



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI

ANUL VI, NR. 1 ianuarie - iunie 2004

BISERICA ORTODOXĂ

REVISTA SFINTEI EPISCOPII
A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI



ANUL VI, NR. 1
ianuarie - iunie 2004
EDITURA BISERICA ORTODOXĂ
ALEXANDRIA 2004



COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte

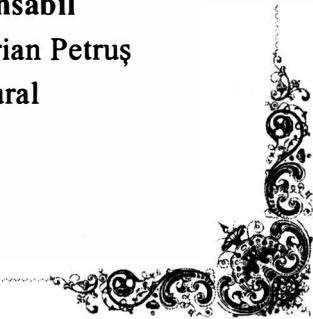
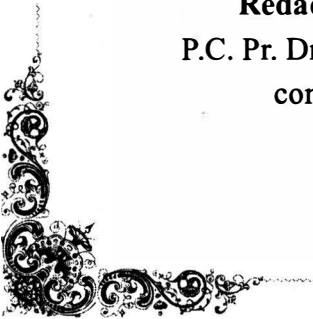
**Prea Sfințitul Părinte Episcop
† Galaction**

Vicepreședinte

P.C. Pr. Dr. Ciulei D. Marian

Redactor responsabil

**P.C. Pr. Drăghici Adrian Petruș
consilier cultural**



Tehnoredactare - Sorin Constantin

Copyright 2003 © Editura BISERICA ORTODOXĂ

- Toate drepturile rezervate -

ISSN 1582-1544

CUPRINS

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI 2004

† Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului5

ARTICOLE ȘI STUDII

Despre Ștefan cel Mare, ctitor al stilului moldovenesc

Ambrozie Sinaitul, Vicar Patriarhal11

Tabloul votiv de la Voroneț în contextul programului iconografic al ctitoriei lui Ștefan cel Sfânt și în lumina penultimului capitol al Apocalipsei

Pr. Dr. Doru Costache18

Ștefan cel Mare și Sfânt – „Athleta Christi”

Prof. Univ. Dr. Alexandru Ligor26

Ștefan cel Mare – voievod și ctitor

Pr. Prof. Dr. Ciulei D. Marian, Prof. Grădinaru Iulian60

Herbul Moldovei pe flota navală a lui Ștefan cel Mare

Aurică Smaranda87

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

Părintele Dumitru Stăniloae – apărător al dreptei credințe

Pr. prof. Dr. Stelian Manolache93

Urcușul duhovnicesc – specificul spiritualității ortodoxe
Protosinghel Serafim Adam102

PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

*Rugăciunile pentru cei bolnavi și reprezentarea lor în structura
Moliftelnicului Ortodox*

Protosinghel Serafim Adam133

Mă întrebi, deci exist!'

Petru Sovejanu139

VIAȚA BISERICESCĂ

Din agenda de lucru a P.S. Episcop Galaction

Secretar eparhial, Arhid. Vasile Neacșu153

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Ortodoxie și globalizare

Protosinghel Serafim Adam166

*Familia creștină – factor și mediu de formare și dezvoltare a
personalității*

Protosinghel Valeriu-Serafim Adam171

*Considerații istorice, arhitectonice și arheologice despre biserica
Sf. Dumitru a fostei Mănăstiri Drăgănești, județul Teleorman (sec.
XVII)*

Ecaterina Țânțăreanu176



PASTORALĂ

† GALACTIION

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP AL
SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI

IUBITULUI NOSTRU CLER, CINULUI MONAHAL
ȘI DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI
DIN ACEASTĂ DE DUMNEZEU PĂZITĂ EPISCOPIE,
HAR ȘI PACE DE LA DUMNEZEU TATĂL, IAR DE LA NOI
PĂRINTEASCĂ BINECUVÂNTARE

*„Și a murit pentru toți, ca cei ce viază
să nu mai vieze loruși, ci Aceluia care pentru
ei, a murit și a înviat”*

(II Cor.5,15)

HRISTOS A ÎNVIAT!

Iubiți fii ai Învierii,

Mărturisitori ai credinței spre a dobândi „o mai bună înviere” (Evrei 11,35) am urcat și în acest an treptele Postului Mare, darul cu multă lumină ce vestește tuturor razele Crucii, strălucirile cinstitelor patimi și ziua învierii cea mântuitoare.

Astfel „am făcut ogor gândurile noastre cu dumnezeiescul plug al Sfântului Post, să rodim spic de virtuți ca să nu flămânzim în veci ... am îngrașat gândurile cele plăcute lui Dumnezeu și am uscat adâncul patimilor, curățându-ne cu ploile umilinței” (Triod, EIBMBOR, 2000, p.383) spre a fi luminați de acel „Bucurați-vă” (Matei 28, 9) dumnezeiesc, rostit de Mântuitorul Hristos în zorii Duminicii Învierii Sale.

Ca bucuria Paștelui să fie deplină din ce în ce mai mult, o dată cu trecerea noastră prin această viață, trebuie să fim încredințați că „înviind din mormânt, Hristos a înviat împreună cu Sine pe Adam și tot neamul omenesc” (I Cor. 15, 21-22).

Putem spune cu conștiința insuficienței limbajului nostru (omenesc) că libertatea personală a lui Hristos, care acceptă de bună voie moartea, conduce firea omenească la lepădarea totală de orice aspirație spre existență autonomă, prin sine, deoarece: „m-am răstignit împreună cu Hristos, și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, Care m-a iubit și S-a dat pe Sine Însuși pentru mine” (Gal. 2, 20).

Pentru că fiecare moarte omenească este abolirea obligatorie și de la sine înțeleasă a autonomiei existențiale a individualității, iubirea lui Dumnezeu primește pe orice muritor în modul în care a primit jertfa Fiului Său Întrupat: ca desființare a oricărei rezistențe a creatului la perspectiva de a fi asumat de Dumnezeu.

Astfel, în Persoana lui Hristos, Cel Înviat și Înălțat „cu trupul” la cer, Dumnezeu își asumă „tot trupul”, când acesta abandonează o dată cu moartea orice aspirație a sa spre o existență autonomă – Dumnezeu se unește în acest fel cu fiecare om și-i dă viață. Moartea, care era „cel din urmă vrăjmaș” (I Cor. 15, 26) devine acum biruință a iubirii lui Dumnezeu, poarta de intrare spre viață.

Dar, și înainte ca „ceea ce este muritor să fie înghițit de viață”, prin moarte (II Cor. 5, 4) orice lepădare de bună voie a omului de autonomia sa existențială se arată pentru iubirea lui Dumnezeu ca repetare și urmare a jertfirii de Sine pe Cruce a Fiului. Deoarece același trup pe care-l purtăm noi,

chiar dacă el continuă să-și tragă existența și viața din funcțiile sale biologice, este de aceeași natură cu cea a trupului lui Hristos Cel Înviat, care participă la viața Sfintei Treimi. În persoana lui Hristos, firea (natura) noastră comună are cu Dumnezeu aceeași relație pe care o are Fiul cu Tatăl. Și iubirea Tatălui pentru Fiul Său Întrupat nu este sentiment și trăire subiectivă, ci lucrare (energie) dătătoare de viață și de ființă constitutivă a existenței. De aceea atunci când trupul nostru individual se desprinde fără voie (prin moarte) sau de voie (prin botez, asceză sau martiriu) de rezistența pe care o opune existența autonomă a sa, persoana noastră creată se unește cu filonul de viață care străbate firea noastră după unirea ei ipostatică cu Dumnezeirea în persoana lui Hristos (cf. Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, Ed. Bizantină, București, 1996, p.147-148).

Astfel, moartea lui Hristos pentru noi s-a făcut izvorul vieții noastre. Căci prin moarte a intrat îndată cu umanitatea predată în fața Tatălui și s-a umplut de viață din Dumnezeu, pe care ne-a comunicat-o și nouă. Deci trăiesc viața cea nouă, eliberată de moarte, a lui Hristos, sau, Hristos trăiește în mine. Dar aceasta numai dacă sunt prin credință cu El. Trăind viața aceasta nouă a lui Hristos, răsărită din moartea Lui, nu putem să nu ne gândim mereu la moartea Lui. Dar așa cum viața Lui cea nouă, trăită de noi, a răsărit din moartea Lui, așa trăind noi această viață cu El, trebuie să o trăim ca răsărind din moartea noastră împreună cu El. Moartea Lui a fost izvorul vieții, înviate în El, ca să se facă și moartea noastră izvorătoare de viață.

Iubiți credincioși,

Stele pline de lumină pe cerul duhovnicesc al Sfintei noastre Biserici, Sfinții Părinți ne sporesc prin învățăturile lor lumina înțelegerii adevărului Învierii. În acest an, vă îndemn să puneți la inimă cuvintele dârzului apărător al dreptei credințe în focul ereziilor de tot felul: Sfântul Chiril al Alexandriei († 444).

Iată ce ne învață Patriarhul Alexandriei Egiptului: „Dar cum vom aștepta și noi Învierea, dacă Hristos n-a sculat propriul templu ca pârgă a celor

adormiți și întâiul născut din morți? Sau cum va îmbrăca acest (trup) stricăcios nesticăciunea dacă, precum socotesc unii, va fi dus la totală pieire? Deci să nu pierzi dreptatea credinței din pricina acestei fapte săvârșite în chip minunat, ci adaugă la celelalte minuni și pe aceasta. Observă cum prin intrarea minunată prin ușile încuiate a arătat iarăși că e Dumnezeu după fire și nu altul, decât Acela care a conviețuit odinioară cu ei (cu Apostolii, n.n.). dezgolind coasta trupului Său și arătând chipurile cuielor, a arătat clar că Și-a sculat trupul atârnat pe Cruce și Și-a Înviat trupul pe care L-a purtat, desființând moartea pe care o suferise acesta, odată ce e Viață și Dumnezeu după fire. Fiindcă ce trebuință ar fi fost Să-și arate mâinile și coasta, dacă, după reaua afirmare a unora, nu S-ar fi sculat cu propriul trup? De ce nu S-ar fi arătat în altă înfățișare?

A avut atâta grijă să se creadă în Învierea Lui în trupul propriu, că atunci când a socotit potrivit, Și-a prefăcut trupul într-o slavă negrăită și mai presus de fire, dar apoi L-a arătat iarăși cu iconomie, ca să nu se creadă că are alt trup, decât cel în care a primit moartea pe Cruce. Iar că slava Sfântului Său trup nu era suportabilă ochilor noștri, nici înainte de a Se Înălța la Tatăl, vei înțelege ușor aducându-ți aminte de schimbarea Lui, arătată ucenicilor pe munte. „Fața Lui strălucea acolo ca fulgerul iar veșmintele Lui s-au făcut albe ca zăpada”, iar ei, nesuportând vederea Lui, au căzut cu fețele la pământ. Deci, cu multă iconomie Domnul nostru Iisus Hristos, încă înainte de a fi prefăcut propriul templu în slava cuvenită lui, a arătat cu anticipație, prin chipuri, că nu va preface prin înviere în altceva propriul trup, decât în trupul pe care l-a luat din Sfânta Fecioară, în care fiind răstignit a și înviat, puterea morții fiind potrivnică numai trupului, din care a fost alungată.

Deci, dacă n-a înviat trupul care a murit, ce moarte a fost biruită? Căci peste altceva stăpânea puterea stricăciunii; nu peste suflet, nu peste îngeri, nu peste Cuvântul lui Dumnezeu” (Comentar la Evanghelia după Ioan, col. 704-705, după Pr. Prof. D. Stăniloae, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu, 1991, pp.269-270).

Concluzia Sfântului Chiril este aceea că prin Învierea cu trupul Său asumat asemenea cu cel a oamenilor fără de păcat, Hristos va extinde

Învierea din trupul Său „la tot trupul” și la toată materia ca stare de nesticăciune.

Iubiți frați întru Hristos – Biruitorul morții,

Așteptând sărbătoarea Învierii Domnului, fiecare dintre noi a „uscat adâncul patimilor curățindu-le cu ploile umilinței” mai mult sau mai puțin. Fiecare dintre noi, „văzând împodobită camera Mântuitorului”, are mai mult sau mai puțin haina sufletească potrivită spre a intra sau nu în ea.

Lumina Învierii însă, ne dă curajul și ne îndeamnă să nu rămânem departe de Hristos și de Biserica Sa. Așa ne îndeamnă și Sfântul Grigorie Teologul († 390), când zice „Dacă ești Simon Cirineanul, ridică crucea și urmează! Dacă ești împreună răstignit, ca tâlharul, cunoaște cu evlavie pe Dumnezeu! Și dacă Acela S-a socotit în rând cu cei nelegiuți, datorită ție și păcatului tău, îndreptează-te tu din pricina Lui! Închină-te Celui care S-a spânzurat pe lemn; folosește și tu ceva de la răutate: cumpără cu moartea mântuirea; intră împreună cu Hristos în rai, ca să cunoști de la ce lucruri ai căzut! Privește la frumusețile de acolo; lasă pe hulitor să moară afară cu hula lui! Și dacă ești Iosif din Arimateea, cere trupul de la răstignitor; să se facă și a ta, curățirea lumii! Și dacă ești Nicodim, adoratorul de noaptea a lui Dumnezeu, îngroapă-L cu miruri; și dacă ești vreuna dintre Marii, dacă ești cealaltă Marie, dacă ești Salomeea, dacă ești Ioana, plângi la mormânt dis-de-diminează! Vezi tu primul piatra răsturnată, poate și pe Îngeri și pe Însuși Iisus! Grăiește ceva?, Ascultă glasul! Dacă auzi: „Nu te atinge de Mine”, stai departe, adoră Cuvântul și nu te întrista, căci știe El cui să se arate mai întâi! Înnoiește învierea! (*Opere dogmatice*, Ed. Herald, București, 2002, pp. 84-85).

Dar pentru ca bucuria să fie adevărată și roditoare de viața veșnică, de Sfintele Paști, cu toate lipsurile și necazurile vieții în trup, să vedem în orice om lipsit și aflat în suferință „un chip al lui Hristos” Care bate la ușa inimilor noastre.

Ca mărturisitori ai Învierii lui Hristos, se cuvine să fim, prin fapte,

iubire, suferințe și chiar prin jertfă, împreună cu El, spre a ne învrednici de împreună înviere și comuniune cu El și cu toți frații noștri, astfel încât laolaltă să ne bucurăm de viața dăruită de El, care este prezentă în viața și lucrarea Bisericii – așezământ divino-uman care se întrupează în locaș văzut și oferă spațiul și timpul ca Mântuitorul Hristos să celebreze renașterea sfînșitoare și desăvârșirea noastră duhovnicească.

Cu această nădejde vie în atotputernicia iubirii proniatoare a lui Dumnezeu, Vă doresc să trăiți în toată plinătatea ei bucuria sfântă a mutării noastre din moarte la viață, prin Hristos – pârga învierii noastre – biruința iubirii lui Dumnezeu față de orice om ce-L primește cu credință.

Prin harul Învierii putem și trebuie să alegem Viața căutând-o chir și-n inima morții, zidindu-ne voința și lucrarea pe „piatra care este Hristos, nădejdea noastră”, „Hristos, Care este viața noastră” (Col.3,3), veșnică.

Din izvorul dătător de viață al Învierii Lui, vă punem la inimă acest cuvânt pascal, rugându-L pe Mântuitorul Hristos în această Sfântă zi a Învierii Sale din morți, să ne ajute să ne ridicăm și noi la viața cea plăcută Lui, prin participarea noastră la ospățul cel mântuitor la care ne cheamă pururi Sfânta noastră Biserică.

Potrivit rânduielilor noastre dreptmăritoare vă doresc din suflet părintesc tuturor un Paști Sfânt, vestindu-vă cu bucurie și părintească dragoste că: „**HRISTOS A ÎNVIAT!**”

*Al vostru de tot binele doritor și
Către Domnul Cel Înviat rugător,*

† GALACTION
Episcopul Alexandriei și Teleormanului





ARTICOLE ȘI STUDII

Despre Ștefan cel Mare, ctitor al stilului moldovenesc

Sărbătorirea anul acesta a 500 de ani de la trecerea la cele veșnice a Sfântului Voievod Ștefan cel Mare al Moldovei au prilejuit o seamă de evocări ale vieții și faptelor sale, cu prilejuri din cele mai diverse, de la ședințe solemne și sesiuni de comunicări științifice, la spectacole, expoziții și apariții editoriale cât de modeste.

Deși precede cu câțiva ani aceste numeroase reconstituiri ale reliefului politic, militar, cultural și spiritual al ultimei jumătăți a veacului al XV-lea și începutului veacului următor, în care Moldova lui Ștefan cel Mare apare pe un pisc nemaiațins până atunci sau de atunci, o contribuție originală și de un real interes aduce Sorin Dumitrescu. Cartea sa, intitulată „Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc” prezentată de autor drept „o investigare artistică a bisericilor-chivot din Nordul Moldovei”, îl are în centrul ei pe domnitorul Petru Rareș. Însă cercetarea asupra stilului moldovenesc începe cu Ștefan cel Mare, ca întruchipare a modelului ctitorului, care, în definiția sa, este „cel care ține la o cotă teogică alpină cele trei dimensiuni care fundamentează spiritual ctitoria: sacralitatea, legendarul și priceperea (profesionalismul)”¹.

1. Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, Editura Anastasia, 2001, p. 61

Toate acestea sunt probate de Ștefan, cel care se numea cu credincioșie „domn din mila lui Dumnezeu”, purtând toate războaiele cu convingerea că luptă pentru biruința creștinătății. Și-a dovedit vocația de ctitor, ca și de legendar apărător al creștinătății, prin numărul bisericilor ridicate, egal cu cel al războaielor purtate și mai mult, ridicarea unora din aceste ctitorii chiar pe locurile unde s-au dat lupte, ca mărturii că acolo s-au jertfit oameni pentru apărarea credinței creștine. „Biruința ca și înfrângerea – spune Sorin Dumitrescu – amândouă au fost întru Hristos, fiindcă pentru Domnul, întru Domnul, cu ajutorul Domnului și prin voia Domnului fuseseră purtate, câștigate sau pierdute bătăliile. Ceea ce motivează zidirea în serie a bisericilor lui Ștefan cel Mare este semnalarea părtășiei Domnului la biruință, laolaltă cu exprimarea mulțumirii și recunoștinței față de această dumnezeiască părtășie”². Pisania bisericii din Războieni confirmă prin contrast această credință a ctitorului, voievodul Moldovei lăsând posterității recunoașterea plină de smerenie înfrângerii suferite aici din partea turcilor în bătălia din anul 1476, ca pe o pedeapsă îngăduită de Dumnezeu din cauza păcatelor sale.

Stilul moldovenesc al lui Ștefan cel Mare se constituie, pentru Sorin Dumitrescu, ca o „expresie a participării Răsăritului și Apusului creștin la constituirea unui model constructiv al Bisericii Una, Nedespărțite”, căci „zidirea ofrandă ștefaniană” are o coerență logică fundamentată în dumnezeiască părtășie, precum în Sfânta Împărtășanie. „Domnul este în fiecare pârțică integral și nu în parte, tot așa în arhitectura, iconografia și liturgia unui lăcaș pe care i-L închină, părtășia Bisericii trebuie să fie întregă și nu în parte, trebuie să fie părtășia Bisericii Una”, aceasta fiind „logica profundă care motivează stilul moldovenesc”³. Autorul nu omite să precizeze că scopul ctitoriilor ștefanieni nu este ecumenicitatea în sine, ci „este o dimensiune subînțeleasă a ofrandei, subordonată integral *părtășiei*,

2. Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, Editura Anastasia, 2001, p. 199

3. *Ibidem*, p. 200

recunoașterii părtășiei divine la biruirea vrăjmașilor credinței”; în schimb ecumenismul este cel ce garantează „integritatea și deplinătatea eclezială a zidirii, a ofrandei euharistice”⁴.

Stilul moldovenesc, născut în epoca lui Ștefan cel Mare, este, potrivit lui Sorin Dumitrescu, un „eveniment cultural mondial”, datorită „unicității sale absolute, definiției lui spirituale inconfundabile, de sine stătătoare, «autocefaliei» lui stilistice perfect distincte de conturile stilistice atât ale celor două stiluri care au intrat în compunerea lui – gotic și bizantin –, cât și ale oricărui stil din istoria culturii”⁵. Autorul contrazice opinia că elementele gotice ar fi apărut în ctitoriile lui Ștefan cel Mare prin „goticizarea” involuntară a construcțiilor de către meșterii transilvăneni, susținând și argumentând opțiunea clară a domnitorului pentru gotic. În privința componentei gotice a stilului moldovenesc, Sorin Dumitrescu afirmă:

„modul riscant în care s-a apelat la gotic atestă o clară și nedisimulată dorință de a fi gotic, mai exact, de a fi și gotic. La câțiva ani de la catastrofa frângere a axului creștinătății [1453 – anul cuceririi Constantinopolului de către turci – n.n.], pentru Ștefan cel Mare a fi gotic, a voi să fie și gotic, nu însemna, ca astăzi, o reorientare înspre Europa, sub forma unei «intrări în Europa», a unei hotărâri de a se supune grilelor de analiză și presiunii structurilor axiologice apusene, ci exact inversul, adică o încercare enormă, rapidă și extrem de temerară de a reorienta înspre Răsărit, către un nou centru de putere și rezistență, deruta creștinismului european consecutivă căderii Constantinopolului”⁶.

Sorin Dumitrescu descoperă mai multe afinități între stilul moldovenesc și stilul gotic, al cărui inspirator a fost abatele Suger de la Saint-Denis, în secolul al XI-lea. Pornind de la ceea ce în viziunea sa caracterizează spiritul gotic, „elansare mentală, claritate discursiv-structurată, vocație axiologică,

4. Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, Editura Anastasia, 2001, p. 201

5. *Ibidem*, p. 47

6. *Ibidem*, p. 69

cumpătare ornamentală, personalism afirmat și patos identitar”⁷, autorul socotește că trăsătura fundamentală a goticului este echilibrul. Acest echilibru îi este conferit de o ancorare a sa în tradiția Bisericii nedespărțite, astfel că „stilul gotic ne apare ca o ultimă exprimare grandioasă, în context apusean, a deplinătății expresiei religioase proprii aceleiași Biserici”⁸.

Comparativ, stilul moldovenesc este și el imaginea unui mod de a gândi, propriu lui Ștefan cel Mare și urmașului său, Petru Rareș. Acțiunea în domeniul arhitectonic a domnului Moldovei venea într-un moment de răscruce pentru creștinătate, când marile regate ale Ungariei și Poloniei, datorită unor dispute interne și împărțirii sferelor de interes din centrul Europei, au preferat să încheie armistiții cu imperiul otoman, pentru a putea să rezolve astfel liniștite diferendele dintre ele. Abandonând lupta antiotomană, puterile creștine au lăsat ca Moldova să rămână singura care să țină piept turcilor. Domnitorul român a fost conștient de aceasta, fapt menționat în scrisoarea pe care a trimis-o tuturor principilor europeni după victoria asupra otomanilor din 10 ianuarie 1475 de la Podul Înalt, în care își numește țara drept „poartă a creștinătății”.

Ștefan cel Mare ne apare astfel asemeni unui bazileu ce guvernează simbolic unitatea creștinătății, „având responsabilități duhovnicești și militare mai întinsechiar decât bazileii bizantini”, ca ultim apărător al unei Europe creștine amenințate și zdruncinate axiologic? căci domnul Moldovei avea conștiința că îi revine misiunea sfântă de a continua tradiția Bizanțului și de a salva creștinătatea de cotropirea musulmană.

Potrivit lui Sorin Dumitrescu? „preluarea goticului – cea mai redutabilă manifestare a Apusului creștin – și introducerea lui în plan local, în arhitectura eclezială, civilă și, indubitabil, și în mentalitatea și comportamentul social, prin articularea lui cu cea mai reprezentativă și mai desăvârșită formă de expresie a Răsăritului creștin - stilul bizantin, au

7. Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, Editura Anastasia, 2001, p. 52

8. *Ibidem*, pp. 66-67

inaugurat, de fapt, un reper ecumenic nou, capabil să impună respect” atât Islamului, cât și catolicismului⁹. Așadar, în plină epocă a Renașterii În Apus și de avânt cuceritor al Islamului În Răsărit, Ștefan cel Mare și urmașul său, Petru Rareș, realizează prin stilul moldovenesc un reper al totalității creștine și al unității Bisericii lui Hristos.

Teoria curajoasă a lui Sorin Dumitrescu este confirmată și de descoperirea și reinterpretarea recentă a unor izvoare, care au condus la conturarea unei viziuni mai ample asupra epocii și vieții marelui Ștefan. Timp de secole istoricii nu au dat atenția cuvenită faptului că în cronicile moldovene ale domniei lui, începând de prin anul 1470, Ștefan este numit „țar”, fapt ce îi afirmă calitatea de principe autocrat.

De asemenea, stema Moldovei suferă o modificare majoră în jurul anului 1473, adică în momentul în care, după consolidarea pe plan intern a domniei și asigurarea că nu va mai fi atacat de unguri, polonezi sau de tătari, Ștefan oprește plata tributului către turci și începe lupta antiotomană, în calitate de suveran creștin, asemenea bazileilor bizantini.

El a știut să adune în jurul său toate forțele interne precum și forțele externe necesare și să le canalizeze spre țelul declarat de apărare a creștinătății de pericolul musulman. Pentru aceasta avea nevoie în primul rând de o Biserică puternică, să-i susțină și să-i acorde sprijinul moral și spiritual. Sub domnia sa, ierarhia bisericească a fost complet româniată, iar organizarea ei canonică s-a amplificat, cu un nou scaun episcopal la Rădăuți, pe lângă cel de la Roman și cel mitropolitan la Suceava. Biserica ortodoxă din Moldova se bucura de o cvasi-autonomie, echivalentă cu autocefalia.

De asemenea în scaunul episcopal catolic de la Baia, papa Sixt al IV-lea a numit ca episcop, la cererea lui Ștefan, un „om al său”, un sas din Cristian, de lângă Brașov. Cu marele voievod al Moldovei se petrece acum faptul unicat, ca papa să îi cedeze unui suveran ortodox toate veniturile catedralelor catolice din țara sa (inclusiv ale celor din Chilia și Cetatea Albă), pentru a le

9. Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, Editura Anastasia, 2001, p. 70

folosi în lupta antiotomană. În două diplome papale din anii 1476 și respectiv 1477¹⁰, papa îl numește pe Ștefan „adevărat atlet al credinței creștine” (*verus christiane fidei athleta*).

Nicolae Iorga, analizând textul unui document din anul 1490 ce conținea o danie către o episcopie, remarcă faptul că Sfântul Ștefan cel Mare dispune ca hotărârea sa înscrisă în acest act să rămână neschimbată și să fie respectată atât de către toți urmașii săi din scaunul de domnie, cât și de către mitropoliți. Nimeni până la el cât și după el nu va mai invoca o asemenea autoritate. Ștefan înțelegea să stăpânească atât țara cât și Biserica ei, asemeni unui bazileu bizantin și poate chiar mai mult, căci prin înființarea de scaune episcopale, prin creșterea autorității unor egumeni ai mănăstirilor voievodale, prin luarea sub ocrotirea sa a Muntelui Athos, într-o vreme când Biserica Constantinopolului nu denunțase încă unirea de la Ferrara-Florența iar Rusia era încă prea slabă și prea departe pentru a fi un sprijin serios pentru creștinii de sub stăpânirea turcească, Ștefan cel Mare se manifesta și era recunoscut drept urmaș legitim al bazileilor bizantini, mai cu seamă după căsătoria sa cu prințesa Maria de Mangop, ce cobora dintr-o spiță dinastică ce unea pe Paleologii bizantini cu Asăneștii.

A fost în spiritul luptei antiotomane duse de Binecredinciosul Voievod Ștefan cel Mare în numele unității creștinismului, ca „lucrarea ecumenică profund unificatoare și conciliatoare” să aibă și o reflectare în plan arhitectural, pe care Sorin Dumitrescu o analizează cu pasiune. „Obligativitatea inițierii și creării unei arhitecturi ecleziale care să unească simbolic, printr-o sinteză constructivă”, elementele stilistice ale creștinismului dezbinat „decurgea logic din «definiția» simbolică a sabiei ridicate de Ștefan cel Mare”¹¹, gest simbolic înțeles de către papă, care i-a răspuns voievodului român prin trimiterea unei săbii în formă de cruce.

Prin cartea sa, Sorin Dumitrescu are meritul ca, pe lângă o investigare

10. *Pastoris aeterni* din 9 aprilie 1476 și *Redemptor noster* din 13 ianuarie 1477

11. Sorin Dumitrescu, op. cit., p. 200

artistică a unor uluitoare monumente de artă bisericească, să restabilească și o necesară coerentă de abordare a personalității voievodului, personaj istoric de excepție, dar și sfânt al Bisericii, pe care se cuvine să ni-l reprezentăm ca pe un înzestrat strateg și conducător hotărât, dar nu mai puțin ca om al Bisericii, cu harisme și virtuți pe care le-a pus mai presus de orice altă calitate. Din nefericire, prea multe discursuri rostite în anul dedicat omagierii lui Ștefan cel Mare au celebrat cu o crasă neglijență „trecerea în neființă” a Sfântului Voievod, care, prin limbajul de lemn specific festivităților publice, este astfel confiscat credinței creștine în veșnicie chiar în adunările omagiale care i-au fost dedicate.

De aceea, fără riscul de a greși, putem spune că pictorul Sorin Dumitrescu reușește să zugrăvească, în cuvinte de data aceasta, portretului neîncărcat al ctitorului, cel care conferă unicitate, sfințenie și legendă ctitoriei sale, în parte, sau în întregul ei.

Ambrozie Sinaitul

Vicar Patriarhal

București, 12 iulie 2004





**TABLOUL VOTIV DE LA VORONEȚ
în contextul programului iconografic
al ctitoriei lui Ștefan cel Sfânt
și în lumina
penultimului capitol al Apocalipsei**

Pe urmele erminiei bizantine, dar într-o manieră profund originală¹, ornamentația murală proprie arhitecturii eclesiale românești din evul mediu oferă bogate informații despre ctitori, detalii sublimate în contextul unui proiect iconografic în care portretistica – altfel interesantă și în sine – rămâne un aspect secundar față de planul semantic general al edificiilor. Faptul este în mod semnificativ reprezentat de iconografia votivă a bisericilor marelui Ștefan cel Sfânt, și cu deosebire la Voroneț.

Eseul meu urmărește punerea în relief a relevanței eclesiale a tabloului votiv de la Voroneț, cum se lasă acesta interpretat dinspre canonul

1. Cf. Wilhelm Nyssen, *Pământ cântând în imagini. Frescele exterioare ale mănăstirilor din Moldova*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, pp. 21-22. Cf. Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern. Orizontul imaginii (1550-1800)*, Editura Meridiane, București, 1987, vol. 1, p. 19.

iconografic al monumentului și în lumina capitolului 21 al Apocalipsei ioaneice.

Tabloul votiv de la Voroneț

Parte integrantă din iconografia naosului, tabloul ctitorial de la Voroneț prezintă, în privința chipurilor membrilor familiei domnești², câteva similitudini cu cel din biserica de la Pătrăuți, pentru ca acum detaliile să fie redată într-o manieră nouă, sensibil eliberată de canoanele rigide ale erminiei bizantine clasice³, în parte evocând iconografia umanizată a epocii Paleologilor. Pe întunecatului fond imobil al cerului punctat cu stele în șase colțuri se derulează o imagine schițând mișcarea⁴: de la stânga spre dreapta, privitorul întâlnește chipul prințului moștenitor Bogdan, fiind apoi condus către cel al doamnei Maria Voichița, apoi spre cel al unei fiice minore, al domnitorului, al sfântului Gheorghe și în sfârșit către cel al Mântuitorului Hristos. Dacă vestimentația persoanelor înfățișate amintește moda bizantină – cu un Hristos îmbrăcat sobru în obișnuitele veșminte de purpură și albastru întunecat, nimbând însă de slava cea veșnică, și cu familia voievodală somptuos pusă în evidență de slava terestră a podoabelor și a broderiilor în aur –, reprezentarea face parte dintr-un program ideatic exprimat în ansamblul iconografiei Voronețului. Este vorba despre un program original, redând istoria mântuirii în țesătura complexă a unor imagini vii⁵, dezvoltat pe mai multe registre, program explicit îndepărtat de încremenirea hieratică a reprezentărilor constantinopolitane. Sugerată deopotrivă de întoarcerea

2. Cf. Vasile Drăguț, *La peinture murale de la Moldavie. XVe – XVIe siècle*, Editions Meridiene, Bucurest, 1983, p. 16.

3. Cf. *ibidem*, p. 18.

4. Vezi reproducerea din Drăguț, *op. cit.*, planșa 9. Pentru comparație cu tabloul votiv de la Pătrăuți, vezi *ibidem*, planșa 2.

5. Cf. Nyssen, *op. cit.*, p. 27.

chipurilor familiei domnești și al sfântului Gheorghe spre Hristos, respectiv de întoarcerea binevoitoare a feței Domnului spre cei dinainte, mișcarea amintită reușește să realizeze un tablou al familiarității, al comuniunii.

Imaginea este construită prin întreșerea unei serii de paradoxuri. Aflat pe tron cu Evangheliarul și dominând prin statură ansamblul compoziției, un Hristos modest îmbrăcat, în culori stinse, binecuvântează ofranda familiei domnești (un model miniatural al bisericii), pentru ca la rândul său grupul condus de voievod – impresionant înveșmântat în costume de curte – să se afle pe o treaptă mai jos de tronul dumnezeiesc. Jocul dintre înălțimea smerită a Mântuitorului și smerenia slăvită a ctitorilor nu poate scăpa atenției privitorului. Un alt paradox este legat de postura familiei ctitorilor, ai cărei membri, chiar dacă plasați mai jos de tron, nu manifestă în mișcarea lor spre Hristos poziția umilă pe care o regăsim în iconografia votivă bizantină, unde împăratul Noii Rome apare deseori prosternat până la pământ dinaintea tronului ceresc. Ștefan pozează aici în campionul creștinătății, în figura celui care a câștigat pentru sine și pentru familia sa dreptul de a sta cu demnitate în fața Stăpânului tuturor⁶. Domnitorul nu este un egal al lui Hristos, de vreme ce este înfățișat mai jos de nivelul umerilor Mântuitorului, dar este prietenul lui Hristos și reflexul terestru al slavei Acestuia. Prin urmare, luxurianta vestimentație a ctitorilor joacă în acest ansamblu un rol simbolic, scoțând în evidență în egală măsură puterea pământească a unui glorios principe creștin și binecuvântarea divină revărsată asupra acestuia cu generozitate, ca o răsplată vremelnică pentru biruințele repurtate în lupta pentru credință și patrie.

Nuanțele paradoxale ale reprezentării continuă în poziția de interval asumată de către sfântul mucenic Gheorghe. Acesta, patron al bisericii de la Voroneț și ocrotitor al Moldovei, înfățișat în consecință pe toate drapelele de luptă ale oștirii lui Ștefan, stă lângă tronul Mântuitorului exact la înălțimea acestuia, ca prieten și confident al Domnului ceresc. Familiaritatea sa cu Hristos este semnalată simbolic nu numai prin situarea pe același plan, ci și

6. Cf. Drăguț, *op. cit.*, p. 18.

prin culorile veșmintelor sale, care sunt exact cele regăsite în textura hainelor Mântuitorului. Croiala vestimentației martirului seamănă însă mai degrabă cu cea a voievodului moldovean. Este un prim aspect al poziției pe care am numit-o „de interval”: având ceva din veșmintele lui Hristos (paleta coloristică) și ceva din haina lui Ștefan (croiala), sfântul Gheorghe dovedește egală familiaritate cu cei doi protagoniști principali ai scenei, mediind întâlnirea dintre ei. Inedit pentru erminia bizantină, cel de-al doilea aspect al poziției de interval în care se află sfântul constă în poza lui amicală: în dubla sa calitate de prieten al Domnului și al lui Ștefan, îl înconjoară protector pe voievod, ținându-l amical de umăr, și prezentându-l Mântuitorului. Nota de mișcare și viață a compoziției atinge aici punctul său culminant.

Întreaga scenă pare că vrea să comunice ideea că gestul voievodului de a-și închina ctitoria înaintea tronului ceresc trebuie privit ca parte integrantă dintr-o relație realizată și direct, prin atașamentul necondiționat față de Hristos, și indirect, prin mijlocirea sfântului Gheorghe. Semnificația eclesială a tabloului nu poate fi însă deplin evidențiată fără o descriere, fie și sumară, a programului pictural al Voronețului.

Tabloul votiv în ansamblul programului iconografic de la Voroneț

Sugestiile inovatoare ale zugravului anonim de la Voroneț se materializează plastic în puternic contrast cu programul tradițional – relativ sărac și static – al erminiei bizantine, respirând aerul tare al efervescentei epocii pentru care Ștefan cel Mare și Sfânt, cu toate realizările sale în plan spiritual, cultural, economic și militar, rămâne figura emblematică. Concură aici deopotrivă complexitatea fastuoasă a registrelor iconografiei murale exterioare, ce par a vorbi despre reciproca deschidere a Bisericii și a lumii⁷, tușele realiste ce redau figuri umane concrete, vioiciunea luminată a culorilor utilizate. Totul exprimă vigoare, speranță, într-un ansamblu

7. Cf. Nyssen, *op. cit.*, p. 22.

programatic din perspectiva căruia întreaga istorie a mântuirii și fragmentul temporal reprezentat de epoca marelui voievod se descoperă a fi înscrise în interiorul pronicii dumnezeiești. Este un program ce redă în dimensiune vizuală, chiar dacă prin formele unui anumit răstimp istoric, conținutul permanent și mesajul liturghiei Bisericii⁸.

Privit în ansamblu, circumscriind planul picturii interioare în orizontul mai larg al celei exterioare, programul iconografic de la Voroneț expune o mișcare complexă, de la apus la răsărit și de sus în jos⁹. Într-o sinteză atotcuprinzătoare, lumea și istoria se întâlnesc în arhitectura simbolică a locașului sfânt și în chipurile zugrăvite pe pereți, asociate prin împletirea inextricabilă a ornamentației vegetale, în care întâlnim pe de o parte tema pomului vieții și a grădinii raiului (peretele nordic), iar pe de alta filonul mesianic al arborelui lui Iesei (peretele sudic)¹⁰. S-ar spune că aici, în acest context semantic al spațiului eclesial, se descifrează cu adevărat planul lui Dumnezeu și sensul creației. De la peretele vestic, care impresionează cu o elaborată scenă a judecării de apoi, și până la extremitatea estică a edificiului, unde întâlnim axa verticală reprezentată de potir, întrupare și parusie, trecând prin procesiunile filosofilor păgâni și ale sfinților din Vechiul și Noul Testament (ornamentația exterioară a celor două abside), totul se desfășoară ordonat, sugerând calm și certitudine, spre împlinirea unei finalități. Această finalitate se descifrează însă cu adevărat în plan vertical, chiar tripticul de pe peretele estic părănd a trimite, susținut de linia delicată și în același timp îndrăzneată a acestei arhitecturi moldovenești, stilizată până la transparența interiorizării, spre slava cerului și către zarea eshatologică.

Sigur că poate fi discernută aici o înțelegere tradițională a lucrurilor, așa cum sesizăm, dacă nu neapărat – și nu în această formă – în producțiile lumii bizantine, cel puțin în viziunea Sfinților Părinți despre sensul istoriei, însă

8. Cf. *ibidem*, pp. 19-20 și 30.

9. Cf. *ibidem*, pp. 26 și 31.

10. Vezi planșa cu frescele exterioare în *ibidem*, p. 33.

nimic nu ne împiedică să ne minunăm deopotrivă de acuratețea eclesială și de originalitatea acestui program. Îndărățul acestei unice realizări se lasă percepute o privire profetică și o sensibilitate artistică neîntrecute. Nu poate fi întâmplător faptul că această privire și această sensibilitate s-au întâlnit într-un moment crucial al istoriei Țării Moldovei. Nimic nu stă împotriva observației că tocmai providențiala personalitate a marelui Ștefan cel Sfânt, înfăptuirile sale excepționale, reprezintă catalizatorul acestor energii, permițând coagularea lor într-o remarcabilă sinteză culturală.

În acest context, tabloul ctitorial descris mai sus își descoperă valențe importante, poate nu atât de vizibile câtă vreme este privit autonom față de ansamblul pictural al Voronețului. Mișcarea personajelor reprezentate în tablou, constituind o adevărată cheie interioară, pare să condenseze întreg programul iconografic al edificiului. Ștefan și familia sa reprezintă deopotrivă poporul lui Dumnezeu și lumea lui Dumnezeu, pe de o parte întrunind identitatea creștină și apartenența la istorie, pe de alta restituind bogăția lumii într-o cultură a spiritului, așadar prin transfigurare euharistică. Simbolul acestei transfigurări este chivotul, modelul miniatural al sfântului locaș, oferit Mântuitorului Hristos de către Ștefan. Și nu acesta este mesajul întregului program pictural al Voronețului? Toată istoria și cultura lumii, de la un capăt la altul, se dezvăluie prin judecata lui Dumnezeu, rostită în întruparea și revenirea lui Hristos, după cum toată valoarea lumii se manifestă în actul liturgic al ofrandei.

Biruințele marelui voievod permit desfășurarea curajoasă a viziunii creștine asupra istoriei. Planul lui Dumnezeu, descoperit în taină Bisericii, se manifestă acum exploziv, așa încât el poate fi în sfârșit expus, mărturisit curajos, fie și în chipul acestui impresionant discurs vizual. Personalitatea marelui Ștefan a marcat istoria și conștiința creștină a românilor cu o amprentă indelebilă, constituindu-se într-un veșnic memento pentru vocația noastră în mijlocul lumii. În aceste condiții, Voronețul reprezintă deodată o moștenire a trecutului și un mesaj al speranței, aducându-ne aminte de faptul că ceea ce i-a mobilizat pe strămoșii noștri întru asemenea minunate realizări constituie mereu forța creativității noastre de-a lungul istoriei.

Tabloul votiv de la Voroneț în lumina Cap. 21 al Apocalipsei

Dacă misterul semnificației reale a celei mai controversate scrieri nouetestamentare pare a nu se lăsa descifrat până la revenirea Fiului Omului, penultimul capitol al Apocalipsei ioaneice oferă elemente esențiale pentru discernerea sensului iconomiei divine. În arhitectura simbolică a cetății Noul Ierusalim, totul vorbește despre împlinirea planului lui Dumnezeu, mărturie stând reunirea celor trei popoare (al VT, al NT și angelic) și a istoriei umane cu sensul creației. Semnificativă este însă pentru discuția de față imaginea din Apoc. 21,24, cu accesul tuturor popoarelor în incinta cetății și cu stăpânii pământului care își vor aduce aici slava lor.

Textul sugerează faptul că în Noul Ierusalim, adică în forma ultimă sau în starea eshatologică a lumii, creativitatea popoarelor lumii nu va fi abolită, desființate fiind doar producțiile Babilonului, lovite de inutilitate prin chiar faptul că au fost fabricate împotriva voii lui Dumnezeu și împotriva rațiunii de a fi a creației. Mesajul este pozitiv: domnii sau reprezentanții popoarelor vor intra în cetate pentru a-i prezenta lui Dumnezeu slava, realizările lor conforme cu planul divin și cu forma eshatologică a creației (sugerată în text de strălucirea materialelor utilizate pentru construcție; cf. 21, 18-21). Geniul uman și manifestările lui nu sunt astfel dezaprobat, atâta vreme cât toate acestea se desfășoară în orizontul înțelegerii divinoumane a conștiinței eclesiale, sau atâta vreme cât toate se săvârșesc – euharistic – spre slava lui Dumnezeu.

Privit dinspre mesajul final al Apocalipsei, tabloul votiv de la Voroneț apare și mai puternic în aspectul său de crez eclesial. Nu avem aici de-a face numai cu o pagină de istorie. Chipurile ctitorilor nu sunt zugrăvite aici cu orgoliul înfăptuirii – mai ales că scena respiră familiaritatea unei intime comuniuni –, ci înscrise în planul simbolic al unui program ideatic ce-și descoperă ultima întemeiere în viziunile care încheie textul ioaneic. Ștefan, însoțit de familie și îmbrăcat în veșminte strălucitoare, întrupează, realizează

aici concret imaginea din Ap 21,24. El stă ca mărturie pentru desfășurarea și împlinirea planului lui Dumnezeu, pentru că aduce în fața tronului Mielului darul său și al poporului său, ctitoria Voronețului, la rândul ei o icoană străvezie a istoriei transfigurate în ascensiunea sa către eshaton.

*

Zugravul de la Voroneț exprimă într-o manieră genială crezul unui popor care se vede binecuvântat de Dumnezeu prin voievodul său. Epoca de prosperitate spirituală și materială a Moldovei lui Ștefan apare aici ca o confirmare a faptului că Dumnezeu lucrează în istorie și că promisiunile sale nu sunt deșarte. Privind tabloul votiv de la Voroneț în acest ansamblu al semnificațiilor eclesiale, suntem îndrumați să percepem personalitatea marelui Ștefan cel Sfânt în toată complexitatea sa, așa cum a fost aceasta simțită de poporul a cărui experiență și conștiință se lasă întrevăzută în această minunată realizare.

Pr. Dr. Doru Costache





ȘTEFAN CEL MARE ȘI SFÂNT — „ATHLETA CHRISTI”

Felul în care îl vedea Papa Sixt al IV-lea (1471-1484) pe Ștefan cel Mare, voievodul Moldovei (1457-1504) – „atlet” sau erou al credinței creștine, „fiu iubit”, „bărbat nobil”¹ avea să fie confirmat și într-o altă epistolă a aceluiași, expediată după biruința moldovenilor de la Podul Înalt din 1475: „Faptele tale săvârșite... cu înțelepciune și vitejie contra turcilor necredincioși, dușmani comuni, au adus atâta strălucire numelui tău, încât se află pe buzele tuturor și este în unanimitate foarte laudat”².

Spusele Sanctității Sale porneau de la lucruri reale. Asupra unora dintre acestea ne vom opri o clipă și noi, mai departe.

Simbol celor spuse sunt și cele două steaguri din vremea domnului Moldovei dăruite Muntelui Athos. Unul dintre steaguri s-a reîntors în țară, expus fiind publicului în spațiul închinat lui Ștefan Vodă din cadrul Muzeului Național de Istorie. Acesta datează din anul 1500. Ambele îl reprezintă pe Sfântul Gheorghe înfrângând balaurul. Inscripția brodată este

1. *Documente privitoare la istoria românilor*, culese de Eudoxiu de Hurmuzaki, II/2, București, Socec, 1891, pp. 241-243 (în continuare se va cita Hurmuzaki).

2. *Ibidem*, II/1, 1891, p. 14.

și ea edificatoare „...primește de la noi și această rugămintă a smeritului robului Tău, a domnului Io Ștefan voievod, cu mila lui Dumnezeu domn al Țării Moldovei și-l păzește pe el neatins în acest veac și în cel viitor”³.

Biserica Ortodoxă Română era și pentru acest efort de apărare a țării un factor fundamental, ca și pentru dezvoltarea generală a acesteia. „Întâia noastră idee conducătoare a fost ideea creștină” arăta, cu atâta dreptate, marele nostru istoric, Nicolae Iorga⁴. Credința creștină i-a îndrumat și lui Ștefan Vodă fiecare pas.

„Ștefan cel Mare dăduse Moldovei organizarea definitivă a ierarhiei bisericești, libertatea de supt controlul Patriarhiilor răsăritene”⁵.

În fruntea Bisericii moldovene era mitropolitul. În vremea lui Ștefan, dar venind dintr-o domnie anterioară, arhiepiscop era Theoctist, „fiu de boier, o rudă de voievod, căci prea mare e înrâurirea lui” în multe din treburile Moldovei. Era un învățat. Păstorește încă un sfert de veac († 18 noiembrie 1477, înmormântat fiind la mănăstirea Putna)⁶. Nu întâmplător se odihnește acolo în lăcașul cel mai drag domnului Ștefan și unde, și acesta, i se va alătura peste ani. Pe Theoctist îl aflăm, așa cum relatează și Grigore Ureche, întâmpinându-l pe Ștefan, împreună cu „boierii țării și mari și mici

3. I. Bogdan, *Două steaguri ale lui Ștefan cel Mare la mănăstirea Zografu din Muntele Athos*, în „Anal. Acad. Rom.”, secț. istorie, seria II, t.XXIX, București, 1902, p. 92.

4. N. Iorga, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, București, Ed. Humanitas, 1992, p. 173.

5. Idem, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. I, ed. a 2-a (revăzută și adăugită), București, Ministerul de Culte, 1929 (pe foaia de titlu 1928), pp. 105-106. Despre viața religioasă de la noi, inclusiv din anii domniei lui Ștefan Vodă, a se vedea și relativ recenta lucrare de sinteză (inclusiv bibliografia acolo înscrisă), datorată pr. prof. univ. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, care a văzut lumina tiparului cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune a BOR, ed. a II-a, 1991, p. 349 și urm.

6. M. Păcurariu, *op. cit.*, pp. 351-353.

și altă curte mărunță ... și cu mulți călugări, la locul ce să chiamă Direpatea și i-au întreat (Ștefan n.n.) pre toți: ieste-le cu voie tuturor să le fie domnu? Ei cu toții au strigat într-un glas: «În mulți ani **de la Dumnezeu să domnești**» (vom reveni asupra ideii n.n.). Si decii cu toții l-au rădicatu domnu și l-au pomăzuitu spre domnie Mitropolitul Theoctistu. Si de acolea luo Ștefan vodă steagul țării Moldovei și să duse la scaunul Sucevei⁷⁷. Pe mitropolit îl vom afla în Sfatul Domnesc, participând la luarea unor hotărâri, fie deosebit de importante, fie mai mărunte. Apare în mai multe acte ale timpului, nu numai interne⁸, ci și în cele ce privesc politica externă a Moldovei⁹. Bunăoară, în relațiile cu regele Cazimir al Poloniei (actul din 2 martie 1462 este emis de Mitropolitul Theoctist, împreună cu alți înalți ierarhi și cu marii dregători al țării¹⁰). Aflăm pecetea sa și într-un hrisov cosigilat din 5 iunie 1472, lângă sigiliul domnului¹¹.

Urmașul său în înaltul scaun al Mitropoliei Moldovei a fost Gheorghe,

7. Grigore Ureche, *Letopisețul țării Moldovei* (ed. P.P. Panaitescu), ed. a 2-a, revăzută, București, ESPLA, 1958, p. 91.

8. Vezi, în mod deosebit, *Documenta Romaniae Historica*, A. Moldova, vol. II, 1449-1486, întocmit de Leon Șimanschi în colaborare cu Georgeta Ignat și Dumitru Agache, București, Ed. Academiei, 1976, passim. (în continuare, DRH)

9. I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. II, București, Socec, 1913, passim. Vezi și Ion Ionașcu, Petre Bărbulescu, Gheorghe Gheorghe, *Relațiile internaționale ale României în documente (1368-1900)*, București, Ed. Politică, 1971, p. 132 și urm.

10. I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, II, doc. nr. CXXX.

11. Idem, *Album paleografic moldovenesc – documente din secolele al XIV-lea, al XV-lea și al XVI-lea*, adunate de ... și publicate cu o introducere și rezumate de N. Iorga, București, Libr. Paul Suru, Paris, Libr. J. Gamber, 1926, p. 61. Mai nou, Maria Dogaru, *Sigiliile, mărturii ale trecutului istoric. Album sigilografic*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1976, nr. 73, p. 103. Sigiliul Mitropolitului este din ceară neagră, rotund (ø 2 cm.); în emblemă este reprezentat Sântul Gheorghe, iar în partea superioară, separat printr-un arc perlat, imaginea Domnului Iisus Hristos, încadrat de tetragramă.

venit din mănăstirea „de călugări cărturari”, Neamț; a fost ucenic al lui Theoctist. Păstorește 34 de ani. Se pare că el a schimbat titulatura Mitropoliei, spunându-și: „Mitropolit de Suceava și al țerii Moldovei”¹². Și mitropolitul de acum este prezent în actele timpului, în Sfatul Domnesc¹³. La îndemnul său s-a copiat un manuscris aflat la Sfântul Munte Athos (1503)¹⁴.

Cu încuviințarea sa și a predecesorului se ridică prin cheltuiala domnească sau a marilor boieri, numeroase construcții ecleziale (Putna, Voroneț, ș.a.)¹⁵. Observa, în acest sens, Gr. Ureche: „Au domnitu Ștefan vodă 47 de ani și 2 luni și trei săptămâni și au făcut 44 de mănăstiri și însuși țiitoriu preste toată țara”¹⁶.

În domnia lui Ștefan cel Mare și Sfânt se înființează o nouă Episcopie, cea a Rădăuților¹⁷. Episcopii de Roman și Rădăuți, dar și egumenii mănăstirilor vor fi întâlniți în actele, unele solemne, ale vremii. Așa, în documentul de danie din 1463, printre clericii acolo înscriși se aflau și Teodor de Bistrița, Ioasaf de la Neamț, Anastasie de la Moldovița și Stahie de la Pobrota¹⁸.

12. N. Iorga, *Istoria bisericii*, I, p. 93-94. M. Păcurariu, *op. cit.* pp. 353-354.

13. DRH, A. Moldova, vol. III, 1487-1504, întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu, și N. Ciocan, 1980, *passim*.

14. Emil Turdeanu, *Oameni și cărți de altădată*, (ed. îngrijită de Ștefan S. Gorovei și Maria Magdalena Székely; note complementare, traduceri și postfață de Ștefan S. Gorovei), București, Ed. Enciclopedică, p. 125.

15. Ștefan Balș, *Bisericile lui Ștefan cel Mare*, în „Bul. Com. Mon. Ist.”, XVIII, 1925. Vezi și alte date, la Nicolae Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale din Moldova*, București, Direcția Patrimoniului Cultural Național, Biblioteca Monumentelor Istorice din România, 1974, *passim*.

16. Gr. Ureche, *op. cit.*, p. 121.

17. *Ștefan cel Mare și Sfânt, binecredincios domn și apărător al dreptei credințe*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 7, 1954, p. 705; mai de curând, M. Păcurariu, *op. cit.*, pp. 368-370.

18. N. Iorga, *Istoria poporului românesc*, (ed. Georgeta Penelea), București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1985, p. 285.

Voievodul Ștefan, pe lângă ridicarea din temelii a unor biserici și mănăstiri, s-a îngrijit și de starea bună a vechilor construcții¹⁹, înzestrându-le cu moșii, prețioase obiecte de cult, ș.a.²⁰.

Nu este înscris (act, pisanie, inscripție funerară, etc.) care să înceapă – deloc întâmplător – cu „Crucea ajută” (†), uneori ales împodobită (sculptură în piatră, broderie cu fir de aur sau argint, ș.a.m.d.). Era exprimată și astfel credința în Domnul Dumnezeu.

Ștefan se considera domn țării „din mila lui Dumnezeu”. Nu este o simplă formulă, ci un gând profund. Ideea se regăsește în toate mărturiile sale scrise: hrisoave²¹, inscripții²², broderii²³, ș.a. Și în actele externe Ștefan Vodă își exprimă acest gând. De pildă, în tratatul de pace moldo-polon: „Nos Stephanus Woiewoda Dei gratia Dominus Terrarum Moldaviae...”²⁴. Deci Ștefan cel Mare și nu numai el, ci toți domnii țărilor române și alți principii, considerau domnia ca fiind hărăzită de puterea divină; numai prin voința lui Dumnezeu purtau sceptrul domnesc un anume timp. Ideea creștinătății pentru care luptau Ștefan cel Mare și supușii săi credincioși rezultă și din alte numeroase mărturii. Așa în documentul din 26 noiembrie 1499, scrie: „Iar după viața noastră a lui (Ștefan n.n.) cine va fi domn țării noastre, din copii noștri sau din neamul nostru sau iarăși pe oricine îl va alege Dumnezeu să fie domn țării noastre Moldova acela să nu-i clintească dania noastră, ci să-i întărească și să-i împuternicească”²⁵. sau actul extern emis de domnul moldovean pentru mănăstirea Zografu de la Muntele Athos, în 10 mai 1466,

19. N. Stoicescu, *op. cit.*, passim.

20. DRH, II-III, passim.

21. *Ibidem*.

22. N. Iorga, *Inscripțiile din bisericile României*, 2 vol., București, 1905-1908, passim, *Inscripțiile medievale ale României*, I, *Orașul București*, București, Ed. Academiei, 1965, passim.

23. Maria Ana Musicescu, Ana Dobjanschi, *Broderia medievală românească*, București, Ed. Meridiane, 1984, passim.

24. *Hurmuzaki*, II/2, doc. nr. XVI, pp. 126-127.

25. DRH, III, doc. nr. 247, pp. 444-446.

care începe astfel: „† În Numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Treime sfântă și nedespărțită. Iată, eu, robul stăpânului meu Iisus Hristos...”²⁶. Într-un alt document citim, printre altele: „...cu inimă curată și luminată și cu toată bunăvoia noastră și cu **ajutorul lui Dumnezeu** (subl. n.), dăm și întărim Sfintei noastre mănăstiri de la Neamț...”²⁷. „Pe credința creștinească” se jurau Vodă, Mitropolitul Gheorghe, Episcopul Vasile de la Roman, Episcopul de Rădăuți și marii boieri, în 12 iulie 1499²⁸. Sunt acestea doar câteva exemple. Invocarea puterii supreme nu se petrecea superficial, dintr-o simplă obișnuință, ci profund simțit.

Ștefan cel Mare și Sfânt, înalții ierarhi ș.a., au sprijinit activitatea cultural – religioasă din lăuntru lăcașurilor de cult (precum mănăstirile Neamț, Putna, Bistrița, ș.a.) acestea devenind adevărate focare de spiritualitate. În mănăstiri s-au scris și împodobit, uneori chiar ferecat în metale și pietre prețioase cărțile sfinte (așa manuscrisele datorate ieromonahului Nicodim – *Tetraevanghelul* mănăstirii Homor, cu portretul lui Ștefan voievod, imaginea de acolo având putere de simbol, domnul fiind reprezentat în genunchi în fața Sfintei Fecioare Maria căreia îi dăruie o carte sfântă, desigur *Tetraevanghelul* – ale călugărului Teodor Mărișescul de la Neamț și în multe altele asemenea)²⁹.

În atelierele mănăstirești s-au lucrat broderiile care încântă și azi prin arta autorilor care au rămas, din păcate, anonimi, unele dintre ele păstrate fiind în cadrul Muzeului mănăstirii Putna; printre ele, celebrul acoperământ de mormânt al Mariei de Mangop, soția domnului moldav, Ștefan cel Mare.

Și tot acolo, în mediul mănăstiresc, în vestitele ateliere de pictură, sculptură, de prelucrare artistică a argintului și aurului s-au împlinit opere de artă neprețuite (cruci de lemn, ferecături de carte, ripide, potire, ș.a.m.d.)³⁰.

26. DRH, II, doc. nr. 245, pp. 273-275.

27. *Ibidem*, doc. nr. 135, pp. 191-194.

28. I. Ionașcu, P. Bărbulescu, Gh. Gheorghe, *op. cit.*, doc. nr. 23, pp. 132-140.

29. Emil Turdeanu, *op. cit.*, *passim*.

30. Maria Ana Musicescu, Ana Dubjanski, *op. cit.*

Relațiile Moldovei, ale lui Ștefan Vodă cu lumea europeană și nu numai, au fost multiple, complexe, multe îndreptate fiind către apărarea creștinătății³¹.

Se distinge, în acest sens, lupta directă, în special cu Imperiul otoman, mare putere și în anii lui Ștefan cel Mare (în 1453, deci, cu puțin timp înainte de luarea domniei, Constantinopolul căzuse). Podul Înalt (1475) constituie, în pofida unor nedrepte opinii, printre cele mai însemnate bătălii antiotomane din câte s-au petrecut vreodată, o victorie strălucită consemnată în mărturiile vremii și rămasă ca atare în memoria umanității. Prestigiul internațional al lui Ștefan și al Moldovei a crescut considerabil după lupta din apropierea Vasluiului. Moldova era numită, pe bună dreptate, „un zid pentru întregul Apus al Europei”³².

Soliile domnului moldovean străbăteau Europa și dincolo de ea (în Țara Românească și Transilvania, la Athos, în Polonia, la Caffa, Veneția, Roma – Sfântul Scaun -, Rusia și nu numai). La Suceava unde își avea Ștefan

31. Detalii și în *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1958, (studii și materiale de istoria artei, II, sub redacția lui M. Berza) și *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare. Culegere de studii*, București, 1964. Recent, *Arta din Moldova de la Ștefan cel Mare la Mivilești*, București, 1999, (Muzeul Național de Artă a României).

32. În afara lucrărilor de sinteză asupra istorie românilor, datorate, în special, lui A.D. Xenopol, N. Iorga, C.C. Giurescu, iar recent (anul 2002), tratatului Academiei Române sau celor închinat epocii lui Ștefan cel Mare (dintre monografiile, amintim în ordine alfabetică: Al. Boldur, *Ștefan cel Mare, voievodul Moldovei, 1457-1504, Studiu de istorie socială și politică*, Madrid, Ed. Carpații, Traian Popescu, 1970; Gh. Duzinchievici, *Ștefan cel Mare și epoca sa*, București, Ed. Politică, 1973; N. Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare pentru poporul român*, București, EPL, 1966; Manole Neagoe, *Ștefan cel Mare*, București, Ed. Albatros, 1970; Mihail Sadoveanu, *Viața lui Ștefan cel Mare*, București, EPL, 1965; I. Ursu, *Ștefan cel Mare, domn al Moldovei de la 12 aprilie 1457 până la 2 iulie 1504*, București, 1925 (Biblioteca Istorică) dispunem de câteva studii privitoare chiar la legăturile externe ale Moldovei, cu precădere bisericești: Paul Mihail, *Relațiile*

principala reședință, veneau solii principalelor capitale europene. Domnul țării – dintre moldoveni, mai ales el – întreținea o vastă corespondență cu personalitățile timpului, laice sau ecleziale; de exemplu, cu: regele Poloniei, arhiepiscopul Dosothei de Ohrida, conducătorii kieveni sau moscoviți, Papa Sixt al IV-lea, împăratul Maximilian, Senatul venețian (în hotărârile acestuia, privitoare la relațiile cu domnul nostru citim: „Magnifici Sthefani Voyvodae Mundaviae”³³).

Dintre epistolele vremii, cea mai însemnată rămâne aceea adresată de Ștefan cel Mare Papei Sixt al IV-lea și principilor creștini, datând din 25 ianuarie 1475. A fost editată – integral sau fragmental – de mai mulți cercetători; o facem și noi, pentru valoarea, cu totul deosebită: „Prea luminaților, prea puternicilor și aleșilor domni a toată creștinătatea, cărora această scrisoare a noastră va fi arătată sau de cari ea va fi auzită. Noi Ștefan Voevod, din mila lui Dumnezeu, domn al Țării Moldovei, mă închin cu prietenie vouă tuturor cărora vă scriu și vă doresc tot binele și vă spun domniilor voastre că necredinciosul împărat al turcilor a fost multă vreme și este încă pierzătorul întregii creștinătăți, și în fiecare zi se gândește cum ar putea să supue și să nimicească toată creștinătatea. De aceea vă facem cunoscut domniilor voastre că pe la Boboteaza trecută, mai sus numitul turc a trimis în țara noastră o mare oștire în număr de 120.000 de oameni, al cărei căpitan de frunte era Soliman pașa beglerbegul; împreună cu acesta se aflau toți curtenii sus numitului turc și toate popoarele din România și Domnul Țării Muntenestești cu toată puterea lui și Assan-beg și Schender-beg și Granabeg și Oșu-beg și Valtival-beg și Serefaga-beg, domnul din Sofia, și Cusenra-beg și Piri-beg, fiul lui Isac-pașa, cu toată puterea lui de ieniceri. Aceștia mai sus numiți erau toți căpitanii cei mari, cu oștile lor. Auzind și

externe bisericești ale lui Ștefan cel Mare, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, 3-4, 1957, pp. 228-241; Al. Găină, *Legăturile bisericești și culturale între Transilvania și Moldova în timpul lui Ștefan cel Mare, 1457-1504*, în „Mitropolia Ardealului”, 11-12, 1975, pp. 865-875.

33. I. Bogdan, *Documentele Ștefan cel Mare*, II p. 334.

văzând noi acestea, am luat sabia în mână și **cu ajutorul Domnului Dumnezeuului nostru atotputernic, am mers împotriva dușmanilor creștinătății**, i-am biruit și i-am călcat în picioare, și pe toți i-am trecut sub ascuțișul săbiei noastre; **pentru care lucru lăudat să fie Domnul Dumnezeu nostru**. Auzind despre aceasta, păgânul împărat al turcilor își puse în gând să-și răzbune și să vie, în luna lui mai, cu capul său și cu toată puterea sa împotriva noastră și să supue **țara noastră, care e poarta creștinătății și pe care Dumnezeu a ferit-o până acum**. Dar dacă această poartă (a creștinătății), care e țara noastră, va fi pierdută – Dumnezeu să ne ferească de așa ceva – **atunci toată creștinătatea va fi în mare primejdie**. De aceea, ne rugăm la domniile voastre să ne trimiteți pe căpitanii voștri întru ajutor împotriva dușmanilor creștinătății, până mai este vreme, fiindcă turcul are acum mulți protivnici și în toate părțile are de lucru cu oameni ce-i stau împotriva cu sabia în mână. Iar noi, din partea noastră, făgăduim pe **credința noastră creștinească** și cu jurământul domniei noastre, că vom sta în picioare și ne vom lupta până la moarte pentru **legea creștinească**. Asta trebuie să faceți și voi, pe mare și pe uscat, după ce cu **ajutorul lui Dumnezeu cel atotputernic**, noi i-am tăiat mâna dreaptă. Deci fiți gata fără întârziere. Dată în Suceava, în ziua de Sfântul Pavel, luna ianuarie în 25, anul Domnului 1475. Ștefan Voevod, domnul țării Moldovei (subl. n.)³⁴.

Ștefan Vodă, din nefericire, va rămâne doar cu vitejii săi în fața puternicei armate otomane. Urmează Războienii, cu durerea așternută peste întreaga țară. În memoria celor acolo căzuți pentru Moldova și creștinătate s-a construit, din porunca și cu cheltuială domnească, o biserică³⁵.

Interesante sunt și legăturile dintre clericii români și cei străini. În acest sens, notabilă este scrisoarea Episcopului Vasile al Romanului din 2 februarie 1484 adresată Mitropolitului Gherontie al Moscovei, prin care îi răspunde acestuia spre aplanarea unor neînțelegeri iscate între Arhiepiscopie

34. *Hurmuzaki*, II/2, doc. nr. CCCLXVI, pp. 421-425.

35. Printre care și C.C. Giurescu în *Istoria românilor*, II/1, București, Fundația pentru Literatură și Artă, „Regele Carol II”, 1940, pp. 63-64.

și marele cneaz. Ce se întâmplase la Moscova? În 1478, cu prilejul târnosirii bisericii Uspenia, mitropolitul moscovit, cu soborul de slujitori au înconjurat biserica împotriva „mersului” soarelui, conform rânduielilor bisericii ortodoxe. Marele cneaz, pentru acest fapt s-a arătat nemulțumit. În cercetarea cazului, s-a solicitat părerea mai multor clerici. Astfel, a fost consultat și episcopul de Roman, care, după cum arătam, îi răspunde mitropolitului rus³⁶. Este o dovadă a prestigiului bisericii noastre.

În cadrul relațiilor cu celelalte țări române, cele cu Brașovul sunt unele privilegiate, accentuate³⁷. Brașovenii sunt numiți „prieteni”³⁸. În lupta antio-tomană, ardelenii primeau chiar din partea împăratului Maximilian îndemnul de a-l asculta pe Ștefan, „credinciosul său iubit”. Legăturile moldo-transilvane – religioase și nu numai – se vor intensifica după ce domnul român, împăcându-se cu Matei Corvin, va primi spre stăpânire, Ciceul și Cetatea de Baltă, cu domeniile lor destul de întinse. La Vad, lângă Dej, Ștefan construiește o mănăstire care va exercita jurisdicția asupra unei mari regiuni, având un rost important în istoria ortodoxiei transilvane. De asemenea, domnul român va ajuta Episcopia de la Feleac să-și construiască o biserică³⁹.

Activitatea ctitoricească a lui Ștefan Vodă se va manifesta și în Muntenia. Astfel, la Râmnicul Sărat va ridica biserica având hramul Sfânta Paraschiva⁴⁰.

Strânse relații a avut Moldova lui Ștefan cu Sfântul Munte Athos. S-a scris mult pe această temă⁴¹, fără doar și poate însemnată, chiar relativ recent

36. Vezi N. Stoicescu, *op. cit.*, pp. 706-707.

37. St. Ciobanu, *Din bibliotecile rusești*, în ACMI, 1924, pp. 72-73.

38. I. Bogdan, *Documentele Ștefan cel Mare*, II, *passim*: *Relațiile Țării Românești și Moldovei cu Brașovul, 1369-1803. Inventar arhivistic*, întocmit de Ștefan Suciuc, Gernot Nussbächer, Monica Cincu, București, 1986 (DGAS), p. 45 și urm.

39. I. Bogdan, *Documentele Ștefan cel Mare*, II, pp. 261-265.

40. Amintim doar: Paul Mihail, *op. cit.*, p. 238; Al. Găină, *op. cit.*; Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 385.

41. Ne rezumăm la: Paul Mihail *op. cit.*, p. 239; M Păcurariu, *op. și loc. cit.*

fiind publicată o amplă lucrare, temeinic documentată⁴². Vom rezuma cele relatate de autori, limitându-ne la datele esențiale. Ștefan cel Mare și Sfânt acordă mănăstirilor de aici numeroase și consistente ajutoare pecuniare; apoi ridică noi construcții sau sprijină executarea reparațiilor la cele vechi; le înzestreaază cu frumoase manuscrise și obiecte de cult, ș.a.m.d. Se păstrează și astăzi semnele dărnicii domnești. Amintim doar, la mănăstirea Zografu: cărți manuscrise (*Apostolul*, copiat la Neamț, în 1463, *Tetra-evanghelul* din 23 aprilie 1502; se conservă acolo și un alt *Tetraevanghel*, din 5 noiembrie 1495, dăruit de Ștefan ctitoriei sale din Borzești), broderii (cele două steaguri la care ne refeream mai sus); în repetate rânduri ajută lucrările noi și de renovare de aici (în 1466 alocă 100 ducați pe an și zidește bolnița, în 13 septembrie 1471 îi dăruie 500 aspri anual, construiește turnul pentru corăbii și ridică trapezăria, este pictat catoliconul); în exonartles se află un tablou reprezentându-l pe domnul moldovean. La mănăstirea Vatoped se construiește o arsana pentru corăbii; tot aici se află o inscripție din 1496 și reprezentarea domnului Moldovei oferind o biserică Sfintei Fecioara Maria. Mănăstirii Sfântul Pavel i se acordă ajutoare bănești; se construiește un apeduct și un baptisteriu. Mănăstirea Grigoriu este înnoită „din temelii”; i se donează 24.000 aspri – s-a cumpărat în Karies o veche chilie pentru călugări; primește de la Maria de Mangop o icoană. Mănăstirea Hilandar primește manuscrisul *Faptele apostolilor* din 1463, autor fiind diacul Mircea. De o danie domnească, în bani beneficiază și mănăstirea Castamunitul. Un diptic de lemn, cu numele donatorilor, printre care și Ștefan Vodă, este dăruit bisericii Adormirea Maicii Domnului.

42. Din vasta bibliografie, amintim: N. Iorga, *Muntele Athos în legătură cu țerile noastre*, în „Anal. Acad. Rom.”, msi, s. II, t.XXVI, 1913-1914; Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, București, 1935; St. Nicolaescu, *Din danile lui Ștefan cel Mare făcute mănăstirii Zografu de la Sfântul Munte Athos*, București, 1938; Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1941; *Ștefan cel Mare și Sfânt ...*, p. 733 și urm.; Paul Mihail, *op. cit.*, p. 229 și urm.

Relații însemnate se întrețineau și cu bisericile slave. Cu aceea sârbă, bunăoară. Patriarhul Nicodim al Ipekului, înainte ca Ștefan să ia domnia Moldovei, îl hirotonisea pe Theoctist, Mitropolit. La mănăstirea Hopovo s-a descoperit *Pravila* lui Matei Vlastares, copiată de grămăticul Damian din porunca lui Ștefan cel Mare în anul 1495, iar la muzeul din Cetinje se păstrează un *Tetraevanghel* moldovenesc din anul 1504. Numele domnului țării apare și în pomelnicul mănăstirii Crusedol.

Legăturile moldovenilor, inclusiv ale domnului, cu Moscova și Kievul nu erau în exclusivitate de natură comercială sau familială (spre pildă, căsătoria lui Ștefan cel Mare cu Evdochia de Kiev, fata cneazului Olelko, în 1463 sau căsătoria fiicei lui Ștefan Vodă cu Ivan, fiul moștenitor al marelui cneaz al Moscovei), ci și religioase. Prestigiul Bisericii Ortodoxe din Moldova era deosebit în spațiul răsăritean, consultarea în chestiuni religioase, după cum am văzut, fiind doar un exemplu.

Un aspect important al contactelor cultural religioase dintre Moldova și Cracovia ne-a fost prezentat, la noi, nu cu multă vreme în urmă de prof. univ. dr. docent I. C. Chițimia, întemeindu-se și pe cercetări mai vechi ale unor distinși oameni de știință, dar și pe observații proprii. Arată domnia sa într-unul din studii: „... se confirmă ideea că prima literă chirilică turnată la Cracovia, în 1491, s-a creat după modelul scrisului românesc, cum a afirmat A. I. Sobolevski. Într-adevăr, litera chirilică comandată de Szejwolt Fiol (propriu-zis Sweypold Veyl, de neam din Bavaria) lui Rudolf Borsdorf din Braunschweig, pentru apune sub tipar primele cărți din Europa cu asemenea literă, la Cracovia, în 1491, nu putea fi decât de model românesc, pentru că în vremea respectivă schimbul de acte dintre Moldova lui Ștefan cel Mare și Polonia este din cele mai intense și actele moldovene erau scrise, potrivit protocolului diplomatic și limbii de cancelarie cu literă chirilică, încât în aceste acte s-au găsit în primul rând formele chirilice. O serie de litere, între care M cu poale specific românesc, prezente în tipăriturile de la Cracovia, dovedesc acest lucru.

Mai mult, personal considerăm că tipăriturile de la Cracovia: un *Ceaslov*..., un *Octoih*..., un *Triod pentecostar*..., și un alt *Triod* înflorat..., foarte probabil și o *Psaltire*..., destinate serviciului bisericesc ortodox, nu

erau în interesul statului și bisericii catolice polone, încât stăruința pentru asemenea cărți nu putea veni decât din afară și în chip logic din Moldova, unde preocuparea pentru cartea inițial scrisă de mână a fost de multă vreme pe primul plan (ca și în alte provincii) iar cultura românească a avut scriitori remarcabili... Din *Triodul pentecostar* s-a descoperit, în 1972, în biblioteca Muzeului culturii românești din Scheii Brașovului, un exemplar complet, singurul exemplar complet din cele cunoscute astăzi⁴³.

Și alte mărturii din epocă, dispartate ce-i drept, descoperite în țară sau în afara Moldovei vorbesc de relațiile externe ale acesteia. Astfel, la Mănăstirea Bistrița va fi adus, de la Lwow, un clopot din 1490; o cruce a Mitropolitului Theoctist se păstrează la Jitomir, ș.a.m.d.⁴⁴

Fără profunđa credință în Dumnezeu, Ștefan Vodă nu ar fi aflat temei întreprinderilor sale ample, nu numai politico – militare sau economice, ci și – chiar în primul rând, celor cultural-religioase.

Moștenirea lăsată de Ștefan și de către apropiații săi a fost, fără îndoială, mai mică decât voința lor, dar imensă față de ceea ce un alt domn, un alt principe, obișnuiți, pot lăsa posterității. Ștefan cel Mare și Sfânt a dus o politică nicicum regională, ci una, cel puțin europeană. A fost un mare domnitor, un mare oștean, un fin diplomat, un neasemuit gospodar de țară. Dar mai presus de toate a fost un mare creștin.

Fericita domnie a lui Ștefan voievod a avut un mare ecou atât în anii 1457-1504, cât și peste timp, înfrumusețând sufletele atâtor oameni. O dovedesc, printre altele tradiția culturală populară, operele durate în bronz și piatră car îl înfățișează, scrierile literare și istoriografice.

Fără doar și poate că, din atât de numeroasele dovezi – în ideea mai sus

43. Virgil Căndea, *Mărturii românești peste hotare. Mică enciclopedie de creații românești și izvoare despre români în colecții din străinătate, I, Albania – Grecia*, București, Ed. Enciclopedică, 1991, p. 448 și urm.

44. I. C. Chițimia, *Cărți – tezaur de cultură română veche în reevaluare*, în vol. „Valori bibliofile din patrimoniul cultural național. Valorificare – cercetare”, Râmnicul Vâlcea, 1980, pp. 339-340.

enunțată – vom reaminti câteva, culese din creațiile scriitoricești și ale istoricilor.

Cărturarul J. Dlugosz în *Historia regni Poloniae* lib.XIII se referă și la personalitatea voievodului român, elogiindu-l: „O, bărbat demn de admirat, cu nimic inferior ducilor eroici, pe care atât îi admirăm, care cel dintâi dintre principii lumii a repurtat în zilele noastre o victorie atât de strălucită împotriva turcilor. După părerea mea el este cel mai vrednic să i se încredințeze conducerea și stăpânirea lumii și mai ales funcțiunea de comandant contra turcilor, cu sfatul comun, înțelegerea și hotărârea creștinilor, pe când ceilalți regi și principii creștini trândăvesc în lene, desfătare și lupte civile”⁴⁵.

Matei Corvin îl numea domnul român, „distinsul și mărețul Ștefan voievod al Țării Moldovei” în tratatul de împăcare dintre cei doi din 15 august 1475)⁴⁶.

Mara, văduva sultanului Murad al II-lea, se exprima la rându-i, după lupta de la Podul Înalt: „Oștile turcești n-au suferit nicicând o mai mare înfrângere”⁴⁷.

Senatul venețian recunoștea că „nu e nimeni care să nu înțeleagă cât de mult poate influența Ștefan desfășurarea evenimentelor”; îl numea pe domnul român, „prea înțeleptul”⁴⁸.

Doctorul din Veneția, Matei Muriano ținea să consemneze că voievodul Moldovei este foarte înțelept, iubit de supușii săi pentru clemență, justiție, energie și libertate⁴⁹.

Cronicarul polon Miechowski îl considera „bărbat glorios și victorios, care a biruit pe toți regii vecini... Om fericit, căruia soarta i-a hărăzit cu multă dărnicie toate darurile. Căci pe când altora le-a dat numai unele însușiri și anume unora prudentă împreună cu șiretenie, altora virtuți eroice și

45. *Ștefan cel Mare și Sfânt...*, p. 723.

46. La C. C. Giurescu, *op. cit.*, II/1, p. 63.

47. I. Ionașcu, P. Bărbulescu, Gh. Gheorghe, *op. cit.*, p. 130.

48. La Aurel Decei, *Istoria Imperiului Otoman*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 120.

49. *Hurmuzaki*, II/1, p. 14.

spirit de dreptate, alora biruință asupra dușmanului, numai ție ți le-a hărăzit la un loc pe toate. Tu ești drept, prevăzător, isteț, biruitor contra tuturor dușmanilor. Nu în zadar ești socotit printre eroii secolului nostru”⁵⁰.

„Fost-au acestu Ștefan vodă – a scris Grigore Ureche în Letopisețul său – om nu mare de statu, mândios și de grabu vărsătoriu de sânge nevinovat; de multe ori la ospete omorâea fără județu (apreciere eronată, din păcate, n.n.). Amintrilea era om întreg la fire, neleneșu, și de lucrul său îl știa a-l acoperi și unde nu gândii ai acolo îl aflai. La lucruri de războaie meșter, unde ra nevoie însuși să vâraia, ca văzându-l ai săi, să nu se îndărăpteze și pentru aceia raru războiu de nu biruia. Și de-l biruia alții, nu pierdea nădejdea, că știindu-să căzut jos, să ridica deasupra biruitorilor. Mai apoi, după moartea lui și ficiorul său Bogdan vodă, urma lui luasă, de lucruri vitejești, cum să tâmplă din pom bun, roadă bună iase”. Și în alt loc: „Iară pre Ștefan vodă l-au îngropat țara cu multă jale și plângere în mănăstirea Putna, care era zidită de dânsul. Atâta jale era, de plângea toți că s-au scăpatu de mult bine și de multă apăratură. Ce după moartea lui, până astăzi îi zicu sveti Ștefan vodă, nu pentru sufletul ce iaste în mâna lui Dumnezeu, carile niminea din domni, nici mai nainte, nici după aceia l-au ajunsu”⁵¹.

„...Domnu mai presus de orice laudă și apărătorul cel mai vajnic al țării sale împotriva tuturor încalcărilor vrăjmașilor din orice parte ar fi venit”. Cuvintele sunt ale lui Dimitrie Cantemir⁵².

„Ștefan-vodă cel Bun multe războaie au bătut, spune I. Neculce. Și așa să aude din oameni vechi și bătrâni, că, câte războaie au bătut, atâtea mănăstiri cu biserici au făcut”⁵³.

50. *Ibidem*, VIII, pp. 36-37.

51. La C. C. Giurescu, *op. cit.*, II/1, p. 50.

52. Grigore Ureche, *op. cit.*, pp. 120-121.

53. Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae* (Descrierea Moldovei), traducere după originalul latin de Gh. Guțu, introducere de M. Holban, comentariu istoric de N. Stoicescu, studiu cartografic de V. Mihăilescu, indice de Ioana Constantinescu, cu o notă asupra ediției de D. M. Pippidi, București, Ed. Academiei, 1973, p. 137.

Unul dintre reprezentanții de seamă ai Școlii Ardelene, Gheorghe Șincai, observa, printre altele: „Iară Ștefan Vodă, domnul Moldovei, carele pentru vitejia și faptele lui nu în zadar s-a numit, după aceea cel Mare sau Bun...”⁵⁴.

Pașoptistul-cărturar, Nicolae Bălcescu avea să scrie: „Providența scosese oameni mari în aceste locuri ca să apere creștinătatea amenințată”. Printre ei: „Mircea cel Bătrân, Ioan Huniad, «Cavalerul Alb» al României, Dan III, Ștefan cel Bun și Mare al Moldovei, Vlad Țepeș, Mihai Viteazul ... aceste geniuri înalte”⁵⁵.

Cel ce a traversat – și nu oricum, ci în fruntea evenimentelor – trei momente esențiale din istoria națională (Revoluția de la 1848, Unirea Principatelor și Războiul pentru Independență, 1877-1878), având și importante scrieri istoriografice, Mihail Kogălniceanu, nota: „Inima mi se bate când aud rostind numele lui Alexandru cel Bun, lui Ștefan cel Mare, lui Mihai Viteazul ... Și nu mă rușinez a vă zice că acești bărbați, pentru mine sunt mai mult decât Alexandru cel Mare, decât Anibal, decât Cesar; aceștia sunt eroii lumii ... cei dintâi sunt eroii patriei mele”⁵⁶.

„Marele general, iscusit om politic, ocârmuitor dibaci, iată deci cea fost Ștefan cel Mare. El întrunea în persoana lui toate însușirile unui înțelept domnitor și acest epitet i-a fost recunoscut pe drept nu numai din timpurile următoare, dar și pe ale lui”. Așa îl vedea A. D. Xenopol în una din paginile închinat lui voievodului român⁵⁷.

Barbu Ștefănescu Delavrancea a atribuit lui Ștefan cel Mare cuvintele

54. I. Neculce, *Letopisețul țării Moldovei*, precedat de *O samă de cuvinte*, ed. Iorgu Iordan, București, EPL, 1963, p. 7.

55. Gheorghe Șincai, *Cronica românilor*, II, ed. îngrijită de Florea Fugariu, note de Manole Neagoe, București, Ed. Minerva, 1978, p. 158.

56. N. Bălcescu, *Opere I. Scrieri istorice, politice și economice, 1844-1847*, texte, note și materiale, ed. critică de G. Zane și Elena G. Zane, București, Ed. Academiei, 1974, p. 61.

57. Mihail Kogălniceanu, *Texte social-politice alese*, București, Ed. politică, 1967, p. 107.

memorabile: „Și pe oasele lor (ale celor căzuți pe câmpurile de bătălie n.n.) s-a așezat și stă tot pământul Moldovei, ca pe umerii unor uriași”. Sau: „Moldova n-a fost a strămoșilor mei, n-a fost a mea și nu e a voastră, ci a urmașilor voștri și a urmașilor urmașilor voștri, în veacul vecilor”⁵⁸.

Marele istoric Nicolae Iorga a scris pagini însemnate despre Ștefan cel Mare și Sfânt. Îi închină și o lucrare specială, din care cităm câteva fragmente: „Om, cum nu se găsește ușor un altul”; „Într-însul găsisse poporul românesc cea mai deplină și mai curată icoană a sufletului său...”; „...biruitor cuminte, cuceritor și întemeietor, meșter de biruințe, de așezăminte și de biserici”. Tot aici, în capitolul *Amintirea lui Ștefan cel Mare*, face trimitere la o serie de cărturari care au avut un cult pentru domnul Moldovei. Printre ei, în secolul al XVIII-lea și în epoca nouă numărându-se și mitropolitul Iacov, „un om sfânt”, „cel de-al treilea ctitor” al Putnei, călugărul, mai târziu, arhimandrit, Vartolomei Măzăreanu, apoi, Asachi, Kogălniceanu, Alecsandri, Bolintineanu (cu prelucrarea versurilor și legendelor populare), Eminescu și Slavici (aceștia din urmă îndemnând la o serbare putneanu în 1871, unde va cuvânta atât de frumos și tânărul, student pe atunci, marele istoric în anii ce urmară, A. D. Xenopol) ș.a.⁵⁹.

Un alt mare istoric, Constantin C. Giurescu, în remarcabila *Istorie a românilor*, afirma printre altele: „Domnia lui Ștefan cel Mare – de aproape jumătate de veac – este cel mai frumos timp din istoria Moldovei. Niciodată țara n-a fost mai întinsă, mai bogată și mai respectată; niciodată faima domnului ei n-a străbătut atât de departe, deopotrivă în apusul creștin ca și în răsăritul necredincios, provocând admirația prietenilor și respectul dușmanilor; niciodată nu s-a ridicat spre slava celui de sus, atât de multe lăcașuri și într-o formă atât de desăvârșită. Întocmai cum grecii cei vechi au

58. A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, ed. a IV- a, vol. II. Text stabilit de N. Stoicescu și M. Simionescu. Note, comentarii, prefață, indice și ilustrații de N. Stoicescu, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 345.

59. Barbu Delavrancea, *Teatru*, cu o prefață de Aurel Martin, București, ESPLA, f.a., pp. 98-99.

avut epoca lui Pericle – acel maximum de strălucire politică și artistică – noi am avut epoca lui Ștefan cel Mare. Depășind hotarele Moldovei, ea a fost și va rămâne reprezentativă pentru întreg neamul nostru care și-a găsit în acest credincios, glorios și gospodar voievod cea mai înaltă întrupare a sa”⁶⁰. Tot aici, autorul redă imaginea „splendidului triptic al lui Ștefan cel Mare, pe care după tradiție, voievodul îl purta întotdeauna cu sine” (fig. 152).

Mihail Sadoveanu, care s-a inspirat nu o dată din cele petrecute în timpul marelui voievod, avea să-i închine acestuia, vieții lui, o carte din care extragem câteva fraze: Au rămas, scrie el, în Moldova, atâtea alcătuiuri ale lui Ștefan cel Mare; „pretutindeni au rămas lăcașurile lui Dumnezeu... Anume oameni nu pier decât prin pulberea lor. Puterea lor adevărată stăruiește dincolo de ceea ce numesc oamenii de rând moarte... Sfârșitul, între cele din urmă zvârcoliri omenеști sub fierul roș care îi ardea plaga, între Bogdan – voievod și doamna Voichița, care-i ținea mâinile de ceară stropindu-le cu lacrimi, a rămas al acelui trecut și al acelei singure clipe când Dumnezeu dând semn, sufletul a fost eliberat de mucenicia acestei vieți. Diplomatul ascuțit, strategul teribil și prudent se scutura ca frunzele acelui an de jale. Sfârșitul rămâne în lucruri, în întocmiri și în suflete și încă încearcă a ne călăuzi pe căile viitoririi”⁶¹.

Petre P. Panaitescu, unul dintre cei mai de seamă medievști de la noi, într-o lucrare publicată postum⁶², scria printre altele: „Biserica ținea în sufletul său de creștin (se referă la Ștefan cel Mare) tot atât loc ca și războiul. Războiul era pentru lege, pentru biserică, dușmanii lui erau dușmanii lui Dumnezeu și pe aceștia numai el îi putea ierta. Spusa cronicarilor români că după fiecare luptă domnul ridică o biserică e adevărată. Și la Reusenii, unde a fost ucis tatăl său, și la Valea Albă, la Vaslui, la Iași, la Piatra, la Bacău, la Putna, la Suceava, la Hotin, pretutindeni se ridicau biserici cu ziduri de piatră, cu brațe ce se înălțau în rugăciuni spre cer, pe tot întinsul țării.

60. N. Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare ...*, pp. 214-215, 219.

61. C. C. Giurescu, *op. cit.*, II/1, p. 50.

62. M. Sadoveanu, *op. cit.*, pp. 248-249.

Chenare sculptate în stil gotic, pietre noi înflorate pe vechile morminte domnești, evanghelii pe pergament cu miniaturi pe fond de aur pe câte o pagină întregă, ferecături de argint lucrat, țesături și brocaturi prețioase împodobeau locașurile sfinte. Peste tot, pe frescele de pe ziduri, ca și în miniaturi, domnul este înfățișat în genunchi adorând puterea de sus”⁶³.

Un însemnat istoric al Bisericii Ortodoxe Române, pr. dr. prof. univ. Mircea Păcurariu, analizând epoca marelui voievod, scria, printre altele: „Viața bisericească de acum (sec. al XV-lea n.n.) va ajunge la o stare de înflorire necunoscută până atunci, datorită, în primul rând, glorioasei și îndelungatei domnii a lui Ștefan cel Mare... Sub el se consolidează organizația bisericească, se ridică biserici și mănăstiri noi sau se refac cele existente, se acordă dani, scutiri sau alte ajutoare mitropoliei, episcopiiilor și mănăstirilor, se încheie legături cu alte Biserici ortodoxe surori, iar unora li se acordă ajutoare materiale, înflorește cultura și arta bisericească (arhitectură, pictură, arte decorative, etc.) În râvna lui pentru prosperarea Bisericii Ortodoxe din țara sa, Ștefan cel Mare a fost ajutat și de cei doi mitropoliți care au păstorit în scaunul vlădicesc de la Suceava mai bine de o jumătate de veac, Teoctist I (1453-1477) și Gheorghe (1478-1508)”⁶⁴.

Academicianul Șerban Papacostea într-o relativ recentă carte care prezintă domnia lui Ștefan Vodă, nota într-un loc: „Expresie a puternicului sentiment religios al lui Ștefan, munificența sa creatoare în acest domeniu a avut menirea de a invoca și simboliza protecția divină asupra faptelor sale și a țării ale cărei destine le conducea; nu zadarnic, tradiția populară a asociat strâns luptele purtate de Ștefan și ctitoriile sale bisericești. În al doilea rând, opera sa culturală s-a născut din necesitatea puternic resimțită de domn de a da țării o tradiție, de a lega fapta sa de fapta predecesorilor săi și de a le transmite astfel almagamate, succesorilor. Construcția politică s-a consolidat

63. P. P. Panaitescu, *Ștefan cel Mare*, în „Magazin Istoric”, 6, 1968, pp. 2-8 (reeditat în întregime, în „Anuarul Institutului de Istorie A. D. Xenopol”, 1992).

64. M. Păcurariu, *op. cit.*, pp. 350-351.

astfel printr-o creație spiritual-culturală de înaltă valoare”⁶⁵.

Slujitorii Bisericii ortodoxe Române nu numai în epoca nouă au cuprins în scrierile lor și evenimentele petrecute în vremea lui Ștefan cel Mare și Sfânt, ci și autorii cărților din vechime. Amintim doar Evangheliile sau Mineiele din chiar anii domniei lui Ștefan Vodă, cu însemnări despre înzestrarea de către acesta a lăcașurilor de cult (din Moldova, de la Sfântul Munte Athos, din Transilvania), scrise și ales împodobite din porunca și cu cheltuiala domnului țării apoi, *Cronica lui Ștefan cel Mare* copiată și de către călugări, nu o dată (unul dintre ei, Isaia, de la mănăstirea Moldavă Slatina), cronograful lui Mihail Moxa (și el călugăr), adausurile lui Misail Călugărul la *Letopisețul* lui Grigore Ureche, versurile Mitropolitului învățat Dosoftei, din *Molitvenic de-nțales*, 1681 și *Parimiile preste an*, 1683, ambele ieșene, închinat domnilor Moldovei, printre care și cel al anilor 1457-1504, iar nu în ultimul rând, scrierile clericilor iluminați: Iacov Putneanul, Vartolomei Măzăreanu, Iacov Stamati, Amfilohie Hotiniul, ș.a.⁶⁶.

În anul 1992, prin hotărârea înalților ierarhi al Bisericii Ortodoxe Române, care corespundea dorinței, viziunii românilor, Ștefan cel Mare a fost canonizat, pecetluindu-se astfel ceea ce încă din evul mediu se spunea despre domnul român: „cel Mare”, „cel Bun”, dar și „cel Sfânt”⁶⁷.

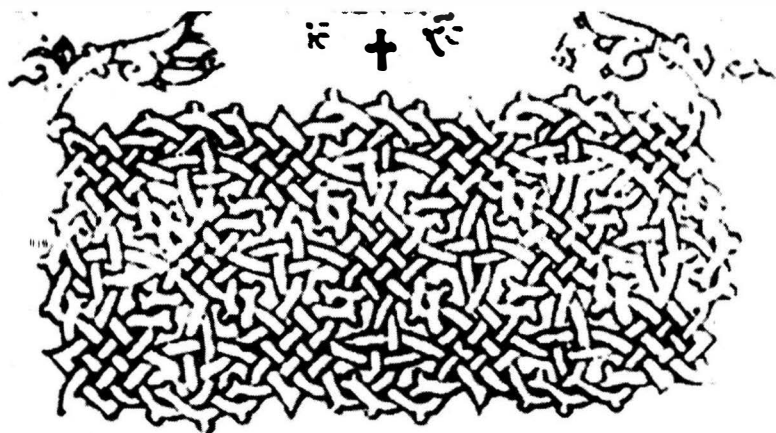
Știm că el ne veghează de acolo, de sus, dar și coboară de atâtea ori printre noi, spre a ne îndemna și povățui, pentru bine nostru și al altora deopotrivă.

Prof. Univ. Dr. Alexandru Ligor

65. Șerban Papacostea, *Ștefan cel Mare, domn al Moldovei (1457-1504)*, București, Ed. Enciclopedică, 1990, p. 66.

66. Pentru detalii, inclusiv bibliografice, a se vedea și *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Ed. Academiei, 1979, passim. (Și ed. recentă).

67. *Canonizarea unor sfinți români (20 -21 iunie 1992)*, Cuvânt introductiv de Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1992.



ДѢЯНИЯ СВЯТЫЯ

ДЕНТЪ 10

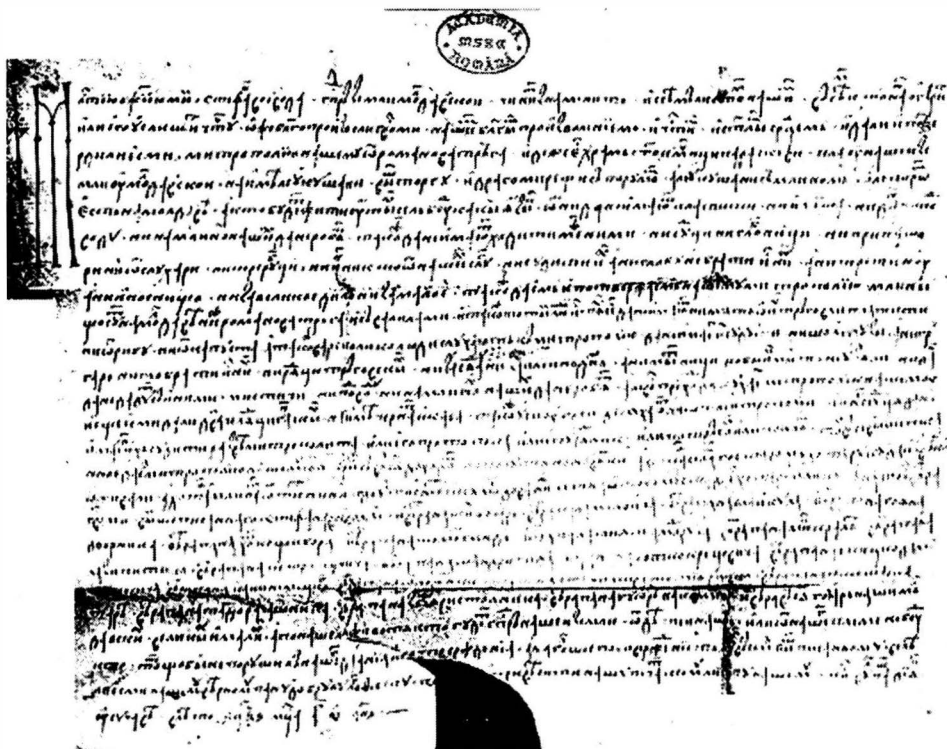
ДѢЯНИЯ СВЯТЫЯ
 СОКОТЪЩЕ, ШИДЕ ПОУРЪА
 ОПОТЪЩЕ. МЪЖТОУ СОУФЛЕ
 АНЪЖТОУСКЪ. ДѢПЪУРА
 ТОШЕЖИ КОУМЕНТА, КАСЪАФЪ
 ДЪЦЪКТОУРА КЪРЪНЛО. ШИ
 ДЕНТЪЖИСЕ КОУДАХЪТАЦЪ СЪТЪ



1. Cronica lui Mihail Moxa, călugărul
 (După G. Mihăilă, Cultură și literatură)



2. Mitropolitul Dosoftei, marele teolog și poet
(Biblioteca Academiei)



3. Document emis de Ștefan cel Mare pentru „Mitropia” Roma.

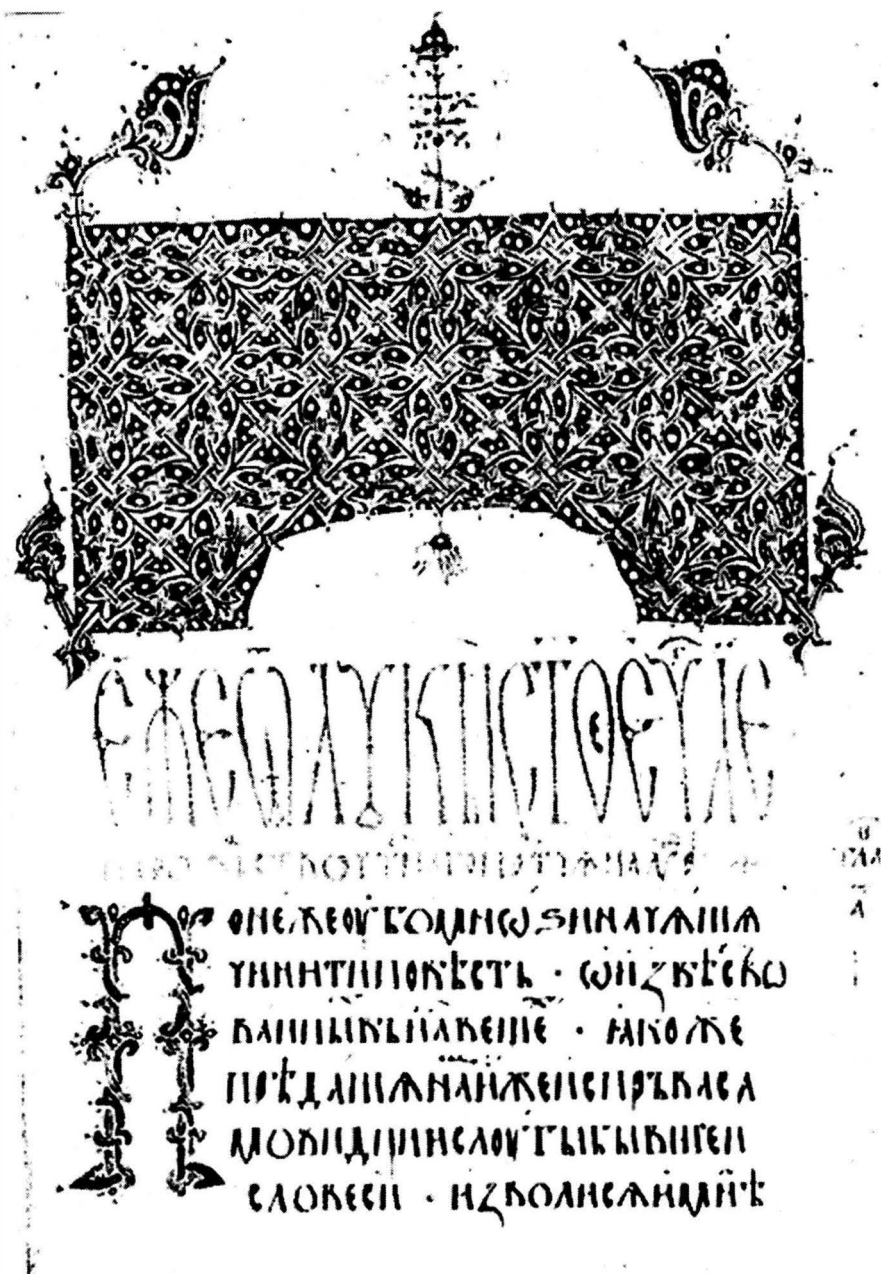
Suceava, 12 august 1458. Scrie Vulpaș, diac.

(După I. Bogdan, Album paleografic, 1926)



4. *Tetraevanghel*, 1492

Manuscris ornat, miniat. După cultura moldovenească, 1964



5. Tetraevanghel, 1498

Caligraf, miniaturist, monahul Teodor Mărișescu
 (După Repertoriul..., 1958).



6. Ștefan cel Mare și Sfânt

Miniatură, *Tetraevanghelul de la Homor*, 1473

Autor, călugărul artist Nicodim

(După N. Iorga, *Les arts mineurs en Roumanie*)



7. Epitrahil

Broderie (fragment), cu portretele lui Ștefan cel Mare
și al Mariei, Doamna sa
(După *Repertoriul*, 1958. orig. Muzeul Național de Artă)



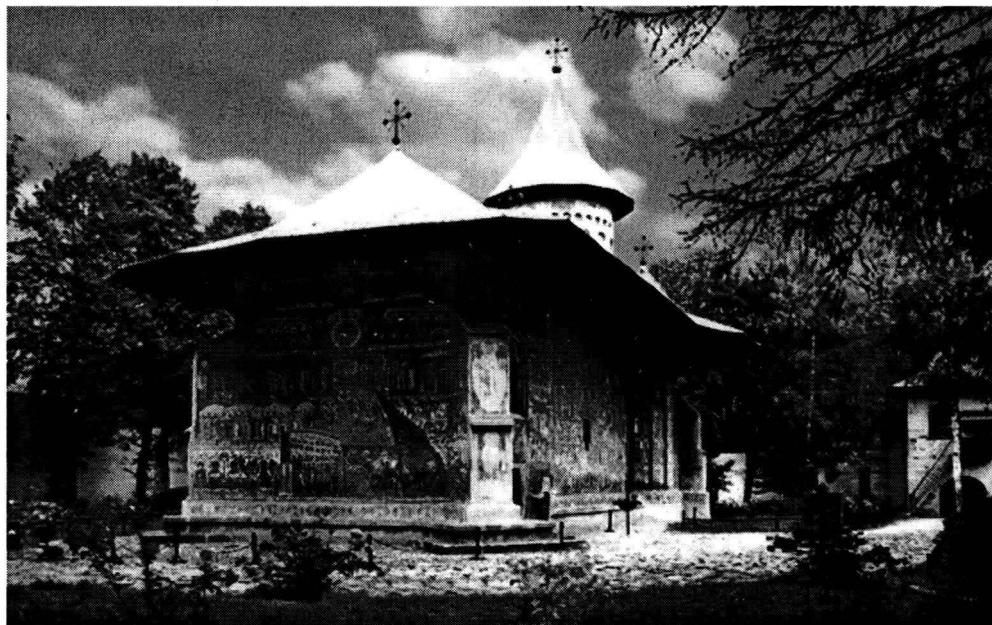
8. Acoperământul de mormânt al Mariei de Mangop,
soția lui Ștefan cel Mare
Mănăstirea Putna
(După N. Iorga, *Les arts mineurs en Roumanie*, 1934)



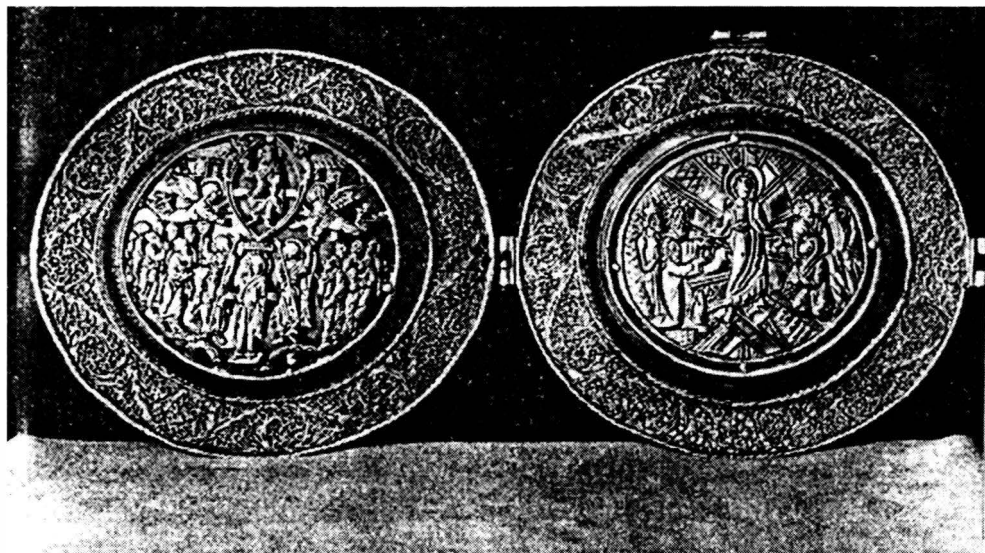
9. Steag (broderie) dăruit de Ștefan cel mare
mănăstirii Zografu de la Muntele Athos
(După N. Iorga, *Les arts mineurs en Roumanie*)



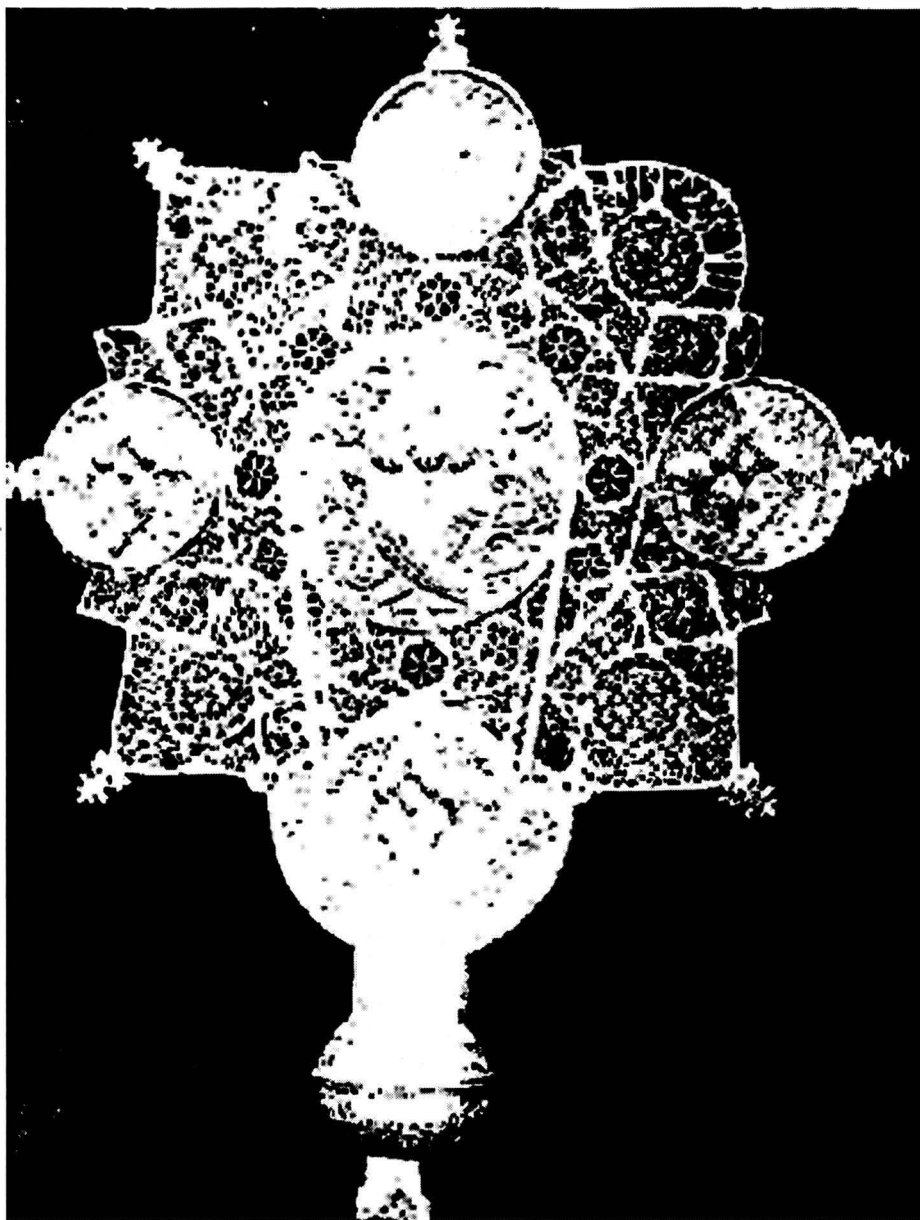
10. *Biserica mănăstirii Putna, ctitoria lui Ștefan cel Mare și Sfânt, unde este și înmormântat (După Repertoriul ... 1958)*



11. *Mănăstirea Voroneț, una dintre ctitoriile lui Ștefan cel Mare și Sfânt*
(După o carte ilustrată, 1999; foto Radu Dușa)



12. *Panaghiar, 1502 (exterior)*
(După *Repertoriul ...*, 1958; orig. Muzeul Național de Artă)



13. *Ripidă din argint aurit*
dăruită de Ștefan cel Mare
mănăstirii Zografu (Muntele Athos), în anul 1488
(Dup Virgil Cândea, *Mărturii românești peste hotare*, 1991)



14. *Epilogul Tetraevangheliarului scris și miniat de monahul Filip, 1502*

Cartea a fost dăruită de Ștefan cel Mare
mănăstirii Zografu (Muntele Athos)

Azi se păstrează la Biblioteca Națională din Viena
(După N. Iorga, *Les arts mineurs en Roumnaie*)



15. *Basorelief*

Din 1496 pe turnul construit din porunca și cu cheltuiala lui Ștefan cel Mare la mănăstirea Vatoped (Muntele Athos)

În imagine (dreapta), domnul Moldovei

(După Virgil Cândea, *Mărturii românești peste hotare*, 1991)





ȘTEFAN CEL MARE — VOIEVOD ȘI CTITOR

«Bărbat glorios și victorios, care ai biruit pe toți regii vecini... Om fericit căruia soarta i-a hărăzit cu multă dărnicie toate darurile. Căci pe când altora le-a dat numai unele însușiri și anume prudență împreună cu șiretenie, altora virtuți eroice și spirit de dreptate, altora biruință contra dușmanului, numai ție ți le-a hărăzit la un loc pe toate. Tu ești drept, prevăzător, isteț, biruitor contra dușmanilor. Nu în zadar ești socotit printre eroii secolului nostru.»

(Cronicarul polon Miechowski)

Din zbuciumata istorie a Moldovei secolelor XV-XVI se distinge personalitatea puternică a voievodului Ștefan cel Mare care a avut o importantă contribuție atât la consolidarea independenței statului dar și în apărarea legii creștine și întărirea Bisericii Ortodoxe.¹

Despre domnia lui Ștefan cel Mare, Constantin C. Giurescu spune că „Niciodată țara nu a fost mai întinsă, mai bogată și mai respectată;

1. Paul Mihail, *Relații externe bisericești ale lui Ștefan cel Mare în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”*, Iași, XXXIII, 1957, nr. 3-4

niciodată faima domnului ei nu a străbătut atât de departe, deopotrivă în apusul creștin ca și în răsăritul necredincios, provocând admirația prietenilor și respectul dușmanilor; niciodată nu s-au ridicat spre slava celui de sus atât de multe lăcașuri și într-o formă atât de desăvârșită. Întocmai cum grecii au avut epoca lui Pericle – acel maximum de strălucire politică și artistică – noi am avut epoca lui Ștefan cel Mare. Depășind hotarele Moldovei ea a fost și va rămâne reprezentativă pentru întreg neamul românesc care și-a găsit în acest credincios, glorios și gospodar voievod cea mai înaltă întrupare a sa.”²

Începutul acestei glorioase domnii a cerut însă unele concesiuni și a impus unele renunțări. Pentru asigurarea tronului, Ștefan cel Mare a trebuit să accepte unele situații care nu se potriveau mândriei sale. Astfel, la începutul lunii aprilie 1457, intra în Moldova Ștefan, feciorul lui Bogdan cel ucis la Reuseni, având cu el o oaste de aproape 6000 de oameni, parte munteni puși la dispoziție de Vlad Țepeș, parte moldoveni din Țara de Jos de unde, după tradiție, ar fi fost de fel însuși neamul lui Ștefan. **Petru Aron**, ucigașul lui Bogdan nu are timp să se pregătească, iar o parte din boieri îl părăsiseră și erau bucuroși de domnie nouă. Cu oastea pe care a reușit să o strângă în grabă el a încercat în zadar să oprească înaintarea tânărului care venea să ia moștenirea părintelui său; în lupta de la Doljești, pe Siret la 12 aprilie și în cea de la Orbic în ținutul Neamțului la 14 aprilie armata lui Ștefan învinge, iar Petru Aron a fost silit să ia calea pribegiei în Polonia.³ La locul care se cheamă Direptate, pe Siret, țara îl aclamă pe biruitor ca domn al Moldovei, iar Mitropolitul Teoctist îl unge cu mirul sfințit. Referitor la acest episod al înălțării în scaun a lui Ștefan, o serie de studii mai recente⁴ consideră că Ștefan cel Mare ar fi primul domnitor ales sau, cel puțin,

2. Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940, p. 50

3. *Ibidem*, p.51

4. N. Grigoraș, *Începutul domniei lui Ștefan cel Mare*, în „Studii și cercetări științifice”, Istorie, VIII, Iași, 1957, p. 50

recunoscut de o parte a clasei dominante în condițiile în care, la vremea respectivă nu exista o instituție numită „marea adunare a țării”. În aprilie 1457, Ștefan, care nu era încă „cel Mare” ci un tânăr pretendent ca oricare altul din neamul Bogdăneștilor, cu drept prin naștere la domnie, ce și-a cucerit tronul cu spada, după ce fusese chiar asociat la domnie cu tatăl său, spun unii cercetători că nu avea de ce să fie ales de către o mare adunare a țării.⁵

Desfășurarea celor trei momente ale înălțării la domnie a lui Ștefan nu a făcut decât să respecte obiceiul de la acea vreme cum rezultă din izvoarele secolelor XV-XVI. Cum locul biruinței din aprilie din 12 aprilie 1457 se afla nu departe de Suceava, Ștefan aflat în tabăra de la sud de locul luptei lângă satul dispărut în secolul XVI, Direptate a participat la primul moment: obișnuita întâmpinare a noului domn și a închinării boierilor și a altor categorii sociale, în acest caz, apropierea de Suceava a făcut ca numărul participanților să fie ceva mai mare decât de obicei. A urmat al doilea moment „ungerea” sau „povăzuirea” prin care noului domn i se transmitea harul divin urmată de încoronare. Această ceremonie de tip bizantin, oficiată de mitropolitul Teoctist în biserica satului Direptate, cunoscută în toate detaliile ei din relatările lui Dimitrie Cantemir.

Al treilea moment investirea cu „schiptrul”, adică cu „steagul țării Moldovei” (steagul cel Mare) a avut loc tot aici, nu la Suceava. Dincolo de graba cu care au fost oficiate, mai ales ultimele două ceremonii, întreaga procedură a înălțării la tron a lui Ștefan cel Mare a fost cea obișnuită la vremea respectivă.⁶

De abia după aceea, devenit oficial domn al Moldovei ca atare cu șanse mult mai mici de a fi contestat de numeroșii boieri rămași partizani ai lui Petru Aron, Ștefan și-a făcut intrarea în Suceava. A urmat lungă sa domnie de 47 de ani, tulburată de o seamă de pretendenți, iar în unele momente și de

5. Constantin Rezechevici, *Cronologia domniilor din Țara Românească și Moldova*, vol. I, Ed. Enciclopedică, București, 2001, p. 538

6. *Ibidem*

puterile vecine: Ungaria, Înalta Poartă și Polonia, dar care în ciuda unor înfrângeri tactice nu a suferit înfrângeri semnificative.

Tronul câștigat cu sabia trebuie însă întărit. Biruința împotriva lui Petru Aron nu rezolvă definitiv situația pentru că acesta se putea oricând întoarce cu ajutor de la poloni. Pentru a împiedica aceasta Ștefan încheie la 4 aprilie 1453 un act cu trimișii regelui polon Cazimir, recunoscând suzeranitatea acestuia și lăsându-i stăpânirea asupra Hotinului. În schimb, Polonii se angajau să nu permită lui Petru Aron să se apropie de hotarele Moldovei.

Ca o dovadă a sentimentelor sale de amicitie, Ștefan confirmă în anul următor privilegiul comercial pe care îl aveau de la predecesorii săi negustorii lioveni pentru comerțul cu Moldova. Petru Aron, dându-și seama că nu va mai fi ajutat în Polonia, trece în Ardeal, așezându-se în ținutul securilor. În aceste condiții, în iunie 1461, Ștefan îi atacă pe secui fără însă a-l prinde pe Aron. Acesta se află în anul următor la curtea voievodului Transilvaniei și apoi la curtea regelui Matei Corvin care dorea să-l aibă la îndemână pentru a-l putea impresiona mai ușor pe Ștefan și a-l sili să-i recunoască astfel autoritatea.⁷ Domnul Moldovei nu s-a lăsat intimidat și a reînnoit legăturile cu Polonia semnând la 2 martie 1462 atât el cât și boierii în frunte cu mitropolitul Teoctist, un act prin care făgăduiau, după pilda predecesorilor, credință regelui Cazimir, pregătindu-se astfel să dea o nouă lovitură ungarilor. De data aceasta Ștefan se îndreaptă împotriva cetății Chilia ce se afla în stăpânirea ungarilor încă din vremea lui Petru al II-lea. Prin cucerirea acestei cetăți Ștefan urmărea nu numai un scop politic – o lovitură dată protectorilor lui Petru Aron – dar mai ales unul militar și unul economic. Chilia era, împreună cu Cetatea Albă, care se găsea în stăpânirea lui Ștefan, cea mai bună apărare împotriva turcilor, dar reprezenta în același timp și un antrepozit comercial de primă mână unde se concentrau mărfuri polone, ungurești, românești și răsăritene. Vama ce se lua pentru aceste mărfuri ar fi constituit un izvor important de venit al visteriei moldovene. Atacul împotriva Chiliei nu a reușit însă aceasta fiind cucerită doar trei ani mai

7. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p.53

târziu în 1465. cucerirea Chilie de către Ștefan a însemnat subminarea gravă a intereselor comerciale ale Ungariei și Țării Românești la gurile Dunării.

Pentru a restabili situația, Matei Corvin a intrat în campanie la sfârșitul anului 1467 înaintând în fruntea unei mari armate spre Suceava, capitala Moldovei unde nădăjduia să-l instaleze pe candidatul său la tron, Berindei. În drum însă, la Baia, centru urban și sediu al episcopiei catolice, unde regele se oprise pentru pregătirea asaltului final, Ștefan dezlănțuie contraatacul; trădat însă de unii boieri, el nu a reușit să nimicească precum plănuse, oastea ungară.⁸ Lupta a rămas nedecisă dar avântul ofensivei maghiare a fost oprit. Incapabil să-și continue înaintarea, Matei Corvin a părăsit Moldova fără a-și fi realizat obiectivul. Ultima mare încercare a Ungariei medievale de a-și impune prin forța armelor dominația asupra Moldovei și de a-și asigura legătura directă cu Marea Neagră s-a încheiat cu un eșec. Reluând pe seama sa încercarea de a smulge Moldovei Chilia, domnul Țării Românești, Radu cel Frumos (1462-1474) începe la rândul său ostilitățile împotriva lui Ștefan.

Războiul cu Țara Românească nu a fost decât preludiul mării înfruntări de forțe cu Imperiul Otoman, declanșată de Ștefan în 1473 când instalează un domn fidel lui în Țara vecină, în persoana lui Basarab cel Bătrân, zis Laiotă, un fiu al lui Dan al II-lea. Astfel, Ștefan smulge Țara Românească de sub dominația turcească. Țelul imediat al acțiunii lui Ștefan a fost acela de a-și asigura controlul asupra gurilor Dunării și de a înlătura primejdia intrării lor sub dominația otomană. Dar lupta deschisă de domnul român în 1473 s-a încadrat într-un efort mult mai larg de îndiguire a expansiunii otomane la care participau din 1463 Veneția, amenințată să-și piardă provinciile din Egeea, Uzun Hassan, reintrat în acțiune, Ungaria și alte puteri. Războiul lui Ștefan cu turcii a coincis cu ultima mare încercare a adversarilor Porții de a restaura libertatea Mării Negre.⁹

O încercare a turcilor, în ziua de 28 noiembrie 1473, de a restabili

8. Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Popacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, Ed. Enciclopedică, București, 1998, p. 190.

9. *Ibidem*, p. 191

situația, se termină catastrofal. Toată armata lor – vreo 13000 de oameni, a fost nimicită. Laiotă nu a fost însă în stare să păstreze tronul el trebuind să fugă în fața lui Radu. Cei 17000 de turci care îl goniseră pe protejatul lui Ștefan au intrat drept pedeapsă în Moldova și își așează tabăra la Bârlad, pradă și pustiesc ținuturile din jur și apoi de retrag fără să aibă loc vreo luptă cu oastea moldoveană. În primăvară însă, Laiotă era iarăși domn în Țara Românească. Prin urmare, se părea că politica domnului moldovean reușise, dar Laiotă s-a dovedit a nu corespunde speranțelor lui Ștefan pentru că, după câteva luni, el trece de partea turcilor. „M-am dus la Turci, la marele împărat – scrie el Brașovenilor la 26 iunie – și mi-am făcut pace și bine și m-am nevoit și pentru binele vostru. Deci să vă pară bine și vouă...”¹⁰

Trădarea lui Laiotă – explicabilă, de distanța ce separa Giurgiul, unde staționa o puternică garnizoană turcească, de capitala țării, însemna anularea tuturor eforturilor de până atunci. În această situație, Ștefan s-a hotărât să ofere sprijinul său unui alt pretendent, Basarab cel Tânăr zis și Țepeluș, care petrecuse multă vreme ca pribeag în Transilvania și era sprijinit de unguri. Acesta pătrunde în Țara Românească trecând munții, iar Ștefan înaintează dinspre răsărit. Țepeluș va fi învins de către Laiotă la 5 octombrie 1474 și silit să se întoarcă în Ardeal. Ștefan însă cucerește la 1 octombrie cetatea Teleajenului, iar la 20 octombrie îl înfrânge și pe Laiotă. Aceste acțiuni ale lui Ștefan cel Mare constituie preludiul viitoarelor lupte cu turcii. În același timp cu acțiunile lui Ștefan în Țara Românească de la sfârșitul anului 1474, se pregătea să intre în Muntenia o mare armată turcă, în frunte cu Soliman Hadâmbul¹¹, care avea poruncă de la Sultan să-l supună pe Ștefan și să aducă Moldova sub ascultarea Porții. Sultanul Mahomed al II-lea avea motive puternice să se teamă de acțiunile lui Ștefan. Acesta, nu numai că refuzase să plătească tributul, dar prin campaniile sale repetate în Țara Românească, arăta că vrea să scoată și această țară de sub jugul turcesc. O altă cauză a neliniștii sultanului a fost și cucerirea de către Ștefan a cetății Chilia. La

10. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 60

11. *Ibidem*, p. 60

sfârșitul lui decembrie sau mai probabil în primele zile ale lui ianuarie 1475, armata lui Soliman pătrunde în Moldova. Este o campanie neobișnuită deoarece turcii nu purtau război în părțile noastre iarna, acest lucru arată însemnătatea pe care o dădea Mahomed al II-lea acțiunii împotriva lui Ștefan și nevoia de a isprăvi cât mai repede cu cel ce îndrăznise să-l înfrunte pe cuceritorul Constantinopolului. Armata lui Soliman număra 120.000 de oameni în care intra și corpul muntean al lui Laiotă. Față de această mulțime Ștefan nu avea decât cel mult 40000 de oșteni din care 5000 de secui. Un izvor amintește și de un detașament de 1800 de unguri, probabil dintre aceia care luptaseră alături de Țepeluș în Muntenia.

După vechiul obicei românesc, Ștefan a poruncit pustiirea așezărilor și retragerea populației din fața dușmanului.¹² Locuitorii satelor de pe drumul pe care înainta Soliman și-au părăsit locuințele, ascunzând vite, grâu, nutreț, tot ce aveau. „Ce nu s-a putut ascunde, a trebuit să fie ars, fiecare și-a ars propria sa casă”, spune un izvor contemporan. Pe de altă parte, Ștefan a căutat un loc potrivit de luptă care să nu permită desfășurarea tuturor forțelor lui Soliman, mult superioare ca număr, și în același timp să favorizeze mișcările proprii. Un asemenea loc se găsea în fața orașului Vaslui, la confluența Racovei cu râul Bârlad. Terenul mlăștinos mărginit de păduri corespundea intențiilor lui Ștefan. Aici s-a dat lupta în ziua de 10 ianuarie 1457 într-o zi de marți, pe o negură deasă care favoriza în mod deosebit atacul pentru cei care cunoșteau zona și dimpotrivă încurca pe străinii care nu trecuseră niciodată prin acele locuri. Cu o abilitate deosebită ce dovedește cunoștințele sale militare, Ștefan a făcut ca mica sa oștire să obțină o strălucită victorie împotriva armatei turcești de trei ori mai numeroasă. Urmărirea a durat aproape patru zile „de Marți până Vineri noaptea”, „pe un mare noroi”. Unii dintre fugari „s-au înecat în apele Siretului”, alții în Dunăre; pe mulți i-au luat prizonieri.¹³ „Și au biruit atunci Ștefan Voievod – povestește letopisețul de la Bistrița – și au căzut atunci

12. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 61

13. *Ibidem*, p. 62

nenumărată mulțime de oameni și mulți și fără număr au fost prinși de vii ... și steagurile lor împreună cu schiptrele cele mari au fost luate, mai mult de 40 de schiptre ... iar Ștefan se întoarse cu oștenii săi în scaunul de la Suceava ca un biruitor.” Rareori s-a văzut o înfrângere mai completă. Chiar cronicarii turci recunosc faptul. O rudă a sultanului spune: „Niciodată armatele turcești n-au suferit un dezastru atât de mare”. Cronicarul polon Dlugosz spune despre Ștefan: „O bărbat demn de admirat întru nimic inferior ducilor eroici pe acer atât îi admirăm, care cel dintâi dintre principii lumii a repurtat în zilele noastre o victorie atât de strălucită în contra turcilor. După părerea mea, el este cel mai vrednic să i se încredințeze conducerea și stăpânirea lumii și mai ales funcția de comandant și conducător contra turcilor cu sfatul comun, înțelegerea și hotărârea creștinilor, pe când ceilalți regi și principii creștini trândăvesc în lene, în desfătări și lupte civile”.

Dlugosz vedea limpede, Ștefan era în acel moment singurul care putea duce cu succes lupta împotriva necredincioșilor. Avea toate însușirile necesare unui comandant: știa să întocmească un plan bun de război și să-l ducă cu tenacitate la îndeplinire, știa să impună jertfe alor săi, plătind el cel dintâi cu persoana lui, avea autoritate și prestigiu. Era singurul care ar fi putut duce la izbândă o cruciadă pentru gonirea turcilor din Europa și recucerirea Constantinopolului.

Înțelegând aceste lucruri, dar și inevitabilitatea unei noi ofensive otomane, Ștefan a început îndată după victorie să pregătească noua fază a luptei. Solii trimise în toate direcțiile, în Polonia și Ungaria, la Veneția și la Roma, în Hanatul Crimeii și la Caffa au încercat să lărgească coaliția antiotomană pentru a da Moldovei posibilitatea să înfrunte în condiții mai bune noul atac al lui Mahomed al II-lea.¹⁴ În iulie 1475, punând capăt conflictului lor, Ștefan și Matei Corvin au încheiat un tratat de alianță antiotomană care punea pe baze noi raporturile dintre cele două țări.

La rândul său, sultanul, pentru a da mai multe șanse de reușită noii

14. Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p. 191.

înfruntări în curs de pregătire cu Moldova, a organizat în prealabil o mare expediție în Crimeea, în urma căreia Caffa și întregul sistem de colonii genoveze din nordul Mării Negre au intrat sub dominație otomană (iunie 1475). Fapt mai grav, Hanatul tătar din Crimeea se supune acum sultanului devenind un stat vasal Porții Otomane. În această situație Moldova era prinsă în cleștele coaliției turco-tătare.

În condițiile în care Moldova era amenințată de o iminentă invazie otomană puterile creștine care s-au bucurat de victoria lui Ștefan îi trimit doar cuvinte de felicitare și încurajare dar ajutor în ostași sau bani pentru pregătirea armatei nu au venit de nicăieri. Mai mult, regele Cazimir al Poloniei încheie pace cu Imperiul Otoman. Pregătindu-se pentru viitorul conflict cu turcii și părăsit de aliatul tradițional al Moldovei. Ștefan încheie la 12 iulie 1475 la Iași un tratat de alianță cu Ungaria lui Matei Corvin. La rândul său, regele maghiar, prin actul dat la Buda la 15 august, își ia angajamentul să-i dea lui Ștefan ajutor împotriva dușmanilor și, la nevoie, adăpost împreună cu familia și boierii săi.¹⁵ În iunie 1476, Mahomed al II-lea a intrat în Moldova în fruntea unei oști imense pentru acea vreme care depășea 100.000 de oameni. El avea ca principale obiective: supunerea Moldovei și ocuparea cetăților Chilia și Cetatea Albă și înlocuirea lui Ștefan. Domnitorul moldovean a cărei oaste nu depășea 10000 de oșteni a cerut ajutorul regelui maghiar. Acesta însă va ajunge după ce campania se terminase și sultanul trecuse Dunărea înapoi. Sosirea armatei lui Mahomed al II-lea fusese precedată de raiduri devastatoare ale tătarilor din Crimeea, respinși de Ștefan cu prețul unei mari dispersiuni de forțe. Lupta principală s-a desfășurat la Războieni, unde Ștefan a luptat numai cu boierii și curtenii săi „Io con la mia corte” cum spune mai târziu Domnul prin glasul ambasadorului său Tamblac, relatând Senatului venețian felul cum s-a dat lupta. Cu toate că numărul turcilor era copleșitor, Ștefan a atacat primul reușind la un moment dat să respingă avangarda turcească. Numărul mare al turcilor i-a făcut pe Moldoveni să se retragă în interiorul întăriturii construite la Valea Albă. După

15. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 65

o rezistență crâncenă, turcii au pătruns în fort și l-au silit pe Ștefan să se retragă. Mulți dintre boierii și curtenii Moldovei au pierit atunci, apărând țara și pe Domn. „Și biruiră afurisiții de turci - spune letopisețul de la Bistrița - și căzură acolo vitejii cei mai buni și tineri și oastea cea bună și vitează și chiar și feciorii husari se îneacă ... și mare scârbă a fost atunci în fața Moldovei și în toate țările și domniile de prin prejur”. Iar pisanie bisericii ridicate de Ștefan în amintirea luptei spune: „Sculatu-sa puternicul Mahmet, împăratul turcesc, cu toate ale sale răsăritene puteri, încă și Basarab Voevod cel numit Laiotă venit-a cu dânsul cu toată țara sa cea basarabească; au venit ca să jefuiască și să ia Țara Moldovei și au ajuns până aici la locul numit Pârâul Alb; și noi Ștefan Voevod și cu fiul nostru Alexandru ieșit-am înaintea lor aici și am făcut cu dânsii mare război în luna lui Iulie în 26 zile; și cu voia lui Dumnezeu fură biruiți creștinii de către păgâni și căzu acolo mare mulțime din ostașii Moldovei”¹⁶

După biruință sultanul s-a îndreptat spre Suceava, a ars orașul, dar cetatea bine întărită și apărată nu a fost cucerită. Nici Hotinul și nici Cetatea Neamțului nu au căzut, iar Chilia și Cetatea Albă nici măcar nu au mai fost asediate. Prin urmare, nici una din cetățile importante ale Moldovei nu au fost cucerite. Ciurma izbucnită în tabăra turcească și vestea apropierei unei armate maghiare l-au făcut pe sultan să se retragă fără a fi realizat nici unul din obiectivele propuse. Această retragere a semănat mai mult cu o fugă deoarece distanța până la Dunăre a fost parcursă în numai trei zile iar o sumă de tunuri au fost abandonate așa cum ne arată o mărturie contemporană. A doua mare campanie împotriva Moldovei se încheia astfel cu un eșec desăvârșit.

Lipsa de dinamism a coaliției antiotomane care s-a destrămat încetul cu încetul a făcut imposibilă exploatarea impasului în care se afla Imperiul Otoman. Urmând exemplul unora dintre aliații săi, îndeosebi al Venetiei, Ștefan a încheiat pace cu sultanul revenind la vechile condiții (1479-1480). Sultanul Baiazid al II-lea, succesorul lui Mahomed al II-lea a folosit

16. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 68

conjunctura favorabilă creată de pacea pe care a încheiat-o cu Ungaria în 1483 pentru a întreprinde o mare expediție împotriva lui Ștefan cu scop limitat: cucerirea cetăților pontice ale Moldovei: Chilia și Cetatea Albă. În iulie 1484, armata terestră și flota sultanului au sosit la gurile Dunării, sprijinite de oastea domnului Țării Românești, Vlad Călugărul și făcând joncțiunea cu tătarii din Hanatul Crimeii. Asediate terestru și naval, lipsite de orice perspectivă de ajutor, cele două orașe au sucombat în câteva zile. Cu aceasta, ultimele două cetăți libere din bazinul pontic au intrat sub dominația otomană. Marea Neagră era astfel transformată în lac turcesc.¹⁷

Înainte de a se resemna cu această pierdere, Ștefan a încercat să-și recupereze cetățile cu concursul Poloniei, grav amenințată în perspectivă de instalarea turcilor în sudul bazinului pontic. Pentru a obține concursul polon, Ștefan a prestat la Colomeea omagiul vasalic regelui Cazimir (septembrie 1485), act pe care refuzase timp de un sfert de secol să-l îndeplinească. Dar concursul militar polon s-a dovedit insuficient pentru realizarea țelului lui Ștefan. Cum de altfel Polonia va încheia câțiva ani mai târziu pacea cu turcii, Ștefan a fost silit să-i urmeze exemplul. În 1489, cel mai târziu, el a restabilit la rândul său pacea cu Poarta Otomană reluând plata tributului.¹⁸

Situațiile născute din implantarea puterii otomane în sudul Moldovei s-au răsfrânt puternic în politica externă a lui Ștefan la sfârșitul domniei lui. Devenit rege al Poloniei în 1492, Ioan Albert a început de îndată ce împrejurimile externe au devenit favorabile, felurite pregătiri diplomatice și militare în vederea unei expediții de înlăturare a turcilor de la Chilia și Cetatea Albă. Dar programul regelui polon prevedea, ca etapă premergătoare acțiunii antiotomane, instaurarea controlului polon direct asupra Moldovei prin înlăturarea lui Ștefan care din 1489 revenise la alianța cu Ungaria, obținând din partea lui Matei Corvin cetățile transilvane Ciceul și Cetatea de Baltă cu domeniile lor, compensație pentru cetățile pontice pierdute; în

17. Mihai Bărbulescu și colab., *op. cit.*, p. 192

18. Nicolae Iorga, *Istoria lui Ștefan cel Mare povestită neamului românesc*, București, 1904, p. 36

aceiași timp, cele două cetăți constituie o garanție că domnul Moldovei va păstra legături strânse cu coroana maghiară. Socoteala regelui ungar s-a dovedit justă – până la sfârșitul vieții sale, Ștefan a trăit în cele mai bune raporturi cu Ungaria.

Marea expediție polonă din 1497, al cărei țel oficial proclamat era recuperarea Chilieii și Cetății Albe, și-a trădat obiectivul real de îndată ce trupele polone comandate de rege însuși, au intrat pe teritoriul Moldovei, îndreptându-se spre Suceava. Dar rezistența prelungită a cetății și primejdia intervenției în luptă a altor forțe, îndeosebi a Ungariei, l-au silit în cele din urmă pe regele polon să ridice asediul și să înceapă retragerea. Pe drumul de înapoiere, la Codrul Cosminului, o mare parte a trupelor polone au fost surprinse și nimicite de oastea lui Ștefan (octombrie 1497). În ultimii ani ai domniei. Ștefan a întreprins mai multe expediții împotriva Poloniei cu titlul de represalii, dar și cu speranța de a câștiga Pocuția, teritoriu ce revenea de drept Moldovei încă din vremea domnitorilor Petru Mușat și Alexandru cel Bun.¹⁹

Echilibrul de forțe realizat între cele trei mari puteri vecine - Imperiul Otoman, Ungaria și Polonia - raport consacrat prin tratate reînnoite periodic, a scutit țările române de mari invazii străine de felul celor care se abătuseră asupra lor în perioada precedentă. Tratatul ungaro-otoman în care erau incluse Țara Românească și Moldova și propriile lor negocieri cu Poarta Otomană le-au asigurat o perioadă de relativă stabilitate în relațiile cu turcii.

Toate luptele și distrugerile descrise anterior au permis totuși Moldovei lui Ștefan cel Mare o mare dezvoltare economică. Preocupări în acest domeniu s-au observat chiar în primii ani ai domniei lui Ștefan prin reînnoirea tratatului de comerț cu Liovul. Astfel, la 3 iulie 1460, pârgarii din Liov, veniți special pentru aceasta la Suceava, obțin actul întărit cu pecete domnească, prin care li se confirmă vechile privilegii pentru orice fel de comerț - import, export, tranzit - cu Moldova.

19. Constantin. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 82

Doi ani și jumătate după eliberarea acestui privilegiu comercial, în 1463 la 25 ianuarie, Ștefan dă un salv-conduct „burgmistrului și tuturor domnilor și sfetnicilor de frunte și tuturor neguțătorilor din orașul Liovului mari și mici” pentru ca „să fie volnici și slobozi... să vie la noi, în țara noastră cu toate negoațele și mărfurile lor, să cumpere și să vândă fără nici o zăbavă sau pagubă”. Vămi vor plăti „după privilegiul ce le-am scris și le-am dat”. Explicația acestui nou act cuprinzând asigurarea domnului „pe cinstea și pe credința noastră creștinească, fără înșelăciuni și fără nici o viclenie”, că va respecta dispozițiile acestui privilegiu, fără a fi în legătură cu recâștigarea Hotinului de către Ștefan, fapt care tulburase raporturile dintre cele două țări.²⁰

Aceeași continuitate se observă și în raporturile comerciale cu Brașovul. Chiar din primele luni ale domniei, din octombrie-noiembrie 1457, există un act prin care Ștefan anunță pe negustorii de acolo că a hotărât să le trimită după sărbătoarea Sfintei Ecaterina (25 noiembrie) o scrisoare invitându-i să vină cu mărfuri în țara sa. Dacă totuși și după aceasta le va fi teamă, atunci el le va da o scrisoare deschisă, întărită cu pecete spre a putea vinde și cumpăra oriunde, în târgurile și satele Moldovei. Probabil Brașovenii au avut oarecare îndoieli, deoarece Ștefan le reînnoiește la 13 martie 1458, în formă solemnă, ca martori figurând toți marii boieri în frunte cu mitropolitul Teoctist, privilegiul cel vechi pe care-l obținuseră de la Alexandru cel Bun. Brașovenii „sunt volnici și slobozi să umble prin toată țara... și prin cetăți și prin târguri, ca să-și vândă marfa lor și postavuri și pânză și bobore și orice ar avea”.²¹

Mai există o serie de documente din această vreme referitoare la relațiile comerciale cu Brașovul. În acestea sunt amintite mai multe cumpărături făcute acolo. La 18 februarie 1476, la începutul anului în care a avut loc lupta de la Războieni, Ștefan cere șoltuzului din Brașov să dea voie lui Mihai meșterul să se întoarcă în Moldova cu săbiile și uneltele cumpărate acolo

20. Constantin. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 83

21. *Ibidem*, p. 84

„căci avem nevoie de ele... să ne fie împotriva păgânilor”. La 17 iunie 1482, o nouă cumpărătură, de data aceasta este vorba despre ulei și postav, în valoare de 25 de florini ungurești.

Al doilea centru sășesc din Ardeal care avea legături comerciale cu Moldova era Bistrița. Nu se cunoaște dacă Ștefan a dat negustorilor de aici un privilegiu în felul celui acordat brașovenilor. Cert este că schimbul de mărfuri a urmat neîntrerupt, stă mărturie pentru aceasta și privilegiul Liovenilor din 1460 care amintește de postavul care se exporta „la Bistrița și în Țara Ungurească”. S-a păstrat însă o scrisoare din 7 martie 1481, de la Ștefan, care roagă pe șoltuzul și pârgarii acestui oraș să-i trimită pe un argintar Antonie, refugiat din Moldova în timpul raidurilor turcești, deoarece are „să-i dea ceva de lucru”. Domnitorul spune în scrisoare că „îl va plăti așa încât să rămâie mulțumit și-i va da voie să se întoarcă îndărăt când va voi”.

Pentru nevoile comerțului, dar și ca un semn de suveranitate, Ștefan cel Mare a bătut monedă. Acestea erau din argint, având pe avers stema țării (capul de bour) și inscripția **MONETA MOLDAV**, iar pe revers între două cercuri de perle și ocolind o cruce cu șase brațe se poate citi **STEHANUS VOIEV**. În afară de această monedă, Ștefan a bătut și bani mai mici tot din argint și fără inscripții (anepigrafi).²²

Un aspect important al perioadei în care Ștefan cel Mare a condus Moldova a fost viața religioasă și organizarea bisericească. Biserica Moldovei își păstrează sub Ștefan cel Mare organizarea care se constată în prima jumătate a secolului al XV-lea. Mitropolia era la Suceava și în afară de aceasta mai existau încă două episcopii, una la Roman iar cealaltă la Rădăuți.²³

Cel care a uns ca domn la Direptate pe fiul lui Bogdan a fost Mitropolitul Teoctist. Era după unele păreri de neam însemnat, poate chiar

22. Constantin. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 86

23. P.P. Panaitescu, *Contribuții la istoria lui Ștefan cel Mare*, în Mem. Sect. Ist. Academia Română, t. XV, 1934, pp. 81-91

rudă cu familia domnitoare ca și predecesorul său Iosif. Așa se poate explica rolul important pe care îl are în viața politică a Moldovei, timp de un sfert de veac, acest ierarh.

Era și un bun cărturar: s-a păstrat tetraevangheliarul scris de el și dăruit mănăstirii Neamțului „pentru rugăciunea sa și a celor care vor citi pe el și vor asculta cu osârdie”. Mitropolitul Teoctist figurează adesea în fruntea martorilor din hrisoave, mai ales în acelea privind mănăstirile, precum și în unele acte cu caracter politic. Acest lucru reflectă importanța pe care Biserica a avut-o în întreg evul mediu românesc fiind alături de instituția domniei una dintre instituțiile foarte importante în societatea românească.²⁴

În 1462 Teoctist jură împreună cu ceilalți demnitari bisericești și laici ai Moldovei că va păstra credința regelui Cazimir al Poloniei, așa cum făcuse printr-un act deosebit și Ștefan. Teoctistul a păstorit Moldova până în anul 1477, 18 noiembrie. A fost înmormântat în mănăstirea Putna. Îi urmează pe scaun Gheorghe care fusese mai înainte în mănăstirea Neamțului. Acesta a avut una din cele mai lungi păstoriri din câte cunoaște Biserica Moldovei: până în anul 1511, sub Bogdan, fiul lui Ștefan.

Ca episcop de Roman îl găsim mai întâi pe Tarasie. El este menționat pentru prima oară într-un document din 12 septembrie 1464 unde domnul îl numește „episcopul nostru chir Tarasie din Târgul de jos”. Ultima oară el este pomenit în hrisovul din 14 octombrie 1473 unde are titlul de „episcop al Mitropoliei de jos”.²⁵

Față de episcopul de Rădăuți, cel de Roman era superior cu toate că amândoi aveau același grad ierarhic. Acest lucru probabil era dat de importanța episcopiei de la Roman. După Tarasie urmează ca episcop de Roman Vasile, un ierarh învățat care a redactat un tratat despre deosebirile

24. P.P. Panaitescu, *op. cit.*, pp. 81-91

25. După părerea lui Constantin C. Giurescu acest lucru nu trebuie interpretat în sensul că ar fi avut un rang ierarhic egal cu Mitropolitul din Suceava. Fiind numai episcop conform ierarhiei bisericești el este inferior acestuia.

dintre catolicism și ortodoxism.²⁶ El este menționat în actele vremii între 4 aprilie 1488 și 12 iulie 1499. El are ca urmaș pe Teoctist, fost egumen la Neamț, care apare pentru prima dată în actul din 17 noiembrie 1502 privitor la mănăstirea Putna și care poartă ca și Tarasie titlul de „episcop al mitropoliei de jos din târgul Romanului”.²⁷

La Rădăuți găsim un singur episcop, pe Ioanichie care de asemenea are o păstorire foarte lungă. Cea dintâi mențiune a sa este în documentul din 15 aprilie 1472, unde este trecut după Tarasie, episcopul de Roman; cea din urmă în 26 august când Ștefan confirmă acestei episcopii „ocina ei dreaptă” anume satele Rădăuți cu morile și Coțmanul Mare cu cele nouă cătune care îi fuseseră dăruite de „strămoșii săi”.

Un alt capitol important din lunga domnie a lui Ștefan cel Mare este cel referitor la ctitoriile sale pentru că „niciunul dintre domnii Țărilor Românești nu a ridicat atâtea lăcașuri de rugăciune ca Ștefan” după cum afirmă Constantin C. Giurescu. Tradiția spune că după fiecare luptă el ridica o biserică sau o mănăstire și ea se confirmă aproape întocmai prin mărturiile documentare. Atât de numeroase sunt ctitoriile lui Ștefan, unele zidite din temelii, altele numai reparate sau adăogite, încât poporul a ajuns să-i atribuie acestui drept credincios voievod orice lăcaș mai vechi despre care nu se mai știe de când datează. „Atletul lui Hristos”, luptătorul neînfricat împotriva turcilor și tătarilor a dovedit și pe această cale, prin ctitorii, cât de puternică era credința sa.

Mănăstirile care îl au drept ctitor pe Ștefan pot fi împărțite în trei categorii. În prima categorie intră acelea care se datoresc exclusiv noului domn. Astfel sunt mănăstirile Putna și Voronețul. A doua categorie cuprinde mănăstirile existente mai dinainte, la care Ștefan a făcut biserici noi sau diferite îmbunătățiri. În această categorie intră Neamțul, Bistrița, Voronețul, Tazlăul, Dobrovățul și în afara hotarelor țării mănăstirea Zografu de la Sfântul Munte. În sfârșit, a treia categorie privește mănăstirile la care Ștefan

26. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 87

27. *Ibidem*, p. 87

le-a făcut numai danii, dându-le sate, vii, țigani și mertice anuale de sare, vin, ceară etc.

Construcția Putnei a început în vara anului 1466 (4 iunie, după unele izvoare, 10 sau 20 iulie după altele) și a ținut trei ani.

La 3 septembrie 1469 a avut loc sfințirea, în prezența domnului și a marilor boieri, slujba fiind făcută de mitropolitul Teoctist, de episcopul de Roman Tarasie și de 62 de preoți și diaconi. Stareț a fost numit Ioasaf, arhimandritul. Putna avea să fie, potrivit hotărârii lui Ștefan, locul său de veșnică odihnă. Daniile pe care le-a primit această mănăstire de la înaltul său ctitor sunt foarte numeroase. Documentul din 6 februarie 1503, care cuprinde întărirea tuturor donațiilor anterioare ne oferă o privire asupra imensei avuții de care dispunea Putna. Ea avea mai întâi 29 de sate dintre care 24 dăruite de Ștefan, care le cumpărase de la diferiți proprietari sau le avusese le personal și 5 dăruite de doi boieri; satele se aflau mai ales în partea de nord a țării în ținuturile Sucevei, Cernăuților și Cârligăturii; apoi o seliște la gura Frumușitei și o bucată de pământ la Prut; vii în dealul Hârlăului; o „braniște” întinsă, adică un loc rezervat pentru pescuit, vânat și făcut fân, în jurul mănăstirii; mai multe mori pe Siret, în apropiere de târgul Siretului; o prisacă la Comarna; câte o sută cincizeci de drobi de sare în fiecare an din ocna domnească de la Trotuș; toată dijma din ceară - „pietrele de ceară” cum se spunea atunci - din târgul Siretului; vama cea mică a Sucevii care se încasa la Jicov; scutire de vamă pentru peștele adus la mănăstire; apoi veniturile preoților din satele ce ascultau de mănăstire; „gloabele” adică amenzile ce se vor percepe în aceleași sate; un număr de sălașe de țigani. Tradiția consemnată de Ion Neculce în „O samă de cuvinte” spune că la Volovăț ar fi fost o biserică de lemn, ridicată de Bogdan Întemeietorul. Ștefan pune să se zidească aici o mănăstire. Pisania ne arată că lucrul s-a început în anul 1500 și s-a încheiat în 14 septembrie 1502.²⁸

La Voroneț unde a ridicat în 1488 Ștefan ctitoria sa, exista mai dinainte

28. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 89

o mănăstire de lemn; pe la 1471 se constată un egumen Misail; tot aici spune tradiția că ar fi trăit acel sihastru Daniil, căruia Domnul, într-un ceas de cumpănă i-ar fi cerut sfat și ajutor.

Încă înainte de a ridica biserica sa de zid, Ștefan a făcut mănăstirii de la Voroneț o mică danie. Chiar în timpul când se ridica, în august 1488, el i-a dăruit apoi un sat Știlbicani și tot bazinul pârâului Suha Mare, cumpărate cu 160 de zloți tătărești. Alte domenii au urmat în 1483, când mănăstirea capătă satul Vlădeni de pe Siret și cu morile de acolo, cumpărat de domn în 1490, când se adaugă o seliște Poiana, la Gura Humorului, în 1497, când Ștefan îi dăruiește o prisacă în ținutul Cârlișăturii și un loc aproape de acea prisacă și în 1499, mănăstirea sporindu-și avutul de data aceasta cu încă un sat, Milcinești, tot în ținutul Cârlișăturii, și cu mai multe fălci de vie în dealul Hârlăului.²⁹

La Dobrovăț existau spre sfârșitul domniei lui Ștefan cel Mare două mănăstiri; una cu hramul Schimbării la față, căreia Domnul îi dăruiește, la 26 noiembrie 1499, trei sate pe pârâul Dobrovățului; o a doua cu hramul Pogorării Sfântului Duh, care primește la 6 octombrie 1503 cinci sate, tot pe Dobrovăț, cumpărate de Ștefan cu 1500 de zloți tătărești. Pentru această a doua mănăstire construiește evlaviosul domn o nouă biserică, de zid; lucrarea a început la 27 aprilie 1503 și s-a terminat în 1504, chiar în anul morții.

La Bistrița, veche ctitorie a lui Alexandru cel Bun, Ștefan a adăugat clopotnița și un paraclis „în numele sfântului martir Ion cel Nou de la Cetatea Albă”. Construcția a durat câteva luni fiind gata la 13 septembrie 1498.

Mănăstirea Tazlăului exista în 1481. În acest an la 1 februarie, Ștefan îi dăruiește satele Boilești și Drăgotești din Câmpul lui Dragoș. La 4 iulie 1496 începe aici, din porunca domnitorului, construcția unei noi biserici de zid care se încheie la 8 noiembrie 1497.³⁰

O frumoasă biserică de proporții mai mari și având hramul Înălțării a ridicat Ștefan în vechea ctitorie a lui Petru Mușat și anume Neamțul.

29. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 31

Construcția s-a încheiat la 14 noiembrie 1497, după biruința din Codrul Cosmi-nului. Mănăstirea Neamțului a primit și unele danii: astfel, la 13 iulie 1463, domnul o scutește de desetina pe care trebuiau s-o dea prisăcile ei din hotarul Zahornei, la Nistru, iar la 1 aprilie 1470 îi acordă privilegiul de a nu plăti vamă pentru trei care de pește. Mai importantă este dania pe care o primește la 30 septembrie 1503, ea constând din satul Băiceni de pe Siret și cu morile din sus de Orzești și din jos de Vornutariu, proprietatea personală a lui Ștefan, apoi satul Mogoșești, tot pe Siret, cumpărat de domn cu 400 de zloți tătarești, o prisacă în braniștea domnească de la Bohotin și un mertic anual de șase pietre de ceară din pietrele domnești de la Târgul Neamțului. Pentru aceste danii, Ștefan cere egumenului și călugărilor „să ne cânte nouă și doamnei noastre Maria o liturghie la toate Sfintele Duminici până ce vom fi în viață, iar după moartea noastră să ne cânte în fiecare Miercuri sara un parastas, iar Joia o liturghie până în veac, cât va sta această sfântă mănăstire”.³¹

O deosebită grijă a arătat Ștefan mănăstirii Zografu din Sfântul Munte, făcându-i multe îmbunătățiri. În 1471 a „întărit”, adică a reparat „bolnița” sau spitalul de acolo și i-a dat „pentru odihna sfânt răposăților părinților noștri și pentru sănătatea noastră și a copiilor noștri” un mertic anual de 500 de aspri, în 1475 a construit un „turn de corăbii”, mai târziu, în 1495, a zidit trapezăria; în sfârșit, în 1500 - 1501, a adus apă la mănăstire, făcând un canal, o cristelniță și o fântână. Deosebit de acestea i-a acordat încă din primii ani ai domniei, din 1466, un mertic de 100 de galbeni ungurești, ceea ce era o sumă importantă. În schimb călugării trebuiau să respecte următorul așezământ caracteristic pentru grija pe care o avea încă din tinerețe evlaviosul voievod în raporturile sale cu Biserica: „Înainte de toate să mă scrie pe domnia mea la sfânta proscomidie, după obiceiul Sfinților Părinți și după așezământul Sfintei Biserici și să scrie lângă domnia-mea și pe doamna mea și pe copiii noștri de Dumnezeu dăruți Alexandru și Elena și să stea la

30. P.P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 89

31. C.C. Giurescu, *op. cit.*, p. 92

sfântul pomelnic cum este scris. Și iarăși, până ce Dumnezeu atotțiitorul se va îndura cu noi și vom fi în viață... Sfânta Biserică să ne cânte Sâmbătă seara paraclis și Dumineca la prânz să se dea băutura. Și să mă mai pomenească în fiecare zi la vecernie și la pavecerniță și la miezul nopții și la utrenie și la liturghie și la Sfânta Proscomidie și unde mai este obiceiul Sfintei și Dumnezeieștii Biserici, precum e învățatura Sfinților Părinți; iar în pomelnic să ne pomenească după așezământ. Acestea să ni se cânte până ce vom fi în viață. Iar după trecerea anilor noștri și după sfârșitul vieții noastre, în anul întâi să ni se facă și să ni se cânte Sfântul Prohod, de către sobor; apoi slujbele de ziua a treia, a noua, a douăzecea și a patruzecea, de o jumătate de an și de un an. Iar după trecerea unui an, să ni se cânte într-o zi din an, de către sobor, pentru mântuirea sufletului; seara parastas cu colivă și băutura, iar dimineața Sfânta Liturghie cu colivă; iar la prânz băutura, spre mângâie-rea fraților. Aceasta să rămâie așa. Câtă vreme va sta și Sfânta Mănăstire”.³²

În cea de-a treia categorie, a mănăstirilor care au primit numai danii, intră Probota, Moldovița și Humorul. La 12 august 1457, la doar câteva luni numai după suirea sa pe tron, Ștefan scutește celei dintâi două case pe care le avea în Suceava de orice dări și munci către domnie. O scutire similară obține Moldovița și la 31 august 1458 pentru satul ei Borhinești ai cărui locuitori nu vor mai avea nici o îndatorire față de domnie „nici chiar la războiu nu vor merge”, decât atunci când va merge Ștefan în persoană. La 12 martie 1488, o nouă donație: jumătate din satul Zvorâște, pe Siret cu morile. În schimb călugării sunt obligați să-i facă slujbe în viață și pomeniri după moarte. Printr-o serie de acte deosebite, Moldovița capătă și confirmarea vechilor ei proprietăți.

La Probota a fost înmormântată mama lui Ștefan, doamna Maria-Oltea, fapt care a făcut ca această mănăstire să se bucure de mila domnească. Chiar de la începutul domniei sale – documentul fiind datat 16 februarie 1459 – Probota obține de la Ștefan dreptul ca locuitorii din satele ei Poiana și

32. C.C. Giurescu, *op. cit.*, p. 95

Orniceni de pe Jijia să nu fie judecați de judecătorii din Dorohoi, cum ar fi trebuit, ci numai de egumen sau de oamenii acestuia. La câteva luni după moartea doamnei Maria-Oltea (9 noiembrie 1465) mai precis în vara anului următor, mănăstirea primește „pentru sufletul și mântuirea sfânt răposaților ... moșul nostru bătrânul Alexandru Voevod ... și ... tatăl nostru Bogdan Voevod ... și mama noastră Maria” confirmarea unui mertic anual bogat de zece buți de vin, două măjii de pește, una de morun și alta de crap, o jumătate de piatră de ceară din Târgul Frumos și toate butoiașele de miere ce se va strânge din dijma satelor mănăstirești de la Botna.³³

I se întărește prin poruncă domnească iezorul de la Gura Bâcului cu toate gârlele, o prisacă, și dreptul de a-și face două năvoade de pește pe Nistru în Gura Bâcului. Primește apoi ca danie de la Ștefan pe unul din tătarii domnești de la Neamț cu tot neamul lui. La un timp după aceea, în 1471, mănăstirea obține scutire de vamă pentru grâul și mierea pe care egumenul le va trimite spre vânzare la Chilia, dar și pentru peștele care se va aduce de acolo prin vadul de la Țuțora.

Mănăstirea Humorului primește de la Ștefan la 30 august 1459 un mertic anual de cinci buți de vin. Mai târziu, spre sfârșitul domniei, se face un schimb cu domnul care de fapt echivalează tot cu o danie: îi dă o seliște Poiana „la Gura Humorului” și primește în schimb satul Glodeni, cumpărat de Ștefan cu 150 de zloți tătărești. S-au păstrat și actele prin care se conferă acestei mănăstiri celelalte posesiuni ale ei și anume mai multe sate, un munte, o prisacă etc. La fel s-a păstrat și hrisovul prin care Ștefan întărește mănăstirii de călugărițe de la Horodnic cele două sate dăruite ei de Alexandru cel Bun și scutește pe locuitorii acestor sate de toate dările, muncile și de slujba ostășească, ei trebuind numai să păzească mănăstirea și să lucreze.³⁴

Mai numeroase decât mănăstirile sunt bisericile ridicate de Ștefan. Din inițiativa domnului apar numeroase construcții bisericesti înălțate în sate

33. C.C. Giurescu, *op. cit.*, p. 95

34. *Ibidem*, p. 96

pentru a răsplăti credința și vitejia locuitorilor lor pe câmpul de luptă sau pentru a comemora evenimente însemnate, aproape toate fiind construite în a doua jumătate a domniei după marile lupte cu turcii.³⁵

La 13 iunie 1487 începe zidirea bisericii de la Pătrăuți. În același an, între 8 iunie și 13 noiembrie, este ridicată și biserica din Milișăuți drept mulțumire pentru victoria de la Râmnic împotriva lui Țepeluș. În acest sens stă mărturie pisania bisericii scrisă în limba slavonă: „În anul 6989 (1481) luna iulie 8, în ziua sfântului marelui mucenic Procopie, Io Ștefan Voevod, cu mila lui Dumnezeu Domnul Moldovei, fiul al lui Bogdan Voevod, împreună cu prea iubitul său fiu Alexandru, făcut-a război la Râmnic cu Basarab cel Tânăr, Domnul Țării Românești, numit Țepeluș. Și a ajutat Dumnezeu lui Ștefan Voevod și a biruit pe Basarab Voevod. Și a fost aici prăpăd, un mare măcel printre Basarabi (Munteni). Drept aceea, binevoit-a Ștefan Voevod cu buna sa hotărâre și cu înțeleaptă prevedere și a zidit acest hram în numele sfântului marelui mucenic Procopie în anul 6995 (1487). Și s-a început în luna iulie 8 și s-a terminat în același an în luna noiembrie 13”. După biserica de la Milișăuți urmează construcția celei de lângă Suceava cu hramul sfântului Ilie. Aceasta a fost începută la 1 mai 1488 și era gata la 15 noiembrie același an.

Deși pisania nu ne amintește, putem considera că biserica din Vaslui ridicată în 1490, amintește marea biruință împotriva lui Soliman Hadâmbul. Și această construcție a durat numai câteva luni, de la 17 aprilie până la 20 septembrie. În schimb, construcția bisericii Sfântul Nicolae din Iași, începută de la 1 iulie 1491, este gata în august 1493. Pisania arată că Domnul a înălțat-o „pentru sufletele răposaților moși și părinți și frați și pentru sănătatea Domniei noastre și a copiilor noștri”. În același timp și anume între 1 mai și 28 octombrie 1492 a fost ridicată biserica din Hârlău cu hramul Sfântului Gheorghe.

Tradiția spune că Ștefan cel Mare s-ar fi născut și ar fi copilărit la Borzești pe Trotuș. În sprijinul acestei tradiții s-a adus și argumentul că

35. M. Bărbulescu și colab., *op. cit.*, p. 169

pisania bisericii zidite aici de gloriosul domn și de fiul său Alexandru, între 9 iulie 1493 și 12 octombrie 1494 spune că lăcașul a fost înălțat „pentru rugăciunea sa și pentru pomenirea sfânt răposaților, moșilor și părinților lor”. Se observă însă că o formulă aproape identică, introducând și pomenirea „fraților” se găsește și în pisania bisericii Sf. Nicolae din Iași. De aici putem trage concluzia că argumentul nu are o valoare hotărâtoare, dar aceasta nu înseamnă că trebuie respinsă tradiția despre locul nașterii lui Ștefan.

În 1495 s-a ridicat Sf. Nicolae din Dorohoi. Tot atunci s-a construit și biserica din Huși „ce este pe Drislivăț” având hramul Sfinților Apostoli Petru și Pavel.

În amintirea crâncenei lupte de la Războieni, a înălțat Ștefan în anul 1496, când se împlineau douăzeci de ani de când ostașii moldoveni căzuseră „stropsiți” de mulțimea lui Mahomed al II-lea, chiar pe locul luptei o biserică. Pisania redă pe scurt năvălirea turcilor, ajutați de Laiotă Basarab și mărturisește înfrângerea: „Și cu voia lui Dumnezeu fură biruiți creștinii de către păgâni și căzură acolo mare mulțime din ostașii moldoveni. Pentru aceea a binevoit Io Ștefan Voevod ... și a zidit acest hram în numele arhisratigului Mihail pentru rugăciunea sa și a doamnei sale Maria și a fiilor săi Alexandru și Bogdan și pentru pomenirea și pentru sufletul tuturor binecredincioșilor creștini care au pierit aici. În anul 7004 (1496) iar al domniei sale anul al 40-lea curgător, luna noiembrie 8”.

Ultima biserică ridicată de Ștefan este aceea de la Reușeni. „În anul 7011 (1503), septembrie 8, – spune pisania – Io Ștefan Voevod, din mila lui Dumnezeu, Domn al Țării Moldovei a binevoit și a început să clădească acest hram în numele Tăierii capului Sfântului și slăvitului proroc, înainte mergătorului și botezătorului Ioan, în acest loc, unde a fost tăiat capul tatălui săi Bogdan Voevod. Și pe Ștefan Voevod l-a ajuns moartea. Veșnica lui pomenire. Iară fiul său Bogdan Voevod a continuat ce fusese început de tatăl său și a terminat acest hram în anul 7012 (1504) septembrie 18”.³⁶

36. C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 100

Dacă pentru aceste biserici se știe exact datorită pisaniiilor data construirii, sunt în schimb altele care nu permit o atare încadrare cronologică. În această categorie intră Biserica Albă din Baia atribuită lui Ștefan, dar a cărei pisanie nu s-a păstrat. La Râmnicu Sărat în Țara Românească, exista până în 1898 când a fost demolată, o biserică ridicată de Ștefan și reparată pe vremea lui Constantin Brâncoveanu. Pisania din 1704 spune: „Această sfântă și dumnezeiască biserică, a căreia iaste hramul sfânta ... Paraschiva, fost-au făcută de Ștefan Vodă cel Bun de la Moldova. Ți trecând mulți ani s-au stricat. În zilele lui Io Costandin Basarab Brâncoveanu Voevod s-au îndemnat vecinătatea și-au ajutat cine cu ce s-au îndurat și o au refăcut den ferestri în sus...”. Știm sigur că Ștefan a ridicat o biserică în cetatea Chilieii și tot lui i se atribuie după toate posibilitățile și biserica de piatră a mănăstirii de la Vad, pe Someș, în apropierea cetății Ciceiului.

Tradițiile locale atribuie marelui ctitor și bisericile din Scânteia, din Scheia, din Florești, din Căprioara și din Cotnari, dar nu există dovezi documentare în sprijinul acestor tradiții.

În timpul domniei lui Ștefan cel Mare, Moldova se acoperă cu o mantie de opere arhitectonice, îmbinare a simțului măsurii și el echilibrului, cu un rafinat gust artistic. Reflectând poziția țării, loc de intersecție a curenților culturale ale Orientului Ortodox și ale Europei Centrale arhitectura unora din cele mai de seamă din aceste fundații împletește originale elemente ale tradiției arhitectonice bizantine și apusene. Antrenați de elanul creator al domnului omniprezent prin actul de cultură ca și prin acțiunea sa politică și militară, unii din marii boieri ai vremii construiesc și ei, după aceleași modele, biserici în satele lor de baștină.

După o lungă și glorioasă domnie Ștefan cel Mare a murit în scaunul de la Suceava marți 2 iulie 1504 „ca la trei ceasuri din zi”³⁷ adică în jurul 8,30 dimineața. Alte calcule legate de izvorul amintit nu sunt reale³⁸ ele afirmând

37. *Croniclele slavo-române*, pp. 13, 22

38. I. Minea, *În legătură cu data morții lui Ștefan cel Mare*, în *Cercetări Istorice*, VIII-IX (1932-1933), pp. 219-220.

că domnul a murit la 2 iulie 1504 „marți noaptea la o oră după răsăritul soarelui”.

Ștefan avea în jur de 65 de ani, poate chiar mai mult, așadar o vârstă relativ înaintată pentru acea vreme. Voievodul „a fost îngropat în mănăstirea zidită de dânsul la Putna” comemorează fără alte detalii Letopisețul de la Putna. Grigore Ureche prelucrând în secolul al XVII-lea un text mai vechi adaugă după obiceiul său câteva detalii: „Iară pe Ștefan Vodă l-au îngropat țara cu multă jale și plângeau în mănăstire în Putna care era zidită de dânsul. Atâta jale era de plângea toți ca după un părinte al său, că cunoștia toți că s-au scăpatu de mult bine și de multă apărătură”.

Mormântul său cu lespede din marmură de Carrara așezată pe un soclu înalt tot din marmură, ambele împodobite cu elegante motive vegetale, dominate de pomul vieții și al frunzelor de stejar cu ghindă, plasat sub un baldachin înălțat în 1934 din resturile altuia, se află în partea de nord a gropniței bisericii mănăstirii Putna.³⁹

Tot la Putna s-a păstrat și acoperământul pentru mormântul lui Ștefan cel Mare, lucrat, după inscripție în mănăstire din porunca lui Bogdan al III-lea, unde se consemnează domnia de „47 de ani și trei luni” și data morții tatălui său, suplinind faptul că aceasta nu e completată și pe lespeda funerară pe care o îmbrăca. Menit să acopere întregul mormânt, inclusiv soclul, a fost croit din brocart italian și catifea cu fir de aur, căptușit cu mătase roșie, fiind considerat „cea mai somptuoasă țesătură din câte există la mănăstirea Putna”.⁴⁰

Pentru prima dată mormântul lui Ștefan cel Mare a fost deschis la 19 februarie 1758 de către Dumitru Lascarache, ispravnicul Sucevei din ordinul lui Scarlat Ghica căruia i s-a vorbit despre mormântul marelui domn într-un context tensionat, existent în cadrul mănăstirii în legătură, desigur, cu

39. *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, pp. 267-269.

40. Claudiu Paradais, *Comori ale spiritualității românești la Putna*, pp. 277-280

proiectul mitropolitului Iacov Putineanu de a reface mănăstirea în acel moment ruinată. În mormânt au fost găsite atunci pietre prețioase, inele, fire și bolduri de aur și altele, care au fost folosite, după porunca mitropolitului la împodobirea coroanelor Maicii Domnului și a Pruncului Isus realizate de argintarul Rafail în același an, care se păstrează și astăzi în muzeul mănăstirii.⁴¹

Un secol mai târziu mormântul lui Ștefan cel Mare a fost din nou deschis, de data aceasta, de către o comisie austriacă, condusă de Anton Schönfech. La cererea starețului Antimon Botnic. Aceasta a avut loc între 11 și 17 noiembrie 1856 cu asistența călugărilor și a altor vizitatori între care și a parohului de Putna Iraclie Porumbescu, după care cele găsite au fost consemnate în protocolul din 2 decembrie același an. Potrivit acestuia, scheletul lui Ștefan indică o statură mică, cum relatase pe baza tradiției și Grigore Ureche, fiind înfășurat într-o mantie de stofă scumpă, cu o cruce de aur brodată în dreptul pieptului. De altfel, Iraclie Porumbescu, tatăl compozitorului Ciprian Porumbescu a și scris cu multă simțire despre deschiderea mormintelor din biserica de la Putna: Dezormântarea domnitorilor Moldovei în catacombele mănăstirii Putna, în „Gazeta de Moldova” 1856, p. 388 și în „Calendarul pentru români” pe 1857.

De atunci mormântul nu mai fost redeschis și rămășițele lui Ștefan cel Mare se odihnesc aici netulburate. La Putna nu s-a ridicat un monument în amintirea mormintelor domnești aflate aici, cum propusese comisia austriacă de la 1856, în schimb, numele Ștefan a fost de nenumărate ori omagiat în acest loc, cu semnificații istorico-naționale, în deosebi în 1871, 1904, 1954, 1957, 1966. Ample manifestări vor avea loc la Putna și anul acesta când se împlinesc 500 de ani de la moartea marelui voievod.

Recunoscându-i-se în timp marile merite în apărarea „legii” creștine și întărirea Bisericii ortodoxe, Sfântul Sinod al Bisericii autocefale românești, considerând că Ștefan cel mare îndeplinește condițiile de fond pentru trecerea sa în rândul sfinților l-a canonizat în 1992, act prin care „se

41. *Ibidem*, pp. 46-48, 549-551

pecetluiește sinodal cultul pe care, de veacuri, poporul român îl aduce slăvitului nostru domnitor, se toarnă pentru eternitate untdelemnul dragostei, al proslăvirii și al venerației în cinstita candelă de la mormântul Sfântului voievod și erou de la Putna străbună”.⁴²

Dreptcredinciosul voievod Ștefan cel Mare și Sfânt se prăznuiește în calendarul ortodox pe data de 2 iulie, în acest fel el rămânând veșnic în amintirea poporului român.

Pr. Prof. Dr. Ciulei D. Marian

Prof. Grădinaru Iulian



42. Nestor Vornicescu, *Sfântul voievod Ștefan cel Mare. Cuvânt de preamărire*, Craiova, 1992, pp. 33-37



HERBUL MOLDOVEI PE FLOTA NAVALĂ A LUI ȘTEFAN CEL MARE

Nenumărate sunt filele istoriei patriei noastre unde aflăm dovezi despre permanența elementului românesc, pescar și marinar pe râuri, Dunăre și mare.¹

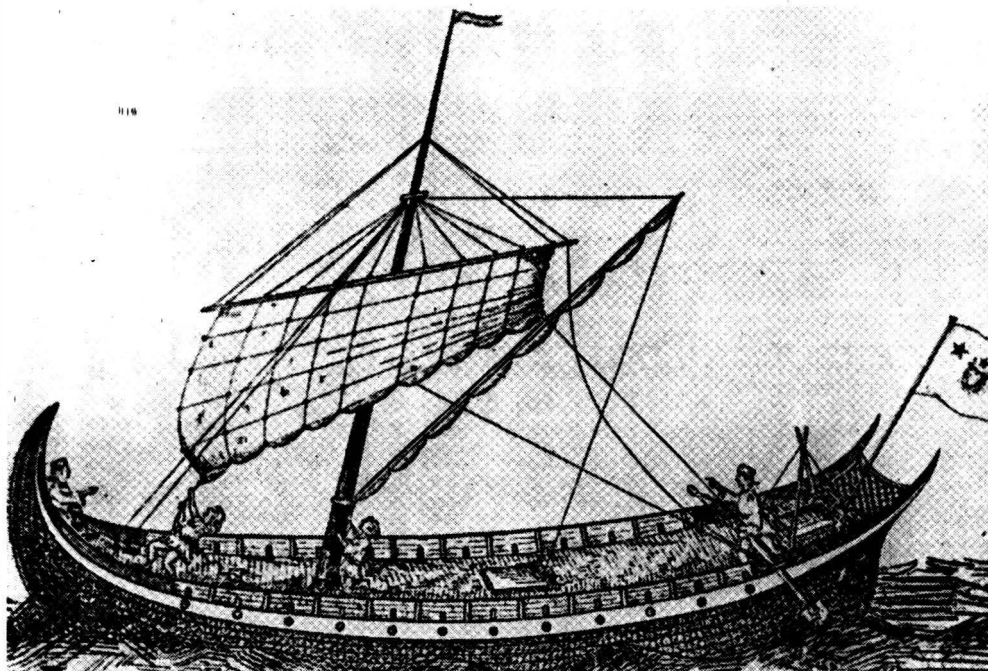
Pentru legături cu lumea înconjurătoare în scopul cunoașterii și colaborării cu acestea, marinarii români navighează pe Marea Neagră, Marea Mediterană, Marea Baltică, precum și pe Dunăre, contribuind la derularea mărfurilor din acea vreme pe calea apelor.

Corăbiile muntenești și moldovenești, din secolele XIII-XVI și chiar mai înainte, cu câte o singură pânză (velă) – numite „pânzare”, participă la apărarea pământului strămoșesc și la războaiele de apărare ale voievozilor români sau fac comerț în porturile Dunării și Mării Negre.

Întemeierea Țărilor Românești a stimulat și navigația pe apele teritoriului țării noastre. Muntenia, Moldova și Dobrogea au ca hotar Dunărea și Marea Neagră, iar relațiile negustorești și culturale cu imperiul bizantin se întrețineau nu numai pe uscat ci și pe ape, prin mijlocirea

1. C.C. Giurescu, *Formarea poporului român*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1973, p. 17

ambarcațiunilor mai mari sau mai mici conduse de marinari munteni, moldoveni și dobrogeni.



Corabie românească (pânzar) din timpul lui Ștefan cel Mare

Circulația mărfurilor și cea monetară dintre coloniile genoveze și venețiene se desfășurau nu numai pe uscat ci și prin transporturi navale cu nave de dimensiuni destul de impunătoare.

Flota navală moldovenească era organizată chiar sub voievozii moldoveni Petru I al Mușatei (cca 1375-1391) și Iuga (1399-1400), continuată apoi de Alexandru cel Bun (1400-1432), iar Ștefan cel Mare (1457-1504) a desăvârșit opera începută de înaintașii săi.

Faima marinarilor români și a ambarcațiunilor lor trecuse de mult hotarele țării, devenind o forță navală comercială bine dezvoltată. Mahomed al II-lea (1451-1481), „împăcându-se” cu Petru Aron, domnul Moldovei, a dat firman, la 9 iunie 1456, prin care făcea cunoscut că „... am poruncit ca negustorii din Akkerman, din vileaturile acestuia să vie cu corabiile la Edirne (Adrianopol), la Brusa și la Istambul.

Aceștia, făcând vânzări și cumpărări cu populația, adică comerț, atât la venire cât și la întoarcerea lor, nici unul din beii, subașii (ofițerii de poliție), spahii și supușii mei să nu facă vreo pagubă și risipă la sufletul, capul și marfa acestora”². Documentul atestă că sultanul recunoștea autoritatea navală a românilor, dându-le dreptul de a face navigație și comerț în apele și teritoriul imperiului otoman.

Sub înțeleapta și buna rânduială a voievodului și domn Ștefan cel Mare, marina a căpătat valențe noi. Avântul economic al Moldovei a reclamat o marină comercială, iar împotriva năvălirilor otomane a creat o marină militară. În acest scop, Ștefan cel Mare s-a preocupat de pregătirea echipajelor de marinari, precum și de construirea de nave. În același timp a dat atenție înzestrării porturilor și schelelor cu utilaje și materiale și a reconstruit șantierele navale de la Chilia, Cetatea Albă și Galați, moștenite de la Alexandru cel Bun, „perioadă în care arta construcțiilor navale ajunsese într-o situație foarte înfloritoare”³.

Mahomed al II-lea se îngrijora spunând „până când românii stăpânesc Chilia și Cetatea Albă (Akkerman) nu vom putea birui pe creștini”.

Herbul Țării Moldovei de pe pavilioanele navelor românești moldave se putea întâlni prin mai toate porturile Mării Negre și ale Dunării, capul de bour cu stea



*Pavilionul corăbiilor (pânzarelor)
moldovenești*

2. Mihai Guboglu, *Paleografia și diplomația turco-osmană*, Ed. Academiei Române, 1958, pp. 131-132

3. Locot. C-dor C. Ciuchi, *Istoria Marinei Române*, tipografia Ovidiu, Constanța, 1906, p. 23

între coarne și soare cu luna era brodat sau aplicat pe pânzele (velele) corăbiilor moldovenilor.

Se cunoaște că în Moldova erau 3 comandamente militare: la Baia, Iași și Chilia. Comandanții acestor mari unități aveau câte o denumire, spre exemplu, cel de la Chilia se numea Duce Campestru (Campe duce sau Comandant de câmp sau general de armată). El avea comanda părcălabilor, căpitanilor de cetăți și a cestorilor oficianți peste ARMAȘII navelor, adică comandanți de nave. Ștefan cel Mare avea printre căpitani și doi căpitani de veslii (nave). Se cunosc numele unora ca Moise Drugă, care ar fi fost cel dintâi campestru și ca tribuni peste cetele de nave (escadre) pe Pilat Flondor, Avram Pojoga, Coman Ciocan și Clodin Balaș.⁴

Prezența pânzelor moldovenești în Mediterană este atestată și de o inscripție rămasă de la Ștefan cel Mare pe turnul mănăstirii Zograful de la Muntele Athos: „Io, Ștefan Voievod, cu mila lui Dumnezeu, domn al Țării Moldovei, fiul lui Bogdan Voievod am făcut acest turn de corăbii în anul 6983 (1475)”. Acest turn ar fi putut fi „pentru veghe”, adică un fel de far. Ori existența acestui „turn de veghe” confirmă sau motivează prezența navelor (corăbiilor) Moldovei în apele Mării Mediterane prin dodecanezul grecesc.

Corăbiile românești din sec. al XIV – XV-lea aveau un tonaj apreciabil, viteza de înaintare era bună și robuste la „marea rea”. S-au remarcat prin prova înaltă cu partea superioară întoarsă înăuntru, adică de tip „contraetravă”. Pupa era dreaptă, cu două coarne (dreapta/stânga) folosite drept babale. Tot la pupa nava era prevăzută cu un baston de pavilion necesar ridicării pavilionului național. Cârma era o ramă solidă, câte una în fiecare bord, întărită cu fier la pană care se lăța către vârf.⁵

Pavilionul moldovenesc era alcătuit dintr-o pânză de culoare roșie de „astar”, adică o țesătură din lână, pe care era brodat, țesut sau aplicat separat

4. Costel Coșereanu, *Istoria marinei de comerț în România*, mss. În posesia autorului, 1965, p. 40

5. Locot. C-dor C. Ciuchin, *Istoria Marinei Române*, tipografia Ovidiu, Constanța, 1906, p. 21

stema țării (herbul), pentru Moldova, capul de bour cu stea între coarne, soare și lună (crai nou).

Uneori, stema Moldovei era prinsă chiar pe vela de tip latin învergată la catargul principal.

În puținele ilustrații și descrieri din unele lucrări, pavilionul marinei acestei țări, reprezintă câteva particularități, astfel: rozeta cu cele 5 petale din dreapta stemei este descrisă ca o stea cu cinci raze, iar ambele mobile „steaua” și luna crai nou sunt ridicate la nivelul superior al scutului, adică în dreptul coarnelor bourului, făcându-se și precizarea că „această stemă corespunde cu stema Moldovei pe timpul domniei lui Ștefan cel Mare și a fiului său Bogdan al III-lea”.

Ori mobilele stemei ștefaniene sunt la nivelul inferior al scutului, adică la botul bovideului, iar în dreapta este o rozetă cu cinci petale așa cum apar pe sigiliile și monedele bătute și emise de Marele Ștefan cel Sfânt.

O altă reprezentare cu importante modificări a stemei moldave este cea dintr-o planșă din lucrările menționate mai sus. Astfel, mobilele: rozetă și crai nou sunt plasate invers decât cele legitime, adică luna în dreapta și rozeta redusă la o stea cu cinci colțuri în stânga, toate la nivelul coarnelor în loc de a fi situate în spațiul inferior al scutului în dreptul botului bourului. Altă curiozitate este aceea că pe marginile ambelor laturi ale maxilarelor bourului este montată o bordură nedefinită, fie vegetală, fie piloasă, elemente ce nu există nici la stema statală, nici la stema dinastică a Moldovei.⁶

O chestiune demnă de reținut este faptul că herbul Moldovei pe ambarcațiunile moldovenilor este aproape de aceeași vârstă cu stema sigilară. O flotă, sigur că a fost moștenită de moldoveni chiar de la străbunii lor locuitori pe aceste ținuturi de legendă.

Se amintește de „faimosul” Statuto-nautica, decretat de dogele Veneției Antonio Tiepole, la 1 iunie 1229 și acceptat de moldoveni, prin care aceștia

6. N. Bârdeanu și Dan Nicolaescu, *Contribuții la Istoria Marinei Române*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1979, planșa 9

recunoșteau flota venețiană în apele românești din Marea Neagră și Dunăre. Aceasta înainte de întemeierea statului moldovean.⁷

Dan Cernovodeanu în opera sa „Știința și arta heraldică în România” explică: „...Primele reprezentări ale armelor Moldovei au fost de ordin sigilar, vestigiile rămase datând din timpul domniei lui Petru I (c. 1375-1391), deși e de presupus că Bogdan I și Lațcu au folosit sigilii armoviate”.⁸ în concluzie, nu vom greși afirmând că pavilionul marinei moldave este vechi, odată cu întemeierea țării, în anul 1359.1). Dealtfel, în Registrul, din perioada 27 nov.1360 - 12 mai 1361, ținut în portul Chilia, de către notarul genovez Antonio de Podenzala, se atestă o intensă activitate comercială la Dunărea de Jos. De aici se exportau spre capitala imperiului bizantin mari cantități de grâu, miere, ceară, vin, sare, pește și alte produse.⁹

Incontestabil că în acest tumult din Chilia și Cetatea Albă (adăugăm noi), herbul Moldovei al flotei era prezent cu frecvență, marinarii moldoveni cultivând relații cu marinarii altor țări. Se impune a cunoaște uniforma marinărească română medievală: costum național compus din cămașă cu mâneci lungi, ițari și căciulă, ținută ce nu-i împiedica la executarea manevrelor navei.¹⁰

Aurică Smaranda



7. Locot. C-dor C.Ciuchi, *op.cit.*, p.15

8. Dan Cernovodeanu, *Arta și știința heraldică în România*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1977, p.83

9. C.C. Giurescu, *Istoria României în date*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1971, p.76

10. N.Bârdeanu și Dan Nicolaescu, *op. cit.*, p.55



CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

PĂRINTELE DUMITRU STĂNILOAE — APĂRĂTOR AL DREPTEI CREDINȚE

Anul acesta s-au împlinit o sută de ani de la nașterea părintelui Dumitru Stăniloae, „patriarhul teologiei românești”, motiv de a zăbovi după datină și de a spune câteva cuvinte despre personalitatea complexă a marelui dispărut, despre opera sa și impactul acesteia asupra bisericii și a lumii.

Părintele academician Dumitru Stăniloae este, fără îndoială, cel mai profund și strălucit teolog de dogmatică al secolului nostru în corola unor nume teologice celebre ca: Iustin Popovici, Hristu Andruțos, Olivier Clement, Vladimir Loski, Jurgen Moltman, Ioan Ică, Ioan Ică jr., Dumitru Popescu.

Până la el, doar două mari personalități, la intervale de șapte secole, au reușit să răspundă atât de clar, în conformitate cu datul scripturistic și moștenirea Sfintei Tradiții, la provocările unei culturi și civilizații tot mai deifuge, este vorba de Sf. Ioan Damaschinul și Sf. Grigorie Palamas.

Posedând o capacitate de pătrundere și analiză deosebită, coroborată cu o informație patristică de excepție, brodată pe cunoașterea limbilor clasice, el a reușit să pună la loc de cinste „semnificația duhovnicească a învățăturilor dogmatice, să evidențieze adevărul lor în corespondență cu trebuințele adânci ale sufletului uman care-și caută mântuirea înaintând pe drumul lui în comuniunea pozitivă cu semenii, ajungând astfel la o anumită

experiență a lui Dumnezeu ca o comuniune supremă, ca izvor al puterii de comunicare” (pr. prof. dr. Dumitru Radu).

Nu întâmplător, de aceea, prin modul de abordare a cunoașterii și a vieții, marelui dispărut i s-a recunoscut în toate mediile, începând cu ierarhii bisericii, profesorii, studenții, înainte de toate, titlul de părintele Dumitru Stăniloae.

În aceste condiții, el abandonează metoda scolastică, văzută ca rezultatul unei încercări radicale de a raționaliza revelația biblică, ea gândind în categorii binare după regula excluderii de tipul sau/sau, care a produs în istoria omenirii atâtea și atâtea neazuri. Făcându-se o separație forțată între învățătura despre *Deo ad intra* și *Deo ad extra* între om și lume, religie și știință, părintele Dumitru Stăniloae repune logica paradoxală antinomică a Sfinților Părinți filocalici, care operează în categorii binare după regula lui *și/și*, legând în acest mod organic, învățătura de credință cu spiritualitatea, viața societății cu viața Bisericii lui Hristos, într-o perioadă când Biserica Ortodoxă Română se afla în captivitatea forțelor obscure ale totalitarismului comunist.

Îmbinând lucrarea harului preoțesc cu efortul propriu intelectual, iluminarea revelației cu truda omenească, în vederea înțelegerii și egalizării Logosului celui de viață dătător, părintele academician scria, în acest sens, în dogmatica sa: „ne-am silit să înțelegem învățătura Bisericii în spiritul părinților, dar, în același timp, să o înțelegem așa cum credeau ei astăzi, căci ei n-ar fi făcut abstracție de timpul nostru, cum n-ar fi făcut nici de al lor.”

Pentru această viziune filocalică transfiguratoare întru viață, nu întâmplător, în anul 1993, cu binecuvântarea Înalțului Mitropolit, dr. Antonie Plămădeală, arhiepiscop al întregului Ardeal, din inițiativa pr. prof. Mircea Păcurariu și sub îngrijirea de excepție a diaconului pr. dr. Ioan Ică jr., marelui dispărut i se aduce elogiul fraților săi sibieni și nu numai, „un prinos de cinstire” pentru gândirea originală și creatoare, care pentru teologia românească va fi în permanență, după cum amintea Înalțul Antonie în cuvântul său, „izvorul Stăniloae ... care va rămâne veșnic viu” în conștiința contemporanilor și urmașilor săi.

În lucrarea de față, vom aborda contribuția părintelui profesor, ca apărător al credinței strămoșești, reacția creștinului ortodox, dar și a profesorului de dogmatică, apologetică și teologie fundamentală, contra flagelului individualist și colectivist, care ne-a supus la grele încercări de-a lungul istoriei. Nu știu dacă, fără această contribuție de excepție am fi avut astăzi această posibilitate de a scrie în noul cadru de libertate a conștiinței și de a trata o astfel de temă.

De la început, trebuie să observăm că evoluțiile surprinzătoare, adesea deconcentrante ale evenimentelor secolului trecut, dar și ale aceluia în care am intrat, l-au aruncat pe omul acelor timpuri, ca și pe cel contemporan, în dezorientare și gravă criză existențială. Dacă secolul al XX-lea a fost un secol, prin excelență, al războiului și al revoluțiilor totalitare, secol al ororilor și exterminărilor în masă, al lagărelor și gulagurilor, noul mileniu ne aduce la orizont un nou tip de „totalitarism”, mai cumplit și mai desfigurator decât toate ideologiile antropocentriste de până acum, unde omul este o simplă marfă într-o superpiață mondială – **totalitarismul globalizator**.

La început de mileniu, constatăm că tipul de ordine internațională bipolară instituit în urmă cu peste o jumătate de secol printr-o gândire de tip *sau/sau*, bazat pe fragilul echilibru nuclear, s-a prăbușit, locul lui fiind luat, dincolo de seninătatea utopiei post-liberale, anunțate triumfător de Fracisc Fukujama, de grave conflicte economico-religioase (N-S) și nu mai puțin grave conflicte identitare social-religioase (E-V). Cert este că întreg mapamondul, ca și Europa, datorită lipsei de comunicare/comuniune, pendulează, plastic vorbind, între două orașe simbol, Strasbourg și Sarajevo (Brezinskz), primul fiind, dintr-o anume perspectivă, imaginea prosperității și federalizării lumii, iar cel de-al doilea, imaginea de-construcției politice și economice, a exaltării reacțiilor identitare naționalist-religios-culturale. Această stare de conflict global, prin caracterul său generalizat datorită unei geopolitici a haosului, este urmarea unei mentalități reduționiste de factură scientist-raționalist-economică, fondată pe mitul intelectual al dominației naturii și al progresului nelimitat cu origine directă în cultura secularizată a sec. al XVIII-lea, cunoscut ca și secol al Luminilor

sau Iluminism.

Una din trăsăturile acestei culturi secularizate rezidă înainte de toate în tendința antropocentristă, autonomă, care-l închide pe om în propria sa imanență, lipsindu-l/privându-l pe acesta de perspectiva transcendentă. Oricât ar părea de straniu, trebuie să recunoaștem însă că această gravă criză existențială nu-și are temeiul doar în gândirea profană a iluminismului, „a drepturilor omului contra drepturilor lui Dumnezeu” (Olivier Clement), ci și într-o gândire și cultură teologică, care începând încet după anul 1000, dă prioritate omului față de Dumnezeu, ca o contra-reacție la așteptarea sfârșitului lumii și împărăției divine care nu a venit, în viziune occidentală, la timpul sorocit (pr. dr. Dumitru Popescu).

Această mutare de perspectivă de pe „drepturile lui Dumnezeu”, când Biserica apuseană a căutat să sacralizeze și să-și extindă autoritatea hegemonică asupra lumii pe perspectiva „drepturilor omului” a atras după sine o nouă viziune asupra lumii, **autonomă**, aceasta datorându-se teologiei scolastice aristotelice care ia locul teologiei filosofice de inspirație platonice, **rezultatul** acestei mutări ducând la o separație artificială între opera de mântuire a lui Iisus Hristos-Dumnezeu Omul și Persoana lui divin-umană.

Rezultatul este mitul modern al dominației naturii și al progresului nelimitat, care tratează, însă, originea și natura lui conflictuală născută din opoziția Dumnezeu și om, om și natură, religie și rațiune, cât și tentația prometeică de a reconcilia aceste opoziții sub forma unor mari ideologii totalizatoare, obsedate de generalități, fie ele idealiste /Hegel) sau materialiste (Marx și Engels), fie pozitivistice (știința modernă), individualiste (liberalism) sau colectiviste (totalitarisme), toate, însă, cu ambiții imperialiste.

Mulțumindu-se în acest context cu adevăruri parțiale reduționiste, pe care omul le-a inventat/transformat în tot atâtea de-construcții desacralizatoare, situația, și așa deja în criză, s-a complicat și mai mult.

Actualmente, vizându-se construirea unei noi ordini mondiale, cu o civilizație omogenă, perfect integrată economic, dar și unică politic, prin anihilarea diversității personale, a culturilor naționale și a religiilor lumii,

„noul om”, astfel de-construit și golit de orice transcendență a ajuns în postmodernism, unde reglajul mecanismelor sociale este luat de piață și marfă, unde toate sectoarele vieții sunt convertite în obiecte ale pieței de consum. Noua societate totalitaristă, prin ultraeconomismul ei liberal raționalist preconizează triumful eficienței economice în detrimentul relațiilor sociale, abandonând în acest fel, nu numai principiile religioase, care văzute ca principii de muzeu prăfuite, dar și pe cele ale democrației.

În acest context, se prefigurează la orizont norii grei ai unui nou tip de dictatură, acela al **globalizării economice și al sincretismului religios**, care duce la apariția și declanșarea unui întreg sistem de inegalități și nedreptăți sociale străine de vestea cea bună a Mântuitorului Iisus Hristos – iubire.

Întrebarea sfâșietoare care se pune „omului recent”(H. Patapievici) este în ce fel de lume vrem să trăim: o lume „economică” a prosperității, simplă superpiață, care preconizează trecerea de la o economie de piață la o societate de piață, sau o lume „ecumenică” a întâlnirii și îmbogățirii reciproce dintre oameni, cu tradiții culturale și spiritualități diferite, pornindu-se de la conceptul părintelui Dumitru Stăniloae de „deschidere sobornicească” a iubirii religiei creștine?

Intuind ca un nimeni altul că dincolo de conflictul ce opune „drepturile omului contra drepturilor lui Dumnezeu” se află lupta dintre voința de Adevăr a „Celui care este Calea și Viața” și voința de putere, de dominație demonică a lumii din diferite perspective, părintele Dumitru Stăniloae s-a ridicat atât contra bisericii romano-catolice, care a încercat și încearcă să devină o superputere lumească printr-o concepție juridică de tip dictatorial, ea promovând o unitate universală hegemonică plasată deasupra diversității locale, cât și contra unei diversități locale plasate deasupra unității universale printr-o concepție de tip sectar. Cauzele acestor devieri de la linia învățaturii Mântuitorului Iisus Hristos se găsesc într-o concepție trinitară defectuoasă pe care eminentul teolog o găsește la nivelul separației dintre natură și persoană, prin plasarea accentului pus pe substanța divină impersonală în detrimentul aspectului personal al Sfintei Treimi, dar și al separației dualiste nestoriene din persoana Mântuitorului Iisus Hristos, cauze care au fost

tratate cu maximă exigență deoarece aveau implicații directe asupra bisericii, dar și inclusiv asupra societății, în două lucrări fundamentale: „Iisus Hristos sau restaurarea omului” (Sibiu, 1943) și „Manualul de Teologie Dogmatică” în 3 volume.

La fel, în opoziție cu diferitele ideologii și totalitarisme, care tind să scufunde omul în masa anonimă a naturii – sistemul comunist – și ideologia care ridică individul deasupra naturii – sistemul capitalist – părintele Dumitru Stăniloae adoptă o teologie „personalistă” transfiguratoare a omului prin comuniune/comunicare – iubire, urmând linia Sfinților Părinți, mai ales cea a Sf. Maxim Mărturisitorul.

Contra modului de viață „individualist”, unde omul deține o poziție central autonomă, natura fiind un simplu obiect de exploatare și dominație, degenerând în diferite mode ale timpurilor, unde „pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții” (Ioan, 2.16) devin idealurile supreme, dar și contra modului de viață „colectivist comunist”, eminentul teolog pornește în demersul său apologetic de la regula de aur a patristicii răsăritene, care spune că „Dumnezeu S-a făcut Om pentru ca omul să se îndumnezeiască”, dar și de la relațiile intersubiectivității Sfintei Treimi.

La baza comunicării celor trei E-uri Subiecte, el a așezat conceptul de „persoană”, formă care structurează natura din interior, conferindu-i omului în această situație specială adevărata unicitate și libertate în Hristos.

Intersubiectivitatea despre care am amintit mai sus se întemeiază, la rândul ei, pe legătura dialogică și internă ființială dintre Tatăl și Fiul, dată în Duhul Sfânt, ca Duh al comuniunii și al iubirii: „după cum Tu Părinte întru mine și Tu întru Mine, așa și aceștia să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis” (Ioan, 17.21)

În acest sens, părintele academician scria edificator: „comuniunea deplină se realizează numai între persoanele care sunt și se fac transparente ca subiecte pure. Cu cât sunt și se vădesc mai mult ca subiecte, cu atât raporturile dintre ele sunt de o mai mare și mai liberă comunicativitate și comuniune, de o accentuată interioritate și compenetrare conștient reciprocă, realizând o mai mare intersubiectivitate. Caracterul pur al subiectelor divine

implică o deplină intersubiectivitate a lor. De aceea se vorbește de un unic Dumnezeu (Adevăr, s.n.) și de trei E-uri. Cele trei Subiecte nu se desprind unul de altul, unul de conștiința celorlalte, ca să arate dumnezeirea subzistând separat. Prin aceasta, subiectivitatea nici unui Eu divin nu se îngustează, ci se lărgeste cuprinzând într-un anumit fel și pe Celelalte.

Fiecare trăiește în modurile lor de trăire ființa divină și modurile lor de trăire ale ființei divine, dar nu ca ale Sale, ci ca ale lor. Precum Tatăl dumnezeiesc trăiește subiectivitatea Fiului în subiectivitatea Sa părintească, fără să le amestece, ci intensificându-le, așa și Fiul trăiește subiectivitatea părintească în subiectivitatea Sa filială ca Fiu. Totul e comun și perihoretic în Treime, fără ca în această mișcare comună a subiectivității unuia în altul să se confunde modurile distincte ale trăirii împreună a acestei subiectivități.”

Orice tentativă de a transforma această legătură interioară într-o legătură exterioară, așa cum procedează teologia creștină romano-catolică prin adaosul Filiogue și ulterior ideologiile totalitariste, face imposibilă intersubiectivitatea E-urilor personale, capacitatea lor de a se purta reciproc, dând naștere individualismului și colectivismului, care nu vor să știe de această comuniune. Unul izolează persoana în sine, altul o scufundă în masa anonimă a naturii. Intersubiectivitatea, afirmă părintele Dumitru Stăniloae, este singura capabilă, în acest context, să depășească individualismul și colectivismul, ambele expresii ale stării de neascultare și cădere în păcat. Rezultanta celor două moduri de viață duce astfel fie la suprimarea persoanei în numele libertății, fie la suprimarea libertății persoanei în numele unității.

Cu toate că sunt două moduri de viață total diferite, unul promovând dictatura proletariatului și economia centralizată, iar celălalt democrația și economia privată, ambele așează libertatea și egalitatea deasupra omului și societății autarhic, neinteresându-se deloc de iubire și persoană umană.

Pe părintele Dumitru Stăniloae, însă, libertatea și egalitatea dată de aceste două moduri ideologice de a fi nu-l interesează, ci numai comuniunea

sau relațiile personale om-divinitate, om-om, în virtutea principiului iubirii, care leagă Eu-l de Tu și El, adevărata libertate neputând fi dobândită prin dezvoltarea nelimitată a propriilor puteri, pentru că omul nu este făcut pentru autonomia individualistă, ci pentru comuniune și iubire, după cum adevărata egalitate nu poate crea dreptatea socială prin teroare și privare de libertate, ci doar prin aceeași comuniune de mai sus.

În fața realității dezolante date de cele două ideologii, nu întâmplător, de aceea, el a căutat să scoată în evidență caracterul raționalist și depersonalizant al acestora, scriind următoarele: „sistemele filosofice idealiste au explicat realitatea ca o proiecție a răului care au justificat, prin aceasta, extinderea arbitrară și nelimitată a bunului plac al individului”.

Nu mai menționăm că pretenția fiecărui sistem de a fi spus totul și de a admite că realitatea are aspecte care nu pot fi cuprinse în el, a generat fanatisme și mari suferințe în viața omenirii (marxismul sau fascismul).

Literatura generată nu numai de individualismul filosofic, ci și de individualismul poftelor nestăpânite după plăceri, a produs șiruri de traume care au justificat, prin argumentări și problematici inconsistente, patima dezordonată a amorului liber, împingând societatea în robia și dezordinea acestor patimi.

Dacă astăzi, această literatură recurge disperat la droguri (o monotonie interminabilă care este IADUL); dacă s-a ajuns la antiliteratură, la antiartă, la agnosticism, la minarea oricărei încrederi într-un sens superior al lumii, este pentru că lumea s-a plictisit de literalizarea acelorași cazuri monotone sau de analiză a acelorași patimi, care îl închid pe om într-un întuneric pestilencial”.

Nu întâmplător, de aceea, părintele Dumitru Stăniloae a prezentat Sfânta Treime ca pe **un model-structură a supremei iubiri**, iar pe Iisus Hristos ca Persoană divin-umană mântuitoare, depășindu-se sistemele raționaliste de mai sus și aducând iubirea, dreptatea, filantropia și omenia în relațiile interpersonale prin misterul credinței creștine care se circumscrie modelului trinitar-teologic și, în același timp, histologic-eceziologic.

Putem să concluzionăm că cele două modele, trinitar-teologic și

hristologic-eceziologic sunt cele două axe-forță ale gândirii geniului Dumitru Stăniloae, din coexistența și suprapunerea celor două axe rezultând opera concretizată în răspunsul Crucii în Hristos cel răstignit și înviat, care descoperă Taina Sfintei Treimi prin comuniune-iubire.

Provocărilor lumii, modelul trinității oferă deschiderea unei identități eterne și dinamice, care realizează astfel, coexistența diversității în unitate și a unității în multiplicitate, unitatea nefiind confuzie, iar diferența nedevenind diviziune, unitatea realizându-se în diferență și diferența în unitate printr-o gândire antinomică de tipul și/și.

La fel, prin cel de-al doilea model, Mântuitorul Iisus Hristos a fost, este și va fi, ținta vocației universale a Binelui, Adevărului și Frumosului, atât în Biserică, dar și în lume, părintele academician Dumitru Stăniloae propunându-ne dialogul în Duhul veștii celei bune a Mântuitorului nostru Iisus Hristos cu un mod de viață cunoscut atât de bine, de nepus în practică, din păcate, ca „Viață într-un Iisus Hristos” (N. Cabasilla).

Pr. prof. Dr. Stelian Manolache





URCUȘUL DUHOVNICESC — SPECIFICUL SPIRITUALITĂȚII ORTODOXE

Spiritualitatea ortodoxă prezintă procesul înaintării creștinului pe drumul desăvârșirii în Hristos, prin curățirea de patimi și prin dobândirea virtuților, proces care se săvârșește într-o anumită ordine. Cu alte cuvinte, ea descrie modul în care creștinul poate înainta de la o curățire de o patimă, la curățirea de alta și, deodată cu aceasta, la dobândirea diferitelor virtuți, acestea înscriindu-se pe o anumită scară de desăvârșire și culminând în iubire, starea care reprezintă curățirea de toate patimile și dobândirea tuturor virtuților. Înaintând spre această culme, omul înaintează totodată în unirea cu Hristos și, odată cu aceasta, în cunoașterea Lui prin experiență, care e totodată și îndumnezeirea sa¹.

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae spunea că: „spiritualitatea ortodoxă urmărește desăvârșirea credinciosului în Hristos, și cum desăvârșirea nu se poate dobândi în Hristos decât prin participarea la viața Lui divino-umană, se poate spune că ținta spiritualității ortodoxe este desăvârșirea omului credincios prin unirea lui cu Hristos și întipărirea lui tot

1. Pr. Prof. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica ortodoxă*, vol I, p. 5, Ed. Deisis, Alba-Iulia, 1993.

mai deplină de chipul umanității lui Hristos, plină de Dumnezeu”².

Desăvârșirea sau unirea noastră cu Dumnezeu este nu numai o țință, ci și un progres nesfârșit. Totuși, pot fi distinse pe acest drum două mari etape: una, a înaintării spre desăvârșire, prin eforturi de purificare de patimi și de dobândire a virtuților; și o alta, de viață mereu mai înaintată în unirea cu Dumnezeu, în care lucrarea omului este înlocuită cu lucrarea lui Dumnezeu, omul dând din partea sa mai mult receptivitate, sau deschiderea pentru umplerea lui de tot mai multă viață dumnezeiască. Părintele Dumitru Stăniloae remarcă următoarele trăsături ale spiritualității creștine ortodoxe:

1. Starea culminantă a vieții spirituale este o unire a sufletului cu Dumnezeu, trăită sau experimentată.

2. Această unire se realizează prin lucrarea Duhului Sfânt, dar până la obținerea ei omul este dator cu un îndelungat efort de purificare.

3. Această unire se înfăptuiește atunci când omul a ajuns la „asemănarea cu Dumnezeu” și ea este totodată cunoaștere și iubire.

4. Efectul acestei uniri constă între altele, într-o considerabilă intensificare a energiilor spirituale din om, însoțită de multe feluri de harisme. Pentru a caracteriza mai bine această unire se mai folosește și termenul de *îndumnezeire* sau de *participare la dumnezeire*. Ținta spiritualității creștine ortodoxe ar fi, așadar, trăirea stării de îndumnezeire sau de participare la viața dumnezeiască.

Dacă ținta spiritualității creștine este viața tainică, de unire cu Dumnezeu, calea spre ea cuprinde urcușul care duce spre acest pisc. La starea de desăvârșire și de unire tainică cu Dumnezeu nu se poate ajunge decât prin îndelungate eforturi sau nevoințe. Lucrarea aceasta eroică a voinței de purificare și de iluminare sub acțiune harică, pentru a pregăti ființa omenească să primească cununa deiformă a sfințeniei, se numește *asceză*³.

Asceza este unul din elementele constitutive ale spiritualității ortodoxe

2. Pr. Prof. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol I, p. 5

3. Nichifor Crainic, *Sfințenia – împlinirea umanului (Curs de Teologie Mistică)*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993, p. 26

și este echivalentă cu filozofia activă a virtuților, cea dintâi treaptă a urcușului duhovnicesc. Părintele Dumitru Stăniloae spunea că asceza este o „eliminare treptată a otrăvii care duce firea la descompunere, corupție”. Este cu alte cuvinte o eliminare a bolii care duce firea spre moarte și deci fortificarea firii. Asceza este omorârea treptată a păcatului și a tuturor tendințelor spre el⁴.

Termenul de *asceză*, etimologic, derivă de la verbul grecesc *ascheo* *ασκέω* și are în elina clasică diferite însemnări care, după Dicționarul de spiritualitate se împart în trei categorii: fizică, morală și religioasă. În sens fizic asceza înseamnă „exercițiul forțelor trupești”, în sens moral, asceza e exercițiul filozofic al virtuții, al inteligenței și al voinței. În spirit socratic ea este „strădania calculată și metodică de a elibera sufletul de pasiunile rele”. Philon de Alexandria adaugă sensului moral și unul religios întrucât, pentru el asceza este exercițiul metodic care perfecționează sufletul și-l pregătește pentru contemplația lui Dumnezeu. Pentru generația următoare de scriitori bisericești, creștinul desăvârșit e numit *atlet* de unde a rămas expresia de „atlet al lui Hristos”⁵.

Asceza cuprinde „tot ceea ce în viața duhovnicească este exercițiu, efort, lupta ta însuși și a tentațiilor externe, acțiunea pozitivă de perfecționare a activităților spirituale”. E o lucrare metodică de disciplinare a trupului și perfecționare a sufletului în vederea spiritualizării, înduhovnicirii omului. Ea a fost definită și ca desăvârșire activă, adică desăvârșirea ce se realizează prin efortul susținut al voinței umane. Dacă viața creștină este un proces teandric, adică de colaborare a harului divin cu natura umană, asceza este toată nevoința prin care se manifestă participarea activă a omului în acest proces de înduhovnicire⁶.

4. Pr. Prof. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica ortodoxă*, vol. I, Ed. Deisis, Alba-Iulia, 1993, p. 11

5. Nichifor Crainic, *op. cit.*, p. 28

6. Mitropolitul Nicolae Mladin, *Hristos – Viața noastră sau Asceza mistică paulină*, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, p. 7

Unirea tainică cu Dumnezeu, spre care duce asceză, nu stă la bunul plac al oricui, în orice clipă. Ea este cu totul altceva decât stările de confuză afectivitate, în care se transpune cineva când îi place, sau care pot veni peste cineva întâmplător⁷.

Cuvântul *mistică* e de origine greacă. Autorii care ridică chestiunea definiției sunt cu toți de acord când pun acest cuvânt în legătură cu următoarele două verbe: „mio” = a închide ochii, „micio” = a se iniția în lucrurile tainice.

În limbajul modern, termenul de mistic este foarte des întrebuințat în sensuri care variază și în derivațiuni adesea peiorative. Dacă ceea ce e *mistic* este opus la ceea ce e *rațional*, nu odată vom întâlni în terminologia psihiatrilor raționaliști pentru care anumite fenomene din viața religioasă ca o genază morbidă, cuvântul de *mistic*, opus celui *normal* sau *sănătos*. Pentru a evita confuziile, teologia modernă, printr-un consens tacit, unanim, s-a fixat asupra termenului de *Mistică* al cărui înțeles este cel cuprins în expresia de „*Teologie mistică*”. Definițiile Teologiei Mistice sunt numeroase și ele variază în formă de la autor la autor, păstrând aproape totdeauna un acord în ceea ce privește fondul. Nichifor Crainic a formulat următoarea definiție: „*Teologia mistică este știința îndumnezeirii omului*”⁸.

Mitropolitul Nicolae Mladin spune că „*Mistica este unirea sau legătura nemijlocită dintre om și Dumnezeu*”⁹.

Asceza și mistica sunt deci două etape ale aceluiași proces al cunoașterii și trăirii mistice. Urmând inițiativa lui Nichifor Crainic, profesorul I.G. Savin spunea că: „*Teologia mistică este disciplina teologică care se ocupă cu studierea mijloacelor umane și divine prin care este posibilă cunoașterea imediată și intuitivă a lui Dumnezeu denumită cunoaștere mistică*”¹⁰.

7. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 13

8. Nichifor Crainic, *op. cit.*, pag. 14

9. Mitropolitul Nicolae Mladin, *op. cit.*, pag.8

10. Ioan Gh. Savin, *Mistica și ascetica ortodoxă*, Tipografia Eparhială, Sibiu, 1996, p. 19

Ascetica și mistica dau împreună ca rezultat, *viața spirituală* sau viața duhovnicească. Teologia ascetică și mistică se mai numește cu un singur calificativ *Teologie spirituală*.

Asceza este așadar concretizarea unirii mistico-sacramentale: unirea mistică e cauza, izvorul datoriei și lucrării ascetice. Prin asceză ne pătrundem din ce în ce mai mult de viața lui Hristos, de harul Lui, ne asimilăm Lui, ne înduhovnicim și El trăiește din ce în ce mai intens propria noastră viață. Mistica e temelia și ținta, izvorul și scopul acțiunii ascetice. Ea se împletește cu asceza pe tot cursul procesului de înduhovnicire, sprijinind efortul ascetic și prin acest efort primind ea însăși un nou avânt. „Asceza duce în chip firesc spre experiența mistică, unirea sacramentală devine conștientă, este experimentată pe culmile unei vieți desăvârșite în Hristos”¹¹.

Aceasta întrepătrunde între mistică și asceză – în care mistica păstrează primatul ca scop și cauză – e un fapt de sine înțeles dacă ne gândim la unitatea dintre Hristosul Cel preamărit și Cel istoric. Unitatea aceasta se reflectă și în viața creștină: Hristos locuiește în noi și devine principiul lăuntric al vieții noastre dar El e și în afara noastră, ca model de imitat. Astfel că, privind la viața lui Iisus, mergând pe urmele Lui, dăm posibilitate de expresie în propria noastră viață lui Hristos ce locuiește în noi. Imitarea lui Iisus, împlinirea poruncilor Lui, e singura cale (ascetică) de concretizare și dezvoltare a harului, prin care participăm la viața lui Hristos. „Purtați-vă așa cum s-a purtat Iisus și veți merge pe calea desăvârșirii.” Aceasta înseamnă a ne îmbrăca (ascetic) în Hristos. «Fiți următorii mei, precum și eu sunt al lui Hristos» îndeamnă Sfântul Apostol Pavel pe corinteni¹².

Suișul nostru spre Dumnezeu are, adică, nu numai de normă, ci și de cale pe Iisus Hristos, conform cu declarația Acestuia: „Eu sunt calea...” Nimeni nu poate înainta spre unirea tainică cu Dumnezeu, pășind pe o altă cale decât Hristos și nimeni în această unire nu poate ajunge dincolo de Hristos. Iar legătura noastră cu Hristos se realizează și se întărește prin

11. Mitropolitul Nicoale Mladin, *op. cit.*, pag 130

12. *Ibidem*, pag. 131

Duhul cel Sfânt al Lui.

Creștinul crede că orice altă unire cu dumnezeirea, deci aceea care nu se realizează prin Hristos și în Hristos, este o iluzie. Căci Mântuitorul Hristos este singurul „Mijlocitor”, pe care l-a dat Dumnezeu oamenilor, ca scară spre Sine. Pătrunderea lui Hristos în noi se face prin sfintele Taine: prin spălarea botezului, prin ungerea cu Sfântul Mir și prin împărtășirea Lui de pe Sfânta Masă. „Prin mijlocirea acestor sfinte Taine, Hristos vine la noi, Își face sălaș în sufletul nostru, Se face una cu el și-l trezește la o viață nouă; odată ajuns în sufletul nostru, Hristos sugrumă păcatul din noi, ne dă din însăși viața Sa și din propria desăvârșire”¹³.

Hristos conduce opera de omorâre a omului vechi din noi, nu numai prin puterea ce ne-o dă, din lăuntru în afară de a lupta cu voia împotriva obișnuințelor păcătoase, ci și prin încercările și necazurile de tot felul ce le îngăduie să vină asupra noastră. Dacă primim aceste necazuri, ele ne purifică treptat; dacă ne revoltăm, ne înfundăm și mai mult în păcat. Hristos este cel ce ne dă puterea de a le răbda, de a suferi necazurile. În acest sens, El participă împreună cu noi la suferirea lor, și tot în acest sens se smerește cu noi, îngropându-se într-o cheneză, într-o moarte pe care o repetă în viața fiecăruia dintre noi. Este moartea care, în același timp, este o înălțare.

Dacă spiritualitatea ortodoxă are un caracter histocentric și dacă acest *hristocentrism* este accentuat de rolul Tainelor ca mijloace prin care se sălășluiește Hristos în noi, urmează că spiritualitatea ortodoxă are și un caracter *pnevmatic* bisericesc. Pentru că acolo unde este Hristos prin Taine, acolo este Biserica plină de Duhul comuniunii în El, sau numai Biserica împărtășește pe Hristos, ca trup al Lui, prin mijlocirea Tainelor. Credința, ca putere a creșterii spirituale, vine în om de la Hristos, dar prin Biserică, sau prin Trupul Lui, plină de Duhul comuniunii, crescând din credința obștii bisericești, în care este lucrător Hristos prin Duhul Lui. Prin botez, omul intră în legătură cu Hristos, dar și în atmosfera de credință care însuflețește ca o putere divină obștea bisericească. Neînsuflețit și neîmboldit continuu de

13. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 51

creința din obștea bisericească, nimeni nu ar fi în stare să rămână în creință și să crească în ea și în roadele ei. Dacă progresează cineva în virtuțile ce cresc din creință și culminează în dragoste, înseamnă că-și manifestă dragostea lucrătoare față de semenii săi și se străduie pentru sporirea aceleiași creințe în ei; înseamnă că sporește în comuniune cu toți, în Hristos, prin Duhul.

Urcușul duhovnicesc, chiar dacă duce pe cineva până la imediata apropiere de Dumnezeu în cer, este un urcuș în lăuntrul Bisericii, pe treptele spirituale din Biserica de pe pământ, și pe cele din Biserica din cer. Nu exista altă scară spre Dumnezeu decât prin intermediul Bisericii! Pentru că de-a lungul acestei scări se întinde plin de atracție harul lui Hristos, puterea lui Hristos, „Calea”¹⁴.

Așa după cum spunea și Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae „în împărțirea vieții spirituale, va trebui să ne orientăm după Sfinții Părinți și scriitori duhovnicești ai Răsăritului”¹⁵.

Cea mai simplă împărțire a vieții spirituale este aceea în: faza practică sau activă și faza contemplativă.

Faza practică, faza faptelor are menirea să ridice ființa credinciosului din starea supusă patimilor și să o înalțe pe treptele virtuților până la iubire.

Faza contemplativă reprezintă adunarea ei, unitatea și simplitatea ei, așintirea exclusivă la Dumnezeu, Cel unul și infinit. Omul din faza practica se numește *πρακτικος* (=lucrător), cel din faza contemplativă, *θεωρητικος* (=privitor, văzător). Adeseori în loc de „contemplație” sau de „contemplativ”, părinții întrebuintează termenii de „cunoaștere” și „cunoscător” (gnosis, gnostic)¹⁶.

Scopul fazei active este eliberarea omului de patimi (*απατεια*). Această stare de nepătimire este considerată egală sau, mai bine zis, ca un prag al iubirii de Dumnezeu. Iar această iubire duhovnicească constituie trecerea

14. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 58

15. *Ibidem*, pag. 59

16. *Ibidem*, pag. 60

fazei active în faza contemplativă.

Numai cel ce și-a curățit mintea prin nepătimire poate să se îndreptate spre cunoaștere (gnoză), sau spre contemplație. Curățirea sau nepătimirea o dobândim numai prin lucrarea poruncilor, care constituie preocuparea fazei active. Numai sufletul curat este o oglindă neîngustată, neîntinată de atașarea pătimasă, la lucrurile lumii, capabilă să primească cunoașterea dumnezeiască. Mintea aceasta este mintea goală. Numai ea este în stare de nepătimire, sau de curăție, sau de liniște, de pace, de seninătate, se ridică pe treapta contemplației sau a gnozei. Dar Sfinții Părinți deosebesc strict această gnoză sau contemplație, de cunoașterea duhovnicească a lumii, care și ea se deosebește de cunoașterea profană, fiind o cunoaștere prin harul dumnezeiesc.

Astfel împărțirea vieții spirituale în două faze devine o împărțire în trei faze: 1) faza activă a făptuirii; 2) faza contemplației naturii sau a contemplării naturii și 3) faza teologică sau a contemplării tainice a lui Dumnezeu. Acceptarea contemplației naturii ca act de spiritualitate, este proprie Părinților răsăriteni. Contemplarea curată a naturii este o treaptă care reface și care dovedește refacerea puterilor de cunoaștere ale sufletului omenesc.

Foarte clară apare această ordine a urcușului spiritual, la Sfântul Maxim Mărturisitorul. Și el împarte urcușul mai întâi în două trepte. Omul duhovnicesc se ridică de la virtute la cunoaștere, sau de la făptuire la contemplație, sau de la filozofia activă la teologia contemplativă. Apoi face o împărțire în trei trepte, după cum contemplația ce urmează după făptuire se referă la rațiunile din fapte fie la Dumnezeu. În această întreită împărțire, treptele se numesc: 1) făptuire; 2) contemplație naturală; 3) teologia mistică.

Aceste trei trepte se mai numesc: făptuire – contemplație naturală – mistagogie teologică; sau faza activă – faza contemplativă – harul teologic.

Dintre cele trei trepte, prima treaptă este aceea a începătorului, care trebuie să se străduiască a se deprinde în virtuți. La începutul virtuților stă credința; la sfârșit iubirea, precedată imediat de nepătimire. Iubirea concentrează în ea toate virtuțile și trece pe om la cunoaștere sau

contemplație. Ținta virtuților din prima treaptă este eliberarea de patimi sau nepătimirea. Virtuțile combat patimile și astfel slujesc indirect spiritului, constituind o treaptă către țelul din urmă, care este cunoașterea.

Treapta a doua se numește a contemplației, deși Sfântul Maxim, nu folosește acest cuvânt în sens unic, ci îi dă mai multe înțelesuri, după obiectul la care se referă. În general acest obiect este aproape totdeauna o creatură. Numai atunci când împarte urcușul în două trepte Sfântul Maxim înțelege prin ea și contemplația tainică, ce se referă în mod nemijlocit la Dumnezeu. Când însă împarte acest urcuș în trei trepte, contemplația constituind treapta a doua, aceasta înseamnă aproape totdeauna exclusiv contemplația orientată spre făpturi. În acest înțeles, contemplația are ca obiect „rațiunile” din făpturi. Prin ea omul dobândește o privire spirituală a rațiunilor din lucrurile create; prin ea natura îi este omului un „pedagog”, un îndrumător spre Dumnezeu.

Treapta a treia, a cunoașterii tainice, nu se mai ocupă cu „rațiunile” din lucruri, ci cu Dumnezeu Însuși. Obiectul ei este dumnezeirea preasfântă și preafericită, supranegrăită și supranecunoscută și mai presus de toată infinitatea. Cunoașterea aceasta a lui Dumnezeu este un extaz al dragostei, care persistă nemișcat într-o ațintire către Dumnezeu. Ea se obține în starea de îndumnezeire a omului, sau de unire a lui cu Dumnezeu.

În cele ce urmează vom prezenta conform gândirii câtorva Sfinți Părinți și scriitori duhovnicești ai Răsăritului împărțirea vieții spirituale (a urcușului duhovnicesc).

Urcușul duhovnicesc este prezentat de Dionisie Areopagitul în strânsă legătură cu ierarhiile. În sistemul ierarhiilor dionisiene, exact ca în sistemul Bisericii, omenirea întreagă, organizează după modelul creștin, e chemată să participe la viața dumnezeiască. Fiecare după capacitatea cu care a fost înzestrat de Creator, – dar capacitatea de a participa liturgic la viața dumnezeiască aparține oricărui om. După această capacitate, fiecare e încadrat, la un anumit loc, în ierarhia panbisericismului dionisian. Existența treptelor ierarhice, la Dionisie, care nu sunt diguri rigide, ci treptele unei scăriuitoare, ne dă imaginea posibilității de progres a fiecărui ins în parte.

De la treapta cea mai de jos a păcatului până la imaginea asemănării cu Iisus Hristos e o distanță amețitoare, pe care omul o poate umple cu personalitatea lui morală. Pornind de la întâia înfrângere a păcatului; progresul moral își orânduiește una după alta biruințele desăvârșitoare până la asemănarea cu Tatăl Ceresc. Această asemănare e o poruncă.

Și Dumnezeu nu poruncește nimic care să nu fie realizabil¹⁷.

Dintre toate piedicile care stau în calea progresului spiritual – cum spune Nichifor Crainic – cea mai mare este ignoranța omului de sine însuși. Trăind în condițiile mediocre ale înțelepciunii lumești, omul nu cunoaște adevărat nici dimensiunile puterilor cu care a fost înzestrat din natură, nici bogăția harurilor dumnezeiești ce-l așteaptă să i se adauge în fiecare clipă. Abia când e smuls din obișnuința vieții mediocre și e pus în condiții excepționale, omul își apare lui însuși ca o revelație, prin puterile latente în el mai înainte, ce îi răsar acum în supremă încordare. Dionisie recomandă lui Timotei calea contemplației pure, îi dă exemplul pe Moise care înainte de a ajunge la contemplație trebuie să se purifice și să se ilumineze. Dar purificarea, iluminarea și desăvârșirea sunt cele trei funcțiuni pe care le îndeplinesc ierarhiile. Ele sunt necesare tuturor rangurilor îngerești și tuturor rangurilor omenești. Și dacă sunt necesare și pentru Moise și pentru Timotei, urmează că sunt necesare pentru orice spirit de elită.

Cele trei faze ale urcușului duhovnicesc: purificarea, iluminarea și desăvârșirea se pot suprapune ca trei lucrări concomitente sau simultane. Purificarea nu aparține numai începătorilor; ca apatie a simțurilor, ci ea aparține progresanților, ca apatie a facultăților superioare a sufletului. Dar chiar după ce contemplația s-a produs, purificările continuă să-și îndeplinească rolul. Același lucru se poate spune și despre iluminare. Fiindcă în condițiile vieții pământești, nici una dintre cuceririle spiritualității nu are un caracter definitiv și absolut. Viața pământească, ea însăși, are un caracter de trecere provizorie. Tot ce se cucerește nu se menține decât prin strădaniile neconținute. În viața duhovnicească, înălțimile spirituale, cucerite prin trudă

17. Nichifor Crainic, *op. cit.*, pag. 77

eroică și har, nu se mențin decât prin strădaniile continue de a nu te prăvăli în prăpastia de unde te-ai ridicat¹⁸.

În micul tratat „*Teologia Mistică*” Dionisie vorbește despre urcușul duhovnicesc a lui Moise pe muntele Sinai. Pe măsură ce urcă, acesta trece dincolo de tot ceea ce poate fi cunoscut cu mintea și intră în întunericul divin, unde se unește cu Dumnezeu, într-un mod care depășește cunoașterea. În acest „urcuș mistic” arhetipal, sufletul trece dincolo de imagini și ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu așa cum este El. Dionisie vorbește de o unire contemplativă cu Dumnezeu, în care sufletul abandonează formele de rugăciune bazate pe imaginație și gândire (meditație) și deprinde o deschidere către Dumnezeu Însuși în întunericul abandonării tehnicilor aflate în controlul său. Descrierea pe care Dionisie o face urcușului lui Moise e plină de aluzii liturgice¹⁹.

Adresând lui Timotei tratatul său de Teologie Mistică, Dionisie îl sfătuiește pe acesta să se desfacă de lucrurile sensibile și de cele inteligibile, de cei nedemni și de cei profani precum și de sine însuși, pentru a putea intra în contemplația „întunericului” unde locuiește Dumnezeu. Îl sfătuiește să între pe calea misticii individuale. Dar aceasta nu înseamnă izolare de Biserică. Din spiritul doctrinei dionisiene reiese că mistica individuală se încadrează puternic în sistemul ierarhic al Bisericii. Biserica e organul desăvârșit în Hristos. Trăirea contemplativă este în concepția lui Dionisie asemenea ca și contemplația transcendentală a îngerilor. Deși ridicată peste simbolurile liturgice, contemplația pură rămâne totuși încadrată în ierarhie. Lucrul acesta îl vedem limpede în capitolul „Teologiei Mstice”, unde, recomandând lui Timotei calea contemplației pure, îi dă exemplu pe Moise care înainte de a ajunge la contemplație trebuie să se purifice și să se ilumineze²⁰.

18. Nichifor Crainic, *op. cit.*, pag. 81

19. Andrew Louth, *Dionisie Areopagitul – o introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, pag. 66

20. Nichifor Crainic, *op. cit.*, pag. 79

1. Purificarea

Prima treaptă a urcușului duhovnicesc este treapta purificării. Cauza păcatului este diavolul, însă în strânsă cooperare cu voința liberă a omului. Libertatea ține de natura umană, de caracterul omului ca făptură creată după chipul lui Dumnezeu, însă omul o folosește spre propria-i distrugere: „Răul nu a avut, nu are acum și nu va avea vreodată o fire proprie”²¹. Ispitit astfel de diavol și prin propria sa poziție intermediară în cosmosul creat al ordinii spirituale, omul se lasă să cadă în păcat, preferând comuniunii cu Dumnezeu plăcerile lumii sensibile, și devine necunoscător, dobândind un fel de asemănare cu animalele, folosindu-și capacitățile sale intelectuale în goana permanentă după plăcerile prin care dragostea de sine îl îndreaptă mereu spre ceea ce crede el că îi satisface pofta simțurilor. Dar această plăcere nu poate fi niciodată separată de opusul ei, durerea. Polaritatea plăcerii și a durerii este de fapt introdusă în viața păcătosului de către Dumnezeu Însuși ca putere punitivă, dar și curățitoare. Omul caută mereu, potrivit acestei dialectici să găsească plăcerea și să evite durerea. Pentru Sfântul Maxim, păcatul nu e niciodată o stare stabilă, ci o mișcare împotriva naturii, care duce la descompunere, după cum viața umană trăită în concordanță cu natura ar fi mișcarea cea bună spre ținta finală a vieții umane, care este îndumnezeirea.

În urcușul duhovnicesc credința este primul pas, aceasta rezultând și din felul de a se stârni al patimilor. Momentul decisiv în stârnirea patimilor este alunecarea rațiunii din poziția ei firească, atrasă de apariția unei pofte trezite în conștiință. Păcatul începe de fiecare dată printr-o cădere a rațiunii, printr-o cădere din adevăr, prin alunecarea ei pe un drum greșit. Deci aici trebuie

21. Lars Thunberg, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisorul*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Buc. 1999, pag. 53

adusă prima întărire, la primul post pe care-l cucerește inamicul. Trebuie întărită rațiunea ca să reziste. Această întărire se face prin credință. Ea se însușește în mare parte și prin voință și ca atare este o virtute. Ea are un dublu aspect intelectual și voluntar. Precum rațiunea a căzut, pentru că a voit să cadă, așa se fixează acum prin credință, pentru că vrea să se fixeze. Căderea e un act intelectual – voluntar; remedierea ei tot prin asemenea acte trebuie să se facă.

Credința e prima virtute cu care pornim la drum. E pârlăiașul căruia i se adaugă pe urmă pârlăiașele altor virtuți, devenind împreună fluviul larg, atotcuprinzător și de neîntors al unei vieți total virtuozose. Astfel în iubire adună ea toate virtuțile. Progresând, credința devine frică de Dumnezeu. Pe de o parte, nu credința se naște din frică de Dumnezeu, ci frica, din credință. Căci ca să-ți fie frică de El, trebuie să crezi în El. Pe de alta, credința, nu se poate dezvolta fără ca să treacă prin frică sau, poate, chiar ajutată de la început de frică. O credință ce n-a ajuns la frică sau nu e însoțită de la început de frică, nu și-a câștigat o eficiență îndestulătoare pentru pornirea la fapte²².

Frica de Dumnezeu, susținută de conștiința unei vieți păcătoase duce pe de o parte la pocăință pentru păcatele trecute, pe de alta, la evitarea, prin înfrânare, a păcatelor viitoare. „Pocăința este al doilea har – spune Sfântul Isaac Sirul – și se naște în inimă din credință și frică... Ea este a doua renaștere.” Sfinții părinți cunosc două forme ale pocăinței. Este pocăința ca Taină, și pocăința ca lucrare permanentă în suflet. Dar puterea celei de-a doua vine din cea dintâi. Marcu Ascetul, Ioan Scărarul, Isaac Sirul stăruie asupra acestei a doua forme a pocăinței.

Ideea unei pocăințe permanente corespunde cu rostul pocăinței în genere Sfântul Marcu Ascetul cuprinde în această pocăință neconținută rugăciunea neîntreruptă, alungarea gândurilor rele, operație care trebuie să ne țină mereu angajați, observarea gândurilor, întrucât vin mereu gânduri păcătoase pe care trebuie să le regretăm și să le alungăm, și răbdarea necazurilor, socotind că prin răbdarea necazurilor ne vindecăm de greșeli și de imperfecțiuni trecute.

Ioan Scărarul cuprinde și el în pocăință nu numai un regret pentru păcatele trecute, ci și o lucrare a virtuților și o răbdare a necazurilor. Permanența căinței o argumentează frumos și Isaac Sirul care spune despre aceasta: ”dacă toți suntem păcătoși și nimeni nu e deasupra ispitelor, nici una dintre virtuți nu e mai înaltă decât pocăința.” Lucrul ei nu se poate sfârși niciodată.

O altă treaptă în urcușul duhovnicesc este înfrânarea. Învățătura creștină recunoaște utilitatea unei frâne în interiorul ființei umane. Dar frâna aceasta și-o impune ființa noastră în mod liber, ea nu este o forță căreia îi este supusă în mod fatal. Și rostul ei nu este să împiedice ființa noastră de a se înălța spre ființa absolută, ci dimpotrivă de a o dezlega de lanțurile care o rețin din acest avânt. În concepția creștină, Dumnezeu nu se teme să-l ridice pe om până la împărtășire de propria să ființă, până la îndumnezeirea lui.

Înfrânarea, exercitată liber de omul credincios, nu e înfrânare din urcușul spre Dumnezeu, ci din depărtarea de rele, având rostul să-l ferească pe om de scufundarea totală în lume. Sfinții Părinți recomandă o înfrânare neconținută de la toate patimile. Postul cu trupul este el însuși un act de creștere spirituală. Este o încordare a voinței și o reaşezare a domniei spiritului asupra trupului. În concepția creștină, în special ortodoxă sufletul și trupul nu-și trăiesc viața izolat, ci în situație normală, sufletul trebuie să spiritualizeze trupul și trupul să fie mediul de lucrare a spiritului²³.

Evagrie Ponticul și Sfântul Maxim Mărturisitorul spun că Dumnezeu conduce pe om spre culmile desăvârșirii, pe o cale pozitivă și pe una negativă. Cea dintâi, numită providență, atrage pe om în sus în chip pozitiv, prin frumusețea binelui, prin rațiunile lucrurilor, prin îndemnurile lăuntrice ale conștiinței sale și în general prin tot ce a făcut și face Dumnezeu pentru noi. A doua, numită judecată, cuprinde diferitele pedepse ce ni le aduce Dumnezeu de pe urma păcatelor, ca să ne atragă de la rele, diferitele privațiuni de fericire ca să ne îndemne să o căutăm și mai mult.

Prin înfrânarea de la plăceri am făcut un prim pas spre forța spirituală a nepătimirii, prin răbdarea supărărilor, a durerilor și a necazurilor. Răbdarea

23. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 149

și înfrânarea nu reprezintă ceva negativ și nu slăbesc firea ci o întăresc; ele scapă firea de pasivitățile cele mai accentuate ale tendinței aproape impulsive spre plăcere și ale contra acțiunii cu totul impulsive în fața durerii. Nepătimirea spre care duce înfrânarea și răbdarea, sau starea nepătimașă, deși numită cu termen negativ, reprezintă, deopotrivă, odată cu curăția o stare liberă de pasivitate, așadar o deplină eliberare a spiritului și o deplină stăpânire de sine.

Răbdarea necazurilor poate fi la început amestecată cu necesitatea, cu conștiința că nu se poate altfel. Dar cu vremea răsare din ea nădejdea, care apoi o însoțește statornic și-i dă tărie, făcând-o ca să fie cu totul de bunăvoie. Văzând omul câte trebuie să rabde, începe a socoti că nu se poate să nu aibă odată pentru acestea mângâiere din partea lui Dumnezeu, dacă nu în lumea aceasta, măcar în cealaltă. Nădejdea aceasta îi devine cu vremea o adevărată certitudine. Astfel putem defini nădejdea ca o certitudine a celor viitoare, apărută în persoana celui ce nădăjduiește. Prin urmare, nădejdea este o credință orientată spre viitor a celui ce o are.

Blândețea și smerenia sunt florile care răsar din răbdarea necazurilor și din nădejde. Prin blândețe ne apropiem de iubire, care stă la capătul final al virtuților. Dacă iubirea este opusă egoismului, manifestat prin patimi, prin blândețe am ajuns la pragul iubirii. Omul blând a înlăturat din sine toate pricinile care susțineau separația lui de semenii. Prin blândețe sufletul se apropie de simplitate, care este idealul ființei spirituale. Simplitatea e o înțelepciune adâncă și mult cuprinzătoare, provenită din transpunerea omului blând în situațiile tuturor.

Nepătimirea e culmea spre care duce tot efortul nevoițelor și treptele tuturor virtuților, dacă întreaga asceză are ca scop direct purificarea trupului și a sufletului de patimi.

Nepătimirea nu este o stare negativă, căci absența răului nu poate fi socotită ca o stare negativă. Nepătimirea este „o stare de pace a sufletului”. Cel ce a atins nepătimirea nu mai păcătuiește ușor nici cu fapta, nici cu gândul și nici cu mânia și pofta nu i se mai mișcă ușor spre păcat. Acela a stins aproape cu totul patimile din facultățile sufletești ale mâniei și poftei și

nu mai poate fi stârnit ușor nici de lucrurile, nici de gândurile și nici de amintirile faptelor păcătoase²⁴.

Nepătimirea este considerată de Evagrie și Sfântul Maxim Mărturisitorul, pe de o parte, ca acea stare a sufletului care îi permite să primească și să cugete lucrurile în înțelesul lor „simplu”, adică neconjugat cu o patimă, iar pe de altă parte, ca o stare care nu exclude, ci implică iubirea²⁵. Aceste două cerințe se întregesc în sensul următor: absența patimii în privirea și cugetarea lucrurilor e absența egoismului. Pentru cel care a ajuns la starea de nepătimire lucrurile nu mai apar ca gravitând în jurul său, ci apar ca avându-și rostul lor independent de egoismul său. Persoanele umane îi apar ca ființe, care și ele sunt scopuri în sine, care solicită un ajutor din partea lui. Desigur, el nu se oprește aici. Prin înțelepciunile persoanelor și ale lucrurilor va vedea pe Dumnezeu; le va vedea ca daruri și ca solicitările sau cuvintele lui. Dar în prealabil era necesar ca să vadă că nu el e centrul tuturor, ca să se elibereze de iluzia că lucrurile gravitează spre sine, pentru ca să constate apoi că ele gravitează spre Dumnezeu, iar privindu-L apoi pe Dumnezeu, le vede etern și pe ele în Dumnezeu și, precum Îl iubește pe Dumnezeu, așa le iubește și pe ele, ca daruri ale iubirii și înțelepciunii divine²⁶.

Nepătimirea poate ajunge la înălțimi ametoitoare. Prin biruința asupra patimilor, se poate înălța cineva chiar și deasupra afectelor și trebuințelor naturale, măcar în mod intermitent, anticipând starea de după înviere, când trupul nu va mai avea nevoie de nimic, când vom trăi numai bucurii spirituale, ca minți pure, când nu va mai fi întristare și durere. E viața sfinților, care se pot lipsi multă vreme chiar și de hrana strict trebuincioasă și pe care nu-i vatămă nici mușcătura viperei²⁷. Nepătimirea înseamnă mai întâi

24. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 186

25. *Ibidem*, pag. 191

26. *Ibidem*, pag. 192

27. Evagrie Ponticul, *Capete despre rugăciune*, cap. 109, în *Filocalia*, vol. I, pag. 89

restabilirea firii din starea ei de boală la care au coborât-o patimile, apoi ridicarea ei mai presus de fire.

Sfântul Grigorie de Nyssa găsește chiar în experiența răului un impuls spre eliberarea de el. Chiar în interiorul acestei experiențe se poate produce o întoarcere a omului de la rău, adică chiar „patima își lucrează propria distrugere”, prezentându-se ca o „negare a negării”. În dezvoltarea sa, patima se transformă în dezgust, rușine și disperare și prin aceasta pregătește sufletul pentru planul urcușului, care își va primi puterea prin credință, „Patima produce în spirit o iluzie magică, care îl face să vadă aparențele înșelătoare ca o realitate adevărată. Dar el sfârșește prin a-și da seama de caracterul inconsistent și efemer a ceea ce luase drept imutabil și etern”²⁸. Patima, mereu dispărând în dezgust și mereu răsărind, se descoperă ca bazându-se pe o iluzie trecătoare și amăgitoare, nedându-i omului o satisfacție durabilă, așa cum îi promite. Satisfacția dată de ea e ca o treaptă de nisip care se năruie sub picioarele celui ce a ridicat-o: „Toată agitația oamenilor ocupați cu afacerile omenești nu e decât un joc de copii în nisip. Plăcerea pe care o găsesc în construcție se stinge deodată cu străduința în legătură cu ele” și continuă Sfântul Grigorie „Nisip e ambiția, nisip e puterea, nisip e bogăția... Ele trec și nu lasă după ele decât amara amintire a trecerilor. Vidul pe care l-a creat și pe care îl lasă și mai strigător, e deșertăciunea.” Absența rezultatului, eșecului, exprimă bine natura deșertăciunii. Omul care caută plăceri trecătoare e ca o umbră, aleargă după cel ce urmărește un lucru ce nu poate fi apucat și observă repede nebulia sa.

Chiar și experiența patimii dă spiritului posibilitatea să se deschidă adevărului, pentru că a cunoscut decepția lăsată de patimă. Dacă vidul creaturii face să se nască decepția, urâtenia patimii și a păcatului naște rușinea. Rușinea se ivește deodată cu demascarea păcatului. Rușinea e revoltă instinctivă a eului trădat de el însuși, cu toate avertismentele venite de la păcatul însuși, de la Dumnezeu și din adâncul său propriu: „Plăcerea este asemenea acelor imagini amăgitoare pe care halucinații cred că le pot

apuca și care dispar subit pentru a recădea în neant”²⁹.

Acest spectru lasă totuși o singură urmă după dispariția sa: e o rușine, pecete adâncă și neștersă... Deci rezultatul patimei e războiul lăuntric, dezbinarea care însoțește decepția, rușinea. „Sufletul credea că găsește, prin satisfacerea patimei, pacea, liniștea, plenitudinea, el nu găsește decât agitația, divizarea, împrăștierea, într-un cuvânt: autodistrugerea.” Descriind cum speranța precede orice mișcare a sufletului, iar amintirea îi urmează, Sfântul Grigorie arată cum amintirea îi este recunoscătoare speranței, dacă a condus sufletul spre un lucru bun. Dar dacă l-a condus spre un eșec, amintirea devine rușine. „În suflet se ridică atunci un război lăuntric. Amintirea acuză speranța de a fi condus libertatea de alegere spre un rău. Sufletul e chinuit de starea aceasta: e lovit de căință ca de un bici. De aceea el caută în uitare o alianță împotriva tristeții”³⁰. Dar apelul la uitare este zadarnic, trecutul rămâne mereu viu, iar aceasta naște disperarea. Această decepție, durere și disperare pregătesc sufletul pentru primirea harului dumnezeiesc, prin care se produce conversiunea, prin care sufletul își regăsește libertatea originală, „căci sufletul se recunoaște culpabil, dar în același timp e incapabil prin el însuși să-și regăsească libertatea originală”³¹.

29. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 196

30. *Ibidem*, pag. 197

31. *Ibidem*

2. Iluminarea

Iluminarea este a doua fază a urcuşului duhovnicesc. Ea este o fază de progresie ascendentă de la omnesc la duhovnicesc, de spiritualizare sau de iluminare. Sfântul Maxim Mărturisitorul numeşte această fază *θεωρία* cuvânt ce însemnează contemplaţie; iar Sfântul Simeon Teologul cel Nou suprimă această fază – poate tocmai din pricina caracterului ei mixt; pentru el sunt două faze limpezi: asceza şi contemplaţia³².

Nichifor Crainic înfăţişează desfăşurarea misticii individuale în legătură cu mistică Sfintelor Taine care alcătuiesc temelia acesteia, considerând iluminarea în corespondenţă cu mirungerea şi ca o prelungire a ei, precum purificarea este considerată ca o prelungire a botezului³³.

Acum apar pe primul plan – spunea Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae – lucrarea darurilor Sfântului Duh. Adică la început Duhul Sfânt Îşi arată mai mult puterea, iar pe urmă mai mult lumina, până la izbucnirea iluminării depline în conştiinţa noastră. Astfel din cele şapte daruri ale Sfântului Duh: duhul temerii, duhul tăriei, duhul sfatului, duhul ştiinţei, duhul cunoaşterii, duhul înţelegerii, duhul înţelepciunii, primele două indică aproape exclusiv puterea făptuitoare: al temerii, reţinându-ne de la rele; al tăriei îndemnându-ne la săvârşirea celor bune.

Darurile Duhului Sfânt ne călăuzesc şi susţin în cunoaşterea mijlocită a lui Dumnezeu. Deosebită de ea este cunoaşterea directă a lui Dumnezeu, care va constitui faza a treia a urcuşului duhovnicesc, sau faza unirii sufletului cu Dumnezeu, sau a vederii luminii dumnezeieşti. În faza aceasta a doua, sau a iluminării, cunoaşterea lui Dumnezeu se realizează prin mijlocirea naturii şi a faptelor omeneşti, individuale sau colective. Ea este o cunoaştere ce urmează imediat după treapta nepătimirii, care este o curăţire de patimi, dar

32. Nichifor Crainic, *op. cit.*, pag. 102

33. *Ibidem*

încă nu și de chipurile simple ale lucrurilor. Abia după ce mintea se va curăți nu numai de patimi, ci și de imaginile și reprezentările simple ale lucrurilor, se va produce cunoașterea directă a lui Dumnezeu, cunoașterea teologică, din faza a treia³⁴.

Prin lume crește omul la înălțimea cunoașterii de Dumnezeu și a capacității de partener al Lui. Lumea este pedagog spre Hristos. Desigur ea poate fi și cale spre iad. Ea este pomul cunoștinței binelui și răului, pomul de încercare. Dacă îi contemplăm frumusețea pentru a lăuda pe Făcătorul Lui, ne mântuim, dacă socotim că rodul lui e pur și simplu lucru de mâncare, ne pierdem. Mântuirea nu se obține în izolare, ci în cadrul cosmic³⁵.

Înțelegerea creației nu e posibilă decât în Dumnezeu-Omul: lumea e concepută și creată în toată măreția întrupării – acesta fiind actul fundamental în urcușul duhovnicesc.

Lumea nu este făcută pentru sine, nu-și este sieși ultima realitate, ci pentru o țintă superioară. Ea așteaptă să fie împlinită dar cel ce o poate duce la împlinire e numai omul. Creația neînsuflețită laudă pe Dumnezeu prin minunata ei orânduire, dar cel ce dă expresie laudei ei este omul. De aceea creația și omul sunt făcute într-o solidaritate. Lumea este deci o cale de cunoaștere a lui Dumnezeu, un motiv de a-I aduce lauda și un mijloc de spiritualizare. Omul și cosmosul își sunt mijloace de spiritualizare: cosmosul prin om, omul prin cosmos. „Căci în vederea unirii făpturilor cu sine prin om a adus Dumnezeu creația la existență”³⁶.

Sfântul Maxim vede întreaga creație prefigurată într-un ansamblu de rațiuni eterne a lui Dumnezeu care se ramifică din unitatea lor în opera de creare a lumii și de desăvârșire a ei. Rațiunile (*logoi*) sunt gânduri veșnice desăvârșite a lui Dumnezeu cel veșnic. Ele reprezintă potențialitatea

34. Pr. Prof. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica ortodoxă*, vol. II, Ed. Deisis, 1993, Alba-Iulia, pag. 10

35. *Ibidem*, pag. 17

36. Paul Evdochimov, *Ortodoxia*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Buc. 1996, Pag. 106

nelimitată a libertății dumnezeiești fiind expresii necreate ale vieții dumnezeiești. Toate lucrurile își au rațiunea lor în logosul dumnezeiesc sau în Rațiunea supremă. Rațiunea supremă se întrupează pentru a ne aduce în unitatea rațiunilor. Pentru Sfântul Maxim rațiunile sunt chiar intenții bune. Și ele revelează scopul divin. Sfântul Maxim îmbină această idee cu cea a lui Evagrie Ponticul privind rațiunile providenței și ale judecării. Prin contemplarea rațiunilor creației sufletul intră în comuniune mistică cu Logosul, care se dăruiește pe sine în virtutea sălășluirii sale în rațiunile ființelor create, sufletul uman devine astfel „încreștinat” și se pregătește pentru unirea mistică cu însuși Izvorul și principiul suveran a tot ceea ce există. Prin contemplarea rațiunilor creației, sufletul intră în comuniune cu Dumnezeu. Prin sălășluirea Logosului în *logoi-i* ființelor create trebuie să înțelegem – spune Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu – ca diferit de cosmologia veche care ridica bariere de netrecut în calea întrupării Logosului, cosmologia elaborată de Sfântul Atanasie cel Mare și Maxim Mărturisitorul, pune în evidență realitatea întrupării și îndumnezeirea firii umane prin acești *logoi*, care își aveau focarul lor de iradiere în persoana Logosului divin³⁷. Nichifor Crainic afirma că „despre patimi se poate trata atât în faza purificării cât și în faza iluminării de vreme ce în prima fază e vorba de ele în înțeles material și psihologic, iar în a doua fază, de înțelesul lor pe plan spiritual”³⁸. Aceste purificări, fiind o lucrare a harului, pe care omul o primește, acestea fac parte din faza iluminării, caracterizată prin puternica influență a Sfântului Duh³⁹.

Acțiunea darurilor Sfântului Duh se exercită asupra facultăților și puterilor noastre sufletești, în sensul unei mai bune dispoziții, unei mai fine subțieri, pentru a le pregăti să primească harurile mistice speciale⁴⁰.

37. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Vol. I, ed. II Ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Buc. 1996, pag. 237

38. Sfântul Maxim, *Ambigua*, pag. 262 (Nota Pr. D. Stăniloae)

39. Lars Thumberg, *op. cit.*, pag. 126

40. Nichifor Crainic, *op. cit.*, pag. 110

3. Desăvârșirea

A treia fază a urcușului duhovnicesc este desăvârșirea. Purificarea și iluminarea nu sunt unități aparte ci numai etape ale unui drum suitor către Dumnezeu. Nu există semne despărțitoare între cele trei faze ale urcușului duhovnicesc, ci numai grade de participare la viața divină. A trăi viața în Hristos și a trăi tot mai multă viață în El, aceasta este aspirația și voința de realizare a spiritualității. Ea este unitară în variatele grade și etape, tot așa precum Hristos, modelul, călăuza și izvorul ei, unul este. Iisus Hristos *e Calea, e Adevărul și e Viața*. A te spiritualiza înseamnă a-L imita, adică a-I îndura patimile pe calea ascezei, a te ilumina de adevărul descoperit prin El pentru a ajunge la viața divină⁴¹.

Îndumnezeirea este desăvârșirea și deplina pătrundere a omului de Dumnezeu, dat fiind că în alt chip el nu poate ajunge la desăvârșire și la deplina spiritualizare. În sens larg, îndumnezeirea începe de la botez, întinzându-se de-a lungul întregului urcuș spiritual al omului, în care sunt active și puterile lui, adică de-a lungul purificării de patimi, al dobândirii virtuților și al iluminării.

În sens restrâns îndumnezeirea nu se oprește niciodată, ci ea continuă și dincolo de limita ultimă a puterilor umane, la infinit.

În sens larg, îndumnezeirea înseamnă ridicarea omului până la nivelul cel mai înalt al puterilor sale naturale, sau până la realizarea deplină a omului, întrucât în tot acest timp se află în el activă și puterea dumnezeiască a harului. Îndumnezeirea în sens restrâns cuprinde progresul pe care-l face omul dincolo de limita puterilor sale naturale, dincolo de marginile naturii sale, în planul dumnezeiesc mai presus de fire⁴².

Îndumnezeirea în sens restrâns, ca proces de desăvârșire al omului după

41. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 194

42. *Ibidem*, pag. 204

ce naturalul a ajuns la limita puterilor lui de activitate, aparține de abia veacului viitor. În timpul vieții de aici ea e numai anticipată în clipe scurte, în formă de arvună. Îndumnezeirea în sens restrâns ne arată într-o formă mai clară ce este îndumnezeirea propriu-zis.

Sfinții Părinți spun că prin îndumnezeire încetează lucrările naturii umane, fiind înlocuite cu lucrări dumnezeiești, atributele naturale fiind copleșite de slava dumnezeiască. Sfântul Grigorie Palama spune că atunci când Dumnezeu se face vizibil sfinților în lumină, „încetează orice putere de cunoaștere, Dumnezeu unindu-Se cu ei ca niște dumnezei. Prin participarea la Cel desăvârșit se transformă și ei înspre mai bine”⁴³. În acest sens, Sfântul Grigorie Palama poate spune de cei ce se învrednicesc de vederea luminii dumnezeiești că ies din timp. Întemeiat pe Sfântul Maxim, Sfântul Grigorie Palama afirmă că îndumnezeirea ridică natura granițelor ei.

La fel consideră îndumnezeirea, ca o ridicare a naturii umane din granițele ei, Sfântul Grigorie de Nyssa. Acesta vorbește de îndumnezeirea naturii umane a lui Hristos, dar îndumnezeirea Aceluia e începutul îndumnezeirii naturii umane în general. Natura umană nu se face una cu dumnezeirea, după ființă. Dar împreună cu dumnezeirea, „se preface și ea în dumnezeire”, „nu mai rămâne în granițele și atributele ei”. Aceasta se întâmplă însă numai după înviere, dar nu cu ființa. Viața adevărată aflătoare în timp, neputând rămâne în moarte, a ridicat trupul de la stricăciune la nestricăciune.

Pe de altă parte, sinodul al IV-lea ecumenic (de la Calcedon) și cel de al VI-lea ecumenic (de la Constantinopol) au definit că cele două firi și lucrări s-au unit în persoana lui Iisus, „fără amestecare (contopire) și fără schimbare”, condamnând ca monofizism orice opinie contrară. Putința concilierii între părerile unora care susțin că îndumnezeirea a scos firea omenească din granițele ei și altora care neagă acest lucru ne-o dă Sfântul Ioan Damaschin, când spune că firea omenească s-ar fi schimbat numai dacă

43. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua Tâlcuirii ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri*, trad. introd. și note de Pr. Prof. D. Stăniloae, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., 262, col. P.S.B., nr. 80, Buc., 1983, p. 307

ar fi devenit ea însăși izvorul atributelor și lucrărilor dumnezeiești. Căci aceasta caracterizează ființa divină: calitatea de izvor ultim al lucrărilor divine.

Catolicismul aduce adeseori doctrinei răsăritene a îndumnezeirii reproșul de monofizism. Dar faptul că toți părinții Bisericii accentuează că îndumnezeirea e „după har”, „nu după natură” o scoate de sub orice asemenea reproș. Catolicismul nu poate să înțeleagă această doctrină deoarece nu cunoaște deosebirea dintre ființă și energiile divine. Pentru catolicism natura umană nu s-ar putea îndumnezei, decât unindu-se cu ființa divină. În ortodoxism, omul nu s-ar putea îndumnezei decât contopindu-se cu ființa divină. Ceea ce s-ar reflecta din el ar fi ființa divină. Neputând admite aceasta, catolicismul menține pe om într-o existență net separată de tot ceea ce este dumnezeiesc. În ortodoxie însă, natura omului unit cu energiile divine devine mediu prin care se manifestă aceste energii, ea însăși rămânând neștirbită, așa cum căldura și lumina soarelui pătrund și se manifestă prin atâtea medii fără să le anuleze, fără să le identifice cu focarul solar.

Îndumnezeirea e trecerea omului de la lucrările create, la cele necreate, la nivelul energiilor divine. De aceasta se împărtășește omul, nu de ființa divină. Așa se înțelege cum omul asimilează tot mai mult din energiile divine, fără ca această asimilare să se termine vreodată, întrucât niciodată nu-și va asimila însuși izvorul lor, adică ființa divină, ca să devină Dumnezeu după ființă, sau un alt Hristos. Pe măsură ce omul sporește în capacitatea de a se face subiect al unor energii divine tot mai îmbelșugate, i se descoperă aceste energii din ființa divină într-o amploare și mai mare⁴⁴.

Dacă în viața pământească energiile divine nu se coboară până la nivelul cel mai de jos la care ne aflăm din punct de vedere spiritual, comprimându-și într-o potențialitate comorile lor infinite, pe măsură ce creștem cu duhul, ele ne actualizează câte ceva din infinitatea ascunsă în ele. Iar urcușul nostru etern este în același timp o eternă ridicare a energiilor divine din

44. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Iisus Hristos Mântuitorul lumii*, în vol. „Îndrumări Misionare”, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., Buc., 1986, p. 326

potențialismul la care s-au coborât.

Energiile divine nu sunt decât razele ființei divine, strălucind din cele trei Persoane divine. Iar de când Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat, razele acesteia radiază prin fața lui umană. Întruparea Cuvântului a confirmat valoarea omului. I-a dat omului și posibilitatea să vadă în fața de om a Logosului concentrată din nou, toate rațiunile și energiile divine. Astfel îndumnezeirea finală va consta într-o privire și trăire a tuturor valorilor și energiilor divine gândite și iradiate, pe măsura supremă a omului, în fața lui Hristos. Dar prin aceasta, în fața fiecărui om se vor reflecta luminos, prin rațiunile și energiile adunate în el, rațiunile și energiile Logosului. De aceea, fericirea veșnică va consta în contemplarea feței lui Hristos (Apoc. 22,4): „Și vor vedea fața Lui și numele Lui va fi pe frunțile lor.”

După cum am văzut anterior, urcușul duhovnicesc se face prin Hristos. Hristos ni s-a făcut prin umanitatea să scară spre Dumnezeu, urcând El Însuși cu noi treptele umanității Lui și ale noastre spre îndumnezeire⁴⁵.

Fiul lui Dumnezeu și-a arătat iubirea să față de noi întrupându-se. Rostul chenozei Fiului lui Dumnezeu este tocmai acela de a da putința participării directe a Fiului lui Dumnezeu la întărirea firii umane ca să o facă mediu activ al iubirii dumnezeiești prin manifestarea de putere și prin suportarea și depășirea patimilor și suferințelor⁴⁶.

Iubirea are un rol unificator. Rolul omului este de a unifica toate lucrurile în Dumnezeu și astfel să învingă puterile distructive, ale separării, diviziunii, dezintegrării și a morții. Pentru a-și putea îndeplini rolul său unificator omul trebuie să depășească ispita divizării egoiste a lumii, pentru a putea depăși despărțirea ei de răi; trebuie să depășească despărțirea între lumea sensibilă și inteligibilă, prin înălțarea continuă de la ceea ce a atins, la ceea ce i se deschide în față. Prin aceasta devine una cu îngerii în unirea cunoașterii și necunoașterii trăite și a prezenței lui Dumnezeu care vine după ce s-a depășit cunoașterea rațiunilor creației. Sfântul Maxim a remarcat

45. Lars Thumberg, *op. cit.*, pag 136

46. Sfântul Maxim, *Ambigua* 82, p.216

faptul că totul își atinge împlinirea în om, iar acesta își realizează sensul său în unirea cu Persoana dumnezeiască infinită în viața ei spirituală⁴⁷.

Treapta a treia a urcușului duhovnicesc Sfântul Maxim o numește al treilea cer și este sălășluirea în Dumnezeu care urmează imediat după ce omul a uitat de păcate și de patimi, de lucrurile sensibile ale acestei lumi în care nu mai este activ el, ci numai Dumnezeu în care este odihna activă a tuturor făpturilor. Făpturile conștiente care depășesc cele create și mărginite, își găsesc odihna în iubirea și plinătatea Persoanelor Sfintei Treimi. Taina lui Hristos s-a arătat, pentru ca astfel, cele ce se mișcă după fire să găsească odihna în jurul Aceluia care este după ființă cu totul nemișcat, ieșind din mișcarea lor spre ele înseși și a uneia față de alta. Dar tot el va spune că odihna făpturilor în odihna Sfintei Treimi e o continuă îndumnezeire care nu poate fi fără exercitarea unei lucrări dumnezeiești asupra lor. „Prin Aceasta vom privi în viața viitoare îndumnezeirea mai presus de fire, ce se va lucra fără încetare.”

În *Ambigua*, 10, Sfântul Maxim spune: „Așa de mult s-a făcut Dumnezeu omului Om pentru iubirea de oameni, pe cât de mult omul, întărit prin iubire, s-a putut îndumnezei pe sine, lui Dumnezeu; și așa de mult a fost răpit omul prin minte de Dumnezeu spre cunoaștere, pe cât de mult omul a făcut arătat pe Dumnezeu cel prin fire nevăzut, prin virtuți”⁴⁸. Găsim aici reciprocitatea dintre Dumnezeu și om căci există o corespondență între extazul omului spre Dumnezeu și manifestarea, în el, a propriei sale naturi. Dorința naturală a omului în căutarea după Dumnezeu își găsește astfel odihna în El, printr-un proces de interpenetrare, care păstrează atât distanța dintre naturi, cât și stabilitatea divinului și umanului.

Împărăția lui Dumnezeu e mai presus de mișcarea de devenire a celor create. Cei ce ajung în ea se odihnesc de orice mișcare. Sfântul Maxim

47. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsul către Talasie*, în Filocalia românească, vol. III, ed. a-II-a, trad., introd. și note de Dr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, Buc., 1994, pp. 328-329

48. Lars Thumberg, *op. cit.*, pag. 136

vorbește de o „mobilitate nemișcată” sau o „mișcare mobilă” sau de o gustare neconținută a bunurilor spirituale însă nu în vederea creșterii, ci a conservării desăvârșirii dobândite⁴⁹.

„Bogat fiind, Dumnezeu nostru nu va înceta niciodată să împartă celor ce-L iubesc darurile dumnezeiești ale cunoștinței, pe care nici a le numi nu putem în acest veac, din pricina înălțimii și măreției lor, căci trebuie socotit ca adevărat ceea ce spune marele Apostol despre fericirea care e mai presus de tot numele, ce se numește nu numai în veacul acesta, ci și în cel viitor”(Evrei 2,9; II Corinteni 12,9; Filipeni 2,9).

Prin aceasta el a indicat culmea cea mai înaltă a bunătăților ce se vor arăta după împărțirea tuturor darurilor și după tot urcușul. Această culme nu poate fi cunoscută de nici un cuvânt și de nici o minte, câtă vreme bunătățile pe care le putem primi în veacul acesta și în veacul viitor pot fi numite și cunoscute. Căci Iisus și Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce a străbătut cerurile și a ajuns mai presus de toate cerurile, pururea trece și mută pe cei ce-i urmează Lui prin făptuire și contemplație, de la cele mai mici, la cele mai mari și iarăși, de la acestea la cele mai presus, căci simplu grăind nu-mi va ajunge timpul să spun urcușurile și descoperirile sfinților, pe drumul „prefacerii din slavă în slavă, până ce fiecare va primi, în ceața proprie, îndumnezeirea cuvenită”⁵⁰.

Îndumnezeirea este ținta finală a omului. Altceva mai mare decât ea nu poate exista. Și totuși aceasta ne amintește permanent de faptul întrupării deoarece îndumnezeirea omului rămâne o consecință a „înomenirii” lui Dumnezeu prin întruparea Logosului.

Îndumnezeirea în această stare este ireversibilă: cel ajuns la existența veșnic bună în trăirea lui Hristos ca Persoană, nu mai poate cădea din ea, pentru faptul că toate le are în El, toate sunt îmbrățișate de iubirea dintre el și celelalte persoane ale Sfintei Treimi, care îl va umple și pe om⁵¹.

49. Lars Thumberg, *op. cit.*, pag. 130

50. Sfântul Maxim, *Ambigua* 24, pp. 306-308

51. Lars Thumberg, *op. cit.*, pag 137

Concluzii

Sufletul omului credincios este mereu însetat de Dumnezeu (Psalmul 41, 1-2), după desăvârșire, dar nimeni și nimic din cele de pe pământ nu-I poate satisface setea după absolut. Dorința lui se împlinește numai când găsește pe Dumnezeu.

Omul se arată și în setea de cunoaștere și în cea de desăvârșire însetat de Absolut. El se află în continuă mișcare, mereu pe drum dar fără să se fixeze niciodată definitiv într-o etapă, ci urcă spiritual mereu mai sus. A progresa în cunoașterea lui Dumnezeu înseamnă a progresa în viața spirituală. Operele Sfinților Părinți descriu ascensiuni spirituale fără sfârșit; adevărate coloane ale infinitului. Toți părinții bisericești vorbesc de trei faze ale vieții spirituale: purificare, iluminare și desăvârșire. Dar niciuna din aceste trepte nu are caracter definitiv și absolut. Tot ce se cucerește nu se menține decât prin strădani neconținute. În viața duhovnicească, înălțimile spirituale, cucerite prin trudă eroică și har, nu se mențin decât prin strădani continue de a nu te prăvăli în prăpastia de unde te-ai ridicat. „Persoana” este cea care face ca harul sau energia să nu mai rămână exterioară naturii umane ci să devină interioară ființei umane, pentru ca omul să progreseze de la calitatea sa de chip a lui Dumnezeu către asemănarea cu Dumnezeu.

Eforturile ascetice sunt mijloace prin care firea omenească, pe care o purtăm fiecare, participă tot mai mult la forța firii Lui omenești; căci în eforturile noastre este prezentă și forța din firea omenească a lui Hristos. Legătura potențială cu Hristos ni se face efectivă prin credința în El, și forța Lui devine forța noastră. De aceea, asceza noastră este o moarte treptată cu Hristos, o moarte a omului vechi. Nu este numai o imitare a lui Hristos, ca în Apus, ci o mortificare eroică cu Hristos în Hristos.

Faptul că prin asceză nu se urmărește numai curățirea de patimi, ci, în același timp dobândirea virtuților, arată din nou că asceza nu este ceva negativ, ci o fortificare a firii. În cursul ascezei se suprimă, prin străduințe

înelungate, deprinderile vicioase și se sădesc în fire deprinderile virtuozose.

Unirea tainică cu Dumnezeu, spre care duce asceza, nu stă la bunul plac al oricui în orice clipă. După parcurgerea drumului ascetic în care fiecare moment este așezat nu fără rațiune la locul lui, mintea trebuie să treacă prin etapa cunoașterii „rațiunilor” lucrurilor create cum zice Sfântul Maxim Mărturisitorul și abia după ce a străbătut și această fază, însușindu-și rațiunile create și depășindu-le, pătrunde în lumina unirii și cunoașterii tainice.

Lucrarea lui Dumnezeu păstrează cu ființa omului o legătură interioară, care face posibilă îndumnezeirea firii umane în Hristos, din lăuntrul ei. Și poate că niciunde nu este mai evidentă reciprocitatea dintre Dumnezeu și om, pe care o introduce noțiunea de „persoană”, ca în regula de aur a întregii gândiri patristice: „Dumnezeu S-a făcut Om pentru ca omul să se îndumnezeiască”. Dumnezeu cheamă omul la îndumnezeire în Hristos, iar credinciosul răspunde acestei chemări care îl înalță la comuniunea de viață veșnică cu Creatorul său.

Putem afirma, pe bună dreptate că urcușul duhovnicesc este specificul spiritualității ortodoxe deoarece celelalte spiritualități nu recunosc existența lui, sau dacă o recunosc îi infirmă una dintre etapele sale.

Catolicismul aduce adeseori doctrinei răsăritene a îndumnezeirii reproșul de monofizism. Pentru catolicism natura umană nu s-ar putea îndumnezei, decât unindu-se cu ființa divină.

Teologii protestanți înțeleg prin unirea tainică cu Dumnezeu o identificare cu El, nu admit posibilitatea unui contact direct, nemijlocit cu Dumnezeu, care să nu fie o identificare substanțială și resping principial orice unire tainică și cad în extrema opusă, a separației ireductibile între om și Dumnezeu.

Învățătura ortodoxă afirmă cu curaj posibilitatea unirii omului cu Dumnezeu, și a unei „vederi” nemijlocite a Lui, a unei „participări” la El, prin har.

Urcușul duhovnicesc este o deschidere interioară a naturii umane „după chipul lui Dumnezeu” către o creștere nesfârșită în asemănare, în

îndumnezeire, către o transformare harică în Dumnezeu. Hristos face cu noi urcușul duhovnicesc. Tot acest urcuș se face în Hristos și cu Hristos, Care ne ridică spre comunicarea treimică, comunicarea se va face ca și creșterea noastră în îndumnezeire să fie pe măsura infinitului divin.

Protosinghel **Serafim Adam**
Mănăstirea Crasna

Bibliografie

I Izvoare:

1. Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune*, în Filocalia română, vol. I, trad., introd. și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1946.
2. Sfântul Maxim Marturisorul, *Ambigua. Tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul*, trad., introd. și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., col. P.S.B., nr. 80, Buc., 1983.
3. Idem, *Răspunsuri către Talasie*, trad., introd. și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae în Filocalia românească, vol. III, ed. II, Ed. Harisma, Buc., 1994.

II Studii:

1. Crainic, Nichifor, *Sfințenia – împlinirea umanului*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iasi, 1993.
2. Evdochimov, Paul, *Ortodoxia*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Buc. 1996.
3. Louth, Andrew, *Dionisie Areopagitul – O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997

4. Mladin, Nicolae Mitropolit, *Hristos – Viața noastră sau Asceza și Mistica paulină*, Ed. Deisis, Sibiu, 1996.
5. Savin, Ioan Gheorghe, *Mistica și ascetica ortodoxă*, Tipografia Eparhiala, Sibiu, 1996.
6. Radu, Dumitru Pr. Prof. Dr., *Iisus Hristos Mântuitorul lumii în vol. Îndrumări misionare*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., Buc, 1986.
7. Stăniloae, Dumitru Pr. Prof. Dr., *Asceza și mistica ortodoxă*, vol. I, Ed. Deisis, Alba-Iulia, 1993.
8. Idem, *Asceza și mistica ortodoxă*, vol. II, Ed. Deisis, Alba-Iulia, 1993.
9. Idem, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, ediția II, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., Buc., 1996.
10. Idem, *Hristologia Sfântului Maxim Mărturisitorul în Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990.
11. Thunberg, Lars, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Buc. 1999.





PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

Rugăciunile pentru cei bolnavi și reprezentarea lor în structura Moliftelnicului Ortodox

În primul rând prin rugăciune poate omul, atunci când este bolnav, să se întoarcă la Dumnezeu și să primească de la El printr-o atitudine adecvată, ajutorul de care are nevoie și darurile duhovnicești care îl îmbogățesc.

Dumnezeu nu întârzie niciodată să răspundă apelului care-I este astfel adresat printr-o smerită rugăciune de cel aflat în suferință. Dar ajutorul pe care El îl dă nu este totdeauna cel al vindecării. Dumnezeu îi dă omului ceea ce este mai bun pentru el din punct de vedere spiritual. Din acest punct de vedere reîntoarcerea suferindului la starea de sănătate deplină este uneori pentru el un bine, dar alteori continuarea bolii oferă omului prilejul providențial de a primi un bun superior. Cei îmbunătățiți duhovnicește, iluminați de Dumnezeu, o știu bine și cer lui Dumnezeu în rugăciunile lor, când ușurarea sau vindecarea, când virtuțile pe care boala le oferă posibilitatea de a le dobândi sau a le spori.

În lipsa unui astfel de discernământ de finețe, bolnavul obișnuit, ar trebui în rugăciunea sa să ceară ca Bunul Dumnezeu să-i dăruiască ceea ce este mai bun pentru el și să se încredințeze voii Sale. Cerând în mod sistematic vindecarea, bolnavul n-ar face decât să dorească împlinirea propriei sale voințe, căci în mod spontan, această voință tinde spre ușurarea senzațiilor neplăcute aduse de simptomatologia bolii în organismul celui

suferind. Ori, a pune voia lui Dumnezeu înaintea voii proprii, iată ce poate el învăța, suferind cu nerăbdare neplăcerile cauzate de boala sa. A se elibera de această voie, care arată o iubire egoistă de sine, iată ceea ce poate că Dumnezeu vrea să-I învețe pe omul suferind amânându-i vindecarea. Aceasta spre a-l uni mai strâns cu El, prin conformarea voii lui cu a Sa. Căci El vrea să dea prilejul omului bolnav să-și dovedească în această stare de așteptare în care îl lasă, întreaga amploare a virtuților sale.

Departate de a constitui o sursă de disperare și un motiv de părăsire a rugăciunii, de către cel bolnav, faptul de a nu ți se fi îndeplinit imediat rugăciunea trebuie deci să fie, dimpotrivă, un motiv de a nădăjdui la și mai mari bunuri spirituale, și, de aceea un motiv de stăruință în rugăciune.

Mai ales prin rugăciune omul se unește cu Dumnezeu, se deschide harul pe care El îl dă în permanență, primește de la El tot ajutorul, toată puterea, tot binele. Iată de ce rugăciunea ar trebui să constituie activitatea principală a bolnavului, în împlinire armonioasă desigur cu urmarea sfaturilor și tratamente lor prescrise de medicul curat.

Dar rugăciunea în caz de boală nu trebuie să fie din partea pacientului numai de cerere; ea trebuie să fie și de mulțumire urmând sfatul Sfântului Apostol Pavel; „Dați mulțumită pentru toate, căci aceasta este voia lui Dumnezeu, întru Hristos Iisus, pentru voi” (I Tes. 5,18). Rugăciunea de mulțumire constă, pe de o parte, în a mulțumi lui Dumnezeu pentru binefacerile Sale, în general, precum și în această împrejurare specială a bolii, și pe de altă parte în a-I aduce laudă. Că mulțumirea trebuie să constituie pentru om ținta esențială a bolii sale, că orice boală trebuie folosită spre a-L preamări pe Dumnezeu, ne învață chiar Mântuitorul Iisus Hristos. Despre boala lui Lazăr, El zice: „Această boală nu este spre moarte, ci spre slava lui Dumnezeu, ca, prin ea, Fiul lui Dumnezeu să se slăvească.” (Ioan 11,4). Aceste cuvinte de învățătură poate fi aplicat de fapt tuturor oamenilor bolnavi, care sunt în situații asemănătoare cu a lui Lazăr și poate fi înțeles astfel. Boala trupului nu duce la moartea sufletului, nici la moartea definitivă a trupului. Ea trebuie folosită de om spre a celebra slava lui Dumnezeu și a Fiului Său, Care a venit în numele Său spre a aduce vindecarea tuturor

bolilor neamului omenesc, atât trupești cât și sufletești.

„Lucrurile lui Dumnezeu” din pilda cu orbul din naștere (Ioan 9,3) înseamnă vindecarea sufletului și a trupului efectuată de Mântuitorul Iisus Hristos, dar și slăvirea lui Dumnezeu, pentru care oferă prilej orice boală și orice neputință.

Rugăciunea sub toate formele ei, de cerere, de mulțumire, poate să-i permită bolnavului al cărui duh este concentrat în Dumnezeu, să-și depășească suferința fizică până la a nu o mai resimți. Dar astfel de cazuri, prin care se arată că sufletul a dobândit, în raport cu timpul de care rămâne totuși legat o totală independență, rămân excepționale. Soarta spirituală comună a celor mai mulți bolnavi, constă în asumarea suferinței în Dumnezeu.

Uneori durerea fizică este atât de mare încât îi ia omului bolnav toate puterile necesare pentru lucrarea rugăciunii, care, în consecință, nu mai poate fi îndeplinită în formele ei obișnuite. Atunci omul bolnav nu mai are decât puterea de a rămâne liniștit, în prezența lui Dumnezeu, de a tinde spre El cu puținele puteri de care mai dispune și de a se uni Iăuntric cu El, într-o totală abandonare de sine în Dumnezeu, după asemănarea lui Hristos Cel răstignit: „Părinte, în mâinile Tale încredințez Duhul Meu” (Lc. 23,46). Abandonarea bolnavului nu se face prin cuvinte și nici chiar prin gânduri, imposibile în multe cazuri de fază terminală a bolii, ci în duh, în chip de negrăit prin cuvinte. Trăită astfel în Dumnezeu, mizeria trupului și a sufletului devine sărăcie cu duhul. Atunci ceea ce îi lipsește omului bolnav împlinește Mântuitorul Iisus Hristos, și ceea ce sufletul nu poate spune, exprimă Duhul Sfânt în locul lui prin cuvintele: „Ava, Părinte” (Rom. 8,15).

Dintre toate atitudinile recomandate de Sfinții Părinți în timpul bolii, răbdarea și mulțumirea ocupă primele locuri. Prin aceste două dispoziții sufletești boala poate constitui una din formele cele mai înalte de asceză și o adevărată cale spirituală.

Dintre toate terapeuticele religioase, prima este rugăciunea, căci ea este temelul și însoțitoarea necesară a tuturor celorlalte și are împotriva bolilor o eficiență deosebită. „Este cineva bolnav între voi? Să se roage”.

Aceasta este recomandarea Sfântului Apostol Iacob (Iac. 5,13).

Pentru a suporta boala cu răbdare, și pentru a scăpa de ea, omul bolnav este bine să ceară ajutorul Mântuitorului „doctorul mare și ceresc” strigând ca și orbul din Ierihon: „Iisus, Fiul lui David, miluiește-mă!” (Lc. 18,38). Făcând aceasta, el se va deschide atotputernicei regeneratoare cu harul dumnezeiesc.

Mântuitorul Hristos, Care a venit pentru oameni pentru a vindeca bolile sufletești, n-a ezitat niciodată să-i ușureze de bolile și neputințele lor trupești pe cei ce-L rugau. El n-a văzut în boli o durere necesară oamenilor. Departe de a se arăta resemnat sau indiferent de suferințele provocate oamenilor de boli. Mântuitorul a arătat clar prin faptul că i-a eliberat pe oamenii ce veneau la El de suferințele pricinuite de diverse neputințe și boli că ele nu sunt de dorit. Mântuitorul nu ezită să se prezinte oamenilor ca doctor al trupurilor și sufletelor. „Nu cei sănătoși au nevoie de doctor, ci cei bolnavi”. „Acesta neputințele noastre a luat și bolile noastre le-a purtat” (Mt. 8,16-17 Is. 53,5).

Pentru a-i acorda omului vindecarea pe care acesta o cere, Dumnezeu nu-i cere decât un lucru: să se roage lui cu credință. Iisus îi întreabă pe cei doi orbi: „Credeți că Eu pot să fac aceasta?”. Omul nu primește vindecarea de boală de la Dumnezeu decât pe măsura credinței sale „Fie ție după credința ta” îi zice Mântuitorul sutașului. Celui care cere cu o credință fermă, fără îndoială Dumnezeu îi dă totul după făgăduința Sa: „Toate câte veți cere, rugându-vă cu credință veți primi”. Totuși se știe că dacă unii bolnavi au primit în dar sănătate parțial cu credința lor, cererile multor altora au rămas fără răspuns. Dacă omul bolnav nu primește rodul rugăciunii sale, este pentru că credința sa nu este destul de mare sau destul de curată. „Și n-a făcut acolo multe minuni din cauza necredinței lor” remarcă Sf. Matei.

Astfel cunoscând slăbiciunea oamenilor și zăbăvnicia credinței lor Sf. Pavel recomandă tuturor: „Purtați-vă sarcinile unii altora!” făcând astfel referire la rugăciunea creștinului sau preotului pentru aproapele său suferind de diverse boli sau patimi sufletești. Rugăciunile la vreme de boală făcute de creștini trebuie făcute la modul personal pentru a dobândi propria sa tămăduire, dar și în comun, împreună cu ceilalți frați în Hristos, sănătoși sau

bolnavi, pentru a dobândi tămăduirea trupească și sufletească și a celorlalți creștini aflați în suferință căci „Într-un Duh ne-am botezat noi toți, ca să fim un sigur trup... și toți la un Duh ne-am adăpat” (I Car. 12,13). Astfel această rugăciune comunitară posedă o mare putere, pentru a putea dobândi prin ca harul lui Dumnezeu: „Rugați-vă unii pentru alții, ca să vă vindecați” recomandă Sf. Apostol Iacob (Icb. 5,16). De asemenea rugăciunea publică pentru cei bolnavi efectuată în comunitatea creștină, după rândurile Bisericii în cadrul cultului divin public își are temeiul în Sf. Scriptură: „Iarăși grăiesc vouă că, dacă doi dintre voi se vor învoi pe pământ în privința unui lucru pe care îl voi cere, se va da lor de către Tatăl Meu, Care este în ceruri. Că unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu, în mijlocul lor” (Matei. 18,19-20).

Rugăciunile pentru cei bolnavi din comunitatea creștină efectuate în cadrul cultului divin public după rândurile Bisericii Ortodoxe Române sunt reprezentate în cadrul rolitelmeului, care este cartea de căpătâi a preotului, aceasta cuprinzând slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de acesta la diferite trebuințe din viața creștinilor. La capitolul rânduieli și rugăciuni, la felurite trebuințe se află cuprinse rugăciunile la felurite neputințe și boli. Ele sunt în ordine următoare:

1. Rugăciune la toată neputința
2. Rugăciune pentru chemarea milei lui Dumnezeu
3. Rugăciune pentru dureri de cap (deochi)
4. Rugăciune pentru cei ce sunt bolnavi de năjit (nevralgii, durerile de dinți, inflamațiile urechilor, etc.)
5. Rugăciune la bolnavul care nu poate dormi
6. Rugăciune care se citește bolnavului cu sfânta copie

Aceste rugăciuni se citesc bolnavului de către preotul slujitor în general în cadrul cultului divin public în Sfânta Biserică. Aceste rugăciuni armonios alcătuite și de mare profunzime duhovnicească cuprind o împletire de elemente de rugăciune de cerere, rugăciune de laudă, rugăciune de mulțumire și nu în ultimul rând rugăciune de mărturisire (pocăință). Ele sunt adresate lui Dumnezeu Tatăl sau lui Iisus Hristos. Ca formule de invocare

sunt utilizate: „Stăpâne Atotțiitorule, doctor și al trupurilor...”, „Doamne, Cel singur bogat în milă...”, „Stăpâne Dumnezeu nostru”, „Stăpâne Atotțiitorule”, „Dumnezeule cel mare și laudat”. Cuprinsul lor este foarte variat cuprinzând elemente de cerere, slăvire, mărturisire, binecuvântate, prin intermediul și darul preotului, în numele credincioșilor. Aceste rugăciuni se încheie cu o formulă doxologică, cum putem exemplifica prin următorul exemplu la rugăciunea pentru dureri de cap (deochi): „Că Tu ești Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre, Hristoase Dumnezeu nostru, și Ție slavă înălțăm, și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și Bunului și de viață Făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.” În loc de concluzie putem spune astfel: Rugăciune a pentru tămăduirea aproapelui apare astfel ca făcând parte din datoria duhovnicească a creștinului și mai ales a preotului slujitor. Astfel se poate spune că este împlinită cea de-a doua poruncă divină „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși”, în care se cuprinde toată Legea.

Ea este o cale prin care omul se aseamănă cu Dumnezeu în marea Sa compasiune pentru toate făpturile care suferă și devine atunci când este continuă și profundă, un semn de sfințenie.

Protosinghel Serafim Adam

Mănăstirea Crasna





MĂ ÎNTREBI, DECI EXIST !

„*Dubito, ergo cogito, Cogito, ergo sum*”.

Mă îndoiesc, deci cuget. Cuget, deci exist.

Celebră teză a lui Descartes, încă din sec.XV, prin care acesta susține că singura certitudine a existenței este gândirea care se îndoiește.

Dar dacă gândirea este o probă a existenței, tot atât de bine putem spune că dacă n-aș exista n-aș gândi¹, în schimb, **îndoiala** nu este o confirmare directă a existenței, căci ea conduce la desfigurarea, la degradarea ei, deci o confirmare indirectă, căci nu se poate degrada ceea ce nu există.

Într-adevăr, prin *îndoială* Adam și-a pierdut echilibrul existențial primordial. Stabilitatea lui Adam în existență era confirmată de relația permanentă cu Dumnezeu: „*Și Domnul Dumnezeu, care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi*” (Facere, 2, 19).

Așadar atâta timp cât Adam nu cugeta la alte alternative, nici măcar n-avea conceptul posibilității unei alte alternative, existența lui se desfășura în coordonatele originare, creaturale. Dar când diavolul i-a strecurat *îndoiala*:

1. Formula este valabilă așadar și în varianta: **exist, deci cuget!**

„*Oare este adevărat că a spus Dumnezeu să nu mâncați din toți pomii grădinii?*”² (Facere, 3, 1), atunci stabilitatea lui a început să se clatine. A început să cugete și la altă alternativă, la care până atunci nu se gândise. *Îndoiala* – adică *în-doi*, îi strecura acum în față *două* alternative. Și pe acest fond al *îndoielii* s-a insinuat ispita. Cugetând, punând la *îndoială* porunca lui Dumnezeu, *îndoiala* a dus la „căderea lui Adam”. Iată efectul dezastruos al *îndoielii*³.

După primul mare cutremur în Creație, căderea lui Lucifer, acum are loc al doilea mare cutremur: căderea lui Adam. Primul din *mândrie*, al doilea din *mândrie și neascultare*.

Cuget, deci exist – zice Descartes.

Desigur, gândirea este un proces permanent. Gândesc, mai mult sau mai puțin explicit la relația mea continuă cu mediul înconjurător. Dar această gândire nu-mi confirmă decât o latură limitată a existenței mele, o latură nedeplină. Deplinătatea existenței nu mi-o dă simpla cugetare, ci numai *relația cu celălalt*. Atâta timp cât Adam a păstrat relația directă cu Dumnezeu el a avut conștiința unei existențe depline. Deci numai relația cu Dumnezeu și cu celălalt este aceea care-mi confirmă existența. Am o relație care se manifestă – înseamnă că exist.

Mă întrebi, deci exist.

Și dacă nu mă întrebi, înseamnă că nu exist? Ba da, exist, dar numai într-un plan inferior, biologic. Exist în virtutea relației mele cu mediul care-mi asigură existența: lumina și căldura soarelui, aerul pe care-l respir, apa pe care-o beau, pământul ale cărui roade îmi furnizează hrana. Exist și într-un plan intelectual, conștientizând faptul că fac parte din Natură, pe care o admir și mă desfăt luând seama la diversitatea și frumusețea ei. Dar îmi

2. Biblia, ediția 1939. În ediția 1968: „*Dumnezeu a zis el oare, să nu mâncați roadele din orice pom din rai?*”

3. Același lucru se întâmplă și în căsnicie. Atâta timp cât soții cred în fidelitatea reciprocă, totul decurge normal. Când însă apare *îndoiala*, căsnicia scârțâie, iar mai curând sau mai târziu se poate ajunge chiar la destrămarea ei.

lipsește ceva... Și dacă îmi lipsește ceva înseamnă că existența mea nu-i deplină. Îmi lipsește *relația*, îmi lipsește un „celălalt” care să mă împlinească și cu care să comunic.

„Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor sălbatice; dar pentru Adam nu s-a găsit ajutor de potrivă lui” (Facere, 2, 20).

Stelele, florile, animalele, tot ceea ce mă înconjoară, mă încântă, dar nu pot comunica cu ele, decât pe măsura lor, nu pe măsura mea. Dar dacă întâlnesc o altă făptură similară mie și intru într-o relație oarecare cu ea, atunci existența mea se manifestă într-un plan superior celui biologic. Deci **existența existenței este relația**, nu îndoiala. **Îndoiala este demonică.**

«Și a zis Domnul Dumnezeu : „Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el” » (Facere, 2, 18).

O formă de manifestare a acestei relații este *dialogul*. Când mă întreb, însăși această întrebare este relația prin care-mi confirmi existența.

Mă întreb, deci exist!

Exist într-un plan relațional superior. Când dialogul depășește cadrul formal al relației, când dialogul capătă conotații spirituale, atunci se stabilește o relație superioară – *comunicarea*.

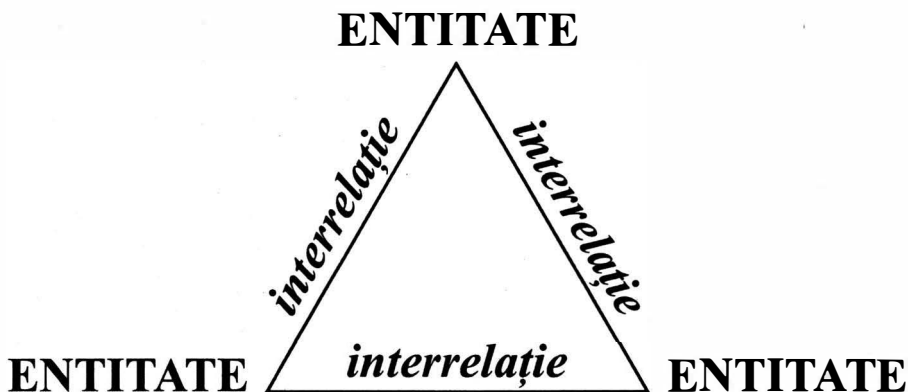
Dacă mă întreb, înseamnă că și tu ești, iar eu, la rândul meu, îți confirm existența prin faptul că-ți răspund. Așadar dialogul este prima formă a interrelației. (În continuare vezi DESPRE TRIADE).

Există totuși și îndoieli benefice, îndoieli care uneori pot produce adevărate revoluții, cum ar fi cea copernicană. Până la Copernic, structura Universului medieval era cea emisă de Ptolemeu, care pune Pământul în centrul Universului. Având și alte informații că Pământul se mișcă, el s-a îndoit de teoria lui Ptolemeu și a plasat Soarele în centrul Universului nostru solar, ceea ce a constituit un progres imens în cercetarea astronomică.

*

Despre triade¹

Schematic, o triadă ar putea fi reprezentată astfel:



Astfel de triade se pot identifica nu numai în domeniul conceptual ci și în domeniul fizic, material. În cele ce urmează ne vom referi cu precădere la triadele în legătură cu persoana.

O *persoană* singură de sine nu poate exista. O persoană este prin definiție unică. Dar *o persoană singură este impersonală* (P. Stăniloae). Ca o persoană să existe în mod autentic trebuie să mai existe cel puțin o altă persoană care să-i recunoască existența ca atare, în mod obiectiv, aceasta având nevoie ea însăși să fie recunoscută.

Astfel *persoana*, deși implică o *relație* interpersonală, totuși, ea nu se

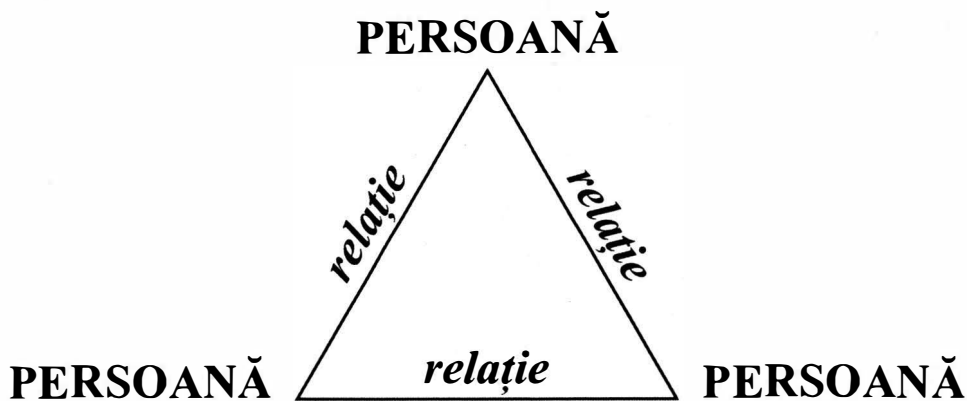
1. DEX: Prin triadă se înțelege o reuniune de trei elemente care formează împreună o unitate.

La această definiție, am mai adăuga faptul că, între cele trei elemente, mai bine zis *entități*, ca să poată ființa ca o unitate, trebuie să existe o interrelație, una și aceeași între toate trei.

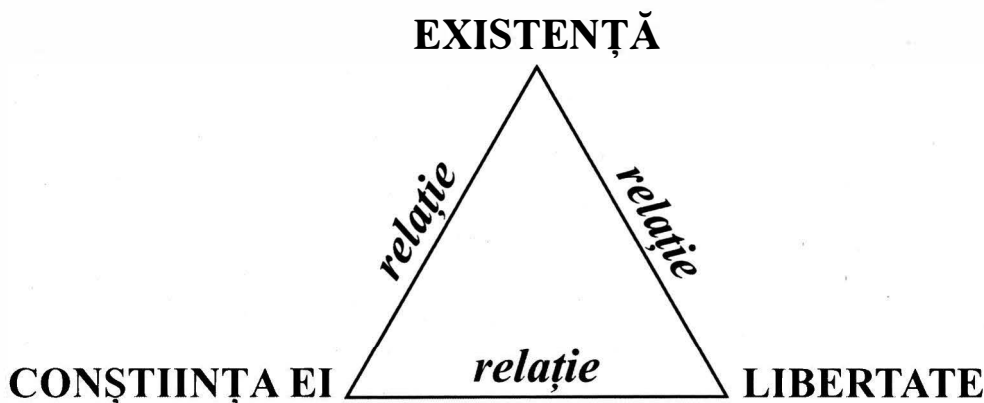
poate confunda cu relația propriu-zisă. Persoana este în afara și mai presus de relație, deși nu poate fi separată de ea. Astfel aceste două persoane, prin relația dintre ele, s-ar absorbi una într-alta și ar deveni de fapt o singură persoană, desigur, lărgită una prin cealaltă, dar fiecare pierzându-și în acest fel unicitatea ei. De aceea interrelația între două persoane este nedefinită atâta timp cât nu există o a treia persoană care să confere autenticitate relației dintre ele.

Ori aceasta înseamnă a intra în relație cu fiecare dintre ele. Astfel încât constatăm existența unei **triade** de persoane care interrelaționează una cu alta, prin aceasta asigurându-se pe de o parte *unicitatea lor ca persoane*, dar pe de altă parte *unitatea lor ca triadă*.

Fiecare persoană are însă atributele ei, prin care se distinge de celelalte. Atributul fundamental al fiecărei persoane este **existența**, dar, după cum am văzut, în contextul existenței a cel puțin altor două persoane care i-o confirmă. Ori această confirmare reciprocă atrage după sine un nou atribut și anume acela de **conștientizare** a propriei existențe. Dar existența și conștiința ei, nu se poate susține una pe alta dacă nu există și posibilitatea manifestării prin **libertate**, adică în afara oricărei constrângeri.

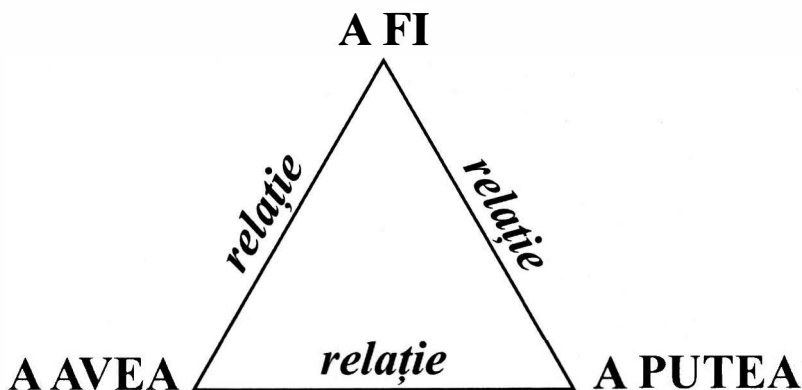


Astfel ajungem, în acest fel, la o imagine similară cu prima triadă, care însă exprimă atributele ei.

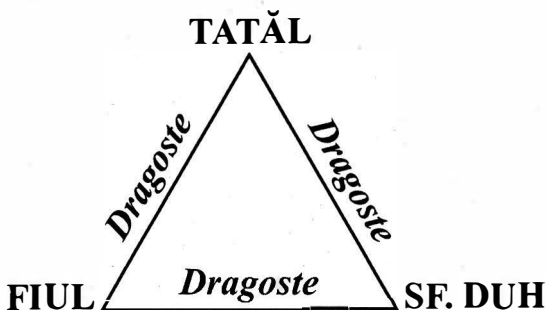
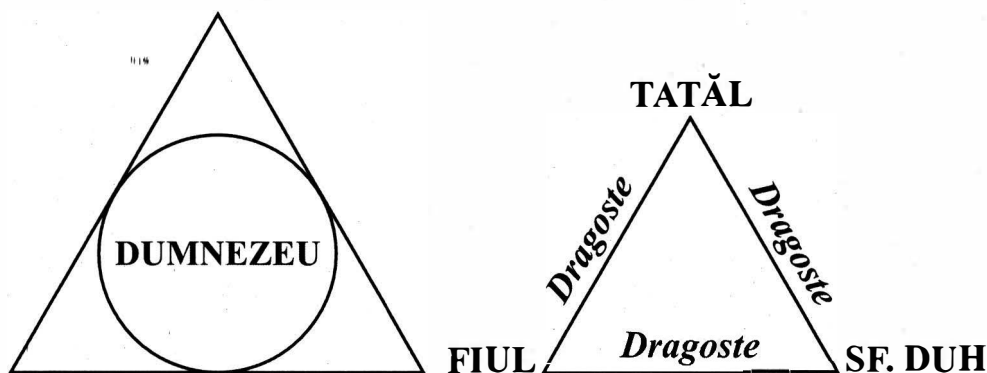


Această triadă reflectă însăși structura **omului**, adică darurile pe care i le-a dat Dumnezeu când l-a creat: i-a dat *viață* (adică existență), *conștiința* acesteia, precum și *libertatea* de a-și dirija viața după propria voință. Dar libertatea cu care a fost investit omul, implică responsabilitatea, atât față de Creator cât și față creație și de sine însuși.

Această din urmă triadă, la rândul ei, poate fi privită și dintr-o altă perspectivă. Existența înseamnă A FI, care atrage după sine pe A AVEA conștiința acestei existențe, iar amândouă implică pe A PUTEA. Căci este un nonsens să fii și să ai existența, dacă acestea nu se pot manifesta. Deci triada anterioară o are drept corespondent pe următoarea:

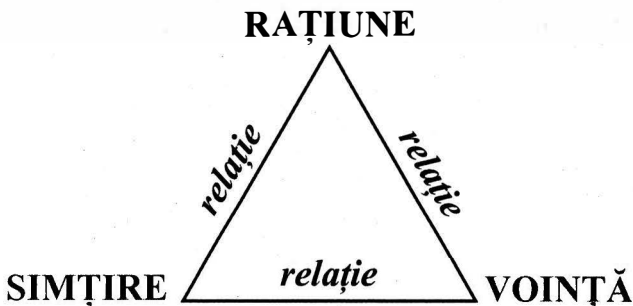
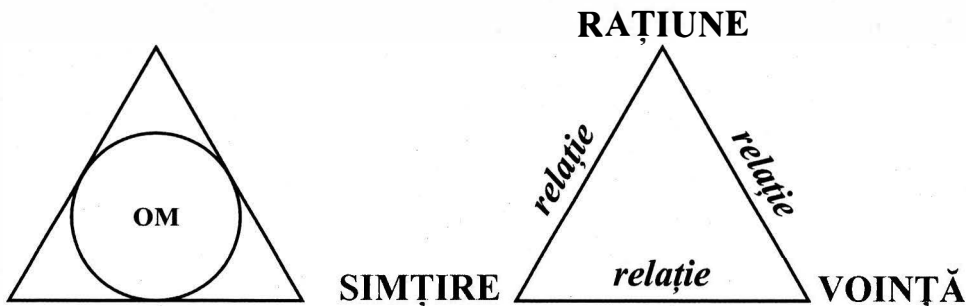


Triadă care ne descoperă *Triada absolută* a unui **Dumnezeu UNIC** în Ființă și ÎNTREIT în Persoane:



Persoane a căror relație fundamentală este **Dragostea**.

Omul mai poate fi privit și prin prisma triadei următoare:



*

Paradoxuri creștine

Credința Creștină nu-i deloc ușoară, căci e plină de paradoxuri.

Creștinii se închină la TREI, care de fapt sunt UNUL.

Cinstesc UN SINGUR Dumnezeu în Ființă, dar ÎNTREIT în Persoane.

Preamăresc o Fecioară, dar care a născut fiind și rămânând Fecioară.

Recunosc în Fiul acesteia un Om, dar în care s-a întrupat Dumnezeu.

Îl invocă pe Acesta ca Unul care a murit, dar care a înviat.

Se împărtășesc cu pâine și cu vin, dar care nu sunt pâine și vin decât în aparență – ele fiind transsubstanțiate (prefăcute în trup și sânge).

Aduc o jertfă prin junghiere, dar jertfa este fără de sânge.

La ei, deși oamenii mor, în realitate ei continuă să trăiască însă într-un alt plan existențial.

Unii se nasc fără să moară (Enoah și Ilie), alții mor fără să se fi născut (Adam și Eva).

Printre cei vii trăiesc unii, dar care sunt morți spiritualicește¹, iar printre cei care deși au murit sunt unii care au rămas vii².

Cel pe care nu-L cuprind cerurile și cerurile cerurilor, Cel neîncăpător în toate, încape în pântecul unei Fecioare neprihănite.

Dumnezeu lor se naște dintr-un Tată dar fără de mamă și se naște dintr-o mamă, dar fără de tată....

Și multe altele de acest fel!

(Mănăstirea Bogdana, martie, 2000)

1. „Lasă morții să-și îngroape morții lor” (Luca, IX, 60).

2. „Dumnezeu nu este un Dumnezeu al morților ci al viilor, căci trăiesc în El” (Luca, XX, 37-38). „Și iată doi bărbați vorbeau cu El, care erau Moise și Ilie” (Luca, IX, 30).

Cel pe care nu-L încap cerurile, încap în pântecul unei Fecioare neprihănite.

Cel nevăzut și neapropiat ca Dumnezeu, se face văzut și apropiat tuturor, ca Om.

La Cel ce este lumină neapropiată, fără început și pururi fiitoare se ajunge printr-un întuneric de nepătruns.

(Mănăstirea Crasna, aprilie 2004)

*

Despre unele pasaje din Noul și Vechiul Testament

În NOUL TESTAMENT, mai exact în evanghelia de la Sf.Ioan, există unele pasaje/versete în care se relatează anumite situații/evenimente, dar peste care, după cunoștința mea, se trece mult prea ușor.

I.

Un astfel de pasaj este cel referitor la **învierea lui Lazăr**.

„Și zicând acestea, a strigat cu glas mare: Lazăre, vino afară. Și a ieșit mortul, fiind legat la picioare și la mâini cu fâșii de pânză și fața lui era înfășurată cu mahramă. Iisus le-a zis: Dezlegați-l și lăsați-l să meargă”. (Ioan, 11, 43-44).

Este deci evident că nu putea să meargă atâta timp cât era legat. Deci el a început să meargă pe picioarele lui, abia după porunca lui Iisus ca să fie dezlegat. Așadar, cum a ieșit din grota aceea, unde desigur era depus în poziție orizontală, grota fiind la o adâncime de aproape 2 m, cu trepte în spirală?¹

Numai puterea Celui ce l-a readus la viață dintr-o stare incipientă de descompunere (era deja „a patra zi și mirosea greu”), numai aceeași putere l-a făcut să plutească prin aer din fundul grotei până la suprafață.²

*

1. De aceea considerăm că pictorii iconografi greșesc redând pe Lazăr, în scena învierii, descoperit la față, susținând oarecum că acesta ar fi momentul după ce a fost dezlegat. Este mult mai indicat ca Lazăr să apară exact așa cum a ieșit din mormânt: legat la mâini și la picioare și cu fața acoperită.

2. În literatura științifică fenomenul se numește „teleportare”, adică transportare la distanță pe căi neconvenționale. Primul și cel mai cunoscut astfel de fenomen, controlat de om, este *fenomenul Philadelphia*, mult dezbătut atât în literatura științifică, dar mai ales în cea de senzație.

II.

Un alt exemplu este relatat tot de Ioan, în capitolul 6, versetele 15-21, referitor la cele petrecute după înmulțirea pâinilor.

Aceasta a avut loc undeva „în părțile Tiberiadei” (Ioan, 6, 1). După înmulțire, „Iisus ... S-a dus iarăși în munte, El singur” (15). Și făcându-se seară ucenicii intrând în corabie mergeau spre Capernaum, dincolo de mare (16-17). „După ce au vâslit deci ca la douăzeci și cinci sau treizeci de stadii³, au văzut pe *Iisus umblând pe apă* și apropiindu-se de corabie și s-au înfricoșat. Iar El le-a zis: Eu sunt; nu vă temeți! Deci voiau să-L ia în corabie, și *îndată corabia a sosit la țarmul la care mergeau*” (19-21).

Evangelistul Ioan spune că ucenicii mergeau spre Capernaum, dar Matei și Marcu spun că au tras la țarm, undeva în pământul (ținutul) Ghenizaretului⁴, care este în apropierea Capernaumului.

Toți acești trei evangheliști relatează că *Iisus umbla pe apă*, dar numai Ioan adaugă că *îndată corabia a ajuns la țarm*, deși, după cum am văzut, Matei menționează că ea *era departe de pământ*.

Deci din munte, unde se rugase, *Iisus apare în apropierea corăbiei, umblând pe mare*⁵, apoi *corabia ajunge îndată la țarm*.

Așadar și aici se descrie un nou fenomen de teleportare: atât al lui Iisus, din munte până în apropierea corăbiei pe mare, cât și a corăbiei din mijlocul mării până la țarm.

*

3. La Matei se menționează: „Corabia era la multe stadii depărtare de pământ, circa 5-6 km, iar la a patra strajă din noapte, a venit la ei Iisus umblând pe mare” (14, 24-25).

4. Într-o hartă de la sfârșitul Dicționarului Noului Testament toată regiunea de la Magdala (mai la nord de Tiberiada) până la Capernaum – este numită „Câmpia Ghenizaretului”. Deci nu este nici o contradicție între relatările evangheliștilor.

5. Pentru mai multă autenticitate a *mersului lui Iisus pe apă* se relatează și în episodul cu Apostolul Petru, care face și el experiența aceasta (Matei, 14, 28-31).

III.

Fenomene de teleportare mai sunt relatate și în *Viețile Sfinților*. Iată numai două exemple.

Maria Egipteanca (1 aprilie), după ce a fost împărtășită de Părintele Zosima, la malul Iordanului, parcurge îndată tot drumul înapoi, până în mijlocul pustiei (într-o singură noapte, sau câteva ore, sau poate chiar mai puțin), drum pe care Părintele Zosima îl făcuse în mai bine de vreo 12 zile!...

Părintele Serapion, cel care l-a cercetat și îngropat pe Sfântul Marcu (5 aprilie) din muntele Frăcesc, a parcurs la ducere un drum de peste 30 de zile, iar la întoarcere, numai într-o singură noapte!

*

IV.

Iată încă un pasaj, referitor la *prinderea lui Iisus* în grădina de dincolo de pâraul Cedrilor, demn de reținut, în contextul celor prezentate mai sus.

„Iisus... a ieșit și le-a zis: Pe cine căutați? Răspuns-au Lui: Pe Iisus Nazarineanul. El le-a zis: Eu sunt. Iar Iuda vânzătorul era și el cu ei. Atunci când le-a zis: Eu sunt, *ei s-au dat înapoi și au căzut la pământ*” (Ioan, 18, 4-6).

În acest pasaj, se relatează alt gen de putere a lui Iisus Hristos. A fost suficient o *simplică suflare a gurii Sale*: „Eu sunt”, *ca să respingă și să pună la pământ, într-o clipă, toată acea gloată*. Așadar, s-ar putea spune că nici măcar n-avea nevoie de cele „mai mult douăsprezece legiuni de îngeri” (Matei, 26, 53) ca să-L scape din mâinile lor! Rezultă cum nu se poate mai clar că Iisus Hristos S-a predat de bună voie, deși ar fi putut să se salveze.

*

În VECHIUL TESTAMENT există, de asemenea, un episod prin care se relatează un fenomen de teleportare, de altfel foarte cunoscut, dar care, totuși, nu-i descris nici la Proorocul Daniil și nici la Proorocul Avacum, ci numai în Proloagele, la pomenirea Sf. Proroc Avacum (2 decembrie).

Evenimentul a avut loc în timpul robiei babiloniene (Nabucodonosor: 586 – Cyrus: 538 î.d.H.).

Când Nabucodonosor a distrus Ierusalimul, Avacum a fugit în pământ străin, dar după ce s-a retras și i-a dus în Babilon pe cei pe care i-a robit, s-a întors și Avacum din pribegie.

Într-o zi, Avacum pregătise o fiertură și dumica într-un blid, dar când a ieșit din casă, i s-a arătat îngerul Domnului spunându-i: „Avacume, du prânzul, pe care l-ai pregătit, lui Daniil, în Babilon, în groapa cu lei”. Dar Avacum neștiind unde-i Babilonul, îngerul l-a apucat de chică și *l-a dus în Babilon*, deasupra gropii, la o depărtare de 2265 de stadii (aprox. 420 km). Iar după ce Daniil a mâncat, *l-a adus pe avacum, într-o clipă* la locul lui în pământul Iudeii.

Fenomenul de teleportare este atât de evident, încât nu mai necesită nici un comentariu, fără doar că el se înscrie în suita celor relatate anterior, dovedind astfel autenticitatea acestui fenomen. S-ar mai putea face precizarea, că în timp ce din pasajele din evanghelia de la Sf. Ioan și cele din Viețile Sfinților, *teleportarea se deduce*, în episodul cu Avacum, ea *este descrisă în mod explicit*.

Ar fi bine dacă exegeții Vechiului și Noului Testament s-ar apleca asupra celor relatate și le-ar da cuvenita interpretare.

*

Dar fenomene de teleportare nu sunt relatate numai în Vechiul și Noul Testament, ci au loc chiar și în zilele noastre.

Astfel, într-o lucrare apărută recent¹ este relatat un astfel de caz, numai că aici autorii teleportării sunt diavolii. În Mănăstirea Râmeț venise un demonizat ca să i se facă slujbe. Dar într-o bună zi, are o criză, iar diavolii l-au luat pe sus și l-au transportat prin aer dincolo de gârlă, abandonându-l într-un fag.

Este de reținut deci că și forțele răului au puterea teleportării.

Petru Sovejanu



1. Arhim. Nicodim Dinulescu: **Părintele Arsenie Proja** – *pustnicul, Patmos*, Cluj-Napoca, 2004.



VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREA SFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOPI GALACTION (01 ianuarie — 31 decembrie 2004)

Joi, 01 ianuarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria urmată de citirea molitvelor Sfântului Vasile cel Mare și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 04 ianuarie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față a Mântuitorului Hristos din parohia Mavrodin și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 05 ianuarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Mărti, 06 ianuarie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și săvârșește Sfințirea Aghiasmei celei Mari adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 07 ianuarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 10 ianuarie 2004 – săvârșește Botezul pruncului Luca-Andrei Spiridon în biserica Domnița Bălașa din București și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 11 ianuarie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 17 ianuarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești, hirotonește diacon pe monahul Chesarie Necula, hirotonește preot pe ierodiaconul Iuvenalie Fedorca și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 18 ianuarie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe din parohia Lisa rostind un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 24 ianuarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Lucrețiu Ciprian Găină.

Săvârșește Taina Cununii tinerilor Marius Octavian și Orania Obreja în biserica Sfântului Marelui Mucenic Mina din București rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 25 ianuarie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din parohia Odaia, hirotonește preot și hirotesesește duhovnic pe tânărul Lucrețiu Ciprian Găină și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 27 ianuarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Constantin Mihai.

Vineri, 30 ianuarie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle, hirotonește preot și hirotesesește duhovnic pe tânărul Constantin Mihai și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 31 ianuarie 2004 – face o vizită la Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul Brânceni.

Duminică, 01 februarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Oficiază ceremonia sfințirii viilor (Rugăciunile Sfântului Trifon

– Zărezan).

Luni, 02 februarie 2004 – Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 03 februarie 2004 – Prezidează lucrările Consiliului Eparhial.

Miercuri, 04 februarie 2004 – prezidează lucrările Adunării Eparhiale în Sala de ședințe a Primăriei Alexandria.

Sâmbătă, 07 februarie 2004 – Slujește împreună cu alți ierarhi, în sobor, alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist în Catedrala Sfintei Patriarhii la aniversarea zilei de naștere a Prea Fericitului.

Duminică, 08 februarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Țigănești II și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 09 februarie 2004 – ia parte la lucrările Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei la Palatul Patriarhal din București.

Marti, 10 februarie 2004 – participă la lucrările Sfântului Sinod desfășurate la Palatul Patriarhal din București.

Miercuri, 11 februarie 2004 – ia parte la lucrările Adunării Naționale Bisericești și ale Colegiului Electoral Bisericesc pentru alegerea de episcop al Episcopiei Severinului și Strehaiei desfășurate la Palatul Sfintei Patriarhii din București.

Joi, 12 februarie 2004 – participă la lucrările Sfântului Sinod desfășurate la Palatul Patriarhal din București.

Vineri, 13 februarie 2004 – participă la manifestările prilejuite de împlinirea a 5 ani de activitate a Biroului Informare-Recrutare Teleorman desfășurate la Sala de ședințe a Primăriei Alexandria și rostește un scurt cuvânt ocazional.

Primește la Reședința Sfintei Episcopii pe Domnul Ioan Opriș, Ministru Secretar de Stat din cadrul Ministerului Culturii și Cultelor însoțit de Domnul Stan V. Cristea, directorul Direcției Județene pentru Cultură, Culte și Patrimoniu Cultural Național Teleorman și de Doamna Ecaterina Țanțăreanu, Directoarea Muzeului Județean Teleorman.

Duminică, 15 februarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica

Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna - Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 16 februarie 2004 – înregistrează emisiunea „Săptămâna liturgică” pentru postul local de televiziune RCS Alexandria, emisiune săptămânală care se va difuza începând de astăzi în fiecare săptămână.

Marti, 17 februarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, la hramul acesteia și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 19 februarie 2004 – primește la Reședința Sfintei Episcopii pe Domnul Tănase Laurențiu, Secretar de Stat la Secretariatul de Stat pentru Culte București și vizitează împreună cu acesta câteva obiective la care se derulează lucrări cu sprijin financiar din partea Secretariatului de Stat pentru Culte și Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele.

Duminică, 22 februarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Peretu I și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 25 februarie 2004 – slujește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 28 februarie 2004 – înregistrează emisiunea televizată „Săptămâna liturgică”.

Duminică, 29 februarie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din biserica Sfintei Mănăstiri Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 01 martie 2004 – participă la deschiderea expoziției „Obiectele de podoabă de-a lungul timpului”, la Muzeul Județean Teleorman.

Marti, 02 martie 2004 – prezidează întrunirea cu P.C.Protoierei la Cancelaria Centrului Eparhial.

Oficiază slujba înmormântării credinciosului Gheorghe Drăghici în biserica parohiei Târnavă și rostește un cuvânt ocazional.

Miercuri, 03 martie 2004 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica

parohiei Sfinții Trei Ierarhi – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 07 martie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 08 martie 2004 – este primit și are o întrevedere cu domnul Răzvan Theodorescu – ministrul Culturii și Cultelor, la București.

Marti, 09 martie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 13 martie 2004 – oficiază slujba Vecerniei și Litiei în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 14 martie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 15 martie 2004 – face o vizită la Căminul spital pentru bătrâni de la Olteni, județul Teleorman, cercetând pe cei asistați în această instituție medicală și oferindu-le daruri (prosoape, săpun, fructe) precum și Psaltirile donate de Societatea Biblică Interconfesională din România special pentru aceștia.

Marti, 16 martie 2004 – se deplasează la București pentru rezolvarea unor probleme curente și este primit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.

Miercuri, 17 martie 2004 – cercetează pe mama Prea Sfinției Sale în satul natal.

Joi, 18 martie 2004 – oficiază slujba înmormântării tinerei Paula Mihaela Sfeatcu din Alexandria, victimă a atentatelor cu bombă din Spania, în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură și mângâiere sufletească.

Vineri, 19 martie 2004 – participă la seara duhovnicească organizată la Casa de Cultură din Alexandria rostind un cuvânt de învățătură urmat de vizionarea filmului „Viața și patimile Domnului nostru Iisus Hristos” realizat după iconografia ortodoxă.

Duminică, 21 martie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Putineiu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Oficiază slujba înmormântării Preotului Guinea Gheorghe de la parohia Salcia în biserica Sfintei Parascheva din parohia Băneasa, înconjurat de un mare sobor de preoți.

Marti, 23 martie 2004 – este primit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Palatul Patriarhal din București.

Oficiază Denia Canonului cel Mare în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 24 martie 2004- la Centrul de plasament din Roșiorii de Vede cercetează pe copiii aflați în această instituție oferindu-le daruri și cărțile donate de Societatea Biblică Interconfesională din România special pentru aceștia.

Joi, 25 martie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 27 martie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Ionuț Cătălin Șovar.

Duminică, 28 martie 2004 – participă la Adunarea Generală Ordinară și la alegerea Comitetului Director al Societății Numismatice Române la sediul Societății din București.

Luni, 29 martie 2004 – deschide Festivalul – concurs Te-Deum laudamus la Școala nr.1 Mihai Eminescu din Roșiorii de Vede, la a V-a sa ediție. Etapa de cunoștințe religioase va desfășura și se vor acorda premiile la Roșiorii de Vede, iar etapa de interpretare corală se va desfășura la Alexandria, cu sprijinul material al primăriilor celor două municipii.

Marti, 30 și miercuri 31 martie 2004 – este internat la Spitalul Militar Central București pentru investigații și tratament.

Joi, 01 aprilie 2004 – face o vizită la Mănăstirea Sfânta Treime – Drăgănești Vlașca.

Vineri, 02 aprilie 2004 - face o vizită la Mănăstirea Nașterea Maicii Domnului – Adămești.

Sâmbătă, 03 aprilie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria hirotonind preot și hirotesind duhovnic pe tânărul Ionuț Cătălin Șovar.

Slujește Vecernia și Litia în biserica Mănăstirii Crasna – Prahova.

Duminică, 04 aprilie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena în Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 05 aprilie 2004 – face o vizită la Protoieria Turnu Măgurele.

Duminică, 11 aprilie 2004 – săvârșește Slujba Învierii și Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Slujește Vecernia (a doua Înviere) în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 12 aprilie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Peretu II, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Starea sănătății impune internarea pentru tratament pentru restul zilelor din Săptămâna Luminată.

Duminică, 18 aprilie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 19 aprilie 2004 – este primit de către Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Teofan al Olteniei, la reședința mitropolitană din Craiova.

Marti, 20 aprilie 2004 – la Muzeul Județean Teleorman participă la deschiderea Expoziției „Ștefan cel Mare și Sfânt – 500” și la Simpozionul de comunicări științifice, manifestări organizate de către Episcopia Alexandriei și Teleormanului, Secția Alexandria a Societății Numismatice Române și Muzeul Județean Teleorman, în cadrul anului comemorativ Ștefan cel Mare și Sfânt. Rostește cuvântul de deschidere și prezintă, în cadrul simpozionului, comunicarea „Aspecte ale politicii spiritual-religioase a

dreptcredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt”.

Vineri, 23 aprilie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Calomfirești hirotonind preot și hirotesește duhovnic pe ierodiaconul Teoctist Moldovanu. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 25 aprilie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în sobor, împreună cu alți arhieri, alături de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Teofan al Olteniei la Catedrala Episcopală din Turnu Severin cu prilejul instalării ca Episcop al reînființatei Episcopii a Severinului și Strehaiei a Prea Sfințitului Părinte Episcop Nicodim Nicolaescu.

Miercuri, 28 aprilie 2004 – săvârșește Taina Sfântului Maslu în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Fotăchești – Videle.

Duminică, 02 mai 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Măgura și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 03 mai 2004 – face o vizită de lucru la Protoieria Turnu Măgurele.

Vineri, 07 mai 2004 – la Muzeul Județean Teleorman participă la Simpozionul organizat de Casa Corpului Didactic și Inspectorul Școlar de Religie în cadrul manifestărilor anului comemorativ Ștefan cel Mare și Sfânt și rostește un cuvânt de deschidere. Comunicările au fost susținute, în cea mai mare parte, de către profesorii de religie.

Duminică, 09 mai 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Pietroșani și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe tânărul Voinea Ionuț Cosmin.

Luni, 10 mai 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe Hrehoreț Francisc Gheorghe, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Voinea Ionuț Cosmin.

Marti, 11 mai 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Ivănuș Marius Gabriel, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Hrehoreț

Francisc Gheorghe.

Miercuri, 12 mai 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ivănuș Marius Gabriel.

Duminică, 16 mai 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom pe preoții Enache Dănuț și Roată Ionel Adrian și iconom stavrofor pe preoții Lazăr Emil și Răducă Tudor.

Luni, 17 mai 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. La reședința episcopală primește personalul Cancelariei Eparhiale și preoții la momentul festiv prilejuit de aniversarea zilei de naștere a Prea Sfinției Sale.

Marti, 18 mai – miercuri 19 mai 2004 – participă la lucrările celei de-a XXVI-a sesiuni naționale de comunicări științifice „Acta Moldaviae Meridionalis” organizată sub patronajul Academiei Române și la deschiderea Expoziției Naționale de Numismatică la Muzeul Județean „Ștefan cel Mare” – Vaslui. În deschiderea acestor manifestări prezintă comunicarea „Aspecte ale politicii spiritual-religioase a Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt”.

Joi, 20 mai 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Oficiază slujba parastasului de pomenire a eroilor la monumentul acestora din municipiul Videle.

Slujește la privegherea hramului Mănăstirii Crasna – Prahova.

Vineri, 21 mai 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 23 mai 2004 – săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Zimnicea în urma lucrărilor de restaurare și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 24 mai 2004 – prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema

„Ștefan cel Mare și Sfânt în conștiința Bisericii și a neamului nostru” la protoieria Alexandria.

Marți, 25 mai 2004 – este prezent la susținerea examenului de competențe profesionale susținut de absolvenții Seminarului Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele.

Miercuri, 26 mai 2004 – prezidează lucrările Conferinței preoțești la protoieria Roșiorii de Vede.

Săvârșește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 27 mai 2004 – prezidează lucrările Conferinței preoțești la protoieria Videle.

Duminică, 30 mai 2004 – săvârșește târnosirea bisericii Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil, nou construită, în parohia Măldăieni Tâmplaru și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Dârvă Marian și oficiază slujba Vecerniei de Rusalii.

Luni, 31 mai 2004 – săvârșește târnosirea bisericii Sfântului Apostol Andrei, nou construite, în parohia Rădoiești Vale și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Cazan Florin Georgel.

Marți, 01 iunie 2004 – prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema „Ștefan cel Mare și Sfânt în conștiința Bisericii și a neamului nostru” la Protoieria Turnu Măgurele.

Miercuri, 02 iunie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Teodor Tiron și Ioan cel Nou de la Suceava din parohia Spânești – Parisești Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 04 iunie – sâmbătă, 5 iunie 2004 – participă la lucrările celui de-al XXI-lea Simpozion Național de Numismatică desfășurat la Caransebeș. Face o vizită protocolară la Episcopia Caransebeșului și la Episcopia Aradului având scurte întrevederi cu Prea Sfinții Părinți Episcopi ai acestor Eparhii.

Duminică, 06 iunie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Proroc Ilie din Mănăstirea Feredeu, județul Arad și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 07 iunie 2004 – la întoarcerea spre Alexandria face o scurtă vizită la Mănăstirea Sfânta Treime – Strâmba de Jiu, județul Gorj.

Marti, 08 iunie 2004 – face o vizită la Grupul de Pompieri Alexandru Dimitrie Ghica din Alexandria, unde se amenajează o capelă pentru asigurarea asistenței religioase a cadrelor din această unitate.

Vineri, 11 iunie 2004 – face o vizită pe șantierul de construcție de la Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești.

Săvârșește slujba de sfințire a locului pentru biserica din Mănăstirea Sfântului Mare Mucenic Gheorghe – Țigănești și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 12 iunie 2004 – săvârșește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 13 iunie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 14 iunie 2004 – prezidează examenul de capacitate preotească la Seminarul Teologic Turnu Măgurele.

Marti, 15 iunie 2004 – participă la lucrările Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Miercuri, 16 iunie 2004 – ia parte la Sesiunea solemnă a Adunării Naționale Bisericești pentru omagierea personalității Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt la Palatul Patriarhiei din București și la ședința de lucru a Sfântului Sinod.

Joi, 17 iunie 2004 – participă la lucrările Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Vineri, 18 iunie 2004 – face o vizită de lucru la Mănăstirea Sfânta Treime – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 20 iunie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Frumoasa și adresează credincioșilor un

cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe tânărul Marius Ciprian Pop și hirotesește iconom stavrofor pe preotul paroh Pădurețu Marius.

Marti, 22 iunie 2004 – face o scurtă vizită în satul natal cercetând pe mama Prea Sfinției Sale.

Miercuri, 23 iunie 2004 – face o vizită de lucru la Mănăstirea Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu.

Săvârșește Privegherea la hramul Mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul – Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 24 iunie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul – Brânceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe tânărul Ceaușu Ion.

Vineri, 25 iunie 2004 – participă la manifestările organizate la Bacău de către Arhivele Naționale Bacău și Secția Bacău a Societății Numismatice Române sub genericul „Ștefan cel Mare și Sfânt – 500 de ani de la trecerea în veșnicie”. În deschiderea oficială a lucrărilor prezintă comunicarea „Un nou chip al Voievodului Ștefan cel Mare și Sfânt în medalistica românească”.

Sâmbătă, 26 iunie 2004 – supraveghează desfășurarea examenului de admitere la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele.

Duminică, 27 iunie 2004 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Marius Ciprian Pop.

Luni, 28 iunie 2004 – face o vizită pe șantierul de lucrări de la Biblioteca Eparhială din Alexandria.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria rostind un cuvânt de învățătură.

Marti, 29 iunie 2004 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ceaușu Ion.

Săvârșește sfințirea clădirii nou construite a Așezământului Social de pe

lângă această parohie.

Miercuri, 30 iunie 2004 – participă la manifestările prilejuite de comemorarea Binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt la Onești – Bacău.

Secretar eparhial, Arhid. *Neacșu Vasile*





BISERICA ȘI SOCIETATEA

OROTDOXIE ȘI GLOBALIZARE

Problema globalizării a ocupat mintea umană încă din vremuri a căror amintire se păstrează cu o anume imprecizie. O imagine a acestei globalități este arca lui Noe, oferind reprezentarea miniaturală și simbolică a universului terestru integral, redus la dimensiunile unei coji de nucă plutind pe valurile diluviului universal.

Globalizarea reprezintă una din provocările cele mai stringente cu care se confruntă lumea contemporană și ea constă dintr-un extrem de vast și de complex proces de unificare a umanității, plecându-se de la premise economice, dar manifestându-se în toate aspectele vieții. Denumirea de *globalizare* vine de la termenul anglo-saxon *global* care înseamnă mondial. Prin acest termen se exprimă tendința de informatizare și internaționalizare a economiei la nivel planetar. Această tendință poate fi semnalată începând cu anii 70 într-o primă fază în economiile vest-europene, iar într-o a doua fază o observăm după prăbușirea regimurilor comuniste în Europa de Est.

Trăim într-o eră în care cea mai mare parte a vieții sociale este determinată de procese globale, în care culturile, economiile și granițele naționale au început să dispară.

Globalizarea este privită acum ca un proces rapid și un fenomen „pluridimensional” care presupune dificultăți serioase pentru orice analiză¹.

Pentru unii *globalizarea* este ceva ce trebuie să realizăm neapărat dacă

1. *Biserica în era globalizării*, editura Reîntrăgirea, Alba-Iulia, 2003, pag. 260.

vrem să fim fericiți, după alții sursa nefericirii noastre constă tocmai în *globalizare*². În societățile industriale, timpul a devenit măsura muncii, în vreme ce, în perioadele anterioare munca era măsura timpului. Calcularea „orelor umane” pe de altă parte ca și diviziunile orare ale ceasului, este o măsură invariabilă, standardizată indiferent de context universală. Separarea timpului de particularitățile locale a dus la forme de coordonare care au devenit foarte rapid globale.

Modernitatea „rupe spațiul de loc” favorizând relațiile la distanță. De exemplu într-o casă familială există mai multe locuri ce aparțin „lumii de afară”: telefonul, aparatul de radio, televizorul, aparate de fax, calculatoare legate prin intermediul modem-urilor de un loc de muncă aflat la distanță, internet și web sau telefoane celulare sau pagere. Toate acestea fac ca ceea ce este global să se întâlnească cu ceea ce este local.

Pentru noi, creștinii *globalizarea* este o sfidare pentru că ea reprezintă produsul timpului tehnologic, fără nici o legătură cu cele mai neliniștitoare întrebări : viața de dincolo, transcendența, mântuirea³. „Putem să o numim un ateism civil, fiindcă nu provoacă războaie, nu provoacă victime, sălășluiește liniștit în sânul familiilor noastre, și hrănește societatea noastră cu bunăstare. Și tot timpul caută să ne distragă, mereu mai mult, de la reflecția metafizică, adică de la Dumnezeu”⁴.

Ortodoxia înseamnă *sobornicitate*, care definește umanitatea. Ortodoxia a ales construcția interioară, grija sufletului primează, însă nu în sens individualist, pentru că știe că de aproapele depinde mântuirea sa. Globalizarea de care se vorbește azi duce lipsă de dimensiunea ei spirituală și verticală și rămâne un simplu fenomen orizontal cu conținut pur economic.

Globalizarea a însemnat pentru cei foarte bogați mai multe ocazii de a

2. Zygmunt Bauman, *Globalizarea și efectele ei sociale*, editura Antet, Filipeștii de Târgoviște, pag. 5.

3. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, editura Nemira, București, 2001, pag. 86.

4. *Biserica în era globalizării*, editura Reîntrăgirea, Alba-Iulia, 2003, pag. 262.

face bani și mult mai rapid. Acele persoane au utilizat tehnologia de ultimă oră pentru a transfera sume mari de bani în orice punct de pe glob în câteva secunde și pentru a specula cu mai multă eficiență.

Din păcate, tehnologia nu are nici un efect asupra vieții celor săraci. De fapt, globalizarea este un paradox : extrem de avantajoasă pentru cei puțini, ea marginalizează sau exclude două treimi din populația lumii⁵.

Biserica ortodoxă a promovat o viziune sobornicească, care ține seamă de culturile naționale, dar și de legăturile comuniunii dintre ele, pentru ca fiecare dintre ele să poată contribui la îmbogățirea reciprocă a tuturor. La judecata din urmă, neamurile se vor înfățișa înaintea lui Dumnezeu cu comorile lor spirituale.” Structura Bisericii Ortodoxe, care își are temeiul ei ultim în structura trinitară a iubirii supreme, unde diversitatea și unitatea se împletesc armonios, se înfățișează ca o constelație de Biserici autocefale, care i-a permis Bisericii universale a lui Hristos să se integreze, prin lucrarea Duhului Sfânt, în viața fiecărui popor și să dea la iveală valori culturale menite să contribuie la îmbogățirea reciprocă a tuturor”⁶ - spune Pr. Prof. Dr. D. Popescu.

Bisericile Ortodoxe nu au, în zilele noastre, tocmai o presă bună în Europa de Vest.

În ceea ce privește Bisericile Ortodoxe din fostele țări comuniste nu sânt nici ele privite cu ochi buni de clasa conducătoare europeană. Acuza de colaboraționism sau de naționalism rămâne în actualitatea discursului politic dar nu numai⁷. Mai cu seamă Patriarhia Moscovei se află în atenția comentatorilor. Fie că este vorba de sprijinul dat de Patriarhul Alexie II lui Elțân sau Putin în războaiele succesive în Cecenia prin justificarea acestora în fața opiniei publice rusești, fie că este vorba despre menținerea în Biserica Ortodoxă Rusă a unor teritorii fost sovietice în raza de acțiune și de influență a Moscovei, fie că este vorba despre mult discutatele legi privind libertatea religioasă sau despre relațiile cu Vaticanul – Ortodoxia Rusă apare mereu în

5. Z. Bauman, *op. cit.*, pag. 71.

6. D. Popescu, *op. cit.*, pp. 94-95

7. *Biserica în era globalizării*, pag. 286.

discuțiile europene în termeni critici.

Biserica Ortodoxă Română a început să se bucure în ultima vreme de ceva mai multă simpatie. Organizarea la București a diferite manifestări cu caracter internațional și interconfesional, vizita Papei Ioan Paul al II-lea la București, stabilirea țării într-o regiune marcată acut de instabilitate, prezența la reuniunile din străinătate a unor ierarhi și teologi cu reală deschidere – toate acestea sunt elementele unei evoluții pozitive ce se răsfrânge inclusiv în presa internațională. Să nu uităm că suntem în continuare citați de către organizațiile de tot felul, care monitorizează exercitarea libertății religioase în lume, drept țara unde raporturile majoritate – minoritate și stat – culte nu sunt pe deplin clarificate. Cât privește ecoul activității bisericii pe plan social sau cultural, acesta nu ajunge decât foarte rar până la Bruxelles, dar și atunci prin alte canale decât prin vocea Patriarhiei de la București. Cu toate că voința de intrare a României în Uniunea Europeană este susținută de către toate cultele prin *Declarația de la Snagov* din 16 mai 2000⁸, consecințele practice ale acestui angajament se lasă așteptate.

Locul pe care îl ocupă Bisericile Ortodoxe în conștiința țărilor membre ale Uniunii Europene a fost pus în evidență de o formulă devenită între timp sinonimă cu însăși chestiunea identității ortodoxe în context paneuropean: Europa sfârșește acolo unde începe ortodoxia. Fără să intrăm în amănuntele circumstanțiale care au guvernat momentul respectiv și pe cel care a emis formula – acesta a fost în orice caz un om politic ! – faptul că a fost atât de intens vehiculată este grăitor de la sine. Am amintit de acest „incident”, ce se înscrie fără prea multă fantezie pe linia ideologică *huntingtoniană*, pentru a explica de ce s-au înmulțit de atunci încoace afirmațiile pozitive la adresa ortodoxiei ca parte a moștenirii europene. La începutul anului jubiliar 2000, în cadrul „recepției ecumenice” de la palatul arhiepiscopal din Viena cardinalul Schoenborn afirma cu tărie că fără ortodoxie Europa ar fi incompletă. În aceeași direcție trebuie înțeleasă afirmația marelui istoric englez Sir

8. Vezi textul declarației cultelor în rev. Mitropolia Ortodoxă Română pentru Germania și Europa Centrală Deisis 9-10, 2000, pp. 78-81

Stephen Runciman care, cu puțin înainte de sfârșitul secolului XX spunea că următoarea mie de ani va fi mileniul ortodoxiei adică al proliferării mai articulate a bisericilor ortodoxe în peisajul religios al lumii.

Provocarea globalizării impune o atitudine din partea noastră. Mărturia Ortodoxiei în contemporanitate trebuie să plece de la experiența duhovnicească a propriei Tradiții. Tragedia acestei lumi globalizate este trăită mai intens de omul duhovnicesc, care știe că adevărata lipsă a omului este dată de absența vieții în Hristos. Pentru omul duhovnicesc, semenul nostru înseamnă viața noastră. Mărturia Sf. Siluan Athonitul este elocventă în acest sens: „În vremea noastră, popoarele au rătăcit de la calea cea bună, oamenii au devenit nemiloși, s-au înăsprit cu toții. Nu mai este iubire. De aceea nici nu mai simt iubirea lui Dumnezeu pentru ei. Din pricina învârtoșării inimii lor, oamenii cred că Dumnezeu este ca ei înșiși și adeseori își pierd chiar în întregime credința în Dumnezeu. Ah! Dacă ar fi cu putință le-aș arăta pe Dumnezeu și le-aș spune: *Priviți! Iată pe Domnul*. În fața iubirii Lui, sufletul omului se topește ca ceara. Dar această iubire nu poate fi descoperită numai de mintea singură, ea este cunoscută prin Duhul Sfânt. Doamne, dă-mi să vărs lacrimi pentru mine însumi și pentru întreaga lume, ca popoarele să te cunoască și să trăiască veșnic cu Tine! Doamne fă-ne vrednici de darul smeritului Tău Duh Sfânt ca să putem înțelege slava Ta. Sufletul meu suferă și varsă râuri de lacrimi. Mi-e milă de oamenii care nu cunosc dulceața zdrobirii inimii, și sufletul meu are o singură mare dorință: Ca milostivirea Domnului să fie cu toți oamenii, ca lumea întreagă să știe cu ce dragoste ne iubește Domnul”⁹.

Protosinghel Serafim Adam



9. Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei*, trad. de Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, editura Deisis, Alba-Iulia, 1994, pag. 149



FAMILIA CREȘTINĂ FACTOR ȘI MEDIU DE FORMARE ȘI DEZVOLTARE A PERSONALITĂȚII

Deși s-ar părea că familia de azi ar fi mediu propice cunoașterii lui Dumnezeu și formării duhovnicești a copilului, totuși, în cele ce urmează se va porni de la o experiență concretă.

Dacă odinioară se întâlneau rar familii în care copilul să nu fi învățat să facă cel puțin cruce, astăzi lucrurile stau exact invers. Rare sunt familiile în care să se facă cât de cât o educație religioasă, rare sunt familiile în care să domnească o atmosferă religioasă: de rugăciune, de dragoste, de pace, încredere și bucurie.

Desigur, se cunoaște faptul că fiecare casă are „duhul” ei, care este resimțit imediat după ce se trece pragul ei. Din păcate, casele în care să respiri acea mireasmă duhovnicească și să te odihnești sufletește sunt tot mai puține într-o societate din ce în ce mai agitată și alienată.

Pornind de la aceste realități, tocmai datorită faptului că familia actuală nu constituie un mediu duhovnicesc, propice dezvoltării și formării religioase a copilului, în studiul de față se va lua în discuție necesitatea regăsirii identității de sine a copilului creștin.

În acest sens sunt binevenite observațiile: „părinții nu se nasc, ci devin părinți”, așa cum devin muncitori, ingineri, doctori etc. Dar dacă pentru a

deveni specialist într-o meserie este nevoie neapărat de o școală (sau mai multe), pentru a deveni părinte nu se urmează nici o școală, deci nimeni nu-i învață pe oameni să fie părinți! Se lasă totul pe seama experienței empirice a fiecăruia și, eventual, pe autoinformarea din lucrări care, nu rareori sunt prea voluminoase sau puțin accesibile omului obișnuit. Ar fi poate mult mai util și nu greu de realizat o școală a părinților și, de ce nu, o cateheză a părinților încă din perioada în care se hotărăsc să aibă copii, prelungită pe parcursul concediului pre și postnatal și chiar în continuare¹. Asemenea cursuri cu părinții ar putea fi realizate cu ajutorul medicilor pediatri, specialiștilor în puericultură, psihologilor, pedagogilor etc.² dar și cu asistența preoților, teologilor sau a altor persoane acreditate. După cum era „de așteptat” se observă că în această listă de educatori, prezența preoților, a teologilor se subînțelege la categoria *etc.*, obișnuit tradiției seculare.

Cu atât mai mult, după o jumătate de veac de ateism – adevăratul obscurantism al epocii lumină – se impune obligatoriu din partea Bisericii o cateheză familială actuală și dinamică.

Din experiența concretă a zilelor noastre se poate spune că sunt persoane și cupluri – și nu puține – care nu știu măcar să rostească rugăciunea „Tatăl Nostru” sau „Crezul” la Botez. Ori alte persoane, îndeosebi din mediul urban și în contextul unei pastorații precare de sector, să-și anunțe pentru ziua următoare intenția primirii Sf. Taine a Cununii, sau a Botezului copilului – sau amândouă deodată – totalmente nepregătiți, nespovediți, neîmpărtașiți, fără a avea nici cea mai vagă idee despre Sf. Taine pe care le solicită. Lipsa de educație în general și de cateheză în special, lasă loc atâtor monstruoziități ale ignoranței – un exemplu elocvent reprezentându-l cifra de milioane de avorturi din ultimii ani – de unde rezultă necesitatea și urgența unor programe catehetice și educaționale riguroase, de cooperare între toți factorii

1. Pr. Dr. Eugen Jurcă, *Experiența duhovnicească și cultivarea puterilor sufletești*. Ed. Marineasa, Timișoara, 2001, p. 43.

2. Margareta Modrea, *Părinți de adolescenți*, în Revista „Psihologia”, anul VI (1996), nr. 2, p. 17.

educaționali responsabili: familia, școala, biserica etc.

Vorbind despre familie ca factor de formare și dezvoltare a personalității, nu trebuie să se admită o viziune pesimistă și unilaterală legată de situația de criză în care se află ea azi, ci să fie privită în contextul diacronic al mutațiilor socio-psihologice și teologice petrecute de-a lungul vremii.

Clivajul și ciocnirea între civilizațiile celor Trei Valuri: agricol, industrial și al informației se resimte și pe planul familiei.

De la marea gospodărie de tip agrar, unde locuiau laolaltă mai multe generații, familia se restrânge la un nucleu familial strict necesar, tipic pentru societățile industriale³. Se urmărește reducerea la maximum la „strictul necesar” a familiei pe principii pragmatice. Tot ceea ce este „util” rămâne, ceea ce este de prisos se elimină. De pe câmp, sau de acasă, munca s-a mutat în fabrică sau la birou. Bolnavii s-au dus la spitale, copiii la școli (tabere sau creșe). Bătrânii au intrat în aziluri.

Cel de „Al treilea val” restituie (sau cel puțin are pretenția de a o face), restituie familiei și domiciliului puterea. Estimativ, treizeci de milioane de americani⁴ își efectuează acum o parte din muncă la domiciliu, folosind adesea PC-uri, faxuri sau alte tehnologii.

Veștile ar fi optimiste. Din nefericire, pentru familia românească, stresului și degradării moral-spirituale de până aici li se adaugă, în perioada zisă de tranziție la economia de piață, „diminuarea masivă a ratei demografice prin creșterea avorturilor”, iar pe de altă parte „scăderea numărului de căsătorii la cuplurile tinere, în condițiile unei precarități a existenței socio-economice semnificative”.

Un factor determinant care a dus la „scăderea funcției de educator a familiei și la diminuarea suportului său afectiv-moral a fost aterizarea forțată prin întregul sistem de influențe instrucționale și mass-media cu profunde implicații psihologice și morale”.

3. Pr. Dr. Eugen Jurcă, *op. cit.*, p. 46.

4. Vezi observațiile prof. Mircea Eliade privind conceptul de familie americană în „Încercarea labirintului” trad. Doina Cornea, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p. 97.

Sentimentul sacralului, sentimentul de creatură față de Creator face parte structural din ființa umană. Nevoia omului de Dumnezeu reprezintă o foame ontologică a creaturii după izvorul vieții. Așa se explică – după unii cercetători – întoarcerea explozivă a tineretului actual către valorile spirituale religioase, tendință care corespunde unui proces de normalizare psihologică a poporului nostru.

Evident însă că normalitate fără norme și fără Dumnezeu – Criteriu Absolut și sursă unică de raportare la Normal – este un nonsens. Ținând seama de toate elementele prezentate, de conceptele de viață: agricolă, industrială și a informației, se vor căuta în continuare unele repere pedagogice – catehetice privind educația duhovnicească în familie.

În cadrul perioadei agricole caracteristica dominantă era cea a coabitării cu părinții în aceeași locuință. O asemenea situație se întâlnește azi destul de frecvent în mediul rural, unde atmosfera este mai respirabilă, casa la curte oferind o suprafață de locuit mai comodă.

Orice psiholog sau duhovnic poate afirma neajunsurile vieții în comun a două suflete mai multe generații, care nu de puține ori este sursa declanșării unor conflicte și stări tensionale. Amestecul arbitrar al părinților care trebuie obligatoriu „ascuțați pentru că sunt mai bătrâni” este vătămător pentru familiile tinere care au nevoie de „spațiu propriu de mișcare” pentru a-și forma propriul stil de viață, distinct de stilul de viață al predecesorilor și de a-și clarifica propria identitate conform principiului biblic: „*Va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup*” (Facere, 2, 24).

Câte familii nu s-au dezmembrat tocmai datorită unei iubiri părintești excesive, hiperprotectoare. Psihiatria contemporană definește fenomenul sub termenul de *sindrom de posesie*⁵ oferind ca prim remediu tăierea cordonului ombilical psihologic dintre persoana-controlor și cel posedat.

Nu de puțin este ori se asistă al confirmarea cuvântului biblic:

5. Dr. Kenneth McAll, *Vindecarea arborelui genealogic*, Editura Harisma, București, 1993, p. 29.

„dușmanii omului (vor fi) *casnicii lui*” (Matei, 10, 36). În destule cazuri, tocmai părinții hiperposesori și lipsiți de educație religioasă se opun categoric practicării de către copii a unei vieți duhovnicești. Ca să nu mai vorbim de faptul că destule mame se insinuează ca adevărați controlori ai sarcinilor noului cuplu familial, dictând când și câți copii să nască, pe care să-i păstreze și pe care nu ș.a.m.d. În consecință, sub ochii și urechile altuia, evident nu poți fi tu însuți (persoană) niciodată.

Din păcate, azi nu se mai practică nici măcar o viață de familie autentică, comunitară. Fiecare își face programul individual: unul se uită la televizor, altul trebăluiește prin bucătărie, copilul se joacă pe calculator, își face temele sau este expedit în preajma blocului, familia nu comunică, nu se întâlnește mai deloc în propria-i casă. Fără o rugăciune zilnică, comună, a familiei, fără o „cină de taină” familială, într-un cadru armonios, de comuniune și intimitate, fără o minimă lectură biblică, din viețile sfinților sau din alte scrieri duhovnicești, fără scurte întrebări, discuții – în ultimă instanță fără nici un fel de dialog – fără o participare comună a întregii case la Sfânta Liturghie, la spovedanie și împărtășanie regulată, nu poate exista o comuniune familială, un adevărat „acasă” ci, cel mult o coabitare familială.

Dintr-o asemenea perspectivă este de la sine înțeles că „desacralizarea” familiei constituie sursa principală a tulburării homeostaziei familiale, ce poate îmbrăca, în forma ei paroxistică, chiar aspectul unor manifestări psihopatologice. Ca remediu și șansă sigură de reușită nu există decât revenirea la o viață de familie creștină, cu preocupări și principii morale precise, singura în măsură să ofere posibilitatea regăsirii și menținerii unui echilibru în societatea actuală, bântuită de stafiile atâtor controverse, curente și ideologii seculare, confuze și ineficiente.

Protosinghel Valeriu-Serafim Adam





**Considerații istorice, arhitectonice
și arheologice despre biserica Sf. Dumitru
a fostei Mănăstiri Drăgănești,
județul Teleorman (sec. XVII)**

Biserica cu hramul Sf. Dumitru este tot ce a rămas din mănăstirea Drăgănești de lângă Roșiorii de Vede, ctitorie domnească ridicată de Matei Basarab cu rudele din partea mamei sale Stanca¹, așa după cum este menționat în textul pisaniei „Această mănăstire, anume Drăgănești, Io Matei Basarab, cu mila lui Dumnezeu domn și voi(vo)d a toată Țara Românească și știind dă ctitoria noastră despre mumă-mea și văzând-o veche și stricăță, redicăță-o-am den temei însă den preun(ă) cu rudele noastre ce ni se trag despre mumă-me, anume jupan Diicul marele spătar și jupan Drăgușen marele paharnic; și (o am z)idit de piatră întru slava lui Dumnezeu și întru lauda marelui mucenecului Dimitrie și în(tru) pomeana părinților noștri ș-a noastră de vec(i) amin. În anul 7155 de la facerea lumii (1647), iar al domniei noastre al cincisprezecilea; s-a început în iunie, 30 zile și s-a isprăvit

1. N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova*, București, 1971, p. 129

în luna august 1 zi”².

Cei doi boieri pomeniți în inscripții alături de domn sunt cunoscuți drept ctitori ai unor așezăminte religioase ale căror biserici au o incontestabilă asemănare.³ Tot din pisanie reiese că biserica a fost construită în doar 26 de zile lucrătoare, fapt demonstrat ca posibil cu condiția unei organizări perfecte a lucrărilor⁴. Judecând lucrurile după afirmația din inscripție, că locașul se ridică „den temei”, știindu-se de ctitoria veche care era stricată și după hrisovul domnesc din 27 nov. 1640 prin care Matei Basarab revocă actul închinării unor mănăstiri la Sfântul Munte, în care figurează și Mănăstirea Drăgănești de la Ruși⁵ se deduce, pe bază documentară, că pe acest loc exista o mai veche așezare monahală, a cărei existență nu a fost pusă în evidență, până în prezent, pe cale arheologică. Neînzestrată cum se cuvine de ctitori⁶,

2. *Inscripțiile medievale ale României*, I, Orașul București (sec.XIV-XVIII), București, 1965, p. 481

3. *Călători străini despre țările române*, vol.VI, București, 1976,p.225. Paul de Alep notează, cu prilejul vizitei la mănăstirea Clocociov că „Seamănă cu o mănăstire pe care o vizitasem mai înainte.” Secretarul patriarhului Macarie al Antiohiei se referă la mănăstirea din satul Deleni-Olt, ridicată de Drăgușin Deleanu, lăcaș astăzi dispărut; Cristian Moiescu, *Arhitectura epocii lui Matei Basarab*, II,2003, pp.64-65. Diicu Buicescu a construit mănăstirea Clocociov pe locul unui mai vechi așezământ de la începutul sec. al XVI-lea, refăcut de Mihai Viteazul la o dată neprecizată.

4. Fiind ctorie domnească este posibil ca Matei Basarab să-l fi desemnat pe Diicu Buicescu ispravnic al șantierului de la Drăgănești, de unde și similitudinile dintre aceste edificii

5. Cat. Doc., Ț. Rom., V, p.111-113 și Maria Georgescu, Gh. Popa, *Documente referitoare la istoria județului Teleorman, 1441-1700*, I, București, 1981, p.142. Ultimele trei mănăstiri enumerate, printre care figurează și Drăgăneștii de la Ruși, au fost adăugate cu altă cerneală, ceea ce ar putea indica un adaos ulterior față de întocmirea documentului.

6. Iolanda Micu, Radu Lungu, *Aspecte ale patronajului cultural în timpul domniei lui Matei Basarab*, Mitropolia Olteniei, XXXVI, nr. 5-6, 1987, pp. 362-372. Mănăstirea de la Drăgănești nu figurează în lista așezămintelor fondate de Matei Basarab și pe care le-a înzestrat.

Mănăstirea Drăgănești pare să nu fi cunoscut o viață înfloritoare, astfel că la scurt timp după înființarea mănăstirii Văcărești ea devine metoh al lavrei bucureștene⁷, iar mai târziu, în sec.XIX, metoh al Mănăstirii Sf. Spiridon⁸. Acest fapt nu a putut împiedica procesul de sărăcire și ruinare a micului schit⁹ care în anul 1861, când îl vede Cezar Bolliac era „părăginit și dărăpănat și biserica părăsită.”¹⁰

Dacă despre existența, evoluția și intervențiile asupra construcțiilor ce constituiau ansamblul monahal informațiile lipsesc cu desăvârșire, despre biserică se știe că a fost reparată în anul 1708 de către Constantin Brâncoveanu¹¹ și în anul 1841, pentru înlăturarea distrugerilor provocate de cutremurele din anii 1802 și 1838 când s-a făcut o reparație sumară¹². Între anii 1935-1941 Comisiunea Monumentelor Istorice a intervenit cu o primă restaurare, când s-a dărâmat pridvorul și monumentul a revenit la forma și aspectul original, iar din 1992 până în prezent se află într-un prelungit proces de restaurare pentru refacerea degradărilor produse de cutremurul din 1977.

Arhitectura interioară a bisericii Sf. Dumitru a fostei mănăstiri Drăgănești se dezvoltă după tipologia planului triconc, preferat cu precădere

7. *Buletinul Comisiei Istorice a României*, XI, 1932, p. 19. La 4 oct. 1746 schitul Drăgănești era închinat mănăstirii Văcărești.

8. N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România*, I, Țara Românească, vol. II, 1970, p. 551; Arh. St.Buc., Planuri și hotărnicii, jud. Teleorman, 25/1849

9. În catagrafia personalului de cult din anul 1831 la biserica Sf. Dumitru de pe moșia Văcăreasca nu exista preot, diacon, țarcovnic (Arh. St.Tel., Fond Prefectura Tel., dos. 89/1831, f. 70). În aceeași perioadă, în anul 1834, pe moșia schitului Drăgănești, ce aparținea mănăstirii Văcărești, erau înregistrați doar 22 de clăcași (Arh.St. Tel., Fond Pref. Tel., dos. 318/1833, f. 23-25)

10. Cezar Bolliac, *Monastirile din România (Monastirile închinete)*, Buc., 1862, p. 440

11. Documentul din 11 mai 1711 (Arh. St.Buc., M-rea Arnota, XVIII/78)

12. N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 551 și nota 103

la edificiile de cult din cadrul mănăstirilor din motive dogmatice¹³. Plastica monumentală cu turla pe pronaos și plastica decorativă exterioară respectă întrutotul canoanele epocii, monumentul remarcându-se mai mult prin eleganța proporțiilor decât prin fastul decorațiilor.

Cu dimensiunile de 13 x 6,20 m, mai mici comparativ cu cele de 21 x 7,70 m ale bisericii mănăstirii Clocociov, lăcașul de la Drăgănești reproduce aproape fidel atât forma planului cât și structura modelului de la Slatina.

Altarul este semicircular în interior și pentagonal în exterior, unde prezintă o asimetrie ușor pronunțată și are proscomidia amenajată într-o nișă simplă în zid. Planul naosului este mai dezvoltat pe axul nord-sud, unde se formează un dreptunghi. Pe cei patru pilaștri care încadrează absidele laterale se ridică arcele în consolă care susțin turla.

Pronaosul este despărțit de naos printr-un zid plin, străpuns de o deschidere arcuită în partea superioară. El este acoperit cu calote sferice rezemate pe pandantivi. Într-o epocă mai târzie, probabil în sec. al XVIII-lea, i-a fost adăugat un pridvor desființat la intervenția din 1935-1941.

În exterior, plastica decorativă rezultă atât din materialele de construcție, cărămidă aparentă, de bună calitate și bine rostuită¹⁴ cât și din succesiunea celor două registre inegale de firide despărțite de un brâu semicircular. Registrul inferior cuprinde panouri dreptunghiulare înalte, cel superior este format din arcaturi geminate. Brăul perimetral care decorează fațada de vest se divide, torul și rândul superior de zimți de cărămidă urcând în unghi drept, în timp ce șirul de jos al zimților urmărește o linie curbă, sub care se află firida icoanei de hram, peste pisanie și ancadrament¹⁵. Ancadramentele ușii și ferestrelor sunt din piatră neprofilată și nedecorată.

Turla de deasupra naosului are în mod neobișnuit nouă laturi, pe care se repetă modelul cornișei, același de pe baza nu prea înaltă și de pe zidurile perimetrare.

13. Cristian Moiescu, *op. cit.*, p.43

14. Urme de tencuială s-au găsit pe torul median, numai pe fațada de sud.

15. Cristian Moiescu, *op. cit.*, p.74

Din pictura în frescă, realizată mai târziu, probabil în sec. al XVIII-lea, s-au păstrat mai multe fragmente, cu precădere în pronaos și altar.

Rezultatele sondajelor arheologice (la cercetarea arheologică au participat Muzeul Județean Teleorman și Institutului de Arheologie Vasile Pârvan din București, reprezentat de doamna Elena Busuioc) au pus în evidență faptul că la biserică există o singură fază de construcție, nefiind surprinse urmele unei fundații anterioare. Fundația existentă, groasă de 0,90 m, constă dintr-un amestec de mortar foarte dur cu fragmente de piatră de gresie și rare bucăți de cărămidă și cărbune. La abside, fundația de mortar, a fost turnată în cofrag semicircular, deasupra căruia aceasta se continuă cu 4 asize de cărămidă pe același traseu semicircular. În elevație absidele sunt poligonale. În interior cercetarea a fost limitată datorită excavațiilor produse cu ocazia restaurării din anii 1935-1941 patronate de C.M.I., care au distrus stratigrafia. Au rămas totuși resturi din două pavimente succesive sub pragul intrării și în zona deschiderii dintre naos și pronaos. Materialul arheologic care să ateste o viață monahală intensă și de lungă durată lipsește la Mănăstirea Drăgănești, fapt întărit și de lipsa documentelor de arhivă. Materialul ceramic este cu totul sporadic și provine, în general din specia vaselor cu pereți subțiri, a căror tipologie este greu de făcut, fragmentele de buză lipsind în totalitate. S-au mai găsit un fund înalt, cu inel, provenit de la o farfurie sau strachină cu smalt galben verziu și două fragmente de lulele din ceramică, una din pastă cenușie deschisă, alta din pastă galben-roșcat. Trebuie remarcat faptul că în sondaje nu s-au interceptat elemente constructive care să lămurească problema incintei și a clădirilor aferente unui ansamblu mănăstiresc.

În exteriorul bisericii s-a descoperit parțial necropola, din care s-au identificat 32 de morminte. S-a constatat că ultima fază de înhumare, datând din sec. XIX și încheiat aproximativ între 1905-1910 cuprinde un număr mai mare de morminte care sunt concentrate în zona vestică și nordică, unde există o mai mare frecvență a reînhumărilor și a mormintelor de copii. În legătură cu faza veche a cimitirului, limita inferioară a înhumărilor este atestată de cel puțin trei morminte cu monedă din sec. al

XVI-lea, care coboară datarea până în jurul anilor 1560. Această fază de înmormântare, poziționată în zona pridvorului și lângă latura sudică a bisericii este demonstrată și de faptul că unele înmormântări sunt aproape sub fundația bisericii. În afară de monedele prezente în marea majoritate a mormintelor în zona bărbiei sau bazinului, inventarul funerar este sărac. El constă din: fragmente de ace de prins marama, cu acul simplu de bronz cu o mică măciulie metalică; mărgelile mici din sticlă mată, albe, în formă de sferă turtită; un fragment dintr-o piesă de fier, probabil o cataramă; un fragment dintr-o verigă de inel; 19 copci de argint din care 9 au formă de frunză palmată, 9 au forma de frunză de liliac și o rozetă cu petale aurite. Cele 50 de monede descoperite în morminte provin din sec. al XVI-lea - un denar maghiar emis de regele Ferdinand I în anul 1560, un dirhem otoman de la sfârșitul sec. al XVI-lea sau începutul sec. al XVII-lea și un phening german din aceeași epocă; din sec. al XVII-lea - un gros austriac din 1688, un dinar unguresc din 1693 și o accea otomană; din sec. al XIX-lea monede otomane, austriece și românești; din sec. al XX-lea, monede românești. Astfel raportul dintre înmormântări devine net în favoarea celor din faza târzie, când biserica devine de mir.

Cu toate urmele vitregiilor prin care a trecut în cele peste trei secole și jumătate de existență, biserica Sf. Dumitru a fostei mănăstiri Drăgănești, rămâne cel mai vechi monument de cult din zid din județul Teleorman și totodată o parte intrinsecă din vasta operă constructivă a epocii lui Matei Basarab.

Ecaterina Țânțăreanu





Fig. 1 Biserica Sf. Dumitru a fostei mănăstiri Drăgănești. Fațada de vest



Fig. 2 Vedere dinspre nord-est

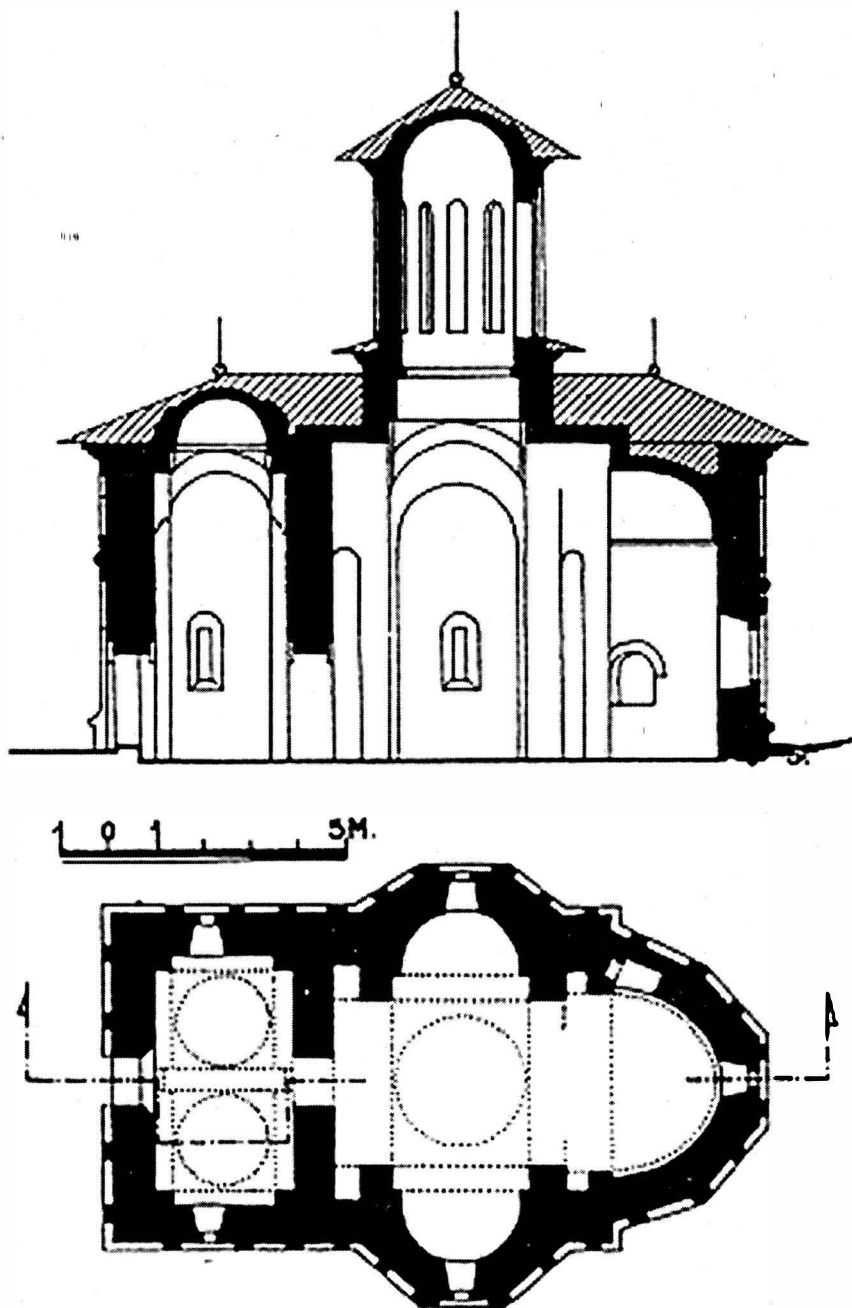
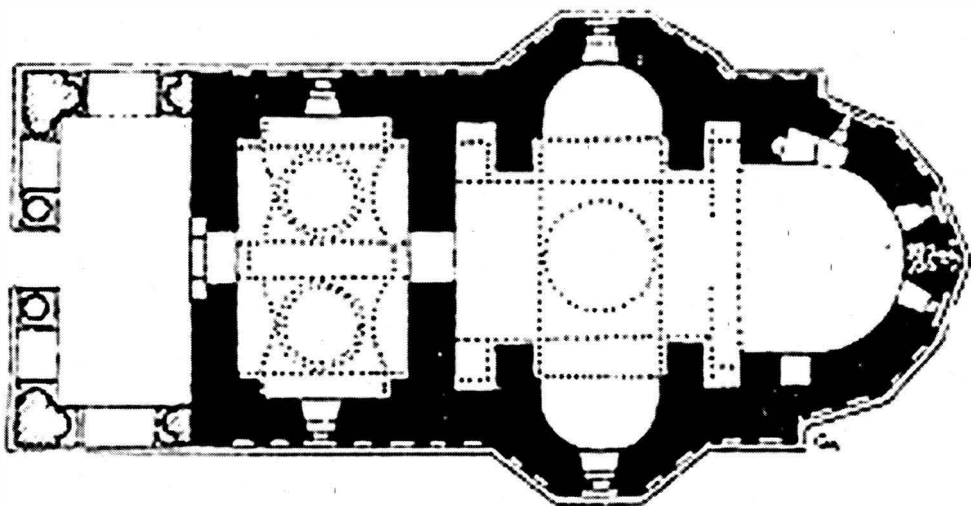


Fig. 3 Biserica Sf. Dumitru. Plan și secțiune (după Cristian Moiescu)



**Fig. 4 Biserica Mănăstirii Clocociov. Plan. 1. 1645; 2. sec. XIX
(după Cristian Moisescu)**

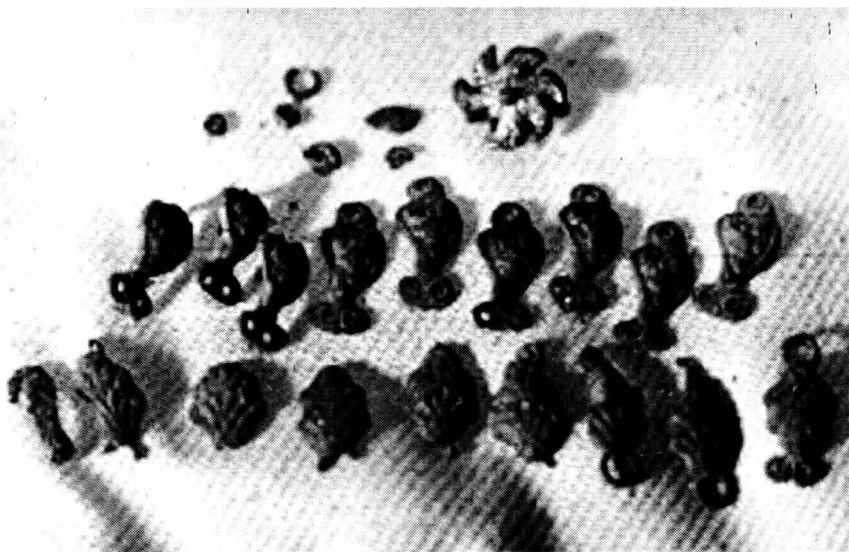


Fig. 5 Copci de argint din mormântul nr.20



**Fig. 6 Monedă de argint din 1560 emisă de
Ferdinand I (avers și revers)**

