

Despre Mirungere și Botez în Moldova anului 1785 – starețul Paisie Velicikovski în dialog epistolar cu eruditul ieromonah Dorotheos Vulismas

Arhid. prof. dr. Ioan I. ICĂ jr*

Editura Doxologia a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a retipărit foarte recent (în 2010) la Iași cele două volume care cuprind sub titlul „Cuvinte și scrisori duhovnicești” traducerea în limba română a aproape întregului corpus al scrierilor sfântului stareț Paisie de la Neamț (Velicikovski, 1722-1794)^[1]. Realizate de regretata

cercetătoare din Republica Moldova Valentina Pelin, una din cele mai bune cunoscătoare ale moștenirii literare a fenomenului paisian, prematur decedată în 2007, cele două volume apăruseră într-o primă ediție cu un deceniu în urmă la Chișinău^[2].

În nota ediției la volumul II al ediției sale, realizatoarea precizează că „a lăsat deoparte câteva scrisori mici și notițe, care au caracter mai mult gospodăresc”^[3], pe care nici nu le include în lista cronologică a celor 33 de opere ale cuviosului Paisie. Inexplicabilă este însă omiterea din această listă – despre care ni se spune că „ar putea să se completeze în viitor prin descoperirea unor noi lucrări” – a corespondenței cu Vulismas, editată în 1986, și despre care cercetătoarea din Republica Moldova recunoștea explicit: „Dat fiind scopul ediției noastre, acela de a cuprinde cât mai deplin scrierile cuviosului Paisie, s-ar fi convenit să includem în ordinea cronologică a acestui volum și corespondența cu Dorotheos Vulismas – un grup de șase scrisori din perioada 1 ianuarie – 13 august 1785, în limba greacă, descoperite de cercetătorul A.-E.N. Tachiaos în arhiva mănăstirii Sfântul Pantelimon din Sfântul Munte și publicate de el în original în 1986^[4]. Textul grec preluat din această ediție va vedea separat lumina tiparului în traducere românească prin osteneala doamnei dr. Lia Brad-Chisacof, cercetătoare la Institutul de Studii Sud-Est Europene”^[5].

Întrucât, după știința mea, această traducere n-a fost publicată până acum, paginile ce urmează își propun să completeze această lacună întregind printr-o traducere comentată^[6] corpusul românesc al scrisorilor paisiene, constituindu-se totodată într-un omagiu postum adus de un teolog și elenist transilvănean regretatului filolog și slavist care a fost cercetătoarea Valentina Pelin din Moldova de dincolo de Prut, plecată înainte de vreme la Domnul.

Numele învățatului grec Dorotheos Vulismas era cunoscut specialiștilor, însă nu atât din lucrări publicate, cât, exceptând mici notițe erudite, din volumul II al catalogului manuscriselor grecești de pe Muntele Athos tipărit în 1900^[7] de filologul Spyridon Lambros (1851-1919). De aici s-a putut constata, în principal la nr. 6018-6047, prezența începând de la mijlocul secolului al XIX-lea în biblioteca mănăstirii athonite rusești Sfântul Pantelimon a unui însemnat fond de manuscrise scrise la sfârșitul secolului XVIII și începutul secolului XIX cu lucrări copiate sau scrise de Vulismas și rămase inedite (până astăzi): epistole, omilii și tratate critice sau polemice. Iată doar câteva din cele principale: nr. 6038-6039, 3 volume de Omilii (900 + 600 + 555 p.); nr. 6041, 6047 și 6229, 3 volume de Discursuri (194 f. + 191 f. + 884 p.); nr. 6020-6023, 4 volume de corespondență (1696 p.!) cuprinzând 445 de epistole ale lui Vulismas cu diverse personaje ale epocii, scrise între anii 1763-1818; nr. 6024 (435 p.), corespondență și polemică din anii 1815-1817 cu monahul Stephanos Dunkas, profesor de științe exacte la Academia domnească din Iași; nr. 6026 (96 p.), critici ale cărților lui Macarie Egipteanul și Simeon Noul Teolog; nr. 6035 și 6036, referate critice făcute la cererea Patriarhiei Ecumenice în vederea publicării colecțiilor de canoane ale monahilor Hristofor Prodromitul (tipărită sub titlul *Kanonikon* în 1800 la Constantinopol) și Nicodim Aghioritul (tipărită tot în 1800 cu titlul *Pidalion* la Leipzig); sau câteva tratate pe teme sacramentale, cum sunt: „Că trebuie să botezăm pe toți ereticii nebotezați potrivit poruncii Domnului” și „Despre rigoarea [*akribeias*] față de ereticii sau schismaticii care vin la noi, cum trebuie să fie primiți prin Botez”, ambele în nr. 6027 (87 f.); un tratat „despre sfântul și tainicul Mir”, nr. 6028 (149 p.); altul „despre copiii nebotezați”, nr. 6031 (62 f.); altul „despre dumnezeiasca Împărțășire”, nr. 6033 (132 p.); „scurtele însemnări” pe teme liturgice din nr. 6032 (p. 1-133) etc.

Contururile vieții și activității lui Dorotheos Vulismas au devenit limpezi abia odată cu teza de doctorat susținută și publicată în 1969 la Tesalonic de viitorul profesor Nikolaos Gr. Zacharopoulos. Investigația realizată pe baza amplului său epistolar inedit (până astăzi)^[8] a permis degajarea parcursului biografic complex și activității neobosite și extrem de variate (deși fără succese aparente) a unui erudit ieromonah grec uitat prea repede: eforturi de editare și răspândire de cărți, de întemeiere de tipografii și școli, contacte cu toți marii oameni de cultură greci ai timpului, polemici. Născut în insula Itaca cândva între anii 1737-1741, Vulismas s-a format la școala din Smirna sub conducerea dascălului Ierotei Dendrino. Între anii 1766-1770 s-a aflat ca ieromonah în anturajul patriarhului Efrem II al Ierusalimului, pe care l-a însoțit în Palestina și în Țările Române. După moartea acestuia, devine între 1770-1773 predicator al catedralei patriarhale din Constantinopol. Dezamăgit de mediul de aici, începe ani lungi de călătorii prin Grecia (1775-1778) și după 1778 prin Europa: Trieste, Veneția, Austria, Țările Române și Rusia. Iată doar câteva repere cu valoare de exemplu: în 1781 era din nou la Veneția; în aprilie—

iunie 1783, în drum spre Viena, era reținut în carantină la Câineni de grănicerii habsburgi; în 1784 era la Leipzig și la Bratislava; între sfârșitul lui 1784 și sfârșitul lui 1785 s-a aflat la Iași; de aici a plecat în sudul Rusiei unde erau episcopi erudiții Evghenie Vulgaris și Nichifor Theotokis; la începutul lui 1786 e din nou la Iași, iar vara e în Fanar, unde rămâne până la începutul lui 1796. După un nou an petrecut în Moldova (1796-1797), revine în Constantinopol până în 1808, răstimp în care îl atacă pe monahul iluminist Veniamin Lesvios (1770-1830), profesor de științe exacte. În intervalul 1808–1812 face în ciuda vârstei înaintate o lungă călătorie în Rusia: Odessa, Kiev, Moscova, Nijni-Novgorod, de unde se întoarce rămânând între 1812-1817 la Iași, unde între 1815-1817 atacă pe alt monah iluminist, profesor de științe naturale, Stephanos Dunkas (1760-1824)^[9]. Bătrân, pleacă spre Constantinopol la sfârșitul lui 1817, murind în sărăcie spre sfârșitul anului 1818, fără să fi reușit să-și publice nimic din vasta sa producție literară manuscrisă ce ajunge în cele din urmă împreună cu arhiva personală în Sfântul Munte, așteptându-și până astăzi editorul devotat.

Întreprinderea ar fi una răsplătitoare atât pentru istorici, cât și pentru teologi, fiindcă ar aduce, pe de o parte, lumini și informații noi despre personaje politice și culturale de prim rang ale epocii, iar pe de altă parte, ar permite restituirea profilului exact al unei importante figuri de erudit teolog tradiționalist grec (fără să fi aparținut mișcării „colivarilor”, cu care împărtășește aceleași orientări fundamentale conservatoare). Simpla parcurgere a indicelui alfabetic realizat de Zacharopoulos, al Epistolarului în patru volume – întocmit de Vulismas însuși (asemenea anticilor și bizantinilor) din copiile scrisorilor celor mai importante pe care le-a trimis de-a lungul timpului – relevă existența între cei 146 de corespondenți ai săi, alături de nume sonore ale epocii (Atanasie din Paros, Nichifor Theotokis, Evghenie Vulgaris, Nicodim Aghioritul), și câteva zeci de scrisori adresate unui număr de domnitori fanarioți și clerici români, ca, de exemplu: Alexandru Calimachi și doamna acestuia, Mărioara, Alexandru I și II Mavrocordat, Alexandru Moruzi, Constantin Ipsilanti, Scarlat Calimachi și doamna acestuia, Smaranda, Grigorie al Ungrovlahiei, dar și Veniamin al Moldovei. Parcurgerea atentă a acestui prețios indice mai relevă o surpriză: la nr. 379-380^[10] drept adresant a două scrisori ale lui Vulismas (cu nr. 113 și 118 în numerotația acestuia și datate Iași 31.1.1785 și 11.8.1785) apare „Paisios ho en Niamtza koinobiarches (Velitskophski)”.

Urmărind această pistă, profesorul Tachiaos, investigând biblioteca și arhiva de la Russikon, a descoperit „aproape din întâmplare [*quite by chance*]”^[11] un număr de patru scrisori necunoscute ale lui Paisie însuși adresate lui Vulismas. Prin aceasta, corespondența Velicikovski-Vulismas depistată cuprinde un număr de 6 scrisori schimbate de cei doi, aflați unul la Neamț, iar celălalt la Iași, în intervalul 1 ianuarie-13

august 1785. Cinci din ele: cele patru ale starețului Paisie și una a lui Vulismas se păstrează în forma lor originală de coală sursă și îndoită având pe spate urme de sigiliu și numele adresantului. Cele două scrisori ale lui Vulismas se găsesc transcrise și în primul volum al Epistolarului său. Așa cum scrie editorul lor, „spre deosebire de scrisoarea lui Velicikovski către Nichifor Theotokis, care e scrisă în rusește, scrisorile acestea sunt în greacă. Cu siguranță ele n-au fost scrise de Paisie însuși, care, deși cunoștea bine limba greacă, nu era în stare să compună astfel de scrisori, care trebuie să fi fost scrise de un vorbitor nativ de limbă greacă. Stilul variază și în timp ce textul începe într-un stil arhaizant, acesta cedează ulterior locul unor forme de exprimare demotice. Paisie, care a semnat alte scrisori în rusește, semnează aceste scrisori în limba română, cu caractere chirilice: «Paisie starețul sfintei monastiri Neamțului», ceea ce înseamnă că, deși monahii slavi erau majoritari în mănăstire, limba oficială era româna»^[12].

Așa cum sublinia și editorul grec, deși scrisoarea starețului Paisie din 1 ianuarie 1785 pare să fie începutul relației dintre cei doi bărbați, răspunsul lui Vulismas, care menționează alte scrisori primite de la Paisie, arată limpede că scrisorile descoperite sunt de fapt continuarea unei corespondențe începute în 1784^[13]. Paisie arată că Vulismas, de a cărui faimă auzise mai dinainte, sosise de curând în capitala Moldovei cu gândul de a contribui la cultivarea „acestei patrii acoperite de codri”, care e „mama noastră”. Vulismas auzise și el de Paisie și în semn de respect i-a trimis în dar o scufie monahală, pentru care starețul îi mulțumește. Dorința vie a lui Paisie de a-l întâlni personal pe învățatul monah grec, venind la Iași, e împiedicată de boala^[14] care-i este tovarășă nedespărțită a vieții și-i împiedică deplasările. În loc de aceasta îl roagă pe Vulismas să-i trimită una sau două din lucrările sale inedite prin care să-și satisfacă dorința de a cunoaște și scrierile autorilor contemporani. Încheie declarându-și atașamentul de „smerit copil în Domnul” al erudiției monahului grec și așteptarea unui răspuns din partea sa.

În răspunsul său, datat Iași 31 ianuarie 1785, Vulismas își exprimă în termeni de înaltă retorică elină admirația față de iubirea și smerenia monahală exemplară arătate de Paisie – „avva avvilor se face pe sine copil” și „Nilul” cuvintelor duhovnicești cere cuvinte de folos de la un pârâu sec, care are nevoie de apele fluviului care este Paisie. Vulismas arată că în ciuda iernii era pe punctul de plecare spre Neamț, dar a fost împiedicat de câteva evenimente neprevăzute. Până atunci îi cere starețului Paisie două lucruri: pe de o parte „lacrimi” pentru păcatele sale și luminarea sa, iar, pe de altă parte, „scrisori” de intervenție pentru înmuierea „inimilor îngroșate ale stăpânitorilor acestui popor” și mai ales pentru noul domnitor – Alexandru II Mavrocordat (12 ianuarie 1785-14 decembrie 1786) – așteptat la Iași să-și ia în primire tronul^[15]. Așa cum reiese din scrisoarea de răspuns a lui Paisie, Vulismas i-a trimis starețului odată cu scrisoarea și o

copie a memoriului său către noul domnitor fanariot, cu rugămintea de a-l susține cu autoritatea sa spirituală.

Într-adevăr, în scrisoarea sa de răspuns către Vulismas din 18 februarie 1785 starețul Paisie elogiază elocința și erudiția învățatului monah grec, dar declară că, din motive pe care i le va explica prin viu grai ascultătorul său Nectarie, îi lipsește orice fel de îndrăzneală în a se asocia „lucrului de folos obștesc și de mântuire sufletelor” pentru care pleda memoriul monahului grec. Își exprimă speranța că prin înțelepciunea lui îi va putea convinge el însuși de justetea cauzei sale. Post-scriptumul arată că Paisie i-a trimis lui Dorotheos un tânăr frate care să-l slujească și că a primit de la el lucrările solicitate.

Scrisoarea starețului din 23 iulie 1785 relevă faptul că, în intervalul de cinci luni scurs de la precedenta epistolă, Vulismas a reușit să-l viziteze la Neamț. Dar îndată după ce s-a întors la Iași monahului grec i s-a întâmplat un „lucru fără nădejde” și „abominabil”, de care Paisie a fost informat deja de monahii munteni Ghenadie și Vasile, incidentul enigmatic – probabil un conflict cu domnitorul Mavrocordat – l-a determinat pe Vulismas să părăsească Moldova îndreptându-se într-o direcție nenumită, spre „o soartă mai bună”, pentru care Paisie se bucură, un lucru care va fi spre folosul nu numai al său, ci și al altora. Pentru că acolo va avea șansa să întâlnească „bărbați erudiți de mână întâi și excepționali”, pe care nu-i numește direct, dar la care starețul face aluzie precistă în finalul epistolei sale prin jocuri de cuvinte. Din acestea se deduce ușor că este vorba de erudiții monahi și teologi, dar și savanți (filozofi, matematicieni) greci Evghenie Vulgaris (1716-1806) și Nichifor Theotokis (1731-1801), care, după ce au studiat, au predat și au peregrinat prin Levant și Europa, s-au stabilit în cele din urmă în Rusia țaristă, unde au ajuns episcopi (între 1775-1779 primul și 1779-1792 al doilea). Cu aceștia Vulismas va avea ocazia să discute în detaliu despre „temele duhovnicești” pe care le-au dezbătut împreună la Neamț, ca să afle care este opinia acelor „luminători”.

Despre ce temă este vorba reiese din rugămintea specială pe care o face lui Vulismas starețul Paisie, și anume aceea de a-i achiziționa două exemplare din colecția de legi și decrete ale Imperiului Rus, sau măcar să-i copieze textul deciziei sinodale a Patriarhiei Ecumenice la întrebarea Bisericii Rusiei privitoare la modul de primire în Biserica Ortodoxă a eterodocșilor care se întorc la ea. Așa cum precizează editorul grec^[16], este vorba de scrisoarea din 31 august 1718 a sinodului Patriarhiei Ecumenice prezidat de patriarhul Ieremia III (1716-1726) către țarul Petru I, care a întrebat dacă luteranii și calvinii care vin la Ortodoxie trebuie primiți prin Botez sau prin Mirungere. Sinodul a răspuns confirmând o decizie anterioară luată sub patriarhul Ciprian (1708-1709; 1713-1714) potrivit căreia protestanții care se întorc la Ortodoxie „nu trebuie nicidecum

rebotezați, ci făcuți doar creștini desăvârșiți prin Mirungere” după ce au anatemitizat tradițiile și ereziile lor^[17].

De această decizie inclusă în corpusul de legi al Imperiului Țarist starețul Paisie avea nevoie, cum rezultă din continuarea epistolei sale, dintr-un motiv precis legat de o chestiune pastorală punctuală privind direct viața mănăstirii Neamț. Starețul menționează o a doua confirmare primită de la mitropolitul Moldovei Gavriil Calimachi (1760-1786) a hotărârii sale de a-i boteza pe toți „ungurenii uniți” (*oungarous ounitas*); cu alte cuvinte, pe românii ardeleni veniți la Neamț din Transilvania, unde, Biserica Ortodoxă nemaieexistând oficial între anii 1700-1760, aceștia erau considerați ca ținând de Biserica Greco-Catolică de la Blaj unită cu Roma. Paisie își reafirmă hotărârea nestrămutată de a continua neabătut această practică de a-i boteza (fie câte unul, fie în grupuri de câte doi, fie câte trei; sau chiar mai mulți) pe românii transilvăneni veniți să se facă monahi la Neamț. Starețul are însă o problemă specială – despre care îl roagă pe Vulismas să îl lămurească discutând-o atât cu mitropolitul de la Iași, cât și cu episcopii greci Evghenie și Nichifor din Rusia – și anume cum să procedeze cu cei deja primiți la Ortodoxie doar prin Mirungere.

În timpul vizitei sale la Neamț, ieromonahul grec i-a cerut starețului Paisie să-i dea un frate sub ascultare care să-l însoțească. Paisie îi scrie că nu l-a putut convinge să facă aceasta pe fratele pe care Vulismas îl cunoaște, iar pe Sofronie nu îndrăznește să-l trimită din pricina stării lui sufletești. A reușit să găsească însă pe un alt frate, superior prin înțelegerea limbii grecești atât lui Sofronie, cât și lui Vasile. Acest, din urmă era cel pe care Paisie îl trimisese inițial să-i slujească lui Vulismas la Iași, dar purtarea lui l-a determinat pe ieromonahul grec să-l pedepsească oprindu-l de la Împărtașanie. Întors la Neamț, Vasile i-a mărturisit lui Paisie greșeala cu părere de rău sinceră și cu lacrimi. Starețul nu îndrăznește să-i dea dezlegarea, de aceea îl roagă fierbinte pe Vulismas să-i trimită o scrisoare de iertare înainte de a părăsi Moldova, urmând ca la proxima vizită pe care ieromonahul grec o va face la Neamț să-i ceară el însuși iertare; altfel, dacă Vulismas își va menține asprimea și intransigența canonică, nici un monah de la Neamț nu-i va mai sluji de teamă să nu pățească aceleași lucruri.

Scrisoarea propriu-zisă e urmată de trei „postscripta”. În primul rând, Paisie îi mulțumește lui Vulismas pentru darurile neprecizate primite de la el între care menționează și treizeci de monede și cele două exemplare din ediția scrierilor filozofice ale învățatului bizantin Nichifor Vlemmydes (1197-1272), proaspăt publicate de Vulismas la Leipzig în 1784. În al doilea rând, starețul mulțumește monahului grec pentru „veștile noi” importante nu pentru satisfacerea curiozității, ci pentru interesele mănăstirii, și-l roagă să-i împrumute până la reîntoarcerea din Rusia tomul cu scrierile

Sfântului Simeon Noul Teolog. În al treilea rând, îl informează că va reveni la Iași Serafim, pentru că ceilalți duhovnici refuză să mai vină în capitala Moldovei, și el va fi însoțit de un nou slujitor pentru Vulismas, fratele Ierotei, de a cărui îmbrăcăminte e rugat să se îngrijească. Va veni, în locul lui Teodosie, și fratele Onoriu. În „Viața” starețului scrisă de Isaac Dascălul (§ 34) acesta din urmă apare ca medic infirmier al lui Paisie și al mănăstirii Neamțului^[18].

Ultima scrisoare a starețului Paisie către Vulismas, găsită în arhiva acestuia, datată 9 august 1785, începe prin a cere scuze pentru întârzierea răspunsului datorat scrisorii trimise de ieromonahul grec prin fratele Ghenadie (și care nu ni s-a păstrat). Mulțimea treburilor și revărsarea apelor râurilor au întârziat plecarea spre Iași a fratelui Serafim și întoarcerea de acolo a lui Onoriu. Speră că Vulismas va reuși să găsească un alt însoțitor în călătoria lui. A primit, trimisă de Onoriu, și rețeta medicului-șef din Iași și mulțumește pentru ea, ca și pentru salutările maicii Cassiana, o veche cunoscută a starețului și problemelor lui. În scurtul post-scriptum Paisie mulțumește pentru trimiterea cărții Sfântului Simeon și îi cere să intervină pe lângă dascălul Balanos să-l mai aștepte cu cartea Sfântului Ioan Scărarul. În final, Paisie îl informează pe Vulismas că fratele Vasile a căzut grav bolnav și, întrucât sfârșitul vieții lui părea iminent, a fost împărțășit; după care și-a revenit și iarăși s-a îmbolnăvit grav. De aceea starețul Paisie îi cere să-i trimită repede o scrisoare de iertare, ca să nu moară nedezechilibrat, și o recunoaștere că el personal n-a încălcat canoanele împărțășindu-l.

Vulismas răspunde într-o uimitoare viteză^[19], trimițându-i în doar câteva zile scrisoarea de iertare pentru fratele Vasile, datată 13 august, și o lungă scrisoare, un adevărat tratat duhovnicesc și dogmatic (24 pagini în manuscris!), datat Iași, 11 august 1785. Ieromonahul grec își începe lungă epistolă cu o secțiune personală deschisă de un elogiu adus exemplarei compasiunii a starețului Paisie pentru cei mai mici frați; fapt confirmat de duhovnicul Serafim, cel care i-a adus scrisoarea în ciuda dificultăților mănăstirii Neamț, amenințată de foamete din pricina epuizării rezervelor de hrană. Vulismas are încredere însă că Dumnezeu nu-i va lăsa, ci va ajuta fie prin cei cărora starețul le-a scris în acest sens, fie prin alții.

După această introducere conjuncturală, Vulismas abordează în partea duhovnicească a scrisorii sale cazul fratelui Vasile. Nu e nevoie ca Paisie să-i ceară iertare în numele lui, fiindcă asprimea pe care i-a arătat-o a avut doar un sens pedagogic: acela de a-i da o lecție fratelui Vasile, învățându-l că, afară de caz de moarte, nimeni nu poate dezlega pe un penitent de pedeapsa primită decât duhovnicul lui, și nimeni altul. Căința lui fierbinte și fidelitatea cu care l-a slujit îl fac pe ieromonahul grec să-i recomande starețului Vasile scurtarea noviciatului și tunderea lui cât mai grabnică în

monahism. Vulismas se declară foarte mulțumit de fratele Ierotei trimis de Paisie să-i slujească și își exprimă dorința de a-l ține lângă el (deși nu știe greaca atât de bine), cerându-i permisiunea să-l urmeze și în călătoria sa în Rusia.

Tot restul scrisorii e o lungă disertație teologic-dogmatică pe tema modului primirii apusenilor la Ortodoxie: prin Mirungere sau prin Botez, plecând de la cazul precis și special al primirii românilor transilvăneni („uniți ungureni”) primiți deja prin Mir.

Înainte de a analiza argumentele desfășurate în această secțiune de teologul grec se impun rememorate câteva date și elemente care ne permit să înțelegem mai bine geneza, motivația și sensul atitudinii rigoriste adoptate în această chestiune: „pricină greu de descurcat și un nod dogmaticesc cu greu de dezlegat”, cum va recunoaște peste ani (1814-1816) biograful starețului Mitrofan^[20].

Pe 6 august 1741, tânărul Petru Velickovski era tuns rasofor (primind numele Platon) în mănăstirea Sfântul Nicolae din Medvedovski situată în Ucraina de la vest de Nipru, aflată în componența Regatului romano-catolic al Poloniei. La doar câteva luni după aceea, mănăstirea e închisă de autorități pentru că monahii nu voiau să treacă la „uniație”, iar monahii se risipesc. Faptul relatat de Paisie în „autobiografia” sa^[21] a fost perceput ca o traumă permanentă, viitorul stareț luând atunci o hotărâre dramatică pe care a respectat-o cu strictețe și care îi explică parcursul: „Văzând eu o asemenea prigoană a credinței ortodoxe din partea rău-credincioșilor [ereticilor] mi-am pus în gând în fața lui Dumnezeu ca niciodată să nu mai trăiesc într-o țară în care Biserica lui Dumnezeu și credința ortodoxă sunt prigonite de rău-credincioși”^[22]. De aceea Paisie va părăsi Ucraina spre Țările Române și apoi spre Athos. După revenirea în Moldova în 1763, a părăsit Dragomirna în 1774, când Bucovina de nord a fost cedată de Imperiul Otoman Austriei catolice „pentru că nu voia să rămână sub papistași”, s-a mutat cu tot soborul la Secu, iar ulterior la Neamț. Pe lângă expansionismul catolic latin al Poloniei și Austriei, Paisie a cunoscut efectele propagandei uniatiste promovate și susținute de aceleași state în sânul popoarelor ortodoxe aflate în componența lor, mai precis printre ucrainenii și printre românii transilvăneni, în numele culturalizării și integrării acestor populații retrograde și schismatice. Reacția sa de aversiune timpurie față de trauma acestor fenomene de colonialism religios s-a dublat cu timpul cu întreg arsenalul teologiei polemice anticatolice. Acesta a fost reactivat între ortodocși în cursul secolelor XVII–XVIII de infiltrările misionarilor iezuiți în Europa de Est și în Levant, soldate cu cele două „succese” constituite de crearea – prin determinarea în diverse forme a unor clerici și credincioși ortodocși să accepte supunerea lor papei de la Roma – a Bisericilor unite în Transilvania (1700) și în Siria (1722). Reacția defensivă a ortodocșilor a culminat, după agitate polemici în sânul Marii Biserici din Fanar, prin proclamarea de către patriarhii

Constantinopolului, Alexandriei și Ierusalimului într-un faimos *horos* din iulie 1755 a nevalidității Botezului apusenilor^[23].

Un exemplu de astfel de indignare teologică în termeni duri, împinși în pamflet și paroxism, îl constituie scrisoarea nedată „despre uniație” trimisă de starețul Paisie cândva înainte de 1775^[24] preotului unit ucrainean Ioan. Uniația este „înșelăciunea diavolului”, „lup răpitor de suflete în piele de oaie”, „venin aducător de moarte în chip de miere”, „mlădița înainte-mergătoare a lui antihrist”, „prăpastia iadului pentru cei ce nu au parte de cuget”, „este Iuda care cu lingușitor sărut a vândut credința pravoslavnică”. Uniții își pierd mântuirea ca unii care s-au dezlipit de Biserica Apostolică și Catholică adevărată a Răsăritului a cărei Piatră unghiulară e Hristos, trecând în staulul roman „întemeiat pe nisipul înșelăciunii” ereziilor: trufia demonică a papei de la Roma care pretinde infailibilitate și venerare cvasi-divină și cade în schimbarea Crezului și calomnierea Duhului Sfânt prin adaosul „Filioque”, „erezia ereziilor”, desfigurarea Sfintei Treimi, combătută pe scurt. Pe lângă aceste erezii, romanii nu mai au nici Botez, „fără de care nu poate avea nimeni nădejde de mântuire”, pentru că au introdus în locul lui, împotriva propriei lor tradiții, inovația turnării și stropiri, și care arată vizibil că „romanii nu sunt creștini”. În acest punct starețul Paisie dă două citate în acest sens dintr-o cârtică anonimă intitulată „Lumina celor din întuneric” care lămurește problema Botezului despre care scrie: „pe care o am la mine și am tradus-o din grecește în limba noastră slavonă”^[25]. În final, preotul Ioan e îndemnat să iasă din „blestemata uniație”, care e o asociere la toate aceste erezii și inovații, fugind din ea ca Lot din Sodoma, și să se poată mântui în Biserica Ortodoxă a lui Hristos prin credința curată în El și împlinirea poruncilor Lui.

Întreagă această spinoasă problemă avea pentru starețul Paisie o relevanță practică nemijlocită în însăși comunitatea sa nemțeană, unde – cum ne arată „Viața” scrisă de Isaac Dascălul – s-a ajuns la o adevărată criză internă, una care „au tulburat pe cea mai mare parte din frați”. Tulburările s-au produs odată cu aplicarea de către stareț a hotărârii din iulie 1755 a întâilor trei patriarhi ortodocși ai Răsăritului care au stabilit că, întrucât „papistașii au stricat cu totul Tainele Sfintei Biserici, și mai vârtos a Botezului și a Preoției, urmează precum nevoia ca pe cei ce vin de sub stăpânirea papii către pravoslavnică Biserică a Răsăritului, nu cu Sfântul Mir ca mai înainte să-i primească, ci desăvârșit, ca pe niște cu totul nebotezați, să-i boteze. Și așa au început să-i boteze desăvârșit, ca pe niște nebotezați”. Când i-a adus acest lucru la cunoștință, tuturor părinților soborului paisian, „fiind cei mai mulți din Ardeal și din Țara Leșească [Polonia] și cunoscându-se pre sine cum că au trebuință de Sfântul Botez, multă supărare îi făcea precuviosului ca să-i boteze”. Paisie însă „întârzia a-i boteza”, „știind cum că este multă vrăjmășie asupra Pravoslavnicii Biserici pentru aceasta”; „însă mai pe urmă,

încredințându-să desăvârșit cum că de nicăirea nu-i va veni nicio supărare pentru asta, a început a-i boteza”. L-au întristat însă mult („foarte se necăjea”) clericii, „aceia carii au fost luat hirotonie, căci unii dintre dânșii cerea numai ca să se ungă cu Sfântul Mir zicând că sânt botezați. Dintre care unii și până acum să află, zice părintele Isaac Dascălul, carii pentru cinstea și slava vremelnică, ah nenorocire!, să lipsesc de cea vecinică, după cum zice Sfântul Apostol Pavel [*Rm* 3, 23]”. În fața rezistenței celor hirotoniți în „a se pleca a se boteza”, starețul Paisie a adoptat următoarea procedură: „nu-i ocăra, nu-i prihănea, ci, alegându-le averea ce adusesse din lume ei și o dăduse obștei, după așezămintele Sfinților Părinți le-o da înapoi, și apoi, dacă voia, mai ședea ei în sobor, iar dacă nu, să ducea unde voia”. În orice caz la Neamț pe timpul starețului Paisie s-a ținut fermă regula aplicării stricte a acriviei canoanelor în litera și spiritul hotărârii patriarhilor din 1755: „Iar precuviosul asupra tuturor celor ce venea de subt stăpânirea papii săvârșea această mare taină a Botezului fără nicio împiedicare sau îndoire, ca pre o prea de nevoie [necesară] mântuire a omului”^[26].

În 1785 corespondența cu eruditul ieromonah grec Dorotheos Vulismas ni-l arată pe starețul Paisie confruntându-se cu o chestiunea pastorală specifică, și anume aceea a atitudinii riguros eclezial-sacramentale care trebuie adoptată față de cei primiți deja în Biserica Ortodoxă prin Mirungere cu referire precisă la cazul „uniților ungureni”, respectiv al românilor transilvăneni: trebuie botezați și ei, sau nu. Acesta este și punctul de plecare al densei disertații teologico-dogmatice despre Mirungere și Botez care alcătuiește partea centrală a lungii epistole scrise de Vulismas pentru Paisie în Iași pe 11 august 1785.

În deschiderea eruditului său eseu, ieromonahul grec reamintește intenția sa de a discuta chestiunea ridicată de Paisie cu preaînvățații bărbați din Rusia (Evghenie Vulgaris și Nichifor Theotokis). Dar întrucât plecarea sa stă încă sub semnul incertitudinii, starețul e rugat să-și aducă aminte de cele discutate pe larg despre aceasta la Neamț; discuții din care a rezultat că nu este vorba de nicio aporie sau chestiune insolubilă: „și aceștia trebuie botezați ca și aceia care n-au fost primiți prin Mir. Însuși mitropolitul Moldovei (Gavriil Calimachi) a botezat în Sâmbăta Mare la Iași un frate de la Trei Ierarhi primit deja în Ucraina doar prin Mir. Problema este inconsecvența mitropolitului, pentru că atunci se ridică întrebarea: de ce nu-i botează pe toți cei primiți doar prin Mir, sau măcar pe cei ce n-au fost primiți nici măcar prin Mir, căci cei mai mulți din această eparhie/provincie [Transilvania] sunt de fapt fără Mir”. Aluzie, evident, la dificultățile românilor ortodocși din Ardeal lipsiți de episcop din 1700 de a fi avut Sfântul și Marele Mir pentru botezurile lor. Nu pot fi decât două explicații: fie n-are pe lângă el un „catehet riguros”, care să-i pregătească pe aceștia pentru botezare, fie din frică, măcar că nu sunt motive de frică (cf. *Ps* 52, 6).

Abordând acum tema propusă, Vulismas își începe argumentația reamintind cu referințe la texte evanghelice (*Mc* 16, 16; *In* 3, 5; *Mt* 28, 19), la articolul al zecelea din Simbolul credinței și canonul 48 al Sinodului de la Laodiceea că la mântuire și în Împărăția cerurilor se ajunge nu prin Mir, ci prin renașterea din apă și din Duh prin Botez, Mirungerea fiind doar pecetea Duhului peste cel deja recreat și renăscut prin Botez. Ordinea ontologică este deci întâi Botezul și abia apoi Mirul. Botezul oferă însă mântuirea nu în mod simplu și prin el însuși, ci cu două condiții: prima este aceea să fie dat și săvârșit în Biserica una, catholică și apostolică a Răsăritului; cu alte cuvinte, în Biserica adevărată; și aceasta nu este Biserica uniților care s-au rupt de ea prin adorarea papei și acceptarea dogmelor papale și, în primul rând, a blasfemiei despre Duhul Sfânt. Ca și anterior Evstratios Arghentis în „Manualul” său despre Botez din 1756^[27], Vulismas nu dezvoltă condiționarea ecleziologic-dogmatică, de fond, a Botezului, mulțumindu-se cu enunțarea ei principală. Argumentația sa dezvoltă cea de-a doua condiție în care Botezul oferă mântuirea, și anume condiționarea lui liturgic-sacramentală, dependența realității lui de săvârșirea corectă a formei lui tipiconale, care este întreita cufundarea și ridicare în numele Sfintei Treimi a celui botezat în apa cristelniței. Formă stabilită de Domnul Însuși (*Mt* 28, 19) și legiferată de Apostoli (canoanele apostolice 49-50) și care este constitutivă Tainei Botezului; „căci cine nu va mărturisi că aceste trei cufundări și ridicări [*treis katadyseis kai anadyseis*] nu sunt necesare în Taina Botezului și nu fac parte din cele fără de care el nu există?”

Nu este vorba așadar de un simplu detaliu ritual, accesoriu sau secundar, fiindcă în viziunea Sfinților Părinți forma rituală a Botezului e purtătoare și transmițătoare a unor sensuri teologico-mistice mai înalte (*hypsilotērai ennoiai*) fiind, potrivit Sfântului Apostol Pavel (*Ga* 5, 24; 2, 20; *Rm* 6, 3-6), o asemănare-participare sacramentală reală a morții și învierii lui Hristos. Și Vulismas susține amply această teză cu citate din Sfinții Vasile cel Mare, Ioan Hrisostom, (Pseudo-)Atanasie, Dionisie Areopagitul, Grigorie al Nyssei și Chiril al Ierusalimului. Concluzia este că numai Botezul prin întreită afundare-ridicare, nu Mirul, are puterea de a îngropa și învia cu Hristos pe cei ce cred în El. Celor ce nu au primit un astfel de Botez ungerea cu Mir nu le este de nici un folos, pentru că nu Mirul aduce mântuirea și viața, el dându-se ca o pecete numai celor deja botezați. Este o teză susținută nu numai de toată patristica greacă de la Clement Romanul la Ioan Damaschinul, dar chiar și de vechii papi ai Romei (Corneliu, Inocențiu, Damasus, Leon, Grigorie cel Mare).

Adepții primirii apusenilor la Ortodoxie doar prin ungere cu Sfântul Mir invocă în sprijinul lor canonul 7 al Sinodului II Ecumenic (381) și canonul 95 al Sinodului V-VI (Trullan, 690-691), care-i primesc fără Botez nu numai pe schismaticii novațieni și cvartodecimani, dar și pe eretici cum sunt arienii, macedonienii și apolinariștii. Vulismas

trece cu aceasta la partea canonică a disertației sale și începe prin a preciza că aceste canoane, ca și canonul 7 al Sinodului de la Laodiceea și canonul 1 al Sfântului Vasile cel Mare au implicat nu rigoarea sau acrivia, ci îngăduința sau economia. Există și canoane – cum sunt canonul unic al Sinodului de la Cartagina din 256, canonul 32 al Sinodului de la Laodiceea, sau canonul 68 apostolic – care recomandă rigoarea, nerecunoscând în principiu niciun fel de Taină (Botez sau Hirotonie) săvârșite în afara Bisericii una, sfântă, catholică (= ortodoxă) și apostolică. Iar canoanele acriviei nu au fost abrogate de canoanele economiei, canonul 2 al Sinodului Trullan receptându-le și sancționându-le și pe unele, și pe altele „ca unele grăite de Unul și Același Duh”. Esențialul problemei este cel al limitelor sau condițiilor aplicării primirii în Biserică a eterodocșilor prin economie, deci fără botezare. Acestea sunt stabilite, de altfel, în mod limpede chiar de cele două canoane ale economiei (canoanele 2 II Ecumenic și 95 V-VI Ecumenic): pot fi primiți prin economie după anatemizarea ereziilor printr-un act special (libel) numai eterodocșii/ereticii botezați prin trei afundări și ridicări corecte, care sunt pecetluite și făcute valide prin economie de ungerea cu Sfântul Mir. Ambele canoane precizează la fel de clar că ereticii eunomieni care botezau printr-o singură cufundare trebuie neapărat primiți prin Botez. Consecința practică care decurge din acest „îndreptar ecumenic și economic” este că toți apusenii – atât luteranii și calvinii, cât și papistașii și uniții – și cei care nu botează și nu sunt botezați prin nicio cufundare, ci prin turnare sau stropire, sunt nebotezați/necufunđați (*abaptistoi*) și, ca atare, nu pot fi primiți prin economie cu Mir, care nu-i poate mântui fără Botez.

Ultima parte a eseului său teologico-epistolar adresat starețului Paisie ieromonahul grec o dedică discuției în detaliu a celor două motive sau intenții care l-au îndemnat să scrie acest mic tratat. Este evident că nu e vorba de a-l convinge pe Paisie, care era deja convins de justetea acestei poziții bazate pe acrivie. Primul și cel mai important este faptul că, după schismă, ierarhi și teologi ortodocși, lăsându-se furați de oameni, i-au asimilat pe apuseni (pentru „Filioque”) cu arienii și au susținut că trebuie primiți prin economie doar cu Mir, neobservând sau trecând cu vederea că nu sunt botezați cu trei cufundări ca vechii arieni, ci doar prin stropire sau turnare. Poziția aceasta a fost sancționată de Patriarhia ecumenică într-un autointitulat „sinod ecumenic” constantinopolitan ținut în 1484-1485 sub președinția patriarhului – pentru Vulismas, vinovat de simonie și abuzuri financiare – Simeon din Trapezunt (1471–1474, 1482–1486). Acest sinod a adoptat două documente: o hotărâre oficială (*horos*) de anulare a Sinodului unionist de la Florența^[28], precum și o slujbă (*akolouthia*) de primire la Ortodoxie a latinilor prin libel și mirungere, slujbă editată pentru prima dată de patriarhul Dositei al Ierusalimului (1669-1707) în finalul masivei sale antologii de texte polemice antilatine, publicată la Iași în 1698^[29]. Vulismas este indignat de apelativul de „sinod ecumenic” pe care și l-a arogat abuziv, în opinia lui, sinodul constantinopolitan din 1484-

1485. Pe lângă deficiențe de formă: faptul că n-a fost convocat ca atare și a fost prezidat de un patriarh simoniac, hotărârile lui sunt în dezacord de fond cu Scriptura, cu Sfinții Părinți și celelalte Sinoade Ecumenice, așa că ele trebuie ignorate. Regretul lui Vulismas este că nu poate să-l urmeze nici pe „viteazul” și neîmpăcatul polemist antilatin, patriarhul Dositei al Ierusalimului, care în acest punct s-a arătat inconsecvent și a acceptat față de latini economia (față de arieni) promovată de sinodul din 1484, nesesizând gravitatea chestiunii de formă sacramentală a așa-zisului „botez” apusean. În această chestiune, susține ieromonahul grec, trebuie urmat nu lui Dositei și sinodului constantinopolitan din 1484, ci patriarhului ecumenic Chiril V (1748-1751, 1752-1757) și „hotărârii” (*horos*) celor trei patriarhi din iulie 1755 care au dat adevăratul răspuns de rigoare sacramentală, proclamând inexistența de facto a unui botez/cufundări reale la apuseni și, ca atare, necesitatea aplicării față de cei care vin la Ortodoxie a acriviei primirii lor prin Botez. Aceasta e, de altfel, poziția rigoristă a principalilor dascăli, teologi și canoniști, greci contemporani (din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea); și aici Vulismas îi menționează pe dascălii săi Ierotei Dendrino, Neofit Kavsokalivitul (1713-1784), Efrem Atenianul (1710-1770) ajuns patriarh cu elogiul al Ierusalimului între 1766-1770 și Sofronie, urmașul acestuia (1770-1775) ajuns apoi patriarh ecumenic (1775-1780). Ar fi putut să-i menționeze și pe dascălii „colivari” Atanasie din Paros (1721-1813) și Nicodim Aghioritul (1749-1809)^[30], care ulterior vor susține și ei aceeași atitudine de rigoare sacramentală în chestiunea botezului apusenilor. Înainte de a încheia, Vulismas mai face o recapitulare a motivelor liturgic-sacramentale pentru care apusenii trebuie priviți drept nebotezați, adică necufundați; ele țin toate de falsificarea formei Tainei Botezului săvârșit de apuseni, pe de o parte, prin stropire și turnare în loc de afundare și ridicare, iar pe de altă parte, prin distorsiunea formulei rostite („Eu te botez...”). Rezultatul e grav: „joaca inacceptabilă cu crucea, cu moartea și cu Învierea Domnului” și imposibilitatea venirii Duhului Sfânt Care, așa cum arată Evanghelia (Mc 1, 10), se pogoară peste Iisus atunci când Acesta a urcat din apele Iordanului în care S-a cufundat. Iar consecința practică inevitabilă, atunci când lucrurile sunt privite în mod riguros (*akribōs*) și serios, este imposibilitatea primirii apusenilor la Ortodoxie aplicându-li-se economia prin ungere cu Mir, eficient doar pentru cei cufundați și ridicați efectiv din apele Botezului. (Pentru că „mirul nu poate fi turnat într-un vas putred”, cum repetă Vulismas, citând un vers dintr-un poem al Sfântului Grigorie din Nazianz.)

Cel de-al doilea motiv pentru care Vulismas a scris acest mic tratat-epistolar starețului Paisie e acela de a elimina orice îndoială cu privire la botezarea nu numai a apusenilor care vin la Ortodoxie, dar și a uniților și a celorlalți apuseni primiți deja doar cu Mirungere. Nefiind botezați/cufundați cu adevărat, nu li se poate, așadar, aplica economia, ci doar acrivia sacramental-liturgică.

Declarându-și convingerea că toate cele afirmate de el nu sunt opiniile sale private, ci redau doar cu exactitate cele stabilite („constituțiile”) de Hristos, de Apostoli, de Sfinții Părinți și Sinoade, Vulismas îl roagă pe starețul Paisie să nu le țină în secret și sub tăcere, ci să facă publice tuturor, în primul rând mitropolitului și celor de vază ai Bisericii Moldovei, cele scrise de „Dorotheos al tău”.

Epistolei-tratat despre Mirungere și Botez eruditul ieromonah grec îi anexează, cu rugămintea de a fi tradusă în limba „valahă”, frumoasa scrisoare de iertare pentru fratele Vasile cerută de starețul Paisie. Datată două zile mai târziu, pe 13 august 1785, ea este în același timp o scrisoare de povățuire duhovnicească și de recomandare a primirii grabnice a fratelui Vasile în monahism pentru slujirea credincioasă de care s-a bucurat din partea sa.

Celor două scrisori trimise deodată Vulismas le-a adăugat și două pagini de interesante post-scripturi, din care mai aflăm o serie de detalii interesante: ieromonahul grec îi recomandă starețului Paisie farmacia din Iași a medicului-șef Alexandru Kasimi, unde va putea găsi leac împotriva bolii sale dureroase (zoster, pe cât se pare) care îl chinuia. Îl asigură că nimeni altcineva nu-i citește scrisorile trimise lui de Paisie, la a cărui prețioasă prietenie ține mult. În ce privește propria sa situație la Iași, Vulismas îi spune starețului că va primi detalii prin viu grai de la duhovnicul Serafim, dar că ea a ajuns și mai de plâns. Îl informează totodată că a scris la Smirna pentru cărțile de care are nevoie starețul și, în final, că-i transmite salutările devotate și cererile de rugăciune ale soției logofătului Sturza care stă să nască. Cu acest afectuos salut corespondența greacă dintre eruditul și mult călătoritul ieromonah Dorotheos Vulismas și starețul Paisie de la Neamț se întrerupe.

Uitată timp de două secole în praful unei arhive athonite, ea a fost redescoperită în urmă cu peste patru decenii, fiind publicată în 1986. Editată de un sfert de secol, nu a atras până acum atenția niciunui cercetător. Studiul de față – și traducerea românească anexată – a încercat să ofere elementele necesare pentru justa înțelegere în contextul intelectual al epocii a acestui epistolar extrem de interesant din punct de vedere duhovnicesc și teologic. Nu în ultimul rând întrucât ni-l arată pe sfântul stareț Paisie de la Neamț participând la una din cele mai aprinse dispute teologice ale veacului al XVIII-lea având în centru tema Botezului din dublă perspectivă sacramentală și canonică. O dispută uitată, asupra căreia voi reveni pe larg într-un volum-dosar special, întrucât etapele și semnificațiile ei merită din partea teologilor un interes profesionist mai atent decât acela de care a avut parte până acum.

^[11] Sfântul Paisie de la Neamț, *Cuvinte și scrisori duhovnicești*, ediția a II-a, Editura Doxologia (colecția „Călăuze duhovnicești”), Iași, 2010, 2 vol.: vol. I, 239 p., 18 texte selectate și traduse în limba română de Valentina Pelin (notă asupra ediției, p. 14-18), cu o prefață de Virgil Cândea (p. 7-13) și vol. II, 350 p., 20 texte publicate după traduceri vechi revăzute, cu note și comentarii de Valentina Pelin (notă asupra ediției, p. 7-23) și postfață de Virgil Cândea (p. 345-348).

O bună sinteză despre toate aspectele (filologice, istorice duhovnicești și teologice) puse în joc de întreg corpusul scrisorilor paisiene în teza de doctorat, nepublicată însă, a monahului de la Bose Adalberto Mainardi, „La corrispondenza dello starec Paisij Veličkovskij: 1722–1794”, Università di Torino, 2002, 191 p.,

^[12] Sfântul Paisie de la Neamț, *Cuvinte și scrisori duhovnicești*, Ed. Tipografia Centrală, Chișinău, vol. I, 1998, 216 p. și vol. II, 1999, 278 p.

^[13] *Ibidem*, vol. II, 1999, p. 13 și 2010, p. 18.

^[14] *The Revival of Byzantine Mysticism Among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century: Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722-1794)*, Thessaloniki, 1986, p. 259-289 ca ultimă secțiune a unui volum care cuprinde prima ediție a textului original slavon al „Autobiografiei” starețului Paisie, p. 3-91; cel al amplei „Vieți” a acestuia scrisă de ieroschimonahul Mitrofan, p. 95-150; și reeditarea în facsimil a „Vieții” scrise de ieroschimonahul Platon și publicată la Neamț în 1836, p. 153-255. Versiune românească în volumul Cuviosul Paisie de la Neamț, *Autobiografia și Viețile unui stareț*, ed. îngrijită și prezentată de diac. Ioan I. Ică jr, studiu introductiv Elia Citterio, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, 304 p.; ed. a II-a revăzută și adăugită, urmată de Așezăminte și alte texte, Ed. Deisis, Sibiu, 2002, 524 p.

^[15] Sfântul Paisie de la Neamț, *Cuvinte și scrisori duhovnicești*, ed. I, p. 11; ed. a II-a, p. 16.

^[16] Traducerea în limba română a *Dialogului epistolar* se găsește în cuprinsul acestui volum în secțiunea *Patristica*.

^[17] S. Lambros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. II, Cambridge, 1900, p. 387-391.

^[18] N. Zacharopoulou, *Dorotheos Boulēsmas epi tēs basei tōn anekdotōn autou epistolōn, diatribe epi didaktoria*, Thessaloniki, 1969.

^[19] Asupra acestei polemici profesorul N. Zacharopoulos a revenit cu volumul: *Hē diamachē Dorōtheou Boulēsma-Stephanou Dounka. Ekdosē anekdotōn cheirographōn*, Thessaloniki, 1990.

^[10] N. Zacharopoulou, *Dorotheos Boulēsmas epi tēs basei tōn anekdotōn autou epistolōn, diatribe epi didaktoria*, Thessaloniki, 1969, p. 190.

^[11] Tachiaos, *Revival*, 1986, p. XLII. Tachiaos face la p. XLII-XLVI o descriere a stării documentelor care conțin aceste scrisori, urmată de un rezumat englez al conținutului lor (p. XLVI-LV), editându-le diplomatic (simplă transcriere, fără niciun fel de aparat critic și note) la p. 259-289.

^[12] *Ibidem*, p. XLIII-XLIV.

^[13] *Ibidem*, p. XLVI.

^[14] Descrierea simptomelor făcută de Vulismas în post-scriptumul ultimei sale epistole sugerează că starețul Paisie suferea de boala zoster.

^[15] Detalii despre acest incident și relațiile lui Vulismas cu domnitorii Moldovei din acei ani vor putea fi aflate prin editarea Epistolarului acestuia. Indicele întocmit de N. Zacharopoulos, *op. cit.*, 1969, p. 183, arată prezența în acesta a trei scrisori ale ieromonahului grec către Alexandru I Mavrocordat: nr. 94 (13 decembrie 1783, Leipzig), 111 (11 noiembrie 1784, Iași) și 112 (23 decembrie 1784, Iași) și alte trei către Alexandru II Mavrocordat: nr. 120 (19 august 1785, Iași), 123 (29 august 1785, Iași) și 132 (24 martie 1786, Galați).

^[16] Tachiaos, p. XLVIII, nota 55.

^[17] Tachiaos trimite la: *Polnoe sobranie zakonov Rossiskoi Imperii s 1649 goda*, vol. V, Sankt Petersburg, 1830, p. 586, nr. 3225.

^[18] Tachiaos redă în nota studiului introductiv la ediția sa (*op. cit.*, nota 58, p. L) textul unei scurte, dar erudite scrisori, datată „August/18”, scrisă în latină și greacă de Onoriu monahul, probabil lui Vulismas, în a cărei arhivă a găsit-o împreună cu scrisorile lui Paisie către Vulismas.

^[19] „O astfel de viteză e cu adevărat admirabilă și indică nivelul relației dintre cei doi bărbați. Arată și ce corespondent prompt și capabil era Vulismas”, Tachiaos, *op. cit.*, p. LII.

^[20] Cf. Cuviosul Paisie de la Neamț, *Autobiografia și Viețile unui stareț*, ed. îngrijită și prezentată de diac. Ioan I. Ică jr, studiu introductiv Elia Citterio, ed. a II-a revăzută și adăugită, urmată de Așezăminte și alte texte, Ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 263 (nr. 20).

^[21] *Ibidem*, p. 142-146.

[22] *Ibidem*, p. 146.

[23] Editată prima dată în *Rhantismou stēliteusis*, Constantinopol, 1756, p. 183–186, după care a fost reluată în colecțiile canonice ale lui G. Ralli/M. Potli, *Syntagma tōn theiōn kai hierōn kanōnōn*, t. V, Atena, 1854, p. 614-616 și M. Gedeon, *Kanonikai diataxeis*, t. I, Constantinopol, 1888, p. 252-254, precum și în Mansi/Petit, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 38, 1907, col. 618-621 și de I. Karmiris, *Ta dogmatika kai symbolika mnēmeia tēs Orthodoxou Katholikēs Ekklēsiās*, t. II, Atena, 1953, p. 989-991; nu și în ed. a II-a, 1968; și Th. Papadopoulos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brussels, 1952 (ed. a II-a, 1973; ed. a III-a, 1990), p. 444-447.

Sursele acestei aprige controversă baptismale din Istanbulul anilor 1750-1760 sunt încă în mare parte inedite. Un bun rezumat narativ la Sergios Makraios (cca 1740-1819), „Hypomneumata ekklesiastikēs historias 1750-1800”, ed. K. Sathas, *Mesaionikē bibliotekē*, vol. III, Veneția 1872, p. 103- 419, trad. rom. C. Erbiceanu; Sergiu Macreu, *Amintiri asupra istoriei bisericești de la 1750-1800*, București, 1901 (extras din BOR). O monografie lipsește încă. Există doar câteva tratări mai ample la: Th. Papadopoulos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brussels, 1952 (ed. a II-a, 1973; ed. a III-a, 1990), p. 159-264 și 393-438; Timothy (azi Kallistos) Ware, *Eustratios Argentis. A Study of the Greek Church Under Turkish Rule*, Oxford, 1964, p. 65-107, și, din punct de vedere dogmatic și canonic, Protopresb. Georgiou Metallēnou, *Homologō hen Baptisma. Hermeneia kai epharmogē tou VII kanonos tou Oikoumenikou Synodou hypo tōn kollybadōn kai tou Konstantinou Oikonomou*, Athena, 1983.

[24] Cum apreciază Valentina Pelin, care a descoperit textul slavon al scrisorii către cinstitul preot Ioan în două manuscrise de la Chișinău provenite din biblioteca de la Noul Neamț (copiate de Platon și Andronic), pe baza cărora a realizat traducerea ei publicată în 1998, vol. I, p.65-70 și ed. a II-a, 2010, vol. I, p. 73-79. Fragmente din scrisoare fuseseră traduse în rusește de pr. S. Cetverikov, 1940, p. 313-314. Cf. și Mainardi, 2002, p. 111-112. Violențele de limbaj din această scrisoare (ca și din tratatul polemic contra rascalnicilor) – arată același Mainardi – au determinat în 1869 cenzura bisericească din Sankt Petersburg să nu-și dea avizul de publicare scrisorilor starețului Paisie prezentate pentru aprobare de monahii de la Noul Neamț.

[25] Cărțulia de care este vorba – neidentificată de Valentina Pelin și Adalberto Mainardi –, o raritate bibliologică, este volumul *Biblion kaloumenon Phōs tōn en skōtei*: „Carte numită Lumină celor în întuneric, în care se cuprind mărturii și dovezi ale dumnezeieștilor Părinți că numai Botezul dat Apostolilor de Dumnezeu curăță păcatele, iar stropirea născocită satanic de latini și turnarea nu numai nu curăță, dar îl și întinează pe cel stropit ca pe un străin de tradiția evanghelică și apostolică; compusă de un evlavios monah, fiu adevărat al Bisericii Răsăritene spre întoarcerea ereticilor latini și folosul creștinilor ortodocși, acum dată întâia oară la tipar”, Constantinopol, 1757, 4 + 104 p. Autorul ei identificat în persoana unui monah pe nume Misail a scris această combatere mai potolită a Botezului latin în contextul disputelor anilor 1750-1760, după ce violentul pamflet *Rhantismou stēliteusis* [Înfierarea stropirii], 1756, fusese condamnat de Sinodul din Fanar. Cf. Th. Papadopoulos, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Brussels, 1952 (ed a II-a, 1973; ed. a III-a, 1990), p. 404-406.

[26] Cuviosul Paisie de la Neamț, *Autobiografia și Viețile unui stareț*, Deisis, 2002, p. 263-264 (nr. 20).

[27] Medic și teolog laic grec din Chios cu studii și șederi lungi în Occident, Evstratios Argentis (1687-1757) a fost un redevabil polemist antilatin – cel mai important teolog ortodox grec dintre Dositei al Ierusalimului și Nicodim Aghioritul –, intervenind decisiv în controversele iscate de propaganda latină și uniată din Levant la mijlocul veacului XVIII cu două remarcabile volume de teologie polemică – un scurt *Enchiridion peri Baptismatos*, Constantinopol, 1756, ed. a II-a, Leipzig, 1757, și masivul tratat euharistic în trei părți „Peri tou Kyriakou Deipnou” [Despre Cina Domnului] publicat cu titlul *Syntagma kata azymon*, Leipzig, 1757, care acopere doar parțial conținutul cărții. Singura monografie existentă despre azi uitatul iatrosos din Chios, care a fost totuși cel mai important teolog ortodox grec între patriarhul Dositei al Ierusalimului († 1706) și Nicodim Aghioritul († 1809), este teza de doctorat a lui Timothy (azi Kallistos) Ware, *Eustratios Argentis. A Study of the Greek Church Under Turkish Rule*, Oxford, 1964.

^[28] Editat de A. Demetrakopoulos în prefața sa la: Nathanael Chikas, *Enchiridion peri tou prōteiou tou Papa*, Leipzig, 1869, p. IX-XIII.

^[29] *Tomos agapēs kata Latinon*, Iași, 1698, p. 568-570; Manuel Gedeon, *Kanonikai diataxeis ton patriarchōn Konstantinoupoleos*, vol. II, Constantinopol, 1889, p. 65-69 și G. Rallis-M. Potlis, *Syntagma tōn theiōn kai hierōn kanonōn*, Atena, vol. V, 1855, p. 143-147.

^[30] La puțin timp după ce Vulismas scria această scrisoare starețului Paisie, Nicodim Aghioritul se angaja în munca istovitoare de traducere neogreacă și comentare a canoanelor în faimosul său *Pidalion*. Încheiat în 1790, acesta a fost prezentat Patriarhiei Ecumenice pentru a da aprobarea de tipar, iar aceasta i-a solicitat referatul în acest sens lui Dorotheos Vulismas, care a propus o serie de îndreptări, referat editat de mitropolitul grec al Suediei Pavlos Menevisoglou în *Epistemonikē Parousia Hestias Theologōn Chalkēs*, 2, 1991. *Pidalionul* va vedea lumina tiparului în primă ediție la Leipzig abia în 1800, cu câteva „adaosuri” care atenuau poziția „colivară” strictă a Cuviosului Nicodim (ele vor fi eliminate prin decret al Patriarhiei Ecumenice și vor fi omise din edițiile următoare).