

HIERATISMUL ȘI SOFIANISMUL VIETII ȘI OPEREI ÎNALTPREASFINȚITULUI PĂRINTE MITROPOLIT NICOLAE CORNEANU*

Pr. conf. univ. dr. NICOLAE MORAR

Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Dr. Nicolae Corneanu face parte din categoria ierarhilor creștini cu o amplitudine spirituală greu de comparat și cu o atitudine intelectuală dificil de imitat.

La 21 noiembrie 2013, Înaltpreasfințitul Părinte Nicolae a împlinit 90 de ani, din care, peste jumătate, dăruți arhipăstoririi Mitropoliei Banatului și 70 de ani de slujire a Bisericii Ortodoxe.

Născut la Caransebeș, în familia preotului Liviu și a preotesei Elena Corneanu, între anii 1934-1942 a parcurs etapele școlare preuniversitare, după care a urmat *Facultatea de Teologie Ortodoxă* din București (1942-1946).

De la vârsta „priceperii” slujește la altarul credinței, iar la cel al bisericii de aproape 60 de ani. Activitatea pastoral-misionară și-a fundamentat-o pe valori confirmate și brevetate de conștiința civică. Dragostea, seriozitatea și discernământul, pe de o parte, iar pe de altă parte, sinceritatea, discreția și modestia sunt cele două „triode” prin care a primit și a dăruit credincioșilor înțelepciunea evanghelică și harul minunat al lui Hristos Domnul.

Vocația teologică a Mitropolitului Nicolae al Banatului s-a întrezărit încă din timpul studiilor universitare. La 20 de ani a debutat în „Foaia Diecezană” din Caransebeș, cu un studiu despre Sfântul Ciprian al Cartaginei, iar după absolvirea studiilor de licență (1946) a

* Secțiuni din textul de față au apărut în lucrarea: *Înaltpreasfinția sa Nicolae Corneanu, Arhiepiscop al Timișoarei și Mitropolit al Banatului, Membru de onoare al Academiei Române. Omul și opera*, Ed. Academiei, 2013, p. 22-49.

urmat cursurile de doctorat, elaborând, sub îndrumarea marelui patrolog Ioan G. Coman, teza cu titlul: *Viața și petrecerea Sfântului Antonie cel Mare. Începuturile monahismului creștin pe Valea Nilului*, iar la 30 iunie 1949 a fost declarat doctor în teologie.

În aceeași perioadă, și-a însușit nu numai limbile moderne, de circulație culturală, ci și cele clasice, la nivel de specialist, orientându-și activitatea de cercetare, de peste 70 de ani, către literatura patristică și nu numai¹.

Mediul teologic românesc l-a remarcat încă din timpul studiilor universitare, mărturie fiind frecvența cu care a publicat în revistele vremii – „Biserica Bănățeană”, „Foaia Diecezană”, „Duh și Adevăr” –, fapt pentru care a fost propulsat în viața academică – la 24 de ani era profesor la *Academia Teologică* din Caransebeș și apoi la *Seminarul Teologic* din Caransebeș, iar la 36 de ani era conferențiar universitar la *Institutul Teologic de Grad Universitar* din Sibiu.

Activitatea didactică de la catedrele *Academiei* și *Seminarului Teologic* din Caransebeș, precum și cea de la *Institutului Teologic* din Sibiu a fost remarcabilă. Ea face obiectul unor evocări pline de admirație ale foștilor discipoli, care, cu recunoștință, rememorează prestanța, cu adevărat universitară, a magistrului lor, deosebita disponibilitate a dascălului de odinioară de-a le fi îndrumat lecturile, dar mai ales capacitatea de a-i fi orientat, științific și metodic, în viitoarea activitate profesională, consacrată predării și cercetării în domeniul teologic².

În anul 1960 a fost hirotonit *ieromonah*, iar la 15 decembrie a fost ales de Colegiul Electoral Bisericesc *Episcop al Aradului, Ienopolei și Hălmaგიului*. O lună mai târziu (12 ianuarie 1961), a fost tuns în monahism la Mănăstirea Cernica, iar la 15 ianuarie 1961 a

¹ D. Popescu, Mitropolit Nicolae Corneanu, *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987, 422 p., în „Mitropolia Banatului”, nr. 5/1988, p. 129.

² Despre calitatea activității didactico-metodice a profesorului Nicolae Corneanu, studenții de odinioară (pr. prof. univ. dr. Sorin Cosma) afirmă că au fost dominate, pe de o parte, de concizie (prelegerile), iar pe de altă parte, de referințe critice, aduse la zi – „o bibliografie impresionantă pentru toate domeniile științei teologice (istoric, exegetic, practic și sistematic)”.

fost hirotonit întru *Arhieru* de către Patriarhul Iustinian³, fiind instalat ca *Episcop al Aradului* la 22 ianuarie, în Catedrala Episcopală din Arad. La 17 februarie 1962, avea să fie ales de Colegiul Electoral *Mitropolit al Banatului și Arhiepiscop al Timișoarei și Caransebeșului* – instalarea s-a făcut la 4 martie 1962, în Catedrala Mitropolitană din Timișoara⁴. De atunci, Înaltpreasfinția sa este Părintele spiritual al credincioșilor timișeni, arădeni și cărășeni, un Prelat mereu preocupat de viața Bisericii, de întrebările și răspunsurile pe care Biserica e datoare să le dea la problemele existențiale ale păstoriților ei.

După alegerea și întronizarea ca Mitropolit al Banatului, s-a produs o nouă alegere, nu mai puțin importantă, dacă ne raportăm la contextul politic de atunci: cooptarea ca *membu* a Înaltpreasfințitului Părinte Nicolae în „Grupul de studii patristice”, forum înființat de Comisia „Credință și Constituție” a *Consiliului Ecumenic al Bisericilor*⁵.

Activitatea pastorală și misionară a Ierarhului a fost laborioasă: a participat la conferințe preotești, la jubileele unor enorii și coruri parohiale, la cursurile pastoral-misionare și la activitățile cultural-spirituale organizate în cadrul Seminarul Teologic din Caransebeș; la sfințiri de biserici în județele Caraș-Severin și Timiș, la comemorarea unor personalități importante din viața Bisericii și la inaugurări de case parohiale nou construite în enoriile Arhiepiscopiei. Totodată, a hirotonit diaconi și preoți, care slujesc încă la altarele bisericilor din Arhiepiscopia Timișoarei și Episcopia Caransebeșului⁶.

După instalarea ca Arhiepiscop al Timișoarei și Caransebeșului și Mitropolit al Banatului, Vlădica Nicolae a analizat atent realitatea

³ Hirotonia întru Episcop a avut loc la biserica „Sfântul Spiridon cel Nou” din București. * * *, *Hirotonia și Investitura P. S. Episcop Dr. Nicolae Corneanu*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 1-4/1961, p. 51-61.

⁴ * * *, *Ierarhul Mitropoliei Banatului*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 1-4/1962, p. 3-4.

⁵ * * *, *Conferință internațională de studii patristice*, în „Altarul Banatului”, nr. 11-12/1963, p. 570.

⁶ A se vedea rubrica: *Viața bisericească în cuprinsul Mitropoliei Banatului*, în „Mitropolia Banatului”, 1962-2014.

istorico-socială dată. Cum la Timișoara relațiile dintre locuitorii urbei stăteau și stau sub semnul înțelegerii, tânărul Ierarh a realizat că aceeași atitudine de frățietate se cădea și se cade să domnească și între fideliile confesiunilor creștine și nu numai. Astfel, a cultivat și continuă să promoveze relații armonioase cu romano-catolicii, cu protestanții și cu neoprotestanții, inclusiv cu evreii, o comunitate – statisticile o arată – destul de importantă în deceniul al șaptelea al secolului trecut în comparație cu situația ei actuală. (Mai nou, aceeași deschidere o manifestă față de musulmani, reprezentați în metropola bănățeană de diverse persoane venite din arii geografice diferite.)

Nu de puține ori după Revoluție, acțiunile Arhiepiscopului nostru dinainte și după 1989 au fost sever criticate. I s-a imputat faptul că nu s-a împotrivit regimului comunist sau că, începând cu anul 1990, a făcut largi concesii confesiunii greco-catolice. Deși observațiile în discuție sunt întemeiate, în spatele lor se ascunde o realitate complexă.

În perioada regimului comunist, Biserica noastră, ca de altfel și celelalte Biserici Ortodoxe din fostele State comuniste (fosta Uniune Sovietică, fosta Iugoslavie, Albania și Bulgaria), din motive doctrinar-teologice și canonice, dar mai ales din cauza condiționărilor istorice, au fost subordonate puterii de Stat. Dictatura exercitată asupra Bisericilor din țările amintite și de la noi a blocat orice încercare de conducerea „autonomă” – ideea politică era explicită: nimeni nu putea să aibă o altă „conducere” (inclusiv în materie bisericească) decât cea situată în fruntea țării. În plus, au fost exploatare politic însușirile tradiționale ale Bisericilor Ortodoxe – devotamentul față de popor și specificul național –, Bisericile naționale, cu conducerile lor, fiind astfel controlate și manipulate în scopul intereselor de Stat!

Dacă alți credincioși (de exemplu, romano-catolicii), în acel context, au avut un oarecare sprijin venit din afara țării, noi n-am avut niciun protector în acest sens⁷. Așa se face că Prelatul bănățean – o conștiință lucidă, ajunsă la o demnitate precum e *episcopatul* – a procedat în așa fel încât s-a opus într-atât comunismului încât să nu

⁷ N. Corneanu, *Pe baricadele presei bisericești*, vol. II, Timișoara, 2000, p. 253.

devină victima lui. Nu s-a „martirizat”, pentru că nu împotrivirea era soluția, ci compromisul – acea atitudine capabilă să-i asigure Bisericii o minimă funcționalitate în situația de criză majoră în care se afla.

L-a interesat destinul Bisericii, rostul ei, dar mai ales măsura în care își împlinea, ca așezământ dumnezeiesc, dar și omenesc, menirea într-un mediu intolerant și agresiv. Cum nesupunerea și provocarea nu constituiau atitudini cu sorți de reușită, Mitropolitul Nicolae s-a repliat în mediul eclesial, apelând la tradiție și, realmente neobservat, a făcut ca Biserica să fie prezentă și activă în orientarea religios-morală a credincioșilor și în protejarea lor de atacurile ideologiei atee. Prin acțiuni catehetico-omiletice și prin activități pastoral-misionare, credincioșii Bisericii noastre au fost continuu evanghelizați și deplin integrați în viața sacramental-eclesială.

Cât privește atitudinea Părintelui Mitropolit Nicolae față de greco-catolici, ea este fundamentată moral. Cum Biserica Greco-Catolică a fost desființată în mod abuziv, iar bunurile i-au fost naționalizate și date ortodocșilor, creștinește era ca fostele biserici și bunurile lor să revină comunităților greco-catolice, căroră, de altfel, le-au aparținut⁸.

⁸ „După unirea de la 1918, greco-catolicii nu mai aveau ce drepturi politice să ceară. S-a instaurat regimul comunist și guvernul Groza a spus așa: «N-avem nevoie de români care să stea sub ascultarea unui centru care se află în afara granițelor României». Au dat un decret de desființare a Bisericii Greco-Catolice, toate bunurile greco-catolicilor au fost naționalizate și date ortodocșilor. Toți episcopii greco-catolici, ca și preoții care n-au acceptat să treacă la ortodocși, au fost arestați; toți credincioșii au fost chemați la primării să declare, sub semnătură, că trec la ortodoxie. Din 1990, Biserica Greco-Catolică și-a recăpătat dreptul la existență – și atât. Despre bunurile care le-au fost luate, decretul nu spunea nimic. În aprilie 1990 au fost niște discuții cu toți episcopii greco-catolici și o parte din episcopii ortodocși, altele cu Iliescu și în Parlament. Nu s-a ajuns la nici o înțelegere. Au fost câteva momente emoționante: Iliescu era cu Mânzatu, Câmpeanu, Cazimir Ionescu și cu Caramitru. Caramitru și Mânzatu ne-au spus: «Părinților, suntem în Săptămâna Patimilor. Cădem în genunchi înaintea Dumneavoastră: înțelegeți-vă!» – și nu ne-am înțeles. Atunci, Mânzatu i-a spus lui Iliescu: «Dacă dânsii nu se înțeleg, atunci noi să completăm decretul din ianuarie cu prevederea ca fostele biserici greco-catolice să revină comunității cu cel mai mare număr de credincioși». Este o hotărâre care, din punct de vedere legal, se

Merituoasă este și contribuția Arhiepiscopului în mediul ecumenic (1961-2000), amintind în acest sens participarea la lucrările Adunării Generale a Conferinței Creștine pentru Pace (1961) și la Simpozionul Internațional: „Căutarea păcii dincolo de diferențele ideologice” (1980) cu sediul la Praga, precum și colaborarea cu Institutul Ecumenic „Pro Oriente” de la Viena (1966-1980). A conferențiat la Oxford, la Universitatea Humboldt din Germania și la Fundația „Pro Oriente” din Viena. De asemenea, a deținut calitatea de *membriu* în Comitetul Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor (1978-1981) și de *delegat* al Patriarhiei Române la instalarea Papilor Ioan Paul I și Ioan Paul al II-lea. A mai făcut parte din delegațiile Bisericii noastre în deplasările la Patriarhia Ortodoxă a Bulgariei (1966), Bisericile Vechi Orientale din Armenia, Egipt, Etiopia și Siria (1969, 1979, 1997), Biserica Ortodoxă Rusă (1971), Biserica Ortodoxă Greacă (1971), Biserica din Etiopia (1971), Biserica Romano-Catolică din Belgia (1972), Biserica Luterană din Suedia (1987), Patriarhia Ecumenică (1978, 1981, 1989), Patriarhia Sârbă (1981 și 1995) și Patriarhia Ierusalimului (2000). În sfârșit, a răspuns de comunitățile ortodoxe române de peste hotare (1979-1984), vizitând, de mai multe ori, Statele Unite ale Americii și Canada (1979), parohiile românești din Australia și Noua Zeelandă (1984) și parohiile din Europa Occidentală.

Ceea ce e deosebit de important privind prestația înaltului Prelat în calitate de reprezentant al Bisericii Ortodoxe Române în ambianța mediului ecumenic e faptul că, valorificând cu înțelepciune roadele învățăturii creștine răsăritene, a reușit să adune în jurul adevărului mântuitor teologi ai altor confesiuni creștine, teologii protestanți și cei romano-catolici împărțășind aceleași idei cu teologii ortodocși, atunci când mediatorul unor astfel de discuții era Ciriarhul Nicolae Corneanu al Banatului⁹.

justifică, dar din punct de vedere uman – nu! Cum să-ți aduni credincioșii, când tu vii din catacombe? Ai nevoie de biserică”. *Ibidem*, p. 231.

⁹ T. Sevciciu, *Îngemănare sfântă*, în G. Dinu, *Toamna Mitropolitului*, Editura Mirton, Timișoara, 2002, p. 151-157.

Pentru meritele științifice, Întâistătorului Bisericii bănățene i-au fost acordate mai multe distincții de onoare și premii: *membru de onoare* al Academiei Române și *membru* al Uniunii Scriitorilor din România (1992); *premiul* „pentru întreaga viață închinată adevărului, dreptății și libertății”, acordat de Grupul pentru Dialog Social (1997); *premiul* „Pro cultura timisiensis”, conferit de Consiliul Județean Timiș (2007); Ordinul Național pentru Merit în Grad de Mare Cruce, conferit de „Președinția României” (2000) și titlurile de *cetățean de onoare* al orașelor Timișoara, Lugoj, Caransebeș și Făget. Iar lumea academică – din care a făcut parte cândva – nu a rămas nici ea indiferentă față de „semenul” ei, recompensându-l cu propriile-i onoruri, Înaltpreasfinția sa devenind „Doctor Honoris Causa” al Institutul Teologic Protestant din Cluj (1978), dar și al mai multor Universități post-revoluționare, cum ar fi: Universitatea de Științe Agricole ale Banatului, Universitatea de Vest din Timișoara (2003), Universitatea „Aurel Vlaicu” și Universitatea de Medicină și Farmacie din Arad (2003).

Lucrarea pastoral-misionară a Arhiepiscopului Nicolae e dublată, însă, de o operă de autor remarcabilă, care face, de altfel, obiectul rândurilor de față: *Temeiurile învățaturii ortodoxe*¹⁰, *Învățătura ortodoxă despre mântuire*¹¹, *Studii patristice*¹², *Patristica mirabilia*¹³, *Quo vadis?*¹⁴, *Viața și petrecerea Sfântului Antonie cel Mare*¹⁵, *Origen și Celsus*¹⁶, *În pas cu vremea*¹⁷, *Farmecul scrierilor patristice*¹⁸, *Patristica – filosofia care mângâie*¹⁹, *Actualitatea*

¹⁰ N. Corneanu, *Temeiurile învățaturii ortodoxe*, Timișoara, 1981, 150 p.

¹¹ Idem, *Învățătura ortodoxă despre mântuire*, Timișoara, 1983, 102 p.

¹² Idem, *Studii patristice. Aspecte din vechea literatură*, Timișoara, 1985, 292 p.

¹³ Idem, *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Timișoara, 1987, 422 p.

¹⁴ Idem, *Quo vadis? Studii, note și comentarii teologice*, Timișoara, 1990, 425 p.

¹⁵ Idem, *Viața și petrecerea Sfântului Antonie cel Mare*, Timișoara, 1998, 163 p.

¹⁶ Idem, *Origen și Celsus. Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, București, 1999, 222 p.

¹⁷ Idem, *În pas cu vremea*, Timișoara, 2002, 141 p.

¹⁸ Idem, *Farmecul scrierilor patristice*, București, 2002, 190 p.

¹⁹ Idem, *Patristica – filosofia care mângâie*, Cluj, 2004, 192 p.

literaturii vechi creștine, *Pe baricadele presei bisericești*²⁰, *Pe firul vremii*²¹, *Actualitatea literaturii vechi creștine*²², *Pentru mai binele obștesc*²³, la care se adaugă traducerile adnotate: *Scara raiului*²⁴, *Viața Fericitului Pahomie*²⁵ și altele. Nu mai puțin importante sunt colaborările Părintelui Mitropolit cu studii și articole la diverse reviste și publicații românești – „Altarul Banatului”, „Studii Teologice”, „Ortodoxia”, „Învierea”, „Jurnalul literar”, „Orizont”, „Gândirea”, „Vatra” –, precum și amplele interviuri acordate posturilor locale și naționale de radio și televiziune.

Și-a intitulat multe dintre lucrări: „culegere de texte”, sau „studii”. În realitate, ceea ce oferă spiritualității și culturii românești e o *operă*, în sensul autentic al cuvântului, *complexă și completă*! E un construct teologic maiestuos, cu ziceri ale scriitorilor și Părinților Bisericii care au vorbit cu și despre Dumnezeu, dar și cu propriile-i gânduri, născute în urma reflecțiilor asupra celor sfinte și a conversațiilor cu Cel preainalt!

Ce face Mitropolitul Nicolae în opera sa? Prezintă realizările spiritual-culturale ale Sfinților Părinți și ale sale, acoperind toate direcțiile de cercetare teologică: istorică, biblică, sistematică și practică. La aceste aspecte ne vom referi în cele ce urmează.

1. Teologie și teologhisire în opera Mitropolitului Nicolae Corneanu

Așa cum am arătat, domeniul teologic reprezintă axa în jurul căreia se concentrează toată cugetarea și scriitura Ierarhului cărturar.

Plecând de la contradicțiile doctrinare care țin în prezent Bisericile creștine despărțite, înaltul Prelat s-a oprit în mod stăruitor asupra *Sfintei Scripturi* și a *Sfintei Tradiții* și a modului în care

²⁰ N. Corneanu, *Pe baricadele presei bisericești*, vol. I-II, Timișoara, 2000, vol. I 898 p.; vol. II, 392 p.

²¹ Idem, *Pe firul vremii. Meditații ortodoxe*, București, 2000, 216 p.

²² Idem, *Actualitatea literaturii vechi creștine*, Timișoara, 2007, 162 p.

²³ Idem, *Pentru mai binele obștesc*, Timișoara, 2008, 186 p.

²⁴ Sfântul Ioan Scărarul, *Scara raiului*, Timișoara, 1994, 564 p.

²⁵ *Viața Fericitului Pahomie*, București, 1995, 116 p.

acestea au fost și sunt receptate de către Biserici, într-o importantă lucrare teologică, intitulată *Temeiurile învățaturii ortodoxe*.

Opusculul este un răspuns la nevoile spirituale ale credincioșilor, o carte de teologie menită să ofere cunoștințe fundamentale oricărui creștin, dar mai ales oricărui enoriaș practicant al Bisericii²⁶.

Folosindu-se de o judecată de valoare, autorul afirmă cu fermitate că Sfânta Scriptură ocupă centrul gândirii și vieții Bisericii Ortodoxe²⁷, că a fost păstrată, citită și explicată mereu de aceasta, iar despre Sfânta Tradiție notează că este impregnată de Scriptură²⁸. Prin urmare, Scriptura este organ și sediment al Tradiției, iar Tradiția e cea care a difuzat-o înainte de fixarea canonului scriptural²⁹.

Cum Sfânta Scriptură are izvorul în descoperirea lui Dumnezeu, iar scrierea ei s-a făcut sub inspirația Sfântului Duh, ea reprezintă cuvântul lui Dumnezeu³⁰. Cu toate acestea, autorul notează că Sfânta Scriptură nu e ferită de agresiuni. E, astfel, amintită atitudinea ereticilor de ieri și de azi care, pentru a-și sprijini „rătăcirile”, au obișnuit și obișnuiesc să interpoleze în Biblie ceea ce le convine și să șteargă ceea ce dezmente concepția lor³¹, afirmând explicit poziția Sfinților Apostoli care cereau mereu credincioșilor din bisericile întemeiate să țină cu sfințenie doar Evanghelia ce le-a fost vestită³².

Abordând două dintre problemele controversate referitoare la relația credinciosului cu Scriptura, respectiv accesul acestuia la Cartea Sântă și tâlcuirea ei, Ierarhul nostru arată că Ortodoxia a pus și pune Sfânta Scriptură la îndemâna tuturor creștinilor, fără deosebire, cu precizarea că îi îndrumă mereu să apeleze în materie de interpretare la luminile cunoscătorilor și specialiștilor spre a nu

²⁶ P. I. David, Nicolae, Mitropolitul Banatului, *Temeiurile învățaturii ortodoxe*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1981, 150 p., în „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 3-4/1984, p. 274.

²⁷ N. Corneanu, *Temeiurile...*, p. 37.

²⁸ *Idem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 37-38.

³⁰ *Ibidem*, p. 9.

³¹ *Ibidem*, p. 15 și 22.

³² *Galateni*, 1, 8.

greși³³. În plus, tâlcuirea Sfintei Scripturi e raportată la Biserică, cea care a dezvoltat o importantă „teologie exegetică și erminie creștină”, dar și la alte aspecte subtile, care țin de dinamica sufletului omenesc. Sunt amintite în acest sens două însușiri spirituale profunde: *darul și dăruirea*. Dacă despre *dar* se arată că e de Sus și e rezultatul slujirii lui Dumnezeu de către interpret, despre *dăruire* se precizează că e rodul efortului propriu de cercetare și constă într-un studiu asiduu, care aduce înțelepciune și cunoaștere. „Dacă la începuturile creștinismului – arată autorul – tălmăcirea cuvântului lui Dumnezeu era mai mult o *harismă*, curând a devenit o misiune întemeiată pe cunoaștere, pe știință, nu însă știința proprie, ci aceea *primită* de la Domnul însuși și de la Sfinții Apostoli, păstrată și transmisă de Biserică potrivit *dreptarului* despre care amintea încă Sfântul Apostol Pavel”³⁴.

„Dreptarul” evocat, între altele, se precizează că nu s-a limitat la metodele de lucru ale epocii apostolice, ci s-a dezvoltat și concentrat într-o serie de norme, care formează teoria regulilor de interpretare corectă a Sfintei Scripturi. Iar pentru mai multă rigoare, sunt indicate câteva norme exegetice minimale: *regula contextului, a locurilor paralele, a împrejurărilor, motivului și uzului vorbirii, aplicarea normei de credință și căutarea sensului dorit de autorul inspirat*. Principiile de mai sus sunt necesare ca instrument de lucru pentru oricine dorește să cunoască și să tâlcuiască corect Sfânta Scriptură, însăși cei care până acum vorbeau de „Biblia ce se comentează prin sine” și de dreptul citirii Bibliei „direct”, potrivit înțelegerii și posibilităților oricui, astăzi recunosc necesitatea respectării unor minime cunoștințe de specialitate³⁵.

Sfânta Tradiție e definită ca fiind instrumentul de difuzare al descoperirii divine, respectiv mediul de formare a Scripturii, sub asistența Sfântului Duh³⁶. Cum modul acesta de a înțelege raporturile dintre Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție nu este singurul,

³³ N. Corneanu, *op. cit.*, p. 19.

³⁴ *Ibidem*, p. 24.

³⁵ *Ibidem*, p. 24-25.

³⁶ *Ibidem*, p. 57.

valabilitatea Tradiției fiind judecată după „tradiții” denaturate, profane, străine de esența și de funcția spirituală a creștinismului³⁷, pledoaria pentru valoarea și importanța Sfintei Tradiții e, pe cât de simplă pe atât de tranșant exprimată: în vremea când învăța Iisus Domnul și propovăduiau Sfinții Apostoli nu a existat o Scriptură, în înțelesul de azi, care să fi fost cercetată și care singură să fi fost declarată ca fiind suficientă pentru mântuire³⁸. Mai mult, se reamintește că Tradiția a fost izvorul folosit de către sfinții autori când și-au întocmit cărțile intrate în Biblie, și că, alături de Scriptură, Tradiția reprezintă o „moștenire” lăsată de Dumnezeu: Sfânta Scriptură e *moștenirea scrisă*, pe când Sfânta Tradiție e *moștenirea nescrisă*, moștenirea care, la vremea sa, era „grai viu”. Deci, Scriptura și Tradiția formează un tot indisolubil³⁹.

Un ultim și important argument în favoarea egalității dintre cele două surse ale învățaturii creștine este acela că Tradiția e cea care a dat interpretarea autentică a Sfintei Scripturi. Scriitorii creștini și Dascălii Bisericii din perioada creștinismului primar, fiind în posesia predaniilor care lămureau pasajele dificile din Biblie, au lăsat comentarii clasice la întreaga Sfânta Scriptură. Iar acest aspect relevă că nimeni nu putea pricepe mai bine Sfânta Scriptură decât Sfânta Tradiție, care a contribuit la nașterea, alcătuirea, păstrarea și transmiterea ei⁴⁰. Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură nu pot fi considerate ca niște mărimi alăturate, independente și statice. Ele sunt, dimpotrivă, expresia aceleiași realități care este viața Bisericii, în realitatea ei divină, viață în care totul se cuprinde într-un proces al cărui principiu este Duhul Sfânt însuși, sufletul care străbate întreg Trupul tainic al Domnului⁴¹.

O altă temă fundamentală a teologiei creștine este tratată în cartea *Învățătura ortodoxă despre mântuire*. Cum titlul însuși o arată, opusculul prezintă doctrina ortodoxă despre mântuire, fără însă

³⁷ *Ibidem*, p. 58.

³⁸ *Ibidem*, p. 63.

³⁹ *Ibidem*, p. 66.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 82. Tema în discuție a fost reluată și dezvoltată în lucrarea: *Farmecul scrierilor patristice*, p. 23-41.

⁴¹ *Ibidem*, p. 92.

a eluda învățăturile celorlalte confesiuni creștine și sisteme religioase necreștine pe aceeași temă – în spațiul lucrării de față am antologat doar o parte a conținutului lucrării propriu-zise și anume textele despre *atitudinea religiilor necreștine față de mântuire, ideea de mântuire în creștinism și aspectele variate ale învățaturii creștine despre mântuire*.

Încă de la început, Ierarhul teolog așază sub specia religiosului credința în Divinitate și dorința de mântuire, arătând că mântuirea e, într-un fel, centrul, e inima însăși a fenomenului religios⁴².

Dacă la populațiile cu o cultură orală, ni se spune că ideea de mântuire corespunde intrării, prin efort asiduu, în ordinea cosmică⁴³, la hinduși se precizează că mântuirea reprezintă ieșirea din cercul succesiunii existențelor și din sfera acțiunii, respectiv un stadiu de existență veșnică în afara timpului și spațiului, și se realizează prin coborârea credinciosului în centrul liniștit al sufletului, unde întâlnește Divinitatea și se unește cu ea⁴⁴.

Arhiepiscopul notează că în taoism mântuirea credinciosului se înfăptuiește prin inserarea într-o „ordine” anume, desăvârșirea personală obținându-se prin trecerea de la iubirea aproapelui la aceea a familiei, de la familie la sat, de la sat la stat și, în fine, la omenirea întreagă. În fapt, e vorba despre dorul după „armonia” realizată în om și împrejurul lui, despre un echilibru în lumea realului dominat de Ființa supremă⁴⁵.

Ni se atrage atenția că în islam nu se vorbește explicit de mântuire, ci despre *succes și punerea la adăpost* contra primejdiei judecății de apoi. Pentru a fi izbăvit din starea în care îl duc păcatele, credinciosul trebuie să creadă în Dumnezeu și în Mahomed, să se pocăiască și să săvârșească fapte bune. În mântuirea sa, personală, credinciosul e ajutat de mijlocirea îngerilor și a sfinților. Recomandate sunt în mod special mărturisirea credinței în Allah și profetul său Mahomed, săvârșirea de cinci ori pe zi a rugăciunii

⁴² N. Corneanu, *Învățătura ortodoxă despre mântuire*, p. 7.

⁴³ *Ibidem*, p. 11.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 13.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 14.

rituale, practicarea milosteniei, respectarea postului și a unor numeroase prescripții de ordin disciplinar, efectuarea cel puțin o dată în viață a pelerinajului la Mecca, locul sfânt al islamismului, și în fine combaterea necredincioșilor⁴⁶.

În sfârșit, în privința mozaismului Prelatul ne spune că mântuirea era socotită fapta cea mai de seamă a dreptății lui Iahve, de ea beneficiind toți cei ce chemau numele Domnului, toți cei al căror nume e scris în „cartea” Lui. Izbăvirea a fost sinonimă cu pacea și fericirea, cu purificarea și dezrobirea, iar înfăptuitorul ei pământesc nu era nimeni altul decât salvatorul săracilor și asupriților⁴⁷.

Din cele arătate înainte, e cert că în toate religiile există elemente pozitive care dau suport sufletesc și nădejde credincioșilor lor. În privința concepției creștine despre mântuire, se proclamă dintru început locul central pe care izbăvirea îl ocupă în cadrul învățaturii de credință a Bisericii. Ideea de mântuire este strâns legată de aceea de păcat, Sfânta Scriptură învățând explicit că mântuirea reprezintă eliberarea de păcat⁴⁸.

Evaluată axiologic, doctrina creștină despre mântuire e catalogată ca fiind precisă, sistematică și sigură. La baza ei stă ideea de *mântuitor*, un Mântuitor însă care nu este creat de om sau chiar de Dumnezeu, nici înconjurat de ceață mitică sau de mister, nici străin realității istorice. Mântuitorul creștin este însuși Fiul lui Dumnezeu, dar în același timp om adevărat⁴⁹.

În creștinism, mântuirea este opera iubirii lui Dumnezeu pentru oameni, pe care El îi cheamă la desăvârșire, și a iubirii omului, care răspunde la această chemare. Mântuirea este un proces teandric, divin și uman în același timp, în cadrul căruia se realizează marele miracol al îndumnezeirii omului. Ea e un *dar* ce trebuie câștigat prin acte și fapte precum *înțelepciunea*, *dreptatea* și *cucernicia*, însoțite de *iubire*, *nădejde* și *credință*, pe de o parte, iar pe de altă parte, de

⁴⁶ *Ibidem*, p. 14-15.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 17-18.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 21 și 29.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 21-22.

rugăciune și acțiunea sacramentală a *Sfintelor Taine*. Cu alte cuvinte, mântuirea se dobândește printr-un dinamism spiritual individual și comunitar, sacramental și moral⁵⁰.

Mântuirea este una dintre lucrările minunate ale lui Dumnezeu, înfăptuită prin întruparea, moartea pe cruce și învierea din morți a lui Iisus Domnul. Hristos a făcut tot ceea ce ne depășește și ne va depăși de-a pururi, ceea ce niciodată altcineva n-ar fi putut face, tot ceea ce numai singur Dumnezeu întrupat a putut face în locul nostru, iar forța prin care El lucrează mântuirea noastră e sfântul har – puterea, energia necreată, care izvorăște din Dumnezeu și se îndreaptă spre fapăturile Sale.

Deși realizată în mod obiectiv de către Iisus Hristos, deși inițiată de Dumnezeu prin harul Său care se acordă oricui, mântuirea trebuie înșușită subiectiv. Ea e o luptă și o izbândă în doi: a lui Hristos și a noastră⁵¹, pentru că harul dumnezeiesc, atât de necesar mântuirii, nu lucrează singur și irezistibil ca și când noi am fi lipsiți de libertate și ca unii ce n-am avea niciun merit în mântuirea noastră⁵².

Teoria despre predestinație, despre manipularea libertății omului de către Dumnezeu, este declarată ilogică și rectilinie. „Complexul alesului” este o stare morbidă, ce denotă o conștiință nefericită, înfricoșată de iad, întrucât harul rezumă darul covârșitor pe care Dumnezeu l-a făcut umanității. Dumnezeu a făcut ca harul Său să prisosească în noi pentru a ne ridica din căderea în care ne aflăm în urma eșecului în existență al protopărinților noștri⁵³.

Mântuirea trebuie înșușită deliberat, prin credință și prin fapte bune. Credința este duhul înțelepciunii și al descoperirii lui Dumnezeu⁵⁴. Ea ne ajută să înțelegem și să ne însușim adevăruri care altfel ar rămâne pentru noi taine nepătrunse. E mai mult decât un act intelectual de cunoaștere a lui Iisus Hristos ca mântuitor și de

⁵⁰ *Ibidem*, p. 25.

⁵¹ *Ibidem*, p. 34.

⁵² *Ibidem*, p. 36.

⁵³ *Ibidem*, p. 47-48 și 68-69.

⁵⁴ *Efesenii*, I, 17.

încredere în El și în puterea Sa mântuitoare: e forța care angajează, plenar și esențial, funcțiile psihicului uman⁵⁵. Sau într-o lectură a unui cititor al Ierarhului, „credița nu e expresia unei solidarități de club (al unui «noi» care se închide în practica proprie a unui ritual), ci aceea a unui unificator universal, transcendent (adică proxim în străinătatea lui) în raport cu orice determinație socială, istorică ori culturală. Credița, așa cum o înfățișează Mitropolitul Corneanu, nu e exclusivă, ci incluzivă”⁵⁶. Iar faptele bune sunt platforma pe care preocuparea pentru mântuire și preocuparea pentru împlinirea datoriilor față de lume se întâlnesc și se sintetizează într-una singură: *iubirea*. Fapta bună arată că sămânța credinței căzută în ogorul nostru sufletesc este în stare să dea rod, este semnul cel mai clar al creșterii în procesul mântuirii până „la starea bărbatului desăvârșit, la măsura plinătății lui Hristos”⁵⁷; faptele bune sunt cele ce schimbă însăși firea noastră, fiecare faptă bună sporind uniri: a noastră cu Dumnezeu și a lui Dumnezeu cu noi⁵⁸.

Lucrarea mântuitoare, înfăptuită de Dumnezeu prin mijlocirea Fiului Său Iisus Hristos, nu este lăsată la discreția puterilor singure ale credinciosului. În ajutorul nostru vine Biserica, care, în frunte cu ierarhia, continuă opera soteriologică, săvârșită pe cruce⁵⁹. Biserica nu este o abstracție. Ea e o realitate dintre cele mai evidente, care acționează prin Sfintele Taine și prin slujitorii ei, investiți cu putere de sus ca „iconomi”⁶⁰ ai darurilor dumnezeiești⁶¹.

În strânsă legătură cu lucrarea prezentată mai sus se află tâlcuirea operei Sfântului Ioan Sinaitul, *Scara raiului*⁶², text adnotat cu remarci irevocabile de către traducător. După ce cu ani înainte s-a ocupat de simboluri religioase cu semnificație mistică la Sfinții

⁵⁵ N. Corneanu, *op. cit.*, p. 50.

⁵⁶ M. Maci, *Mărturia atenției*, în „Vatra”, nr.11-12/2008, p. 74.

⁵⁷ *Efeseni*, 4, 13.

⁵⁸ *Efeseni*, 4, 24.

⁵⁹ N. Corneanu, *op. cit.*, p. 62.

⁶⁰ *I Corinteni*, 4, 1

⁶¹ N. Corneanu, *op. cit.*, p. 62.

⁶² Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*

Părinți, deslușind între acestea: *drumul* sau *calea*, *podul*, *muntele*, *fântâna* sau *izvorul*⁶³, *scara* e un simbol care l-a marcat ființial.

Scara – afirmă Părintele Mitropolit – rezumă întreaga spiritualitate patristică de până la ea; și nu numai că o rezumă, ci o sistematizează, punând-o sub semnul unui simbol foarte sugestiv: acela al urcușului și al treptelor pe care, suindu-le, oricine poate ajunge la desăvârșire⁶⁴. Constatarea amintită l-a făcut să monografieze cu o sporită atenție personalitatea Sfântului Ioan și locul lui în cultul ortodox, dar și conținutul *Scării* în privința structurii, izvoarelor, stilului, teologiei, a influenței asupra scriitorilor patristici și a scriitorilor creștini, urmărind totodată traiectoria ei manuscrisă, tipărită și tradusă în mediul eclesial universal și cel românesc.

Scara arată drumul cel bun celor ce aleargă să-și scrie numele în cartea vieții celei din ceruri, iar fusele sale sugerează clar ideea de urcare, treaptă cu treaptă, în virtute, până la perfecțiune, la unirea cu Dumnezeu. Ea e „vehiculul” ce ridică de la cele pământești spre cele sfinte; ea conduce lumea noastră spre lumea lui Dumnezeu. Din enumerarea treptelor deslușim că este vorba despre o *scară* interioară (sufletească), ale cărei trepte sunt un pedagog, ce învață cu multă înțelepciune: 1) lepădarea de lume; 2) neîmpătimirea sau

⁶³ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 313-390. *Calea* – nota Ierarhul teolog – amintește de cele două drumuri ale vieții, cu direcții opuse: *calea luminii* și *calea întunericului*, *calea vieții* și *calea morții*, *calea largă* și *calea strâmtă*. Dincolo de cele două, e amintită o a treia: *calea de mijloc*, din nou cu un dublu sens: *pozitiv*, reprezentând *moderația*, și *negativ*, desemnând universul *temătorilor*, al celor ce nu au curajul să meargă, hotărât, spre virtute, al celor „căldicei” (cum îi numește Sfânta Scriptură). Iar *Podul* – „pathkrit = constructor de drum”, în sanscrită; în latină: „pontifex = făcător de poduri” și „preot = cel ce întinde o punte între credincioși și Dumnezeu” – sugerează relația dintre lumea de jos și lumea de sus, fiind factor unitiv al celor vii cu „lăcașul zeilor”. La fel *muntele*, prezent în literatura religioasă și profană a tuturor popoarelor, e asociat cu *axa lumii*, cu *centrul* geografiei spirituale, desemnând dinamismul centripetal al sufletului, tendința acestuia de a fi cât mai aproape de Dumnezeu. În sfârșit, despre *izvor* și *fântână* se notează că sunt reprezentări esențiale ale vieții biologice, iar în plan mistic substitute pentru „Izvorul vieții”, pentru Divinitatea creatoare.

⁶⁴ C. Bădiliță, *Știință, dragoste, credință. Convorbiri cu patrologi europeni*, București, 2008, p. 174.

neîntristarea; 3) înstrăinarea; 4) ascultarea; 5) pocăința; 6) gândul la moarte; 7) plânsul; 8) nemânia și blândețea; 9) neținerea de minte a răului; 10) grăirea de rău; 11) limbuția și tăcerea; 12) minciuna; 13) trândăvia; 14) prea multa mâncare; 15) curățenia și înfrânarea; 16) iubirea de arginți; 17) virtutea sărăciei; 18) insensibilitatea sau nesimțirea; 19) somnul și rugăciunea; 20) privegherea; 21) temerea; 22) mândria; 23) blasfemia; 24) simplitatea și nerăutatea; 25) smerenia; 26) discernământul; 27) liniștea trupului și sufletului; 28) rugăciunea; 29) liberarea de patimi; 30) cele trei virtuți: credința, nădejdea și dragostea.

Doctrina *Scării* – arată Înaltpreasfinția sa – se integrează în cea a teologiei ortodoxe răsăritene, cu precizarea că Sfântul Ioan Sinaitul și-a extras seva gândirii teologice din izvoare pe care le-a căutat singur, fără a sfida teologia Bisericii. Teologia sa e apofatică, situată în afara limitelor raționalului, având drept țință cunoașterea lui Dumnezeu, în urma primirii luminii cerești, a energiei divine. Învățătura sa se întemeiază pe experiența religioasă, în care dogma este teoria eticii, în care efortul de desăvârșire continuă al îngerilor devine, pentru om, modelul absolut în vederea atingerii îndumnezeirii (*theosis*)⁶⁵.

Urcușul sufletului, descris după viziunea Patriarhului Iacob din Vechiul Testament⁶⁶, presupune strădania neîntrerupte în parcurgerea celor 30 de trepte care duc de la lumea materială la cea spirituală. Pe treapta cea mai de jos, călătorul are datoria să se desprindă de lume și de desfătările trecătoare, iar starea care facilitează acest proces e *îngrijorarea*. În acest stadiu, gândul la păcatele proprii și la moarte este singurul care „moaie inima” și deschide drumul spre urcarea continuă pe scara virtuților. Lacrimile pe care le varsă expiatorul sunt ca un adevărat botez; mai mult, ele curăță păcatele săvârșite și după Botezul propriu-zis. Urcușul sufletului e considerat ca o trecere prin lucruri, fără ca nimic să-l poată înlănțui definitiv, afară de Absolut⁶⁷.

⁶⁵ N. Corneanu, *Introducere*, la Sfântul Ioan Scărarul, *Scara raiului*, p. 9.

⁶⁶ *Facerea*, 28, 12.

⁶⁷ N. Corneanu, *op. cit.*, p. 26-27

Treptele ultime (27-30) propun „isihia” și „apathia”, ca acte și fapte care aduc liniștea și odihna în Dumnezeu. În mod obișnuit, credinciosul nu ajunge la un asemenea grad de desăvârșire, nici monahul de rând, ci isihăștii desăvârșiți, acei trăitori care sunt asemenea îngerilor – prin „apathie” isihăștii depășesc hotarul dintre lumi, împărtășindu-se deja de viața cerească! Dumnezeu sălășluiește în ei, căci Dumnezeu este „apathia”. A deține „apathia” nu însemnează altceva decât a purta cerul în străfundul propriei ființe. În felul acesta, Ioan Scărarul vorbește – și nu e o simplă figură de stil – despre „cerul pe pământ”, ideal spre care tinde orice isihast⁶⁸.

Ultima treaptă a scării e *agape* = *dragostea*, care asigură comuniunea și *unirea* = *enosis* cu Dumnezeu. Ea presupune atingerea *asemănării* cu Dumnezeu, care este *Dragoste*, o performanță duhovnicească ce corespunde cu depășirea vârfului scării și care induce în suflet o stare de maximă euforie⁶⁹. Urcușul se încheie cu „Teologia” și reprezintă în același timp și un progres noetic, pe lângă cel aretologic. Năzuitorul spre cunoaștere se ridică din treaptă în treaptă, până ce dă de Negrăit, de Negândit, de Nepătruns⁷⁰.

Scara nu a rămas o scriere izolată, ci, așa cum arată interpretul și traducătorul ei, a avut un puternic ecou în literatura patristică ulterioară, inclusiv în operele scriitorilor din epoca medievală. Dintre scrierile care urmează, într-un fel sau altul, tema Scării sunt amintite: *Scara dumnezeieștilor daruri* a călugărului Teofan, formată din 10 trepte (urcușul dumnezeiesc, rugăciunea curată, căldura inimii, sfânta lucrare, lacrimile inimii, pacea gândurilor, contemplarea tainelor, strălucirea străină, luminarea inimii și desăvârșirea) – ea surprinde feluritele forme ale Harului dumnezeiesc, dăruit aceluia care a dobândit isihia; *Metoda sfintei rugăciuni*, atribuită Sfântului Simeon Noul Teolog; *Viața în Hristos* a lui Nicolae Cabasila, în care simbolul scării a fost conferit rolului soteriologic al Domnului Hristos: „Iisus Hristos S-a coborât pe Sine ca să ne înălțăm noi, pentru că în fața noastră stăruie același drum, ca, în timp ce El

⁶⁸ *Ibidem*, p. 26.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 25-26.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 35.

coboară, noi să urcăm”⁷¹; *Scara Paradisului* a lui Guig din Chartres, superior al mănăstirii La Grande Chartreuse, care oferea celor interesați să se desăvârșească în cele duhovnicești o metodă cu patru trepte: 1. citirea (*lectio*), 2. meditația (*meditatio*), 3. rugăciunea (*oratio*) și 4. contemplația (*contemplatio*) sau înălțarea la Dumnezeu și gustarea bucuriilor dulceții veșnice; *Scara vieții spirituale* alcătuită în Spania veacului al XVI-lea de Diego Murillo și devenită manual clasic de spiritualitate, *Urcarea Carmelului* a Sfântului Ioan al Crucii, care s-a folosit de simbolul scării pentru a indica drumul spre Dumnezeu; *Divina comedie* a lui Dante ș.a.⁷². Prin urmare, *Scara Sfântului Ioan Sinaitul* a trezit un puternic ecou în literatura patristică ulterioară și chiar la scriitorii din epoca medievală și actuală, care fie că au imitat-o sau o imită, fie că s-au lăsat și se lasă inspirați de ideile puse de ea în circulație.

Sunt inserate în acest text – cum scria cineva într-un comentariu pe marginea altor scrieri ale Mitropolitului Nicolae – gânduri care transmit ceva din vibrația discretă a experienței duhovnicești a traducătorului și comentatorului *Scării*, păstrând, într-o manieră aproape paulină, dreapta cumpănă între necesara severitate în fața nudității păcatului și diaconia sublimă a „mângâierii fraților”⁷³.

Și domeniul apologetic creștin este bine reprezentat în scrierile Mitropolitului teolog prin lucrarea: *Origen și Celsus. Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, o carte ce gravitează în jurul realităților istorice pe care creștinismul timpuriu le-a avut de înfruntat din cauza reprezentanților vechilor religii, dar și a culturii și civilizației romane⁷⁴.

Adversari sunt creștinul Origen, unul dintre cei mai renumiți autori patristici care a trăit în secolul al III-lea, (†253) și filosoful eclectic Celsus, simpatizant al epicureismului și platonismului. În

⁷¹ N. Cabasila, *Despre viața în Hristos*, traducere de Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, p. 27.

⁷² N. Corneanu, *op. cit.*, p. 35- 39. Idem, *Patristica mirabilia*, p. 370-383.

⁷³ T. Baconsky, Mitropolit Nicolae Corneanu: *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987, 422 p., în „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 3-4/1988, p. 159.

⁷⁴ N. Corneanu, *Oxigen și celsus*, p. 5-8.

spiritul învățaturii epicureice, gânditorul păgân nega intervenția providenței în lume și respingea orice formă de antropocentrism, iar în consonanță cu platonismul admitea Zeul suprem⁷⁵, suprasensibil, cauză a tuturor lucrurilor, precum și teoriile despre nemurirea sufletului, pedepsele postmortem și învierea morților⁷⁶.

Pronunțat spirit critic, Celsus s-a afirmat ca un adversar al superstițiilor din principalele ritualuri păgâne și al magiei, pe care o socotea drept înșelătorie, dar și ca un preopinent al doctrinei creștine, pe care a acuzat-o de manipularea textului Evangheliei, cu scop interesat, de promovare a unor învățături utopice – cum ar fi cea despre Întruparea Divinității în persoana Mântuitorului Iisus Hristos – și de un mod de viață retrograd. Legat prin moștenire de religia, filosofia, cultura și civilizația Antichității, a ajuns să conteste creștinismul, văzând în biruința acestuia dispariția trecutului lumii antice cu toate valorile ei și a Imperiului Roman însuși⁷⁷.

Ce ni se spune că a reușit Origen? Să demaște inconsecvența criticului păgân. Deși Celsus îi socotea pe magicieni drept înșelători și a scris împotriva lor, personal a crezut în magie și a invocat-o, punând pe seama ei minunile făcute de Iisus; cu toate că a descalificat superstițiile păgâne, nu s-a ferit să facă apologia legendelor mitice pentru a minimaliza conținutul relatărilor biblice; în ciuda faptului că a detestat întrebuițarea alegoriei în interpretarea Sfintei Scripturi a recurs la ea pentru a explica diferite credințe păgâne; deși a eliminat toate faptele în stare să dovedească dumnezeirea Mântuitorului consemnate în Evanghelie⁷⁸, s-a folosit de ele pentru a combate creștinismul; contrar faptului că a reproșat creștinilor că disprețuiesc cultura păgână și gândirea rațională⁷⁹, i-a învinuit de furt intelectual, de asumarea multor idei ale geniului filosofic elin⁸⁰.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 156.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 16-17; 155-156.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 15.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 73-133; 151.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 152.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 171-174.

2. Filologia patristică în lectura, traducerea și interpretarea Ierarhului Nicolae Corneanu

În *Cuvântul înainte* al lucrărilor *Patristica mirabilia* și *Actualitatea literaturii vechi creștine* Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nicolae mărturisea că studierea operelor patristice i-a stârnit uimirea și admirația, dat fiind fascinația pe care o exercită atunci când încep să fie frecventate. Totodată, își exprimă regretul că nu a reușit să traducă pe cât merită autorii din primele veacuri creștine⁸¹, sentimentul său fiind că acei autori aparțin vremii de acum, prin actualitatea problemelor tratate și a limbajului pe care l-au utilizat⁸².

De ce aceste opinii? Pentru că Părinții Bisericii, prin pregătirea lor intelectuală și gradul de înaltă spiritualitate demonstrat, au acoperit mai toate domeniile cunoașterii din acele vremuri: de la teologie la filosofie, de la istorie literară la critică literară, de la logică la științe, de la pedagogie la artă⁸³. Altfel spus, Prelatul cărturar evocă credința și teologhisirea lor, ambele exemplare: „Luminați de Duhul Sfânt – scrie Înaltpreasfinția sa –, Părinții Bisericii au aprofundat într- așa chip Sfânta Scriptură încât tâlcuirea lor e și azi valabilă, iar învățătura pe care ne-au lăsat-o, întemeiată pe Biblie, formează adevăratul crez creștin. Nu e de mirare, drept aceea, că în dorința lor de a-și reface unitatea de credință, creștinii pornesc azi nu numai de la Sfânta Scriptură, izvorul prin excelență al învățăturii Bisericii, ci și de la corecta tâlcuire pe care i-au dat-o Sfinții Părinți, între una și alta fiind o legătură cu neputință de desfăcut”. Și adaugă: „Sfinții Părinți urmând lui Hristos, prin nevoițe vrednice de admirat și prin eroică renunțare la tot ce este rău, au urcat piscuri de perfecțiune dându-ne exemple unice. (...) Nu putem să nu amintim că aparențele, cum și ignoranța noastră ne-au făcut nu odată să-i înțelegem greșit. Și totuși, cunoașterea lor adecvată ni-i pune într-o lumină care nu lasă puțința niciunei îndoieli asupra faptului că scopul suprem ce-l urmăreau era acela de a se mântui prin și deodată cu semenii lor, de care se simțeau strâns legați

⁸¹ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 3.

⁸² Idem, *Actualitatea literaturii vechi creștine*, p. 5

⁸³ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 4.

și pentru care, în cele din urmă, au făcut ceea ce au făcut. Pentru toate cele acum spuse și pentru multe altele, Sfinții Părinți sunt pentru noi teme în cele ale credinței și dascăli în cele ale vieții”⁸⁴.

Revelatoare sunt, în sensul celor arătate mai sus, paginile dedicate strădaniilor Sfântului Vasile cel Mare pentru promovarea unității eclesiale⁸⁵. Eseul redă aspecte ale vieții bisericești din veacul al IV-lea, cum ar fi apelul irenic al Sfântului Vasile către Sfântul Atanasie pentru „împăcarea Bisericilor”⁸⁶ și către episcopii din Apus pentru „tămăduirea bolii eretice”⁸⁷.

Așa cum am enunțat, în Biserica Antiohiei activau doi episcopi ortodocși. În timp ce Meletie era în comuniune cu Sfântul Vasile, celălalt episcop, Paulin, se bucura de protectoratul Romei. De aici și diferențele substanțiale de doctrină între cei doi în domeniul trinitar. În timp ce Sfântul Vasile întrebuița termenul de *ipostas* în sensul de *individualitate a aceleași esențe* în sânul Treimii, Paulin și Roma identificau *ipostasul și esența*, păstrând astfel învățătura Sinodului de la Niceea. Dar cum confruntările cu arianismul au făcut necesară o precizare și o distincție mai aprofundate a termenilor, evoluția problemelor a dus la evoluția termenilor folosiți.

Apusenii înșiși practicau distincția noțiunilor, fără s-o știe. Redând în latină termenii grecești *ousia* și *ipostas* prin *esență* și *persoană* ei recunoșteau indirect că *esență* și *persoana* nu sunt același lucru. În aparență aici avem de-a face cu un mod nou de a prezenta lucrurile și de aceea a provocat opoziția adversarilor, cu deosebire atunci când Sfântul Vasile nu a susținut consubstanțialitatea Fiului după *ipostas*, apreciind că nu este o calomnie mai gravă la adresa lui Dumnezeu decât a afirma că există un singur *ipostas* al Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Mai mult, Paulin învăța că Fiul nu are propriul său *ipostas*, ci că provine din Dumnezeu și s-a reîntors la Cel din care a ieșit⁸⁸.

⁸⁴ N. Corneanu, *Studii...*, p. 10-11.

⁸⁵ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 137-161.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 141.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 144.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 149-152.

În volumele elaborate de către Mitropolitul Banatului sunt tratate teme precum: „Pregătirea școlară a Sfinților Trei Ierarhi”, „Cenzura râsului la Sfinții Părinți”, „Păcatul limbuției și virtutea tăcerii”, „Teama, superstiția și adevărata evlavie”, teme care considerăm că e necesar să se regăsească în orice curs sau tratat de *Teologie pastorală*.

Aplecarea asupra vieții și operei Sfinților Trei Ierarhi – Vasile, Grigorie și Ioan – este firească, ei fiind evocați de întreaga creștinătate ca modele de urmat de către oricine și, în special, de către tinerii ce se pregătesc să devină preoți. Sunt elogiați pentru că prin intermediul lor și-a făcut intrarea în lumea științifică a vremii și de atunci până în zilele noastre, în spiritualitatea creștină, tipul ideal al cercetătorului teolog: arzător pentru cunoașterea științifică, sânguincios și serios, plin de respect față de dascăli și față de colegi, fervent credincios și exemplar trăitor. De asemenea, prietenia lor, bazată pe comunitatea de preocupări, a făcut ca mediul cultural al epocii în care au trăit, atașat vechilor tradiții puse sub semnul marilor genii ale Antichității – care putea seduce ori chiar și numai influența – să fie reconfigurat din temelii, noua religie (creștinismul) afirmând ca alternativă, ca mod de viață exemplar virtutea și „cereasca filosofie”, acel tip superior de viețuire în care cunoștințele și faptele se împletesc într-o minunată cunună de sfințenie⁸⁹.

În spiritul aceluiași ideal pastoral, luminatul Prelat recomandă cenzurarea râsului: să nu se rîdă pentru orice – înfrânarea veseliei fiind semnul după care poate fi recunoscut omul virtuos – și să nu fie provocat râsul altora. Totuși, nu condamnă râsul în forma lui pură și angelică; dimpotrivă, îl acceptă în condiții excepționale: ca „supapa de siguranță”, care ajută pe cei peste măsură de solicitați să se reechilibreze și să continue lupta vieții. Râsul ca patimă este însă detestat – e semnul lipsei de stăpânire de sine, al neputinței de a ține în frâu mișcarea afectelor⁹⁰.

Atitudinea serioasă, care dovedește o gândire, o judecată omenească superioară, este însă preferată umorului, oricât de

⁸⁹ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 126-136.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 194-196.

spiritual ar fi el⁹¹. Ea e paradigma prin care epoca patristică s-a deosebit din punct de vedere moral de cea păgână și cea prin care lumea creștină poate oferi o alternativă etică la pseudovalorile lumii laicizate și desacralizate de azi.

Pe un ton la fel de critic e dezavuat „păcatul limbuției”, subliniindu-se că pălăvrăgeala dăunează grav oricărui om. În schimb, e admirată „virtutea tăcerii”, cum au numit-o Părinții, fapt pentru care se cuvine ca noi, creștinii, să ne-o însușim și să evităm, în același timp, opusul ei, păcatul limbuției⁹².

Referitor la relația: teamă, superstiție, evlavie ne avertizează că în zicerile autorilor creștini teama e privită ca fiind cea care alimentează superstiția, de unde și caracterul superstiției de formă denaturată a sentimentului religios⁹³. Diferența dintre superstiție și evlavie e că în timp ce superstiția cultivă teama de Divinitate, evlavia îmbie la devoțiunea necondiționată față de Acesta. Omul evlavios, așadar, nu se teme, ci-L iubește pe Dumnezeu și Îl cinstește, locul temerii luându-l în sufletul lui încrederea și chiar îndrăzneala⁹⁴.

În sfârșit, o lectură atentă e făcută pe marginea felului cum au privit Sfinții Părinți problemele legate de lux și de modă. După ce sunt descrise mijloacele de înfrumusețare feminină în lumea greco-romană, iudaică și creștină – variatele feluri și categorii de coafură, farduri, parfumuri, manichiuri, bijuterii, vestimentații⁹⁵ –, sunt amintite opiniile și reacțiile gânditorilor creștini împotriva luxului, pe care chiar dacă nu l-au putut înlătura definitiv, au indicat atitudinea pe care trebuie s-o adopte fidelul Bisericii spre a oferi lumii bună-cuviință, atât de necesară progresului spiritual⁹⁶. În plus, urmând recomandărilor Sfintei Scripturi, Părintele nostru spiritual, în consonanță cu scriitorii bisericești și Sfinții Părinți, ne atenționează că morala creștină nu prețuiește frumusețea exterioară, ci podoabele

⁹¹ *Ibidem*, p. 197.

⁹² *Ibidem*, p. 173.

⁹³ *Ibidem*, p. 186-187; 189.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 188-189.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 230-248.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 256.

sufletești, nu apreciază luxul, ci „sfântă cuviință”⁹⁷ și că ideile creștine au influențat în bine evoluția moravurilor și, implicit, viața socială a lumii⁹⁸.

Metodic, „investigațiile” făcute de Mitropolitul Nicolae⁹⁹ ne introduc și în alte orizonturi ale gândirii patristice, unde se încrucișează motive și teme deosebit de interesante (așa cum am arătat mai sus), irizante de cunoaștere și har dumnezeiesc. Între acestea se înscrie preocuparea Dascălilor Bisericii pentru istoria, critica și estetica literară creștină, dar și pentru genurile literare, cum ar fi *Actele martirice*, adevărate epopei care relatează episoade ale luptei pe care sfinții au dus-o împotriva răului și a susținătorilor lui¹⁰⁰.

Referindu-se la interesul pentru istoria scrisului creștin, Mitropolitul cărturar arată că el a fost generat de dorința credincioșilor de odinioară de a fi demonstrat că aveau deja o tradiție culturală proprie, ce se impunea catalogată și clasificată¹⁰¹. Procedeu la care s-a recurs nu a fost unul original, iar printre primii care au evocat personalitățile creștine din trecut au fost istoricii bisericești (Eusebiu, Socrate, Sozomen, Rufin). Cum, însă, preocuparea lor n-a vizat strict valorizarea creațiilor literare ale aderenților lui Hristos, primul care s-a interesat de acestea a fost Fericitul Ieronim, care, în anul 392, la cererea lui Dexter, fiul lui Pacian, episcop al Barcelonei și prefect al pretoriului a elaborat lucrarea *De viris illustribus*.

Părintele latin a arătat în *Prologul* lucrării dificultățile întâmpinate în procesul de documentare, remarcând existența unor opere inedite, pe care nu le-a putut procura ca să le fi citit, dar și despre o intenție vădit apologetică ce a stat în spatele demersului său: să afle adversarii lui Hristos marea și talentul bărbaților care au întemeiat, dezvoltat și înfrumusețat Biserica. În sprijinul tezei sale, a prezentat 135 autori, începând cu Sfântul Apostol Petru și sfârșind cu el însuși, fără a păstra cu strictețe ordinea cronologică și fără a-i împărți pe categorii anumite (a enumerat aleatoriu iudei, greci, latini, eretici)¹⁰².

⁹⁷ *Tit*, 2, 3.

⁹⁸ N. Corneanu, *op. cit.*, p. 274-275.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 3.

¹⁰⁰ N. Corneanu, *Patristica – filosofia care mângâie*, p. 8-9.

¹⁰¹ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 7-8.

¹⁰² *Ibidem*, p. 9-10.

Analiza sa, deși extrem de laconică, a fost profundă și cuțezătoare, străduindu-se să stabilească autenticitatea unei opere după înrudirea cu alte opere, al căror autor este neîndoielnic. Iar când a dorit să scoată în evidență caracteristici ale autorilor citați, a recurs la întâmplări interesante, deseori inedite. Alteori a emis judecăți de valoare, ca în cazul unei scrieri antiariene datorate lui Victor Africanul, pe care a numit-o „obscură, ca toate cărțile de controversă, înțeleasă doar de erudiți”. Deși a rezumat la maximum, Ieronim ne oferă destule elemente capabile să ni-l prezinte ca un veritabil istoric literar. A transmis informații bogate, cu toate că – așa precum însuși recunoștea – i-a urmat îndeaproape lui Eusebiu al Cezareii. Cu părțile ei pozitive și chiar cu lipsurile de care am amintit, lucrarea ieronimiană *De viris illustribus* rămâne capitală pentru cunoașterea literaturii patristice din primele veacuri. Ea avea să fie continuată, un secol mai târziu, de Ghenadie, preot în Marsilia, care a compus, în jurul anului 480, tot o *De viris illustribus*¹⁰³.

Asemănările dintre cele două lucrări – a lui Ieronim și a lui Ghenadie – i-au făcut pe copiii din vechime să le așeze laolaltă, Ghenadie apărând în unele manuscrise ca fiind partea a doua a operei cu același nume a lui Ieronim. Pentru literatura creștină din secolul V, în special pentru cea apuseană, Ghenadie a fost un izvor de prim ordin și aproape unic. Prezentarea operelor este la el mai completă decât biografia autorilor. Totuși, în afara listei scrierilor și rezumatului acestora, el nu a făcut considerații de ordin critic asupra stilului ori a limbii unei opere¹⁰⁴.

Alți istorici ai literaturii creștine evocați sunt Isidor, episcopul Seviliei, cu scrierea sa intitulată, de asemenea, *De viris illustribus*, în care a prezentat un număr de 46 autori, dintre care 13 au fost spanioli, și arhiepiscopul Ildefons de Toledo, din secolul al VII-lea, cu lucrarea *Liber de viris illustribus*¹⁰⁵.

Concluzionând, Înaltpreasfinția sa arată că creștinii primelor veacuri au prețuit pe toți cei care s-au străduit să alcătuiască scrieri

¹⁰³ *Ibidem*, p. 11-12.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 12-13.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 13-14.

referitoare la credința lor mântuitoare și la viața lor sfântă, consemnând operele lăsate posterității în „cataloge”, care reprezintă primele încercări de istorie literară creștină¹⁰⁶.

Aflăm, de asemenea, cum elemente de istorie literară creștină, odată cu autorizarea creștinismului în Răsărit, au reușit să acceadă la universalitate: din perimetrul microasiatic scrierile autorilor creștini au cucerit Occidentul barbar, dăruind întregii Bisericii suporturi pastoral-misionare și apologetice dintre cele mai elaborate și eficiente¹⁰⁷.

Dar scriitorii creștini au făcut, pe lângă teologie și istorie literară și critică literară¹⁰⁸. Lactanțiu, de pildă, s-a aplecat analitic asupra scriitorilor Minucius Felix, Tertulian și Ciprian, la fel cum Fericitul Ieronim a procedat cu scrierile lui Tertulian, Ciprian, Lactanțiu, sau ale Sfinților Ilarie și Vasile cel Mare. De asemenea, e evaluată retorica incendiară a Fericitului Augustin¹⁰⁹ și calitățile poetice excepționale ale Sfântului Ambrozie, prin echivalențe lirice ce le-ar putea „admira și invidia orice poet” – cum remarca odinioară un recenzor¹¹⁰.

Sunt aduse în actualitate aptitudinile scriitorilor creștini în ce privește talentul portretistic – Ciprian cu portretul unui ciumat¹¹¹, Sfântul Vasile cel Mare cu descrierea unui înfometat și a unui degerat¹¹², Sfântul Ioan Gură de Aur cu prezentarea ținutei și a comportamentului femeilor cochete¹¹³, cărora le putem alătura creionările autorului însuși de figuri emblematice din istoria

¹⁰⁶ *Idem*.

¹⁰⁷ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 7-15.

¹⁰⁸ D. Popescu, *Ibidem*, p. 129.

¹⁰⁹ N. Corneanu, *Studii patristice. Aspecte din vechea literatură*, p. 157-167.

¹¹⁰ D. Ciachir, Mitropolit Nicolae Corneanu, *Studii patristice. Aspecte din vechea literatură*, Timișoara, 1983, 292 p., în „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 5-6/1986, p. 156. În procesul de traducere a imnurilor ilustrului Părinte apusean sunt evitate atât obstacole de conținut și prozodie, adică acele tălmăcirii literale neconcludente și seci, cât și libertățile iresponsabile la care recurg unii traducători, atitudine prin care afectează grav conținutul mesajului original.

¹¹¹ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 27

¹¹² *Ibidem*, p. 28.

¹¹³ *Ibidem*, p. 33.

bisericească, cum ar fi episcopul filosof Sinesie, Sfântul Ioan cel Milostiv, Sfântul martir Casian sau imaginea Episcopului Bretanion al Tomisului¹¹⁴. Dincolo de frumusețea epitetelor, a metaforelor, a hiperbolelor utilizate de către Părinți, e apreciat modul în care cei vechi au făcut din arta portretului un mijloc literar capabil nu numai să trezească emoții artistice, ci mai ales să edifice moral pe cititori¹¹⁵. Iar o altă serie de meditații și observații privesc atitudinea axiologică a autorilor patristici față de *stil*¹¹⁶. Chiar dacă i se recunosc calități remarcabile discursului teologic al Dascălilor Bisericii, nu e trecută cu vederea influența elenistică asupra scriiturii lor, inconvenient depășit, așa cum se arată, abia cu opera Sfântului Patriarh Fotie, scriitor care s-a afirmat prin stileme de o frapantă modernitate și analize textuale, despre care se ni se spune că au pus bazele criticii literare actuale¹¹⁷.

Deosebit de interesante sunt și considerațiile despre artă ale Dascălilor Bisericii, ca mijloc de redare intuitivă a învățaturii evanghelice și a celor mai reprezentative aspecte din viața creștină a epocii¹¹⁸. Regândit, discursul artistic creștin a primit o importantă amprentare etică, interesul fiind deplasat de pe imagine pe substratul moral al acesteia, pentru ca privitorul să fie familiarizat cu itinerariul spiritual necesar omului aflat în căutarea desăvârșirii de sine¹¹⁹. Cu alte cuvinte, pictorii creștini au combinat mai bine stările sufletești ale personajelor decât culorile, transpunând în operele lor atitudini emoționale complexe, precum: rușinea și curajul, durerea și mânia, îngrijorarea și temerea. Pictura bună era imperios necesar să fie purificatoare, catartică. Fără pretenția de a fi mers prea departe, Părinții au văzut în mesajul artistic un îndrumător pentru suflet pe

¹¹⁴ N. Corneanu, *Studii patristice*, p. 110-156.

¹¹⁵ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 33.

¹¹⁶ N. Corneanu, *Studii patristice*, p. 53. Idem, *Patristica mirabilia*, p. 11.

¹¹⁷ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 21 și 25. Patriarhul Fotie (†891), în lucrarea sa *Miriobliblion – Zece mii de cărți* (intitulată așa pentru că voia să recenzeze un foarte mare număr de opere) a reușit să cuprindă 149 de autori și 279 de volume.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 54.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 56-57.

calea mântuirii, frumusețea imaginii pictate fiind permanent asociată cu frumusețea sufletului, cu specificul virtuos al acestuia¹²⁰.

Cu rigoare, sunt semnalate și unele derapaje survenite în arta creștină primară. Se înscriu aici apetențele unor constructori și decoratori bisericești pentru strălucirea marmurei și a metalelor de tot felul, respectiv pentru imaginile suprastilizate. Procesul a fost pus pe seama rutinei, a reflexiilor pe care spiritul sofistic continua să le exercite încă asupra conștiinței publice¹²¹. Pledoaria Părinților a fost lămuritoare: accesoriul nu se cade să subordoneze sau să înlocuiască principalul, ci să-i descopere semnificațiile profunde, iar frivolitățile să i se opună decența și sobrietatea. Așadar, esteticismului antic, dedus din frumusețea formelor, i-a fost opus discursul estetic creștin, centrat pe funcția educativ-instructivă a simbolului artistic¹²².

E surprins apoi modul în care Biserica lui Hristos a odrăslit personalități care s-au impus, pe de o parte, prin efortul de abolire a politeismului prin controverse dogmatice, iar pe de altă parte, printr-un proiect capital de asimilare a culturii greco-latine în corpul de învățători al Bisericii creștine¹²³. Așa se face că *filosofia*, care în Antichitate nu era mult îndepărtată de religie, n-a fost prea greu creștinilor s-o înlocuiască, printr-o viziune nouă asupra lumii și vieții, și să-și considere religia proprie ca fiind „adevărata filosofie”¹²⁴. Din punctul de vedere al scriitorilor patristici, filosofia e atât teoretică, speculativă, cât și practică. Este știința realului și a cunoașterii adevărului (Sfântul Iustin Martirul), este sângea de a te dezlipi de lume și a te alipi de Dumnezeu, de a dobândi prin cele pământești cele cerești și de a câștiga prin cele nestatornice și fugare cele statornice (Sfântul Grigorie de Nazianz), dar și mângâiere și purificare pentru cei buni¹²⁵.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 57.

¹²¹ *Ibidem*, p. 58-59.

¹²² *Ibidem*, p. 60.

¹²³ *Ibidem*, p. 7-15; 89-109.

¹²⁴ N. Corneanu, *Studii patristice*, p. 63. Idem, *Patristica mirabilia*, p. 86.

¹²⁵ N. Corneanu, *Studii patristice*, p. 64. Idem, *Patristica – filosofia care mângâie*, p. 144.

Sfinții Părinți s-au oprit cu precădere la „filosofia divină”, ni se spune, pe care au identificat-o progresiv cu „teologia”, păstrând, pe de-o parte, caracterul de efort cognitiv, aflat sub acțiunea harului – obiectul suprem al cunoașterii fiind Dumnezeu –, iar pe de altă parte, caracterul practic, ca unul ce-l ajută pe „filosof” să progreseze neîncetat în virtute.

Filosofia la care se referă Sfinții Părinți se ocupă cu „dogmele cerești”, cu vederile creștine în materie de credință sau cu diferitele judecăți ce se impun credinței și care își au originea în Dumnezeu, care le descoperă nouă, făpturilor¹²⁶. Iar ipostaza aceasta de gânditor, de om de reflecție o confirmă, cu prisosință, documentele arheologice, pietrele tombale ale monahilor de odinioară, alături de numele decedaților, având inscripționate nota: „filosof” sau „filosoafă”¹²⁷. Mai mult, în concepția Sfinților Părinți, filosofiei adevărate îi este dat să așeze semnul egalității între *Divinitate* și *frumusețe* și să depășească tentantul și periculosul joc al fanteziei ideatice.

Cu o astfel de percepție a fenomenului cultural, împreună cu autorul afirmăm că Dascălii Bisericii au accelerat procesul de descompunere a structurilor culturale și religioase ale Antichității și au rescris istoria umanității, realizând o inspirată conversie a *mentalităților* din care civilizația europeană se hrănește și astăzi, chiar dacă, din păcate, este tentată să-și ignore sau să-și deprecieze începuturile. Și toate acestea au fost împlinite evitându-se atât fanatismul demolator, cât și edulcoratul și faciful sincretism, ambele deosebit de tentante nu numai în acele vremuri¹²⁸.

Frecventarea logicii de către scriitorii creștini este, de asemenea, judicios analizată, marcându-se faptul că a fost legată de activitatea misionară și de procesul de elaborare a lucrărilor teologice. Gânditorii creștini – de la Origen, Tertulian, Boețiu și Marius Victorinus până la Sfinții Maxim Mărturisitorul și Ioan Damaschinul – ni se arată că au studiat și folosit logica, că au utilizat *organonul* aristotelic în folosul unei comunicări clare și eficiente. În plus, unii dintre ei

¹²⁶ N. Corneanu, *Studii patristice*, p. 65.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 69.

¹²⁸ T. Baconsky, *op. cit.*, p. 156.

chiar au scris manuale de *retorică* și *logică* (Marius Victor, Boetiu, Ioan Damaschinul), punând în slujba adevărului lui Hristos metodele de lucru ale autorilor elini de odinioară¹²⁹.

Nici priceperea Părinților în domeniul disciplinelor pozitive nu e trecută cu vederea. O seamă de principii gnoseologice formulate de ei au fost reunite mai apoi sub specia fabuloasă a *Fiziologului*, astfel că, înaintea înfatuatului empirism englez, autorii creștini au deschis domeniului științific porțile modernității.

Contribuțiile lor în matematică, biologie, medicină, astronomie, cosmografie sau cartografie sunt importante din două puncte de vedere: a) se înscriu în protoistoria științelor exacte; b) s-au derulat nu prin sfidarea Invizibilului, ci printr-o atentă relaționare a văzutului cu Nevăzutul. Astfel, scriitorii și Părinții bisericești s-au dovedit cunoscători ai științelor naturii (Origen, Sfântul Grigorie al Nisei, Sfântul Vasile cel Mare, Fericitul Ieronim, Fericitul Augustin, Ioan Damaschinul), iar alții au fost medici și au scris tratate de fiziologie și medicină (Nemesiu al Emesei, Aetios din Amida, Alexandru din Trales, Teofil Monahul, Beda Venerabilul), toți dovedind un spirit luminat, care a contribuit la dezvoltarea civilizației și la progresul umanității¹³⁰. Concluzia formulată de exeget e justificată și temeinică: „spre deosebire de părerea superficială ce ar putea să și-o facă cineva în legătură cu domeniul preocupărilor Sfinților Părinți socotindu-l limitat la sfera valorilor spirituale și la realitățile suprasensibile, parcurgerea atentă a operelor rămase de la ei ni-i arată interesându-se de rezultatele obținute în cercetarea științifică și bazându-se pe rațiune, pe experiență, pe datele simțurilor”¹³¹.

În sfârșit, o receptare aparte e dedicată felului în care Părinții Bisericii au tratat viața duhovnicească. *Farmecul pustiului*, atracția pentru singurătate, se arată că a fost declarată de către Părinți drept modalitatea optimă prin care sufletul accede la desăvârșire, la împlinirea în viață. Sfinți ca Antonie cel Mare, Pahomie, Macarie și alții au văzut în întinsele pustiuri ale Egiptului factorii decisivi pentru

¹²⁹ N. Corneanu, *Patristica mirabilia*, p. 34-49.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 84-86.

¹³¹ *Ibidem*, p. 72.

hristoformizare și crearea de valori spirituale exemplare¹³². Un astfel de comportament și o astfel de atitudine nu au fost generate de nedreptățile și împilările sociale din epocă, cum se încearcă astăzi să se spună, ci de setea de spiritualitate, de îndumnezeire.

Dacă viețuitorii deșertului au atins sfințenia, autorul ne arată că această performanță duhovnicească poate fi realizată de orice credincios care se refugiază în „deșertul interior”, în profunzimea inimii, străduindu-se să fugă de patimi¹³³. Iar ca metodă de lucru ne propune rugăciunea, așa cum a fost ea asumată de trăitorii creștini de odinioară. Acțiunea orantică reprezintă unirea desăvârșită a omului cu Dumnezeu. Astfel, rugăciunea „trupească” și rugăciunea „în duh” sunt apreciate ca având aceeași importanță, fapt pentru care se insistă asupra atitudinii în actul orantic. Alungarea ispitelor, „întinderea sufletului spre cer”, eliminarea „pornirilor dușmănoase”, ridicarea ochilor spre înalt, îngenunchierea (ca semn de smerenie) sunt condiții necesare atingerii unei reale stări de rugăciune și, implicit, dobândirii sfințeniei¹³⁴, care nu depinde de originea unei persoane, iar în contextul actual nici de confesiunea sa, ci de strânsa comuniune cu Dumnezeu, demonstrată prin fapte¹³⁵.

Dincolo de zicerile pline de tâlc ale altora, am putea spicui, neîndoelnic, din spusele Părintelui cărturar un gând sau altul (adesea de o rigoare aproape apoftegmatică). Nu o facem, pentru a-l îndemna pe cititor să parcurgă lucrările Arhiereului evocat, spre a-și alcătui propria-i antologie, nu doar de citate, ci de teme de reflecție.

3. „Modernitatea” și „actualitatea” în reflecțiile și meditațiile Mitropolitului Nicolae Corneanu

În continuarea celor arătate până aici, e necesar să notăm că Arhiereul teolog Nicolae Corneanu se remarcă și printr-o capacitate excepțională de a pune teologia creștină în dialog cu realitățile date, sperînd orice gând încremenit în ceea ce rutina decretează ca fiind

¹³² *Ibidem*, p. 166-167.

¹³³ *Ibidem*, p. 169.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 221-222.

¹³⁵ N. Corneanu, *Patristica – filosofia care mângâie*, p. 169.

inacceptabil. Iar acest tip de abordare se sprijină pe o intuiție fecundă privind sensul istoriei și, în subsidiar, pe o conștiință lucidă, împlinită și împlinitoare în arealul existenței.

Slujind învățătura creștină, stigmatizată de modernitate ca fiind „dogmatizantă” (închisă în fața oricărei cercetări intelectuale și căutări epistemologice), Prelatul arată că, în fapt, aceasta e neașteptat de deschisă față de noutate, față de rațiune și construcțiile ei! Ce argument aduce în favoarea tezei sale? Însăși învățătura creștină *despre lume și om, despre providență și predestinație, despre Biserică, har și Taine, despre istorie și eshatologie*, care deși e considerată, în limbajul obișnuit, ca fiind dogmatică, e departe de a avea „pecetea infailibilității și obligativității”¹³⁶, restrictive fiind doar hotărârile Sinoadelor ecumenice, care sunt neschimbabile (dogma despre *Sfânta Treime, despre raportul: Dumnezeu-om și cea a teandrismului lui Hristos Domnul*)¹³⁷.

Fiind mereu deschisă și proaspătă, Ierarhul nostru arată că teologia e dornică să converseze cu problemele lumii de azi. Și face această demonstrație, abordând – dezinhibat și fără pretenția de-a edicta răspunsuri universale – teme punctuale: de la problematica feminină la cercetarea științifică de nivel ultim, de la întoarcerea la tradiție la reevaluarea culturii contemporane¹³⁸, nu fără a-și invita lectorii la exerciții de luciditate și de maturitate.

În deceniile opt și nouă ale secolului trecut, s-a oprit asupra problematicii feminine, pornind de la două realități imediate: a) locul câștigat de femei în societate și b) protestul acestora împotriva stării de lucruri din anumite zone ale globului unde drepturile femeilor nu sunt deplin respectate, punând într-o lumină nouă datele biblice, în vederea înlăturării inechităților¹³⁹. Iar soluția propusă e una de sorginte apostolică: „bărbații să trăiască înțelepțește cu femeile ... să le facă parte de cinste, ca unora care, împreună cu ei, sunt moștenitoare ale harului vieții (*I Petru 3, 7*)”¹⁴⁰.

¹³⁶ N. Corneanu, *Pentru mai binele obștesc*, p. 12-13.

¹³⁷ *Idem*, p. 12.

¹³⁸ M. Maci, *op. cit.*, p. 62.

¹³⁹ N. Corneanu, *Quo vadis?*, p. 93.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 95.

E evocată necesitatea implicării femeilor în serviciul clerical, după exemplul creștinismului primar, când Biserica n-a ezitat să recurgă la soluțiile cele mai practice pentru a face față nevoilor deosebite, cum reiese din *Așezămintele apostolice* (probabil, mijlocul veacului al III-lea). În pofida imperialismului feminist modern, Mitropolitul Nicolae arată că ortodoxia consideră femeia egală cu bărbatul, ca pe o împreună-lucrătoare la acțiunea mântuitoare a lui Hristos, la harismele și darurile Sfântului Duh. Femeia ortodoxă este chemată să trăiască din plin viața Bisericii și să împlinească serviciul bisericesc ce i se potrivește în interiorul și în exteriorul sfântului lăcaș, sub diferite forme, totdeauna de natură eclesială, nu însă preotească¹⁴¹.

Așadar, înaltul Prelat, pe temeiul tradiției, arată răspicat că Biserica Ortodoxă și-a pus dintru început problema promovării femeii, că a angrenat-o în slujirea eclesială, motiv pentru care cere reprezentanților de astăzi ai Bisericii să trateze cu responsabilitate problemele pe care le ridică contemporaneitatea și să găsească soluții dincolo de clișeele lipsite de atestare documentară¹⁴².

Meditațiile Înaltpreasfinției sale surprind aspectele pozitive ale succesului științific, cum ar fi fericirea adusă de cuceririle științei familiilor infertile, dar nu ocolesc nici aspectele negative, respectiv posibila „manipulare genetică” (combinația de gene diverse pentru satisfacții utopice), notând că orice manipulare care izolează, care depersonalizează este contestabilă, datorită *persoanei și iubirii*, datorită tainei dăinuirii iubirii de care are nevoie embrionul pentru a-și structura firesc psihicul. Și, subscriind la remarcile unui reputat teolog (Olivier Clément), arată că „manipulările genetice nu sunt admisibile decât în serviciul iubirii, adică pentru a veni în ajutorul unui cuplu și rămânând în interiorul acelu cuplu”¹⁴³.

În prelungirea celor arătate, amintim gândurile Arhiereului teolog în proximitatea clonării. Teza pe care o dezvoltă este favorabilă cercetărilor de acest fel legate de floră și faună, nu și de om.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 202-203.

¹⁴² *Idem*.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 233.

Iar considerentele invocate sunt în consens cu învățătura creștină: *unicitatea* ființei umane, statutul de *persoană* conferit omului de către Creator, *prezența Chipului* divin în noi¹⁴⁴, sfidarea *specificității* umanului, perena *eroare* umană (științifică și morală), *inexistența* celulei originare¹⁴⁵.

Așadar, științele naturale, inclusiv antropologia, oferă date despre om, iar confruntarea diferitelor opinii constituie o necesitate. Când teologul și omul de știință se interpelează unul pe altul, apar nepotrivirile, întrucât exigența științifică nu admite să se substituie revelației. Pentru a depăși polarizările, e necesară evitarea reducerii necunoscutului la cunoscut, ceea ce n-ar face decât să reducă ireductibil Misterul, operant în ambele domenii de cunoaștere¹⁴⁶.

În sfârșit, nu mai puțin provocatoare este eseistica Înaltpresfințitului Nicolae. Textele în discuție au un caracter apologetic și, evident, reparatoriu, venind ca o reacție la nervozitatea criticilor de ieri și de azi ai lui Eminescu, Blaga, Cioran, Eliade, chiar și Tolstoi.

Din articolele consacrate acestor mari personalități, radiază un sentiment de amărăciune față de superficialitatea continuă a pseudojudecăților de valoare de care ele au parte. Iar nemulțumirea profundă e generată de maniera dură în care au fost și sunt tratați chiar de către teologi. Încercarea Ierarhului nostru are un obiectiv precis: acela de a arăta că Eminescu, Blaga, Cioran, Eliade și Tolstoi nu numai că au fost religioși în general, ci creștini.

Mihai Eminescu, deși e considerat un „simpatizant” al hinduismului (mai precis al budismului), autorul opinează că, în realitate, a fost un creștin prin educație, lecturi, studii și opera literară¹⁴⁷. Temeiurile pe care își fundamentează argumentarea sunt autobiografia poetului¹⁴⁸ și biografia reflexivă¹⁴⁹, dar și unele texte

¹⁴⁴ N. Corneanu, *Pe baricadele presei bisericești*, vol. II, p. 123.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 124.

¹⁴⁶ N. Corneanu, *Pe firul vremii*, p. 188.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 189.

¹⁴⁸ Este vorba despre lista lecturilor poetului: *Molitifelnicul*, *Biblia*, *Psaltirea* (în versuri a mitropolitului Dosoftei), *Cartea românească de învățătură* (a mitropolitului Varlaam), *Cărticica sfătuitoare pentru păzirea celor cinci simțiri și a nălucirei și a minții și a inimii* (a Sfântului Nicodim Aghioritul), *Teologia*

din scrierile marelui poet național: „Îl simțim pe Dumnezeu – scria Eminescu – fiindcă în el doar ne simțim pe noi înșine. Trebuie să ni-l închipuim ca persoană, fiindcă numai astfel poate fi obiectul dragostei noastre, dar simpla încercare de a oferi un concept determinat despre el e sortită să dea greș. Orice astfel de concept este un nume nepotrivit pentru un conținut inexprimabil”¹⁵⁰. La fel, despre Lucian Blaga arată că e greu să fie judecat după criteriile rigide, întrucât tezele sistemului propriu de gândire trebuia să și le alinieze exigențelor logicii¹⁵¹. Dovada că „în străfundul ființei sale a rămas credincios” a preluat-o din însăși mărturia genialului cărturar, făcută de un confrate de arhierie al Mitropolitului nostru (Mitropolitul Nicolae Colan): „Am venit și am văzut frumusețea locului, frumusețea acestei așezări duhovnicești. Cu toate că plec, într-un fel rămân totuși aici” – e vorba despre cuvintele lui Lucian Blaga scrise în *Cartea de aur* a mănăstirii Sâmbăta de Sus¹⁵².

În cazul lui Mircea Eliade, inconfundabilul istoric al religiei, în general, și al creștinismului, în special, consideră că observațiile subiective sunt de natură să îi pună sub semnul întrebării credința, atașamentul la creștinism și, mai concret, la Biserică¹⁵³. Analizând îndoielile de acest fel, atrage atenția că acestea sunt generate fie de opiniile unor colaboratori ai săi, care l-au caracterizat – evident, dintr-un unghi de vedere personal – ca fiind un „necredincios creștin” (I. P. Culiuanu), fie datorită discreției savantului în a mărturisi

dogmatică a Bisericii ortodoxe catolice de răsărit (a protosinghelului Melchisedec) și *Învățătura ortodoxă din religiunea creștinească a unei sante, catolice și apostolice Biserici pentru clasele liceale* (a lui Silvestru Morariu Andreievici). La acestea se adaugă monografiile școlii teologice din Tübingen (D. Fr. Strauss, Fr. Chr. Baur, Bruno Bauer) și cărțile lui I. Kuhn (*Katholische Dogmatik*, 1857) și F. X. Dieringer (*Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, 1857). N. Corneanu, *Pe firul vremii*, p. 192. N. Corneanu, *În pas cu vremea*, p. 49.

¹⁴⁹ Sunt evocate în acest sens mărturiile călugăriței Agafia Moişa și ale sorei poetului, Aglaia Eminovici. N. Corneanu, *Pe firul vremii*, p. 190-191.

¹⁵⁰ N. Corneanu, *În pas cu vremea*, p. 111.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 44.

¹⁵² N. Colan, *Amintiri*, în „Mitropolia Ardealului”, nr. 7-8/1966, p. 473-474. N. Corneanu, *Pe firul vremii*, p. 44.

¹⁵³ N. Corneanu, *op. cit.*, p. 131

dacă e credincios sau nu, fie din cauza faptului că a decis să fie cremanat¹⁵⁴. Chirirahul teolog atrage însă atenția asupra serviciilor aduse de către Mircea Eliade credinței, religiei creștine, chiar ecumenismului, și în mod special ortodoxiei, atitudini ce pot fi acceptate ca fiind un argument pentru reconsiderarea ilustrului istoric al religiilor¹⁵⁵. Iar în motivarea opiniei sale evocă mărturisirea unui alt savant (I. G. Coman), care îl pomenea pe Mircea Eliade „totdeauna nu doar ca un erudit în istoria religiilor, ci mai ales ca un om credincios”¹⁵⁶.

În reflecțiile asupra lui Emil Cioran notează că mulți l-au perceput și-l percep drept necredincios, chiar un apostat. În realitate, deși criticat de ultranaționaliști pentru renegarea patriei, iar de teologi pentru sfidarea dogmelor Bisericii¹⁵⁷, Cioran este considerat a fi fost un „iubitor de neam” și un om „credincios”¹⁵⁸. Ceea ce nu s-a înțeles și nu se înțelege încă e că, în viziunea compatriotului nostru, adevărata Românie trebuie creată lăuntric, printr-un exercițiu moral exemplar și că religiozitatea autentică presupune ample meditații asupra Creatorului și creației, ca El să ne devină interlocutor, dar și asupra vidului, neantului, durerii, decepției, eșecului și plictiselii. Și toate acestea întrucât „prin scrisul său – arată Mitropolitul – Cioran atinge coardele sensibilității noastre ori de câte ori zguduie din amorțeală o lume «babilonizată» prin fanatismul său «fără crez», în realitate prin «lipsa iluziilor»”¹⁵⁹. Iar corespondența lui Emil Cioran cu monahul Nicolae Steinhardt e declarată a fi edificatoare pentru credințioșia sa: „...în realitate – scria Cioran –, și dumneavoastră o știți foarte bine, sunt un spirit religios, dacă religia presupune o conștiință fără dubiu a golului acestei lumi. Ce mai contează restul,

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 133.

¹⁵⁵ *Idem*.

¹⁵⁶ *Ibidem*, 134.

¹⁵⁷ N. Corneanu, *Pe baricadele presei bisericești*, vol. I, p. 562-563. *Idem*, *Pe firul vremii*, p. 39.

¹⁵⁸ N. Corneanu, *Pentru mai binele obștesc*, p. 82.

¹⁵⁹ N. Corneanu, *Pe baricadele presei bisericești*, vol. I, p. 562. *Idem*, *Pe firul vremii*, p. 39.d

din moment ce știu ce înseamnă a te ruga (și, mai mult, neputința de a o face). Dar vă autorizez să o faceți în locul meu...”¹⁶⁰.

În sfârșit, și Lev Tolstoi este „salvat” din temnița destinată ereziarhilor, întrucât protestantismul său exprimă, în mod clar, poziția unui „om liber”, nu a unui „dogmatic”, de pe care a încercat să prezinte învățătura creștină¹⁶¹. Chiar dacă a comis greșeli, aprecierea e că atașamentul său față de creștinism n-ar fi trebuit să ducă la pedeapsa excomunicării, întrucât el n-a încetat niciodată să fie atașat lui Hristos¹⁶². În plus, Tolstoi ocupă un loc de frunte nu numai în cultura și spiritualitatea rusă, ci și în cea universală prin valoarea operei sale, chiar și a doctrinei sale. Iar viața lui interioară apare ca o expresie a condiției umane, dornică de eliberare de sub limitări și de afirmare a existenței în spirit, dornică de-a face bine și de-a apăra demnitatea și valoarea persoanei umane¹⁶³.

Așadar, Mitropolitul Nicolae, fără a abandona încărcătura teologică, vine, prin cele scrise, în întâmpinarea contemporanului său¹⁶⁴, orice spirit vigilent descoperind în textele arhieresti problemele lumii care-l absoarbe și, în egală măsură, drumul pe care îl deschide (sau îl păstrează deschis) credința în vertijul veacului¹⁶⁵. Cu alte cuvinte, un om al Bisericii scrie despre globalizare, despre agresivitatea presei, despre terorism cu maximum de responsabilitate și interpelează cultura și știința, dialogând cu ele în mod manifest, la fel cum o face cu Cel de Sus; e în permanență credincios imperativului clarității, fără să fie, însă, tranșant sau autoritar¹⁶⁶. Și procedează în abordările sale apelând la o cantitatea și varietatea de informații, toate impresionante, pe care, dincolo de faptul că le utilizează, le stăpânește aristocratic. Domină sursele, le ordonează conform planului de cercetare, un plan apărut ca urmare a documentării și a proiectului propus *apriori*.

¹⁶⁰ N. Corneanu, *Pentru mai binele obștesc*, p. 83.

¹⁶¹ N. Corneanu, *În pas cu vremea*, p. 21.

¹⁶² *Ibidem*, p. 22.

¹⁶³ *Idem*.

¹⁶⁴ M. Florescu, *Opera publicistică a unui ierarh*, în „Vatra”, nr. 11-12/ 2008, p. 47.

¹⁶⁵ M. Maci, *op. cit.*, p. 63.

¹⁶⁶ D. Chetrescu, *Scritorul*, în „Vatra”, nr. 11-12/2008, p. 101.

Ierarhul nostru nu a scăpat însă de hățișul pseudojudecăților de valoare. Universitarismul românesc însuși, cu savanții și ignoranții lui, îl supune cumpănirii înaintea de marea Cumpănire. Cei din urmă (contestatarii) – plini de sine, dar goi de merit – nu se sfiesc să peroreze că Nicolae Corneanu aparține unui timp apus. Da. E adevărat că Arhiepiscopul nostru e un om care, prin vârsta biologică, e revendicat de un alt timp. O atenție unitară și multiplă contrazice însă malițiozitățile „savante”, scrierile postcomuniste ale Prelatului nonagenar impunându-se prin forța de a aduna și crea punți, surprinzătoare, dar remarcabile, între mefiența intelectualilor aconfesionali și fervenții confesionali. Invită, altfel spus, „beligeranții” la dialog, la întâlniri pe o problematică comună – marea surpriză e că cei ce se adună descoperă că ceea ce-i unește e mult mai important decât ceea ce-i desparte...

De ce astfel de performanțe? Pentru că e în joc o întreagă pedagogie asumată: a ascultării și a întâlnirii celuilalt, care nu e anexat unei credințe omnisciente și omnipotente. E o didactică a invitației la actualitate și perenitate, cu sincera dorință de a fi sondat cât mai profund misteriosul ADN, purtător de multe, printre care – afirmă savanții – și de *pistis*!

S-a scris că Mitropolitul „Nicolae Corneanu este ultimul nume important din pleiada de patologi și istorici ai creștinismului antic din Biserica Ortodoxă Română, pleiadă ce-i cuprinde pe Ioan G. Coman, Dumitru Stăniloae, Iustin Moiescu, Teodor M. Popescu, Dumitru Fecioru, Teodor Bodogae”¹⁶⁷. Ce-l caracterizează însă pe înaltul Prelat antologat?

Munca și migala, vocația și erudiția ar putea fi două dintre tușele ce-i definesc personalitatea și opera. Apoi activitatea pastoral-misionară, fundamentată pe virtuți remarcate și elogiare de conștiința publică, arta oratorică aparte și, bineînțeles, scriitura inconfundabilă, cu tonalități proprii, concisă, rafinată intelectual și cotropitoare sentimental.

Dincolo de aceste ziceri, e vorba despre mult mai mult decât atât. E în discuție impozanța unui cărturar cu un *dar* indicibil; e

¹⁶⁷ C. Bădiliță, *op. cit.*, p. 10.

vorba despre un suflet străbătut de un fluid misterios ce inundă gândirea, despre un om cu o capacitate aparte de a-și face, în mod natural, interlocutori în intimitatea lui; e vorba despre un îndrăgostit de izbânzile perene ale spiritului, despre un *spirit ales*, care face, prin scrisul său, din *his temporibus* o realitate mereu actuală și atrăgătoare. E vorba, în sfârșit, despre un om și o operă care invită la *sympozion*, la un *banchet* unde oaspeții de seamă sunt smerenia și cugetarea, fidelitatea și admirația, simțul critic și tainica profunzime.

Teologhisirea Părintelui Mitropolit Nicolae e, așadar, filocalică, e o teologie frumoasă prin natura ei, dar și prin frumusețea duhovnicească ce o îmbrăcă, generos, semenilor, știuți și neștiuți...