-a putut ajunge imperfectul la perfecțiune odată ce ele au pornit pe calea perfecțiunii din eternitate, de cînd există? Numai ideea unei deosebiri ființiale între fundamentul lumii și lumea noastră poate da un răspuns la problema imperfecțiunii lumii. Fundamentul e necreat, lumea e creată. Și omul la fel. Dar ele ar putea dobîndi perfecțiunea rămînînd în comunicare deplină cu fundamentul lor. Însă aceasta s-a lăsat la latitudinea libertății umane. Numai libertatea ființelor conștiente create poate duce lumea la perfecțiune. Însă perfecțiunea nu și-o pot sorbi nici lumea, nici omul din ființa proprie. Căci atunci ar fi silite să ajungă la perfecțiune. N-ar mai fi în creațiune libertate.

Astfel, deși creată, lumea apare învestită de Creatorul ei cu cea mai mare valoare. Perfecțiunea ei depinde de libertatea ei. La această perfecțiune ea ajunge prin comuniunea liber acceptată cu fundamentul ei, care, pe lîngă faptul că e și El liber, e și iubitor și a creat lumea din iubire, pentru a ajunge prin iubirea Lui primită în mod liber de ea la fericirea desăvîrșirii. Numai o lume creată poate fi o lume a libertății și a iubirii, pentru că e opera unui fundament personal liber și iubitor. Altfel, totul stă sub necesitatea unor legi ale repetiției, care nu dau nici un sens existenței. Omul și lumea nu sînt niște roabe purtate în repetiția monotonă de niște legi, pentru că sînt create de o Ființă supremă liberă și iubitoare. O existență imperfectă dominată pînă în fundamentul ei de asemenea legi prezintă chiar acele legi ca inexplicabile, ca lipsite de conștiință și libertate. O orbie generală și fatală, imperfectă domină întreaga existență, ceea ce o lipsește de orice sens.

Prin explicarea lumii și a omului drept creații ale lui Dumnezeu, credința creștină face dependentă creșterea omului de smerenia lui, ca o conștiință a dependenței de Dumnezeu Creatorul, dar și de iubirea lui față de acest Creator, care îl ține pe om în legătură cu El tot prin iubire.

Un mare rol în înaintarea omului spre chipul lui real îl are răbdarea necazurilor. Aceasta îl întărește pe om cu adevărat în spiritul lui, în vreme

ce căutarea de a se sustrage de sub ele îl moleșește spiritual. Prin răbdarea necazurilor, omul arată că tăria lui nu-i vine de la alipirea la lume, ci de la Dumnezeu cel atotputernic și iubitor. Lumea alternează plăcerile ce le dă cu foarte multe necazuri. Înseși robia și slăbiciunile în care îl coboară pe om patimile ca alipiri excesive la lume arată incapacitatea ei de a-l desăvîrși, deci de a-l mîntui. Omul e unit prin spiritul său în mod deosebit cu Dumnezeu cel netrecător și infinit în viața Lui. De aceea, trebuie să cultive mai ales legătura cu El, dezrobindu-se de lume și devenind prin aceasta stăpînul ei cu adevărat. Toate căutările de ocolire a necazurilor, de viață comodă prin cele ce i se oferă de către lume sînt împreunate cu egoismul care-l rupe pe om de om, care-l împiedică în înaintarea spre împărăția cerurilor – împărăția iubirii dintre el și Dumnezeu și dintre om și om. De aceea, Varsanufie și Ioan socotesc că nu există alt drum spre împărăția cerurilor decît suportarea cu răbdare a necazurilor. Ba săvîrșirea oricărui bine ei o socotesc împreunată cu suportarea vreunui necaz, căci trezește invidii văzute și nevăzute.

Puterea răbdării necazurilor îi vine omului din legătura cu Hristos, Care, fiind Fiul lui Dumnezeu făcut om, a suportat crucea din iubire pentru noi, nelăsîndu-se covîrșit de durerile ei.

Tot așa, toată puterea omului de a se smeri îi vine din chenoza sau din golirea benevolă de slavă a lui Hristos.

Astfel, înaintarea omului spre adevăratul chip al său este o înaintare din puterea lui Hristos și spre asemănarea cu Hristos ca om; ea are un temei și o țintă hristocentrice. Numai răbdarea și smerenia îi pot duce pe oameni la unirea iubitoare între ei, așa cum a voit Hristos. Dar această unire n-o pot realiza ei decît în Hristos. Această unire cu Hristos ne desăvîrșește și prin faptul că, odată cu ea, realizăm și unirea dintre noi. De altfel, în acest scop s-a făcut Fiul lui Dumnezeu om: ca să ne facem toți una în El. Și numai smerenia și purtarea necazurilor cu răbdare ne duc spre iubirea care ne poate uni. Căci și Hristos a realizat acest chip adevărat al omului prin chenoză (smerire) și cruce.

De fapt, din moartea lui Hristos ca jertfă de Sine învățăm și luăm putere să ne pregătim spre moartea noastră ca ieșire dintr-o viață închisă în noi înșine, ca dărîmare a zăgazurilor ce ne împiedică de la o deplină comuniune.

În răbdarea necazurilor se manifestă o relativizare a legăturilor noastre cu cele ale lumii. Prin ea se face iarăși transparent sau simțit planul vieții spirituale superioare, caracterizată prin bunătate și iubire în viața de veci.

Acest simț al relativității celor pămîntești, care slăbește patimile noastre, dă omului o odihnă tot mai mare din partea grijilor pentru lucrurile lumii acesteia. De aceea, „odihna" este o altă importantă stare duhovnicească, accentuată stăruitor de Varsanufie și Ioan. Prin aceasta se arată că lumea e făcută nu ca să ne robească spiritul, ci ca să fie transfigurată prin spiritul nostru unit cu Dumnezeu, ca să fie luată în stăpînire de spiritul nostru.

Dacă Sf. Maxim Mărturisitorul a evidențiat „odihna eternă la care ajunge omul după mișcarea sa spre desăvîrșire în cursul vieții pămîntești" (contrar lui Origen, după care sufletele revin mereu din pleroma și pleacă mereu din ea, plictisindu-se de ea, deci rămîn într-o veșnică neodihnă sau obțin numai odihne trecătoare), Varsanufie explică această odihnă, arătînd că ea se dobîndește ca arvună încă în viața de aici, prin răbdarea necazurilor, ca greutăți relativizate, și prin smerenie.

Sporind în această „odihnă" față de grijile și necazurile produse de prea mare alipire la lume, care ne țin într-o agitație chinuitoare, înaintăm spre marea și netrecătoarea odihnă a vieții viitoare, care nu e o încremenire, ci o bucurie netulburată de iubirea în care vom viețui veșnic.

Odihna veșnică la care ajung cei ce se întăresc de aici în răbdarea necazurilor are în ea și o liniște a conștiinței de a nu fi făcut rău altora sau de a fi obținut iertarea lor pentru relele ce le-au făcut. Iertarea lor ne vine și prin rugăciunile lor după ce am trecut din această viață, dar și prin rugăciunile tuturor celor ce fac parte din Biserică, și îndeosebi ale sfinților. De aci, marea importanță ce se acordă în aceste *Scrisori* iertării unora de către alții și rugăciunilor unora pentru alții. Cererea de iertare înmoaie sufletul celui ce o cere, dar și pe al celui căruia i se cere, cum îl înmoaie și iertarea pe al celui ce iartă și al celui iertat, făcînd cu putință comunicarea reală de putere și de viață de la unul la altul. Căci amîndouă contribuie la înaintarea în smerenie și la eliberarea de slava deșartă.

Comuniunea e ajutată în mod deosebit de rugăciunile unora pentru alții. Nimenea nu se mîntuiește singur, nimenea nu face bucurie lui

Dumnezeu dacă se prezintă Lui numai cu rugăciunile pentru sine. El ne vrea uniți întreolaltă, mai ales cînd vrem să ne prezentăm în fața Lui, dat fiind că El este Dumnezeul iubirii și vrea să ne adune pe toți în Sine. De aceea, în această silință de a ne uni unii cu alții, arătată mai ales în rugăciune, este El însuși lucrător. Numai în iubirea față de altul arătată prin rugăciune ne desăvîrșim fiecare. Căci numai cerînd rugăciunea altora ne smerim, eliberîndu-ne de mîndrie, precum în rugăciunea pentru altul ne eliberăm de invidia care nu se bucură de binele altuia. De aceea, numai rugîndu-ne unii pentru alții ne răspunde Dumnezeu cu împlinirea rugăciunilor noastre.

Credem că nu există altă carte duhovnicească din perioada Părinților bisericești care să vorbească atît de mult și atît de concret despre importanța rugăciunii unora pentru alții, dar, mai ales, a rugăciunii sfinților.

Se pune prin aceasta în relief întîlnirea tuturor în sobornicitatea rugăciunii. Toți se întîlnesc între ei și cu Dumnezeu în rugăciune. Fiecare se simte responsabil pentru mîntuirea celorlalți și chemat să lucreze pentru ea prin rugăciune.

Pe cît de relative sînt în viziunea *Scrisorilor* lucrurile, pe atît de importantă este persoana omenească: „Ce ar folosi omului de ar cîștiga lumea toată, iar sufletul și l-ar pierde?" Mă pot mîntui fără lucruri sau chiar mă mîntuiesc mai ușor cînd nu caut să le adun cu lăcomie, defavorizînd pe alții. Dar nu pot să mă mîntuiesc fără grija de a ajuta pe alții să se mîntuiască. E implicat în aceasta faptul că lucrurile n-au preț decît pentru oameni, ca să fie folosite spre sporirea comuniunii dintre ei și spre înaintarea la veșnica lor comuniune în viața viitoare. De aceea, lucrurile, cosmosul, galaxiile n-au nici un sens decît pentru oameni. Chiar ideile și cărțile care le păstrează și prin care se transmit la distanțe de spațiu și de timp spre a fi sesizate de diferitele conștiințe, fără acest scop, ar fi ca și cînd n-ar fi sau ar fi o pură virtualitate neactualizată în folosul vieții noastre și al veșnicei noastre comuniuni. Nici ele n-ar fi nimic fără oameni, cărora trebuie să le servească în năzuința lor spre comuniune, care se desăvîrșește în veșnica comuniune. Astfel, dacă cosmosul se dovedește lipsit de sens fără persoanele umane, persoanele umane sînt marea și importanta realitate care dă preț cosmosului. Pe de altă parte, dacă persoanele umane, cu toată valoarea negrăit superioară, nu pot crea cosmosul și nu-și pot menține viața în fața lui, evident că trebuie să fie o existență personală superioară cosmosului, existență care l-a putut crea, care se poate menține permanent în fața lui și-i poate da prin aceasta continuu un sens. Dar acest sens nu e pentru Cel ce a creat cosmosul, ci pentru alte persoane, cu o mult mai mică putere decît Creatorul. Însă fără o existență superioară, conștientă de sensurile existenței și ale lumii create, ar lipsi izvorul originar al sensurilor. Iar fără acest izvor de sensuri n-ar putea avea, sau lua ființă, nici o existență. În acest caz, n-ar fi posibile ființe capabile să ajungă la sensuri și nici o realitate cu o virtualitate de sensuri; și n-ar exista nici o garanție pentru valoarea și păstrarea eternă a sensurilor sesizate de conștiința umană, împreună cu persoanele care le-au sesizat și le pot păstra în conștiința lor, în acord cu izvorul personal suprem al tuturor sensurilor.

Iertarea reciprocă, rugăciunea unora pentru alții, smerenia, refuzarea slavei deșarte sînt tot atîtea mijloace care pot duce spre chipul omului iubitor și pot imprima raporturilor dintre oameni o nesfîrșită dulceață și delicatețe, ducîndu-i pe toți spre împărăția cerului, care e împărăția iubirii desăvîrșite. Opera celor doi Bătrîni e o simfonie universală a iubirii, manifestată în rugăciunea auzită și neauzită a tuturor pentru toți, ca expresie a iubirii întreolaltă a tuturor, a iubirii în care toți cred în valoarea și existența eternă a tuturor ca persoane unice, neconfundate.

Scrisorile lui Varsanufie și Ioan descriu șlefuirea treptată a omului de tot ce l-a coborît de la omenescul său, care nu se poate realiza decît în comuniunea între oameni, alimentată din comuniunea lor cu Dumnezeu. Lucrarea aceasta de șlefuire o face nu numai Dumnezeu cu fiecare, ci și fiecare cu sine, dar mereu ajutat de Dumnezeu și de credincioșii mai progresați duhovnicește. Înaintăm împreună spre o viață de desăvîrșită comuniune, în care fiecare crește în tărie spirituală și în iubire, în libertate de patimile proprii și ale altora și în comuniune spre împărăția lui Dumnezeu în Treime, a lui Dumnezeu al iubirii. Dacă nu vom trăi acolo nici o separație între noi și între noi și Dumnezeu, nu trebuie s-o acceptăm cu resemnare nici aici. Viața deplină și fericită n-o avem decît în comuniune, în depărtarea de orice egoism.

De aceea, o altă recomandare statornică a celor doi Bătrîni este, pe de o parte, tăierea voii proprii, pe de alta punerea la contribuție a silinței

noastre de a împlini voia lui Dumnezeu, care ne iubește pe toți și voiește ca toți să ne iubim și care ne dă și puterea ce ne întărește spre aceasta. Căci voia lui Dumnezeu, contrar voii noastre egoiste, este voia care îmbrățișează pe toți în iubire. Împlinind această voie a lui Dumnezeu, contribuim și noi în mod real la împlinirea cererii: „Fie voia Ta." Iar prin aceasta, la împlinirea celeilalte cereri: „Vie împărăția Ta."

Scrierea de față
în tradiția spirituală românească

Am văzut că traducătorul francez al acestei scrieri vorbește de marea influență pe care ea a avut-o în spiritualitatea ortodoxă. Se poate confirma această declarație și prin atenția de care ea s-a bucurat în tradiția spiritualității românești. Remarcam înainte prezența modului de vorbire al *Scrisorilor* în mînăstirile românești. Dar nu știam că acest mod de vorbire și l-au însușit monahii români din înșeși textele scrise ale lui Varsanufie și Ioan citite în mînăstirile noastre. Credeam că el a fost însușit oral, prin legăturile monahilor noștri cu Sf. Munte.

Dar, interesîndu-ne de existența acestei scrieri în manuscrisele din Biblioteca Academiei Române, am aflat de existența ei în numeroase manuscrise românești, traduse dinainte de ediția tipărită a scrierii în grecește la 1816, cele mai multe din timpul starețului Paisie de la Neamț. E drept că cele mai multe din aceste manuscrise, numite „Miscelanee", nu cuprind decît puține file din această scriere. Așa sînt: Ms. nr. 1913 din 1811; Ms. nr. 1621 din sec. XVIII, provenind din Argeș; Ms. nr. 1995, provenind din Mînăstirea Cernica și datînd din sec. XVIII; Ms. nr. 1994 din anul 1793, provenind tot din Mînăstirea Cernica și purtînd semnătura Sf. Calinic; Ms. nr. 2100 din sec. XVIII, provenind din Mînăstirea Lainici; Ms. nr. 2115, datînd din 1789; Ms. nr. 2466 din sec. XVIII, provenind din Argeș; Ms. nr. 3574, datînd din sec. XVIII; Ms. nr. 5548 din sec. XVIII; Ms. nr. 5944, datînd din sec. XIX.

Manuscrise cuprinzînd scrierea întreagă sînt: Ms. nr. 3723 din 1787, ff. 1r.–343r.; Ms. nr. 1532, ff. 1–327 din sec. XIX; Ms. nr. 1539, ff. 1–366.

Despre acesta din urmă se spune: „Această carte este a obștei starețului Paisie, Sf. Mînăstire Săcul." Se pare că opera întreagă se află și în

Ms. nr. 2147, cuprinzînd 604 ff. și provenind de la ucenicii starețului Paisie din Mînăstirea Neamț; în Ms. nr. 1899 din 1796, cuprinzînd 426 ff. și intitulat „Cartea Sf. Stareți, a marelui Varsanufie și Ioan". Pe el, se mai scrie că provine de la Cernica, din timpul arhim. Gheorghe Paisiotul, ca o copie după o traducere de la 1789 din Mînăstirea Neamț. El poartă, de asemenea, autograful Sf. Calinic.

Dar și Ms. nr. 3723, intitulat „Cartea avvei Varsanufie", se prezintă avînd o traducere din grecește, făcută la Neamț de un monah anonim și revăzută de „Dascălul Ilarion", de care știm că era o autoritate atît de mare pentru Paisie, încît acesta nu îndrăznea să facă traducerile sale în slavonă (apărute în Rusia, sub titlul *Dobrotoliubie*) direct din grecește, ci după traducerile în românește ale lui Ilarion și Macarie (Cetvericov).

O cercetare mai atentă ar putea afla dacă toate manuscrisele scrierii sînt copii după traducerile de mai sus sau au fost mai multe traduceri.

Dăm mai jos notița din Ms. 3723, f. 346 r., despre traducerea lui. Apoi, tot din el dăm ca mostră de text românesc din acea vreme Întrebările și Răspunsurile nr. 314 și 315. Ele se remarcă prin multe cuvinte ce s-au păstrat în limbajul suculent al tradiției noastre monahale și țărănești, cu toată stîngăcia și unele inexactități ce le făcea poate și în timpul cînd au apărut destul de greoaie la citit.

Ms. 3723, f. 346 r.: „Tîlcuitu-s-a această sfîntă și de suflet folositoare carte a sfîntului Varsanufie acum den limba elinească pre limba noastră cea rumănească de oarecarele din cei prea mici și mai de pre urmă ucenici ai starețului Paisie și s-au privit de dascălul Ilarion.

F. 176r.–177v.

Întrebare a aceluiași:

Gîndul îmi zice mie că liniștea iaste decît toate mai de nevoie și cum că de folos îți iaste ție. Oare bine zice?

Răspuns al lui Ioan:

Liniștea ce iaste; fără decît să-și strîngă cineva inima sa de la dare și de la luare și de la plăcerea oamenilor și de la celelalte lucruri și cînd încă Domnul au mustrat pre cărturariul pentru cel ce au căzut în tîlhari și l-au întrebat pre dînsul cine i s-au făcut de aproape îi zice cel ce au făcut milă cu dînsul. Iarăși au zis milă voiesc și nu jertfă. Deci deacă odată ai înțeles că mila mai mare iaste decît jertfa, la milă pleacă-ți inima ta. Pentru