

"ORTODOXIA CA STIL DE VIAȚĂ"



Dr. Pavel Chirilă cu Ierom. Teofan Munteanu, în Sfântul Munte Athos

VIAȚA MONAHULUI ORTODOX. CALEA DESĂVÎRȘIRII CREȘTINE

Numele „creștin”, *hristianos* în limba greacă, dă mărturie despre omul căruia Hristos îi este pildă și chip de viețuire, într-atît încît Apostolul Pavel, marele convertit creștin, va ajunge să spună:

M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine (Galateni 2, 20).

Creștinismul îl angajează pe om într-un stil de viață dirigit de anumite valori (porunci-virtuți evanghelice), de anumite precepte, care nu se rezumă la o simplă etică, la o conduită morală. Moralismul este golit de miezul duhovnicesc viu, pe care spiritualitatea răsăriteană, ortodoxă, l-a păstrat neschimbat, după predania Părinților: chemarea omului către îndumnezeire și puțința pregustării vieții dumnezeiești încă de pe pămînt. A fi moral este, așadar, prea puțin pentru un creștin. Dumnezeu îi „poruncește” omului să fie desăvîrșit, să fie sfînt, asemenea Lui, să fie Dumnezeu după har.

Făgașele vieții duhovnicești sînt felurite. Putem vorbi, așadar, despre mai multe căi ale întîlnirii omului cu Dumnezeu și chipuri de dobîndire a îndumnezeirii. Avînd în vedere formele de viețuire statornicite astăzi, ne vom opri la această categorisire sub forma triadei: căsătorie, celibat și monahism.

Căsătoria, viața în însoțire, este cunoscută încă din vechimea istoriei. Adeseori vedem că ea este numită și chipul vieții celei după fire, înțelegând prin aceasta firea omenească după căderea în păcat. Căsnicia, așa cum ne descoperă numele grecesc, *syzygia*, este calea împreună-purtării jugului mântuirii (

syn

+

zygos

).

Celibatul, dimpotrivă, presupune o trăire în afara nunții (*a-gamia*), la nivel individual, nu conjugal. Celibatul nu le era străin nici filosofilor Antichității, mulți dintre ei, care au simțit nevoia unei slobozenii de a se dedica mai deplin idealurilor lor, practicându-l.

Cunoaștem, de altfel, faptul că o dată cu răspîndirea creștinismului, noii convertiți alegeau în număr mare să trăiască în feciorie, afierosindu-se Domnului. Acesta este acel „celibat” al începuturilor, care o dată cu exodul Părintelui monahilor, Sfântul Antonie cel Mare, din zonele locuite în inima deșertului egiptean, unde, așa cum arată imnografia, „a înflorit pustia precum crinul”, va fi preambulul „instituției” monahismului de mai târziu.

Monahismul – călugăria este, așadar, o cale de viețuire aparent asemănătoare celibatului. Dacă spunem că numele este prin el însuși o definiție, lămuritoare, limba greacă ne arată că *monaho* este

„cel singur”, cuvînt derivat de la

monos

, „unul”. Părinții punctează, însă, specificul acestei însingurări: monahul petrece singur cu Cel Singur. Este calea retragerii din lume pentru a trăi în chipul cel mai deplin viața evanghelică, dumnezeiasca viață, nu numai la nivelul poruncilor, ci și al sfaturilor date de Mîntuitorul:

Mergi, vinde tot ce ai, dă săracilor și vei avea comoară în cer; și apoi, luînd crucea, vino și urmează Mie

(Marcu 10, 21).

Viața monahală este numită viață mai presus de fire, chip de viețuire îngerească. Sfântul Ioan Sinaitul, în *Scara dumnezeiescului urcuș*, vorbește despre călugăr drept „cel ce, în trup material fiind, petrece în treapta, rînduiala și starea ființelor netrupești”. Monahismul este numit, prin urmare, și cin îngeresc, tagmă în care cel ce dorește să se afierosească Domnului este primit prin slujba unei tunderi. S-au statornicit în timp anumite rînduieli ale săvîrșirii acesteia, care astăzi au rămas cunoscute ca trepte ale unui urcuș: rasoforia, călugăria – primirea schimei mici, respectiv schimnicia – marele chip îngeresc.

Tot trei sînt și voturile pe care un monah făgăduiește să le împlinească și care definesc cel mai bine specificul acestui chip de viață: *fecioria*, *ascultarea* și *neagoniseala* – sărăcia cea de bună voie. Dacă fecioria și neagoniseala sînt virtuți proprii și vieții în celibat, ascultarea, spun Părinții, este însuși miezul călugăriei, ea neputînd fi împlinită în chip desăvîrșit în lume.

Totuși, și cu privire la primul dintre aceste voturi, monahul nu este simplu spus un celib, un necăsătorit. Viața monahală este asimilată unei vieți nupțiale. Hristos, Împăratul Slavei și Mirele Bisericii, devine Mirele monahului. În rînduiala tunderii, cel ce urmează a fi primit în cinul călugăresc ia paramanul și mantia spre „logodirea marelui și îngerescului chip”. Se vorbește despre logodnă și nuntă deoarece esența vieții monahale este iubirea, atît de frumos cîntată de Sfîntul Simeon Noul Teolog în imnele sale, *Imnele dragostei dumnezeiești*, în care Hristos este numit „Cel Preaiubit”, „Cel Dorit” [1].

Am putea spune că fecioria este pentru monah pecetea unei altfel de însoțiri, care iese atît din „firescul” vieții de căsătorie, cît și din „nefirescul” solitudinii de celibat. Mitropolitul Ierotheos Vlahos, scriind despre lucrarea de rugăciune a monahului *în pustia Sfîntului Munte*, notează: „Monahii desființează noaptea, de vreme ce viața monahală le desființează pe toate. Viața monahală desființează moartea – căci nunta duce viața mai departe, dar, totodată, duce și moartea mai departe: o viață nouă ce se naște, în cele din urmă se va și stinge. Însă moartea încetează să mai amenințe omenirea în viața trăită în feciorie. Viața unui monah este începutul veșniciei, al vieții celei adevărate, de aceea el trăiește realitatea eshatologică, chipul îngeresc de viață. (...) Monahul aparține unui alt veac” [2].

Sărăcia de bună voie pe care monahul o făgăduiește este semn al desăvîrșitei lepădări și semn al strîmtorimii căii pe care o alege. În slujba primirii marelui chip îngeresc, a schimniciei, Episcopul sau Preotul care săvîrșește tunderea i se adresează viitorului schimnic cu aceste cuvinte: „Cunoaște că din ziua de astăzi vei fi răstignit și omorît lumii prin lepădarea cea desăvîrșită. Pentru că te lepezi de părinți, de frați, de femeie, de copii, de rudenii, de prieteni, de cei iubiți, de cei obișnuiți, de gîlcevile cele din lume, de griji, de agoniseli, de averi, de deșartă și zadarnică dezmiardare și slavă; și ai a te lepăda nu numai de cele înainte zise, ci încă și de al tău suflet, după glasul Domnului ce zice: «Cel ce voiește să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie»” [3].

Această sărăcie privește, de altfel, viața călugărească în ansamblul ei, ca dor al dezlegării din chingile materiei. Toate cele din afară nu reprezintă pentru un monah scopuri în sine, iar orice prisos – confortul, abundența, luxul – este lepădat, dată fiind înrobirea pe care o aduce față de

cele materiale. Studiind evoluția patristică a cuvîntului *monah*, cercetătorii au surprins faptul că aceasta reflectă progresiv toate exigențele renunțării evanghelice: „După ce a însemnat «singur» în sensul de celibatar, el a ajuns să exprime și voința de unificare a inimii și vieții prin izgonirea a tot ceea ce distrage, împrăștie și divizează, adică a tuturor bunurilor pămîntești și a grijilor omenești. Această voință de sustragere totală de sub stăpînirea lumii pentru a aparține cu totul lui Dumnezeu e cea care i-a împins în cele din urmă pe monahi în singurătatea deșertului îndepărtat” [4].

S-a scris mult și despre părințenia duhovnicească. Cuvîntul Apostolului Pavel este, în fapt, cel al unui părinte către copiii săi: ... *de ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos (I Corinteni 4, 15); O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, pînă ce Hristos va lua chip în voi!* (Galateni 4, 19).

În monahism nu sînt stăpîni și robi, ci Părinți și fii, Părinți și ucenici veniți să afle calea mîntuirii. În majoritatea apoftegmeilor *Patericului*, ucenicul se adresează Starețului: „Avva, spune-mi un cuvînt!”. Intrarea în viața monahicească presupunea și presupune, în virtutea aceleiași Tradiții vii, predarea în mîinile unui Părinte ce are cuvintele vieții: „«Avva» apare mai cu seamă drept bărbatul cuvîntului, purtătorul de cuvînt al lui Dumnezeu. Primii anahoreți ai deșertului au devenit părinți, meritîndu-și și justificîndu-și titlul de «avva» tocmai prin faptul că dădeau acest cuvînt, un cuvînt de viață” [5].

Această legătură strînsă, în virtutea faptului că ascultarea față de Stareț, de Părintele duhovnicesc înseamnă ascultarea față de Dumnezeu Însuși, reglementează statornicirea ucenicului într-un monahism adevărat, fără primejdia înșelărilor și a curselor vrăjmașului. Vorbim despre dreapta-socotință a Bătrînului și despre supunerea cu smerenie și cu dragoste a celui ce prin mărturisirea gîndurilor, prin spovedanie, însă și prin întreaga petrecere alături de Părintele său, este zidit prin cuvînt, fiind inițiat în tainele luptei cu gîndul – esența școlii monahicești. Viața călugărească – duhovnicească – nu cunoaște calapoade, reguli fixe și strîmte, aceasta fiind, în fapt, principala ei caracteristică și însăși măreția ei. Postul, nevoița, pravila rugăciunii, toate aspectele vieții sînt reglementate în virtutea legăturii personale dintre Stareț și ucenic, nefiind aceeași măsură pentru toți. În mănăstire tot lucrul se împlinește cu blagoslovenia mai-marelui.

În studiul său *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, Lucien Regnault sublinia: „Dacă există un domeniu în care Părinții deșertului au un renume bine stabilit, acesta e cel al regimului alimentar, sau mai degrabă al restricțiilor alimentare” [6]. Însă mai presus de post, mai presus chiar și de rugăciune, Părinții pun ascultarea, după însuși cuvîntul Avvei

Antonie: „Am văzut unii care și-au topit trupurile lor cu nevoița și, pentru că n-au avut dreaptă socoteală, departe de Dumnezeu s-au făcut” [7]. Putința ascultării desăvârșite, „oarbe”, așa cum mai este ea numită, reprezintă tocmai ceea ce diferențiază călugăria de viața duhovnicească trăită în lume. În acest sens, observația lui Lucien Regnault este edificatoare: „Profesiunea monahală nu e o meserie ca toate celelalte, e o situație care ocupă toată viața. Douăzeci și patru de ore din douăzeci și patru, anahoretul trebuie să viețuiască, trup și suflet, Evanghelia la modul integral, cu alte cuvinte trebuie să se lepede de toate părerile sale de rău, să respingă duhurile rele și gândurile pe care acestea le sugerează, să se lepede de sine însuși, de toate bunurile și plăcerile pămîntești spre a se consacra în întregime căutării lui Dumnezeu pe urmele lui Hristos. Fie că e vorba de asceză sau de luptă duhovnicească, de rugăciune sau de practicile corporale sau spirituale, el are nevoie să fie sfătuit, ajutat, încurajat” [8]. O sentință scurtă, dar concisă arată că „mîntuirea stă într-un mult sfat”.

Ca viață de post și de rugăciune, închinată Domnului, viața monahală cultivă înfrînarea, asceza (*askisis* în limba greacă, „exercițiul”), exersarea în virtute. În studiul citat mai sus, vedem că aceste cuvinte ale Părinților, care astăzi ni s-au păstrat sub forma *Patericelor* – cuvintele Bătrînilor –, acopereau orice aspect al viețuirii omului, în îndoita sa alcătuire: trup și suflet. Părinții duceau o viață mistică – în înțelesul tainei, *tainică*

– dar nu erau „mistici”. Ne este, cunoscută, de altfel, din paginile *Patericului*

înfierarea ereziei efhiților, a celor care propovăduiau un creștinism legitimat doar prin rugăciune, desconsiderînd orice aspect legat de viața trupului.

Chiar și cea mai austeră viață în deșert angaja împlinirea anumitor nevoi ale subzistenței: locuință, vestimentație, hrană. Indiferent de specificul tradițiilor sau de măsura duhovnicească a eremitului (amplasamentul grotei sau chiliei, calitatea și numărul veșmintelor, austeritatea regimului alimentar și „îndulcirile” sale), de referință rămîne un anumit tipic de viață călugărească, ce va cunoaște mai tîrziu o dezvoltare și o statornicire într-o formă scrisă. Avem în vedere feluritele regulamente, pravile de viețuire, tipicele marilor Părinți (Pahomie, Macare, Benedict, Ioan Casian, Sava etc.).

Deșertul, spațiu prin excelență propice unei viețuirii solitare, era și el o comunitate de viață, așa încît cercetarea vieții anahoreților impune și cunoașterea anumitor realități sociale: primirea vizitatorilor, regulile ospitalității, mîngîierile trupești și duhovnicești, întîlnirile, ieșirile și călătoriile, convorbiri și discuții. Mai mult, s-a întocmit și un bestiar ce cuprinde fiarele sălbatice cu care adeseori Părinții deșertului se întîlneau sau conviețuiau. *Patericul* vorbește chiar și de „servicii reciproce” între fiare și anahoreți.

Amintind imaginea pomului care adeseori răsădit nu prinde rădăcini, Părinții nu încurajau mutarea din loc în loc. Părinții, în marea lor majoritate, rămîneau statornici locului lor de

sihăstrie și, totodată, nu practicau ceea ce am numi astăzi viață socială, în sensul socializării moderne. „*Week-end-ul comunitar*” despre care vorbește Lucien Regnault pentru a evidenția Liturghiile obștești și agapele la care Părinții luau parte sîmbăta și duminica nu însemna o slăbire a încordării pe care monahul o trăia și o trăiește înăuntrul chiliei sale.

În limba greacă, cuvîntul *kelli*, *chilia* desemnează, totodată, și „celula”, spațiul de locuit specific unei închisori. Această observație l-a făcut pe același L. Regnault să noteze: „În limbajul actual, cuvîntul *chilie* sau *celulă* evocă numaidecît camera dintr-o închisoare în care un criminal este închis, izolat și privat de contactele cu ceilalți oameni. Și într-adevăr, în ochii egipteanului care iubește în chip deosebit aerul liber și relațiile cu semenii, chilia unui pustnic putea apărea ca o adevărată carceră. Părinții deșertului aveau conștiința acestui fapt, dar scoteau din el reflecții salutare” [9].

Chilia – o a doua Biserică sau „cuptorul Babilonului” în care monahul duce „luptele evlaviei” – presupune o rînduială a șederii, limba greacă desemnînd șederea în chilie printr-un verb pe care în română l-am traduce drept „a sta *bine* în chilie”. Buna ședere prevede o viață de rugăciune și de muncă, o alternanță între cele două. Rugăciunea este însoțită de lectură, de cugetarea la cuvintele *Scripturii*, dar și de un lucru al mîinilor, sfințit și el de „rugăciunea cu care se mîntuiesc monahii”:
Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul

Lucrul mîinilor, rucodelia cea dintru început a Părinților, era o muncă ce se desfășura tot înăuntrul chiliei: împletirea coșurilor, a rogojinilor, confecționarea de ciururi, plase, caligrafia ș.a. În timp, de la anahoretismul sau semianahoretismul începuturilor, monahismul a cunoscut și alte forme de organizare, ajungîndu-se, astfel, de la viața eremită, de pustnicie, la cea trăită în sînul unei chinovii. În schituri, în mănăstiri sau în marile lavre slujirea monahului presupune împlinirea unei ascultări. Munca – ascultarea – călugărească este desemnată în limba greacă drept „slujire”, diakonima. O dată cu creșterea comunității de monahi, tipicul viețuirii obștești a adus cu sine și o diversificare a acestei slujiri: la bucătărie, la trapeză – locul servirii mesei, la bolniță – spitalul mănăstirii, la arhondaric – locul de găzduire a pelerinilor, la biserică – paraclisierie etc.

Viața în marile chinovii presupune, de altfel, și un fast liturgic ce nu se limitează numai la spațiul lăcașului de rugăciune, biserică. La trapeză frații sînt îndemnați să arate aceeași așezare lăuntrică, de evlavie, cu care sînt datori și în biserică. Masa este luată în sobor, la răstimpuri rînduite, fiind ceea ce numim *liturghia după Liturghie*. Aceeași conștiință liturgică însoțește întreaga activitate desfășurată în mănăstire, astfel încît între ceasurile de rugăciune în biserică

– slujbele zilnice – și muncă sau orice activitate trupească (odihnă, masă etc.) nu există o ruptură, ci o împletire de rugăciune. Rugăciunea sfințește lucrul și locul. Lucien Reugnalt sublinia, cu privire la practica rugăciunii neîncetate, adeseori rostită cu voce: „Părinții deșertului au fost adeseori zugrăviți ca niște ființe revenite la starea de sălbăticie, la condiția de animal sau plantă, executând ca niște roboți o muncă monotonă și recitându-și ca niște mori de rugăciune invocațiile lor continue”. Autorul revine, însă, pentru a corecta această imagine deformată: „Dacă Părinții au putut popula deșertul făcându-l atît de rodnic, ei au reușit aceasta nu numai împletind coșuri și recitînd versete din psalmi sau alte cuvinte ale Sfintei Scripturi; ci pentru că aveau în același timp o profunzime și o intensitate a vieții duhovnicești pe care numai cu anevoie ne-o mai putem imagina” [10].

Monahul, ca plinitor al chemării către desăvîrșire, ascunde o taină, care nu poate fi redusă la unul dintre stilurile de viață. Ortodoxia nu este numai un stil de viață, ci însăși viața, nu este o filosofie de viață, ci firescul, firea omului. Monahismul, ca făgaș al vieții duhovnicești ce năzuiește către desăvîrșire, a antrenat însăși lupta cu firea, în măsura în care, în chip liber, omul își închină Ziditorului său libertatea cu care a fost dăruit. În monahism se împlinește taina unei inimi rănite de dragostea lui Dumnezeu, Care El Însuși are o „dragoste nebună față de om” (Sfîntul Nicolae Cabasila). Viața călugărului suportă numeroase definiții, prin prisme felurite – liturgică, euharistică, kenotică (deșertarea de sine și tăierea vocii) etc. —, însă, concentrîndu-le, am putea spune în încheiere: călugăria este o viață de iubire pentru cel ce a ales să nu pună nimic mai presus de dragostea de Dumnezeu.

(Cap. 17 din vol. **Ortodoxia ca stil de viață**, semnat de **Prof. Dr. Pavel Chirilă, Ieromonah Teofan Munteanu**

,
Dr. Mădălina Popescu

,
Dr. Dragoș Matei

, în curs de apariție la Editura Christiana din București)

[1] Cf. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 1991. Pentru traducerea în grai vechi românesc, v. Isaac Dascălul,

Ale Dumnezeieștilor Cîntări lubirile

(Manuscrisul 59, Biblioteca Mănăstirii Neamț), Editura Predania, București, 2008.

[2] Mitropolit Ierotheos Vlahos, *O noapte în pustia Sfîntului Munte*, trad. Călin Cosma, Maxim Monahul, Radu Hagi Editura Predania, București, 2011, p. 194.

[3] *Rînduielele călugăriei, slujba înmormîntării călugărilor și regulamentul monahal*, Curtea de Argeș, 2002, p. 48.

[4] Lucien Regnault, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, trad. diac. Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2004, pp. 35-36.

[5] *Ibidem*, pp. 21-22.

[6] *Ibidem*, p. 89..

[7] *Ibidem*, p. 147.

[8] *Ibidem*,

[9] *Ibidem*, p. 107.

[10] *Ibidem*, pp. 133-134.