

# MITROPOLIA OLTENIEI

REVISTA

ARHIEPISCOPIEI CRAIOVEI,  
ARHIEPISCOPIEI RÂMNICULUI,  
EPISCOPIEI SEVERINULUI ȘI STREHAI EI,  
EPISCOPIEI SLATINEI ȘI ROMANAȚILOR  
ȘI  
A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE - CRAIOVA

ANUL LXX (829-832), NR. 1-4, IANUARIE-APRILIE, 2018

---

EDITURA MITROPOLIA OLTENIEI  
CRAIOVA  
ISSN 1013-4239

## Mărturisire mistică și viață ascetică în teologia orientală

Pr. Lect. Univ. Dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE<sup>1</sup>

**Cuvinte cheie:** *teologie orientală, Sf. Iustin Martirul și Filozoful, Sf. Clement Alexandrinul, avva*

**Keywords:** *Oriental theology, St. Justin the Martyr and the Philosopher, St. Clement from Alexandria, avva*

Realitățile concrete ale vieții bisericești s-au conturat de-a lungul secolelor sub diferite aspecte, practici, direcții sau norme prin care omul a căutat permanent să se așeze „pe cale”, să caute direcții sau repere convergente unei realități mântuitoare. Întrebări nenumărate au frământat mințile înalte ale filosofilor acestui veac și, nu de puține ori, în vâltoarea prea multor gânduri, oamenii au născocit întrebări și răspunsuri, mai mult sau mai puțin satisfăcătoare în definirea încercarea de definire a propriei existențe. Având în vedere aceste frământări, teologia descoperă diferențe sensibile între experiența personală, încercată și altoită în duhul acestei lumi, și cea de dincolo de ea. Dacă față de prima dimensiune, cea cu resort în realitățile sociale, atașăm de cele mai multe ori o justificare apologetică a argumentelor expuse în dialog și comparație, față de cea de a doua ne încercăm totuși o abordare atipică, foarte greu de probat „catafatic”. Și pentru una și pentru cealaltă rămâne valabilă dinamica de căutare a „certitudinilor religioase obiective”, sprijinite de o „insașiabilă nevoie de asigurare individuală”.<sup>2</sup>

Vom căuta în cele ce urmează să punem în lumină lucrarea de mărturisire a monahismului oriental în dimensiunea sa ascetico-mistică. În acest sens, este necesar să plecăm de la o abordare concretă a modului prin care se identifică acest filon specific al Bisericii și sub ce formă influențează

---

<sup>1</sup> Universitatea din Craiova, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

<sup>2</sup> Sub acest paradox, teologul grec Christos Yannaras reușește să genereze o veritabilă analiză despre „Răsturnarea criteriilor și obiectivelor bisericești”. „Așa-numiților «zeleți» ai Ortodoxismului (care se fălesc cu zelul lor religios), spune el, calificativul de ortodocși nu le mai ajunge; ei constituie secte de ortodocși «autentici» și aceste secte se divid în continuare, în căutarea unor manifestări «mai autentice», decât cele «autentice» ale zelului individual. Căutarea îmbracă forma unei competiții în privința performanțelor, în sfera unui conservatorism tot mai radical: obsesia psihopatologică pentru litera formulării ideologemelor dogmatice, a principiilor normative, a formulelor de cult” (CHRISTOS YANNARAS, *Contra religiei*, traducere din limba greacă de Tudor Dinu, Ed. Anastasia, București, 2011, p. 260).

el dinamica Trupului Ecclesial. Astfel, dintr-o experiență probată, trebuie știut faptul că monahismul și-a asumat dintotdeauna rolul de „*barometru spiritual*”. Părerile specialiștilor rămân însă împărțite cu privire felul și modul în care s-a propagat această influență față de mediile bisericești.<sup>3</sup> Teologul grec Christos Yannaras face în acest sens o fină distincție între „*credița Bisericii și credința contemplației*”. „Una este credința comună a Ortodocșilor, spune el, adică dogmele corecte despre Dumnezeu și faptele Lui, inteligibile și sensibile, după cum le-a primit, prin mijlocirea harului lui Dumnezeu Biserica Sfântă și Universală și alta credința contemplării, adică a gnozei, care totuși nu se contrapune celei ce i-a dat naștere, ci dimpotrivă o face mai statornică”.<sup>4</sup>

După pacea constantiniană, monahismul creștin se subsumează unei direcții cu totul aparte prin care Biserica și-a pus în aplicare lucrarea de mărturisire a Cuvântului Evanghelic. Ca „formă de autentică de viață bisericească”, monahismul creștin, nu numai că s-a născut în Biserică, ci a intrat organic viața Bisericii, regăsindu-se oarecum în aceeași rânduială ca și parohia.<sup>5</sup> De cele mai multe ori oameni simpli fiind, primii monahi au descoperit dorul după cele duhovnicești, jinduind la împlinirea unui ascetism practic, evident diferit ca scop de cel practicat în alte religii. În fiecare dintre ei descoperim o fericită dorință de a schimba lumea într-o Împărăție a lui Dumnezeu, o mărturisire tainică și lucrătoare în Trupul tainic al Mântuitorului Hristos.<sup>6</sup>

### **Școala mărturisirii**

Pentru a înțelege mai bine fenomenul ascetico-mistic al monahismului în latura lui mărturisitoare, trebuie să avem în vedere mai întâi legătura sa cu epoca marilor mărturisiri apologetice. Este vorba în fapt despre primele trei secole de prigoană și persecuții împotriva creștinismului. Sub incidența acestei epoci au apărut în Biserica Primară primele luări de poziție, elaborate cu scopul „de a face cunoscută opiniei publice adevărata natură a creștinismului și, prin aceasta, nu numai de a-i obține respectul, ci și de a-i atrage adeziuni”. Se descoperă astfel prima cale autentică de afirmare în

---

<sup>3</sup> „În Ortodoxism, *păzitorul* moștenirii ansamblului de formule, garantul autenticității împlietrite devine monahismul. Nu mai este vorba de înaintemergătorul și conducătorul strădaniei existențiale a Bisericii, odată ce monahismul nu mai reprezintă efortul lepădării de sine, pentru ca existența să fie împărtășită ca sacrificiul de sine, din dragoste” (CHRISTOS YANNARAS, *Contra religiei ...*, p. 258).

<sup>4</sup> CHRISTOS YANNARAS, *Contra religiei ...*, p. 273.

<sup>5</sup> STELYANOS PAPADOPULOS, *Monahismul-munte greu de urcat*, introducere și traducere Pr. Cornel Toma, Ed. Sofia, București, 2004, pp. 11-12.

<sup>6</sup> VASILE RĂDUCĂ, *Monahismul Egiptean de la singurătate la obște*, Ed. Nemira, București, 2003, p. 14.

sânul unei societăți ostile, aflată încă sub incidența influenței cultelor și filosofiilor păgâne.<sup>7</sup>

Legătura prin care epoca marilor apologii creștine întrepătrunde lucrarea monahismului oriental este în primul rând evenimentul istoric. De aici începe să se lămurească faptul că direcția comună și unitară a spiritului mărturisitor se află în primul rând dorința desăvârșită de împreună lucrare cu Hristos, „*Calea, Adevărul și Viața*”.<sup>8</sup> Și tot de aici se descoperă în chip duhovnicesc logica prin care identificăm calea sau urcușul spre dobândirea adevăratei filosofii creștine împărtășite ipostatic. Dacă prin coordonatele profane ale timpului primii apologeți ajunseseră să articuleze cele dintâi argumente ale unei filosofii creștine, în mai puțin de un secol, reprezentanții ascezei monahale mărturisesc pe Hristos prin concretul propriei experiențe. În fapt două segmente esențiale ale vieții eclesiale, apologetica și spiritualitatea monahală împărtășesc în mod convergent unitatea singurului scop: mărturisirea permanentă a Adevărului ipostatic.

Contextual general al lucrării mărturisitoare în Biserică este susținut pe de altă parte și de elementul moștenirii culturale și lingvistice. Pornind de aici, se dezvoltă o specificitate cu totul aparte, „dezvoltă prin reluarea sau reînnoirea genurilor literare tradiționale, fie prin generarea altora noi: astfel, *apologetica*, gen dedicat, pe parcursul secolului II, împăraților și destinat apărării creștinismului împotriva criticilor și calomniilor venite din partea păgânilor; *tratatele polemice*, destinate respingerii sistemelor doctrinare care, în cel de al doilea secol, se află în concurență cu creștinismul, în special cele venite din partea sectelor gnostice, așa cum este marele *Tratat contra erezilor* al lui Irineu de Lyon”.<sup>9</sup> În scrierile primilor apologeți și polemiști, Biserica a luat atitudine în special față de sistemele gnostice, elaborând astfel primele sinteze ale doctrinei creștine. Au rămas reprezentativi în acest sens: Sfântul Clement Alexandrinul, Origen, Sfântul Iustin Martirul, Părinții Capadocieni, Sfântul Ioan Gură de Aur, Eusebiu de Cezareea sau Teodoret de Cyr. Învățătura acestora, plină de erudiție și miez teologic, a fost transpusă în practică, devenind accesibilă maselor de credincioși, prin intermediul tradiției monahale. Astfel, începând din secolul IV, ia naștere curentul ascetico-mistic de mărturisire a Logosului înomenit, cele mai reprezentative locații monahale fiind în Egipt, Palestina și Siria.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> JEAN DANIELOU, *Biserica primară (de la origini până la sfârșitul secolului al treilea)*, traducere din franceză de George Scrima, Ed. Herald, București, 2008, p. 112.

<sup>8</sup> Cf. In. 14, 6.

<sup>9</sup> ANTOINE GUILLAUMONT, „La diffusion de la culture grecque dans l’Orient Chretien”, en *Compte rendus des sceances de l’Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, nr. 4/1993, p. 874-875.

<sup>10</sup> ANTOINE GUILLAUMONT, *La diffusion de la culture grecque dans l’Orient Chretien*, p. 875.

Legătura dintre aceste două lucrări ale Bisericii (apologetică și ascetico-mistică) se sprijină de asemenea pe *spiritul mărturisitor și martiric al primelor veacuri*. Spre deosebire de celelalte religii, care ținteau mai mult spre argumentări metafizice sau mitice, creștinismul și-a asumat dintru început calitatea istorică de religie revelată în timp și dincolo de timp. Primii mărturisitori vorbeau deopotrivă despre un Adevăr istoric și ipostatic. Acesta era Fiul lui Dumnezeu înomenit, Iisus Hristos pe care Îl văzuseră, Îl auziseră, însemnaseră și învățaseră cuvintele Lui. Învățătura despre Fiul lui Dumnezeu, împrăștiată de apologetică prin termenul de *Logos* înomenit, a depășit cu mult speculațiile gnostice și conceptualizările filosofiei antice. *Cuvântul întrupat* devine mai întâi cheia de intrare în dimensiunea veșnică a existenței, îmbrăcând mai apoi conștiința apologetică a Bisericii în lupta cu provocările pământești. În realizarea acestui parcurs, creștinismul primar s-a implicat într-un dialog complex cu *iudaismul* și cu *filosofia păgână*. Acest dialog nu a implicat nicidecum o aservire față de elementul extern, cu toate împrăștierea termenologice folosite în constituirea doctrinară. Dimpotrivă, primii apologeți creștini au extras din cele două tradiții argumentele spiritului revelat, folosindu-le cu succes în mărturisirea Logosului înomenit. Vorbim astfel despre două mari fundamentări externe: *profețiile și minunile din Legea Veche* și *superioritatea morală a creștinismului*.<sup>11</sup>

Din temele cu abordate recurentă în interacțiunea dintre Teologia Fundamentală și Mistica Ortodoxă, cel mai reprezentativ și grăitor exemplu de gândire și manifestare practică rămâne *abordarea hristologică a Sfântul Iustin Martirul și Filosoful*.<sup>12</sup> Păgân la început, el ajunge să descopere credința creștină prin lecturarea Scripturii Vechiului Testament. Îndelungatele sale frământări existențiale, înveșmântate în toga filosofală, îl transformă într-un temerar al mărturisirii creștine. Cu multă stăruință, el reușește să întemeieze la Roma „prima școală în care se preda doctrina creștină” și totodată „cea dintâi cu pretenție de metodă și argumentare filosofică”.<sup>13</sup> Adâncurile teologiei sale au fost așezate însă sub pronia Logosului Seminal (*Logos spermatikos*). Ideile sale conjugă teologia Logosului Ioaneic, Cel Întrupat („... *Cuvântul S-a făcut Trup*”), cu filosofia stoicilor despre Logos. În felul acesta, socotește el, „toți filosofii au primit într-o oarecare măsură o descoperire a Logosului, ca și cum Acesta ar fi sădit într-înșii niște semințe din propriul Său Adevăr atunci când i-a creat. În

---

<sup>11</sup> GEORGE La PIANA, *Ancient and Modern Christian Apologetics*, in „Harvard Theological Review”, Nr. 1/1931, p. 7.

<sup>12</sup> Vezi aici lucrarea noastră *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017, p. 111-114.

<sup>13</sup> *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici de pr. prof. dr. T. Bodogae, pr. prof. dr. Olimp Căciulă, pr. prof. dr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 13.

plus, ei beneficiază de mai multe binefaceri, răsărite din ecoul descoperirilor primite de Moise și de profeți. Însă aceste descoperiri nu au fost puse laolaltă decât prin cunoașterea vie a adevăratului Logos”.<sup>14</sup>

Pe lângă aspectul ei profund hristologic, gândirea Sfântului Părinte îmbracă și o dimensiune practică. În Apologiile sale, el pledează intens pentru reabilitarea statutului social al creștinilor, socotiți de autoritățile păgâne în rând cu nelegiuții, plini de imoralitate și pătrunși de ateism.<sup>15</sup> Sfântul Iustin aduce astfel dezmințire și dezaprobă punctual fiecare acuză venită din partea statului roman. Pe lângă toate aceste argumente de natură apologetică, găsim în palierul superior al gândirii sale concretețea unei rațiuni mistice. În felul acesta, dorind să-i întărească în credință pe cei ce urmau să îmbrățișeze credința creștină, marele apologet aduce ca argument teologia simbolistico-mistică a Sfintelor Taine. Cei care urmau să primească Botezul erau aduși în „locul unde era apă, pentru a fi renăscuți duhovnicește”. Această curățire/spălare se face „în Numele celor Trei Persoane ale Treimii. Astfel, din copiii ai ignoranței și nepăsării, cei botezați se fac prunci ai libertății și cunoașterii desăvârșite și dobândesc în apă iertarea tuturor păcatelor mai înainte făcute. În legătură cu această Sfântă Taină Iustin folosește termenul de *iluminare (fotismos)*,<sup>16</sup> «*pentru că cei care învață aceste lucruri sunt iluminați duhovnicește*». Ei sunt de asemenea iertați de păcate prin rostirea Crezului Baptilmal”.<sup>17</sup>

Din „*luminarea baptilmală*”, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful trece și vorbește despre Sfânta și Dumnezeiasca Euharistie. Pe această nouă treaptă duhovnicească, omul credincios pătrunde și experiază o nouă dimensiune taină a existenței sale, învecinându-se dintr-o dată cu Împărăția Cerurilor. Aici ajunge numai „cel ce crede că cele propovăduite de noi sunt adevărate și care a trecut prin baia iertării păcatelor, trăind mai departe așa cum ne-a transmis Hristos. Căci noi nu primim aceasta ca pe o pâine comună și nici ca pe o băutură comună; ci, după cum prin Cuvântul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, S-a întrupat și a avut în vederea mântuirii noastre și trup și sânge, tot astfel și hrana transformat în euharistie, prin rugăciunea cuvântului celui de la El, hrana aceasta din care

---

<sup>14</sup> *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*, edd. Louis Bouier, Dom Jean Leclercq, Dom Francois Vandenbroucke and Lous Cognet, Thea Seaburty Press, New York, p. 218.

<sup>15</sup> Acest apelativ s-a adăugat creștinilor din perioada primară pentru refuzul categoric de a aduce cinstire și jertfe zeilor păgâni.

<sup>16</sup> Tema este recurentă în special în Mistica Orientală, unde apare pentru descrierea celei de a doua trepte a nevoițelor duhovnicești.

<sup>17</sup> F.L. CROSS, *The Early Christian Fathers*, General Duckworth & CO, London, 1960, p. 50.

se hrănesc sângele și trupurile noastre prin schimbare, am fost învățați că este atât trupul, cât și sângele Acelui Iisus întrupat”<sup>18</sup>.

Figura magistrală a marelui apologet răsăritean, împodobită cu mărgăritarele nevoinței martirice, însemnată cu duhul slujirii mărturisitoare întru cele duhovnicești, o găsim creionată în însemnările lui Eusebiu de Cezareea.<sup>19</sup> El îl descoperă la Roma, pe vremea episcopilor Pius și Anicet, „pledând în haină de filosof (*en schemati philosophou*) ca ambasador pentru Cuvântul Dumnezeiesc și lupta pentru el prin tratatele sale de apărare a credinței; care a scris și o scriere «Contra lui Marcion»”. În continuare, Eusebiu amintește că sfântul a alcătuit de asemenea scrieri apologetice împotriva „elinilor/păgânilor” precum și alte discursuri adresate împăratului Antonius Pius și senatului roman. În conținutul acestora, Sfântul Iustin susține că „profețiile Veciului Testament s-au împlinit în Iisus Hristos și înlătură suspiciunile legate de Botez și Euharistie (Apologia 1, 61; 64-67). În același timp, el îi măgulește pe greci asemănându-L pe Hristos cu Hermes, fiul și trimisul lui Zeus și îl numește pe Socrate creștin înaintea de Hristos (Apologia 2, 10, 5). Tot ceea ce este adevărat în filosofie, spune el, este darul Logosului – însemnând aici, nu forța abstractă a rațiunii generată de minte, ci Cuvântul lui Dumnezeu, diseminat prima dată în Scriptură și apoi în Hristos, autorul și rodul tuturor scripturilor. Ca reprezentant al Ortodoxiei, profită de ocazia de a-l combate pe Simon Magul, ereticul care câștigase faimă în Roma. O altă lucrare împotriva ereziilor, la care face referire, conține o critică împotriva lui Marcion (Irineu, *Adv. Her.*, 4, 6, 2), care neagă faptul că Răscumpărătorul este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu, și că Noul Testament a fost prefigurat de cel Vechi”<sup>20</sup>.

Sfântul Iustin s-a pronunțat deschis împotriva persecuțiilor la care erau supuși creștinii primelor veacuri, gășind ca principal motiv uneltirile sinagogii iudaice. La rândul său martir al Bisericii Primare, Sfântul Părinte a răspuns de asemenea și la acuzele de ateism și canibalism ce se aduceau

---

<sup>18</sup> SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia I*, LXVI, în *Apologeti de limbă greacă*, p. 94.

<sup>19</sup> „Figura centrală a întregii cărți a IV-a este incontestabil Iustin Filosoful, creștin martir (IV, 16), a cărui moarte la Roma pe când propovăduia învățătura lui Hristos e amintită îndată după martirizarea la Smyrna a nonagenarului Polycarp «așezat episcop în Biserica de Smyrna de Apostoli» (IV, 15). Ampla evocare a figurii lui Iustin de către Eusebiu este însoțită de citate și de extrase, luând aspectul unui veritabil micro-medalion bio-bibliohagiografic. Eusebiu de Cezareea poate fi socotit astfel drept autorului primului *sinaxar* – schiță de viață de sfânt – avându-l în centru pe Sfântul Iustin filosoful-martir” (Arhid. prof. univ. dr. IOAN I. ICĂ jr, *De la sfinții Iustin Martirul la Iustin Filosoful-Martir – un itinerar hagiografic și lecțiile lui*, în *Patristica Patriscis ...* p. 171).

<sup>20</sup> MARK EDWARDS, „Apologetics”, in *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edited by Susan Ashbrook Harvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2008, p. 552.

creștinilor, dat fiind faptul că nu slujeau zeilor și săvârșeau Sfânta Liturghie. Dincolo de toate, Sf. Iustin afirmă în *Dialogul* său cu iudeul Trifon că „persecuțiile au înmulțit numărul creștinilor”. Apologia sa capătă aici note mistice, depășind capacitatea de înțelegere a interlocutorului său. „Iar că nimeni nu există pe tot pământul care să ne înfricoșeze și să ne robească pe noi, care am crezut în Iisus, este un lucru lămurit. Căci este un fapt cunoscut de toți că, atunci când suntem decapitați, răstigniți, aruncați înaintea fiarelor, în lanțuri, în foc și în toate celelalte chinuri, noi nu ne îndepărtăm de la mărturisirea noastră, ci că, dimpotrivă, cu cât niște astfel de chinuri ni se întâmplă mai mult, cu atât și numărul credincioșilor și cinstiților de Dumnezeu, prin numele lui Iisus, sporește. După cum atunci când cineva, tăind la o vie părțile acelea care toacă roada, face acel lucru ca via să dea alte ramuri și, într-adevăr, apar alte ramuri înfloritoare și aducătoare de roadă, același lucru se întâmplă și cu noi. Căci via plantată de Dumnezeu și de Mântuitorul Hristos este poporul Lui”.<sup>21</sup> De aceea, în viziunea Sfântului Iustin, martirii sunt aceia care îi mulțumesc lui Dumnezeu pentru osândirea lor, întărind și mai mult dimensiunea tainică a jertfei sângeroase și mărturisitoare.<sup>22</sup>

### **Premisele unei „filosofii creștine”**

În vecinătatea experienței apologetice a primelor veacuri, experiența ascetică a Bisericii se descoperă în mod concret în practica monahală. Rădăcinile istorice ale acestui mod de viață și mărturisire le vom regăsi în primele secole ale creștinismului. Motivația prin care se definește este una prin sine eclesială. Cu alte cuvinte, monahismul vine în completarea mărturisirii apologetice, dincolo de jertfa mărturisirii sângeroase (martiriul), și așează în etosul său jertfa permanentă a nevoinței (asceza). Este se imprimă la nivel personal printr-o înfrângere a voii personale pentru câștigarea „vooi lui Dumnezeu”. Pentru aceasta, monahul își asumă în lucrarea sa mărturisitoare „responsabilități și eforturi mai mari decât ale celorlalți creștini: nu numai castitatea, ci castitatea totală și fecioria, nu numai nealergând după bunurile lumii și slava deșartă, ci renunțând complet la vreo formă de stăpânire și de avere, în smerenie totală și ascultare necondiționată față de duhovnic”.<sup>23</sup>

Legătura scrierilor apologetice și polemice, cu literatura ascetico-mistică a primelor veacuri s-a făcut în primul rând prin intermediul unei elite „creștine, ascetice și intelectuale, care a culminat cu Origen”. Cel dintâi

<sup>21</sup> Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, „Dialogul cu iudeul Tryfon”, CX, în *Apologeți de limbă greacă*, 291-292.

<sup>22</sup> HENRY CHADWRICK, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Clarendon Press, Oxford, 2001, p. 97-98.

<sup>23</sup> Pr. prof. dr. VASILE RĂDUCĂ, *Monahismul Egiptean. De la singurătate la obște*, p. 10.



preocupat de filonul ascetic al mărturisirii creștine ar putea fi socotit însă **Sfântul Clement Alexandrinul**. Asemenea Sfântului Iustin, el s-a convertit la creștinism dintre păgâni, fiind originar după unii la Atena, alte surse așezându-l în Alexandria. Cert este că a condus școala catehetică din Alexandria, fiind ucenicul marelui dascăl Panten (180). A preluat conducerea școlii de la magistrul său, învățând aici până în 202, când a fost nevoit să plece la Ierusalim datorită persecuției lui Septimiu Sever. În locul său au venit Origen, care i-a continuat tradiția catehetică și exegetică.<sup>24</sup>

Lucrarea teologică a marelui Clement reprezintă o veritabilă trecere de la stilul apologiei clasice, promovat în special de Sfântul Iustin, spre o teologhisire ascetico-mistică, cu multiple valențe duhovnicești. În primul rând, legătura de gândire pe care o împărtășește cu Sfântul Iustin Martirul și Filosoful se manifestă prin intensa sa preocupare față de „premisele filosofiei creștine”. Înrudirea dintre elenism și creștinism intră astfel în tematica recurentă promovată de marele alexandrin în preambulul analizelor sale teologice. El însuși exponent al culturii păgâne, aidoma înaintașului său apologet, Sfântul Clement se găsește dintru început într-o perpetuă căutare.<sup>25</sup> Această convingere a sa o găsim expusă în special în lucrarea „*Cuvânt către elini*” sau „*Protrepticul*”, unde expune totodată și învățătura despre Logos. „Cuvântul Hristos, spune el, este și cauza existenței noastre de odinioară – că era în Dumnezeu – dar și a bunei noastre existențe – că acum s-a arătat între oameni – Însuși Cuvântul, singurul care este și una și alta – și Dumnezeu și om – cauza tuturor bunătăților. Învățând de la El să ducem o bună existență, suntem conduși spre viața veșnică. Că după cuvintele aceluia dumnezeiesc apostol al Domnului «*harul mântuitor al lui Dumnezeu s-a arătat tuturor oamenilor, învățându-ne ca, lepădând păgânătatea și poftele lumești, să viețuim în veacul de acum cu cumișenie, cu dreptate și cu cucernicie, așteptând fericita nădejde și arătarea slavei marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos*» (Tit 2, 11-13)”<sup>26</sup>

Trecerea spre lămuririle cu privire la viețuirea duhovnicească la Sf. Clement o descoperim în fapt în lucrarea „*Stromatele*” (în traducere „Covoarele”). De la sesizarea diferențelor sensibile din raportul teologie-filosofie, la icoana gnosticului creștin și raționalitatea creației, de la revelația

---

<sup>24</sup> VINCENT DESPREZ, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Ephese ...*, p. 130.

<sup>25</sup> „Atât Sfântul Iustin cât și Clement sunt căutători de Dumnezeu și ajung la creștinism, pentru că el nu oferă numai satisfacții speculative, de origine logică sau epistemologică, ci pentru că este o filosofie a acțiunii și a fericirii” (Pr. N.C. BUZESCU, *Premisele unei filosofii creștine la Clement Alexandrinul*, în Revista „Studii Teologice” (ST), nr. 3-4/1958, p. 195).

<sup>26</sup> SFÂNTUL CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri I, Cuvânt către elini*, în PSB 4, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 74-75.

supranaturală și învățătura despre Logosul înomenit, Sfântul Clement analizează întregul dimensiunii existențiale în logică credinței. „Pentru el, teologia este posibilă, deoarece credința ne oferă germeii gândirii teologice, ea este calea singură a adevărului creștin. Adevărul creștin ține în mod strict de credință, ea este izvorul teologiei; niciun concept religios, nicio idee nu pot fi demonstrate sau argumentate de mintea noastră decât pe temeiul credinței. Clement Alexandrinul își întemeiază afirmațiile pe *teoria darurilor duhovnicești* a Sfântului a Sfântului Apostol Pavel, din Epistola I către Corinteni, cap. XII”.<sup>27</sup>

Patrologii apuseni au identificat *nouă teme* care ar putea evidenția aportul Sfântului Clement la începuturile teologiei ascetico-mistice în monahismul oriental. Urmând linia de gândire a lui Filon, sfântul tratează în Stromatele sale despre: 1. Credința și milostenia; 2. Asceza; 3. Stăpânirea de sine (enkratheya); 4. Unitatea lăuntrică; 5. Mucenicia; 6. Martirajul spiritual; 7. Nepătimirea (apatheia); 8. Rugăciunea gnosticului; 9. Apostolatul.<sup>28</sup>

„*Notele gnostice, potrivit filosofiei celei adevărate*”, prin care se deschid *Stromatele* sale, reprezintă dintru început cheia în care Sfântul Părinte își desfășoară mărturisirea ascetico-mistică. Sf. Clement socotește astfel că, în iconomia Sa cea mai presus de minte, „Dumnezeu dă celui ce se îndeletnicește cu predicarea Cuvântului (cu mărturisirea) cele mai mari bunătăți: **început al credinței**, zel pentru viețuire creștină, impuls spre adevăr, dorință de cercetare, descoperire a gnozei; într-un cuvânt, îi dă pricini de mântuire; iar cei ce sunt hrăniți cum se cuvine cu cuvintele credinței celei adevărate dobândesc merinde pentru viața veșnică și-i face să zboare la cer”.<sup>29</sup>

Unele idei despre *credință, gnoză și milostenie*, promovate de Sf. Clement în *Stromatele* sale,<sup>30</sup> devin constitutive teologiei ascetico-mistice

---

<sup>27</sup> Pr. Prof. N.C. BUZESCU, *Logos și Kyrios în „Stromatele lui Clement Alexandrinul”*, în ST, nr. 3-4/1977, p. 250.

<sup>28</sup> VINCENT DESPREZ, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Ephese*, Preface de Dom Pierre Miquel, col. Spiritualite Orientale, no 72, Abbaye de Bellefontaine, 1998, p. 132-138.

<sup>29</sup> SF. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri II, Stromata I*, 3, 2, în PSB 5, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 12-13.

<sup>30</sup> Patrologul francez Vincent Desprez se referă în mod direct la citatul din *Stromata II*, VI, 31, 1, unde Sfântul Clement Alexandrinul spune că „Lucru dumnezeiesc este, deci, o atât de mare schimbare, ca cineva, din necredincios să ajungă credincios și credința să-l facă să aibă nădejde și frică. Credința ni se arată a fi pornire spre mântuire; după credință vine frica, nădejdea și pocăința, unite cu înfrânarea și răbdarea; acestea propășind ne duc la dragoste și la gnoză, la cunoștință” (SF. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri II, Stromatele*, în PSB 5, p. 130).

din scrierile evagriene.<sup>31</sup> Se identifică o creștere duhovnicească, menită să întărească lucrarea mărturisitoare a nevoitorului. În viața sa duhovnicească, acesta crește de la credință, la gnoză, ca în cele din urmă să se „consume” în milostenie. Până acolo, existența omenească se desfășoară într-un permanent dialog dintre rațiune (*gnoza*) și credință. „Prin gnoză se desăvârșește credința, că numai prin gnoză ajunge credinciosul desăvârșit. Credința este un bun sufletesc interior. Credința, fără să cerceteze, mărturisește că este Dumnezeu și-L slăvește ca existent. De aceea, pornind de la această credință și crescând în însăși harul lui Dumnezeu, credinciosul trebuie să primească, atât cât îi este cu putință, gnoza. Am spus doar, că gnoza se deosebește de înțelepciunea dobândită prin învățătură. Că ce este gnoza este negreșit și înțelepciunea aceasta, dar ce este această înțelepciune nu este neapărat gnoză: că înțelepciunea aceasta este înțelepciunea dată de învățatura prin viu grai. Temelia gnozei este credința în Dumnezeu, este nepunerea la îndoială a existenței lui Dumnezeu”<sup>32</sup>.

Aceste două pârgii duc implicit la însușirea Adevărului ipostatic, invocat atât de des Apologetica primelor veacuri. Împletirea dintre credință și cunoaștere (gnoză) este prin urmare una organică. Și dacă credința este negreșit receptaculul prezenței lui Dumnezeu în lume, cunoașterea (gnoza) este invocată ca un act revelaționar, împărtășită „prin Fiul, prin Logosul Său”. Aștfel, afirmând faptul că „Dumnezeu este necunoscut în natura Sa”, Sf. Clement pune începuturile teologiei apofatice, „afirmând și demonstrând îndelung că Dumnezeu este indemonstrabil, inaccesibil pe căile obișnuite ale cunoașterii pozitive”<sup>33</sup>. De aici se desprinde un aspect sensibil privind legătura dintre mărturisire și viața ascetică. Este vorba despre cele două dimensiuni ale credinței: cea umană și cea divină.<sup>34</sup> Pornind de la ostelurile

---

<sup>31</sup> VINCENT DESPREZ, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Ephese ...*, p. 133.

<sup>32</sup> *Stromata* VII, X, 1-5.

<sup>33</sup> Pr. prof. N.C. BUZESCU, *Logos și Kyrios în „Stromatele lui Clement Alexandrinul”*, p. 253.

<sup>34</sup> „Clement privește credința în intimitatea ei și în procesul transformării acesteia în gnoză. Credința prezintă două aspecte distincte: unul uman, iar altul divin. După primul, principiile fundamentale ale oricărei științe nu sunt demonstrabile, ci se primesc prin credință, căci orice demonstrație are ca punct de plecare o credință nedemonstrabilă, prealabilă ajungerii la adevăr ... potrivit celui de al doilea aspect, prin credință omul admite ceea ce nu poate exprima, adică Revelația Supranaturală. Adevărul pe care îl dobândește astfel îi este necesar pentru a trăi, precum pâinea, căci printr-o astfel de credință se poate dobândi mântuirea, care este dar și har de la Dumnezeu. În timp ce prima credință, cea științifică, mărturisește pe Dumnezeu fără a-L fi căutat și crede că El există, al doilea fel de credință, cea religioasă, devine o *anticipare voluntară, fundamentul lucrurilor pe care le sperăm, proba celor pe care nu le vedem*. Dar cel mai bun lucru este cercetarea unită cu credința, ce zidește astfel cunoașterea măreață a adevărului” (Pr. dr. CONSTANTIN BĂJĂU, *Chipul*

duhovnicești împărtășite de fiecare în parte, se invocă o dinamică epectatică a credinței, care primește astfel „creștere și desăvârșire”.

Scara urcușului duhovnicesc devine accesibilă prin lucrarea virtuților. În felul acesta, drumul omului spre desăvârșire se începe prin întrepătrunderea dintre „**gnoză/cunoaștere și asceză**”. Mai mult, în Stromatele sale, Sfântul Clement vorbește despre o „necesitate a ascezei”. El este primul dintre autorii patristici care folosește efectiv termenul de „asceză” și derivatele lui: *askesys, synasketes, asketes*.<sup>35</sup> În statutul ei de înfrânare, asceza se îndreaptă și legea dumnezeiască, așezându-o ca „temelie a virtuților”.<sup>36</sup> Prin ea omul duhovnicesc poate rezista patimilor din afară, pe care Sfântul Părinte le numește a fi „un fel de duhuri care au fost atârinate de sufletul rațional în urma unei tulburări și confuzii inițiale”.<sup>37</sup> Nu în cele din urmă, Sfântul Clement socotește asceza sau cumpătarea drept „cel mai mare dar al lui Dumnezeu”, întrucât pe această cale „El Însuși este cu noi”<sup>38</sup> făcând ca „din credință în credință să înaintăm cu spor duhovnicesc spre mântuire, ca să cunoaștem fructul cuvenit al fericirii”.<sup>39</sup>

Un alt inel important între mărturisire și asceză este dezvoltat de Sfântul Părinte în conceptul de „**martiriu duhovnicesc**”. Parte al unui veritabil ansamblu de experiențe și motivații ascetice, acest stadiu de mărturisire mistică presupune întotdeauna credința lucrătoare pe scara virtuților. Din acest conglomerat de idei teologice, Sfântul Clement desprinde o definiție clară și extrem de relevantă pentru subiectul nostru: „dacă mucenicia înseamnă a da mărturie înaintea lui Dumnezeu, atunci orice suflet care viețuiește curat și are cunoașterea lui Dumnezeu, orice suflet care ascultă de porunci este mucenic și în viață și în cuvânt, pentru că atunci când se desparte de trup, își revarsă, ca sângele, credința lui la plecarea de aici, așa cum și-a revărsat-o în toată viața sa”.<sup>40</sup>

Pe de altă parte, trebuie reținut faptul că în Stromatele Sfântului Clement Alexandrinul gândirea creștină este congruentă cu cea mai înaltă filosofie grecească. El are în vedere mai ales filosofia platonice, tocmai pentru faptul că Platon era socotit în epocă drept „*un campion al unității divine, al creației in tempore și al nemuririi personale care nu permit răsplată sau pedeapsă după moarte*”. Cu toate acestea, Sfântul Părinte păstrează o puternică notă de originalitate, detașată de influența efectivă a

---

*gnosticului creștin în opera lui Clement Alexandrinul*, în „Analele Universității din Craiova”, Seria „Teologie”, anul II, nr. 2/1997, p. 103-104).

<sup>35</sup> Vincent Desprez, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Ephese ...*, p. 135.

<sup>36</sup> *Stromata* II, XX, 105, 1.

<sup>37</sup> *Stromata* II, XX, 112, 1.

<sup>38</sup> Cf. Evr. 13, 5; Deut. 31, 6, 8.

<sup>39</sup> *Stromata* II, XX, 126, 2-3.

<sup>40</sup> *Stromata* IV, IV, 15, 3.

filosofiei păgâne. El se orientează mai cu seamă prin intermediul Sfintei Scripturi. A rămas totuși neclar scopul pentru care au luat naștere aceste însemnări apologetice. Fie spre a-i „impresiona pe păgâni, fie pentru a-i împăca pe creștin fu filosofia, sau pentru a-i întări pe aceștia cu noi arme în materie de polemică”, cert este că lucrarea nu-și propune nicidecum să construiască un sistem enciclopedic în materie de dogmă.<sup>41</sup>

Din gândirea Sfântului Clement desprindem așadar „*premisele unei filosofii creștine*”. Această realitate perenă se identifică, în gândirea Sfântului Părinte, la interacțiunea dintre cunoaștere și credință. Avem de-a face așadar cu o veritabilă sistematizare apologetică a perioadei de început din istoria Bisericii Primare. Pe de altă parte, aplecarea Sfântului Clement spre dimensiunea duhovnicească a existenței a generat o adevărată „revoluție culturală”. Din punctul său de vedere, cu toate că subsuma numeroase valori etice și morale, filosofia trebuia să devină „auxiliarul credinței”. Cu toate acestea, el nu renunță la analizele și teoriile sale epistemologice, stabilind „adevărul că credința este izvorul cunoașterii, iar gnoza luminează prin specific credința, adâncindu-o și sistematizându-o”. În consecință, „cunoașterea creștină constituie o filosofie din datele revelației și ale experienței omenești, din sugestiile naturii și rațiunii, ajungând la o cunoaștere supremă, la gnoză. Conceptul creștin, cu care lucrează rațiunea are un conținut real, dat de revelație și de puterea intuitivă a minții. Conceptul este reflexul Logosului în sufletul nostru”. De aceea și foarte motivat Sf. Clement „fundamentează deci cunoașterea pe o intercomuniune de viață: Dumnezeu-om”, conferindu-i o „o valoare soteriologică”.<sup>42</sup>

### **„Philosophia monahorum”**

Descoperirea unei „filosofii duhovnicești” confirmă în consecință parcursul de la epoca apologetilor primelor veacuri la experiențele ascetico-mistice ale monahismului oriental. Această creștere de la concept la taină se descoperă în concretul unor interacțiuni patericale, conjugate de cele mai multe ori cu pilda de viață și de mărturisire a *avvei*. De aici începe „filosofia vieții ascetice”, veritabilă „*sinteză apologetică de mărturisire apofatică*”.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> MARK EDWARDS, „Apologetics”, in *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edited by Susan Ashbrook and David G. Hunter, Oxford University Press, 2008, p. 556.

<sup>42</sup> Pr. N.C. BUZESCU, *Premisele unei filosofii creștine la Clement Alexandrinul*, în ST, nr. 3-4/1954, p. 215.

<sup>43</sup> Problematika legăturii dintre „avva și ucenic”, în dimensiunea ei jertfelnică și mărturisitoare, cuprinde și dezvoltă foarte multe elemente comune din spectrul apologetic și monahal. Se poate vorbi astfel despre o materializare a acestui raport de așa fel încât să descopere „resurse inepuizabile de apologie și mărturisire creștină în toate timpurile și în toate locurile” (subiectul se regăsește tratat pe larg în capitolul „Pedagogia Perennis. Dimensiunea jertfelnică și mărturisitoare a raportului avva-ucenic în Tradiția Ortodoxă”,

Valorificarea experiențelor duhovnicești în viața omului, dincolo de orice fel de teoretizare, generează o integrare completă a sa în relația cu Dumnezeu. De acum înainte, filosofia cea adevărată se materializează în raportarea completă la Persoana Mântuitorului Hristos. El este Părintele Duhovnesc prin excelență și implicit: „baza experienței mistice a fiecărui credincios”, „Mielul jertfit pentru mântuirea noastră”, „Lumina cea adevărată”, care dorește „ca toți să devină copii ai Luminii”.<sup>44</sup>

Pregustarea sfințeniei și împărtășirea tainică a realităților dumnezeiești în viața proprie ar putea fi socotite dintru principalele coordonate ale „filosofiei monahale”. În ascendența sa pe treptele nevoințelor duhovnicești, prin luminarea harului Sfântului Duh, spre împărtășirea desăvârșită a darurilor îndumnezeitoare, monahul trăiește, se manifestă și mărturisește mistic. De aceea, în strânsă legătură cu experiențele ascetice, Biserica vorbește despre o „teologie mistică, ca deschidere a etapelor din urcușul duhovnesc al sufletului în experiența cu Dumnezeu și în unirea supremă cu El”. Mai concret, în înțelesul ei ortodox, putem spune că „*mistica este trăirea comuniunii omului cu Dumnezeu determinată de har*. Ea cere din partea omului o purificare și o permanentă dispoziție prin trăirea în cunoaștere și iubire. Experiența mistică intensifică în om lucrările Duhului Sfânt Existente la Botez, făcându-l capabil să sesizeze nemijlocit pe Dumnezeu și să viețuiască încă de pe pământ fericirea cerească”.<sup>45</sup> De aici, căutătorul de cele duhovnicești nu zăbovește să-L mărturisească pe Hristos în contextul propriilor sale experiențe.

Descoperirea acestei noi etape de mărturisire se realizează de cele mai multe ori printr-o inițiere duhovnicească transpusă de la avva la ucenic. Această legătură de taină a fost socotită încă din primele veacuri drept „harismă sau dar al Duhului Sfânt”. Ea confirmă autenticitatea unei *paternități duhovnicești* în duhul Bisericii. De aceea, această intensă etapă de mărturisire și viață ascetică „e mai degrabă o piatră de încercare, care ne permite să schițăm și să tragem mai limpede decât e astăzi în genere cu puțință limita dintre mistica adevărată și simplul misticism, dintre gnoza adevărată și falsul gnosticism”.<sup>46</sup>

---

din lucrarea noastră *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017, p. 236-255).

<sup>44</sup> IPS prof. univ. dr. IRINEU ION POPA, *Experiența mistică a Părinților Oriental*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2005, p. 7-8.

<sup>45</sup> IBIDEM, p. 12.

<sup>46</sup> Despre acest aspect vorbește ieromonahul Gabriel Bunge, arătând totodată că „*părintele duhovnesc*, pe care înțelepciunea dumnezeiască l-a rânduit «să nască mulți pentru virtute și cunoașterea lui Dumnezeu», nu poate fi înțeles în afara relației sale intime cu Dumnezeu. *Locul teologic* al paternității duhovnicești e de aceea credința în Dumnezeuul revelației biblice, care se comunică pe sine liber omului, sau mai exact *Biserica*, care a primit și transmite în mod viu această revelație” (Ieromonah GABRIEL BUNGE, *Părintele* 126

Pornind de convingerea că omul cel nou este rezultatul Întrupării, Jertfei, Învierii și Înălțării Fiului lui Dumnezeu, teologia ascetico-mistică dezvoltă conceptul de *anthropos pneumatikos* (om duhovnicesc) ca „un receptacol al experienței duhovnicești ... o *demonstratio evangelica*, o aprofundare continuă a Sfântului Duh în cel botezat”.<sup>47</sup> De aici se ajunge foarte ușor la necesitatea unui permanent „imitatio Cristi” pentru parcurgerea treptelor spre desăvârșire.<sup>48</sup>

Figură harismatică, aureolată profetic, bătrânul își poartă pecetea investiturii, nu de la oameni, ci de la Dumnezeu. Aceasta face ca acțiunea exercitată asupra ucenicului să se asemene cu raportul dintre duhovnic și credincios, din scaunul Spovedaniei. Cu toate acestea, rolul avvei poate fi cu mult mai extins, el dând povață în multe alte împrejurări.<sup>49</sup> Avva ia ca exemplu desăvârșit, ca model prin excelență, chipul părintesc al Mântuitorului Hristos. În cealaltă latură, procesul de asumare a stării de fiu se regăsește în persoana ucenicului, care, înainte de a ajunge avva, caută să se deprindă „cu mersul pe cale”.<sup>50</sup>

Trebuie totodată menționat că modelul paternității duhovnicești se oglindește în legătura veșnică care există între Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul. Este o paternitate fără început și fără de sfârșit, irepetabilă și inepuizabilă, în care Dumnezeu nu devine tată, ci El este Tată (Părinte) potrivit naturii Sale dumnezeiești. Pe de altă parte, Fiul este „Unul Născut” (*Monogenesis*) și „Întâiul Născut” (*Protogenesis*), de aceeași ființă cu Tatăl

---

*duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul. Cu două studii de Michael O’Laughlin*, traducere de diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 16-17).

<sup>47</sup> DANIEL LEMENI, *Tradiția paternității duhovnicești în spiritualitatea creștină de răsărit. Un studiu asupra îndrumării spirituale în antichitatea creștină târzie*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2012, p. 233.

<sup>48</sup> În felul acesta, „părinții deșertului au evidențiat în mod constant necesitatea exemplului în practica îndrumării spirituale, căci modul de viață al Bătrânului emană o influență tainică mult mai puternică asupra ucenicului decât cuvintele sale: «Avva Psenthaistos, avva Suros și avva Psoios au zis: Auzind cuvintele părintelui nostru, Pahomie, am tras mare folos duhovnicesc, deșteptându-ne spre râvna faptelor bune. Văzând apoi că și atunci cand tace, viața lui vorbește, am fost uimiți ... ». Acest mod de a-i orienta pe ucenici prin însăși exemplul părintelui duhovnicesc are o valoare centrală și în Noul Testament. Astfel, dimensiunea esențială în practica îndrumării neotestamentare are în vedere pilda apostolilor: «Căci voi înșivă știți cum trebuie să vă asemănați nouă, că noi n-am umblat fără rânduială între voi» (2 Tes. 3, 7; 3, 9; Flp. 3,17). O consecință imediată și directă a acestui mod de viață exemplar, pe care Sf. Pavel îl propune ucenicilor săi, este apelul direct la imitarea sa: «Deci vă rog să-mi fiți mie următori, precum și eu lui Hristos» (1 Co. 4, 16). Acesta este un apel pe care apostolul îl face către toate comunitățile de creștini pe care le-a întemeiat» (IBIDEM, p. 238).

<sup>49</sup> IRENEE HAUSHERR, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, prefată: Kallistos al Diocleei, postprefată: Tomas Spidlik, traducere: Mihai Vladimirescu, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 7.

<sup>50</sup> DANIEL LEMENI, *Tradiția paternității duhovnicești ...*, p. 89.

„*prin care toate s-au făcut*” (cf. Crezului ortodox). În acest sens, Dumnezeu este Părinte Creator al tuturor ființelor create, al tuturor ființelor raționale, care poartă într-însele pecetea dumnezeirii sale și chipul Său cel dumnezeiesc.<sup>51</sup>

Pe de altă parte, putem vorbi și despre o dimensiune *hristică* a paternității duhovnicești, în care Mântuitorul este „Tată al celor ce au duhul înfierii, Mamă a celor care au încă nevoie de lapte și nu de hrană tare”.<sup>52</sup> În acest context creștinii sunt socotiți de Sfântul Apostol Pavel *tekny* (copii după trup) ai Mântuitorului Hristos. Această lucrare de înfiere, începută prin taina baptismală a „îmbrăcării” noastre în Hristos,<sup>53</sup> este potențată haric de lucrarea Duhului Sfânt. El este Duhul Tatălui și al Fiului, Duhul paternității și al filiației, care strigă în fiecare creștin botezat: „*Avva Părinte!*”.<sup>54</sup>

În virtutea nașterii baptismale, Dumnezeu este singurul și unicul Părinte pentru fiecare creștin în parte. Însuși Mântuitorul Hristos ne învață în acest sens ca „Tatăl unul este, cel din ceruri”.<sup>55</sup> Aceasta nu suprimă nicidecum sensul profund și practic al cuvântului *avva*, ci arată mai degrabă originea autentică a paternității duhovnicești. „De la Dumnezeu Tatăl pogoară orice paternitate sau maternitate, spune părintele Ireneu Hausherr, și pe Dumnezeu Tatăl Îl preamărește cu știință sau fără știință, oricine pronunță numele de tată sau mamă în legătură cu o binefacere primită: «toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorându-Se de la Tine, Părintele luminilor»”.<sup>56</sup>

În mod paradoxal, tradiția monahală folosește atât de des apelativul *avva*, ca să nu mai vorbim de *părinte*. Mai mult, se arată limpede că, pe lângă învățătorul său, fratele monah este *teknon* (*fiu după trup*),<sup>57</sup> așa cum

---

<sup>51</sup> „El este Creatorul care împreună cu Înțelepciunea, Mama noastră, le-a născut și le-a chemat la existență pe toate” (Ierom. GABRIEL BUNGE, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, cu două studii de Michael O’Laughlin, Traducere: diacon. Ioan Ică Jr, Ed. Deisis, Sibiu 2000, p. 35).

<sup>52</sup> IBIDEM, p. 36.

<sup>53</sup> IPS Părinte Mitropolit Irineu Popa propune o înțelegere mistagogică a acestei realități doctrinare. „Biserica, spune IPS Sa, este extindere a Mântuitorului Hristos în oamenii botezați și îmbrăcați în El ... în Hristos trebuie să vedem acum fundamentul acestei îmbrăcări în iconomia mântuirii” (†Dr. IRINEU POPA, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, *Așteptând pe Cel ce este Cel ce vine Atoțiitorul*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017, p. 221).

<sup>54</sup> În continuare, Sfântul Apostol Pavel spune că: „de acum nu mai ești rob, ci fiu, iar de ești fiu, ești și moștenitor al lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos” (cf. Galateni 4, 9-10).

<sup>55</sup> Cf. Matei 23, 9; vezi aici și F. von LILIENFELD, *Spiritualitatea monahismului timpuriu al pustiei*, Culegere de studii editată de Ruth Albert și Franziska Muller, traducere, note și studiu introductiv de Lect. Dr. Picu Ocoleanu, Ed. Mitropolia Olteniei, 2006, p. 29, nota 37.

<sup>56</sup> I. HEUSHERR, *op.cit.*, p. 39.

<sup>57</sup> „Copiii mei, acestea vi le scriu, ca să nu păcătuieți, și dacă va păcătui cineva, avem Mijlocitor către Tatăl, pe Iisus Hristos cel drept” (I Ioan, 2, 1).



am arătat mai sus. Aceasta este totodată și relația desprinsă din Noul Testament, ca legătură între Apostoli, învățători și ucenicii lor.<sup>58</sup> Raportul acesta *avva* – *tekny* marchează punctul de început al paternității spirituale. Avva nu naște fii pentru sine, ci pentru Împărăția cerurilor. El se face astfel născător prin cuvânt, cuvântul său fiind cu adevărat dătător de viață.<sup>59</sup> „Avva care este vrednic să fie întâi-stătător al mănăstirii se cade să-și aducă aminte pururea ce înseamnă acest nume și să umple prin fapte numele de mai mare. Fiindcă se crede că activează în mănăstire în locul lui Hristos, întrucât este chemat cu numele Acestuia, așa cum spune Apostolul: *Ați primit Duhul înfierii în care strigăm Avva Părinte!*”<sup>60</sup> De aceea, Sfântul Apostol Pavel vorbește despre „*vârsta bărbatului desăvârșit*” - apelativ patriarhal, atribuit mai cu seamă celui care s-a copt spiritual. Avem ca exemplu cazul Sfântului Antonie cel Mare, care, fiind invitat printr-o scrisoare împăratească la Constantinopol, este atenționat de către ucenicul său Pavel: „*Dacă vei merge, Antonie te vei chema, dacă nu vei merge, avva Antonie*”.<sup>61</sup>

În virtutea calităților sale duhovnicești, *avva*, în contextul „filosofiei” monahale devine „*cuvânt și viață*”. Aceasta este poate cea mai semnificativă sintagmă care poate defini în amănunt rolul părintelui duhovnicesc din pustie. *Istoria Lausiacă* povestește momentul în care Sfântul Antonie cel Mare îl primește pe Pavel ca ucenic. După patru zile de încercare în care Pavel a fost lăsat să stea la ușa chiliei Sfântului Antonie, în seara zilei a cincea, avva îl întrebă: „*Vrei să mâncăm o bucată de pâine?*”, iar Pavel îi răspunde „*Cum îți place ție, avva*”. Acesta este momentul în care fiul duhovnicesc se lasă hrănit de părintele său, iar acesta îi recunoaște pe el ca fiu.<sup>62</sup>

Prin urmare, *avva*, în dimensiunea semitică a etimologiei sale, exprimă o realitate nouă, fără corespondent în limbajul tradițional. În extensia înțelesului său duhovnicesc, el evidențiază atât caracterul personal al relației dintre părinte și ucenic, cât și contextul dumnezeiesc al împlinirii acesteia. În felul acesta, monahul nu poate ignora și nici nu poate uita sensul scripturistic al cuvântului *avva*, însușindu-l și împrăștiindu-l în epectazele sale duhovnicești.

---

<sup>58</sup> FAIRY von LILIENFELD, *Spiritualitatea monahismului timpuriu al pustie*, p. 24-25.

<sup>59</sup> DOM LUCIEN REGNAULT, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, traducere de Diac. Ioan Ică Jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 31.

<sup>60</sup> I. HEUSHER, *op. cit.*, p. 40.

<sup>61</sup> Vezi: *Patericul sau Apoftegmele Părinților din pustiu*, Colecția alfabetică, text integral, traducere, introducere și prezentări de Cristian Bădiliță, Ediția a II-a revăzută, Ed. Polirom, București, 2005, p. 31.

<sup>62</sup> LUCIEN REGNAULT, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, p. 30.

**Abstract: *Mystical Witnessing and Ascetical Life in Oriental Theology***

In short, our article is focussed on the witnessing work of the Oriental monasticism in its ascetic and mystical dimension. In the vicinity of the apologetic experience of the first centuries, the ascetic experience of the Christian Church is revealed in the monastic practice and attitude. The historical roots of this way of life and witnessing has to be found in the early centuries of Christianity. After presenting some models of saints from this period such as Saint Justin the Martyr and the Philosopher and Saint Clement from Alexandria, we analyze the significance of the apelative „Avva” which means „father”. By virtue of its spiritual qualities, „avva”, in the context of monastic philosophy, it becomes „word and life”.

## BIBLIOGRAFIE

1. *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici de pr. prof. dr. T. Bodegaa, pr. prof. dr. Olimp Căciulă, pr. prof. dr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997.
2. APOSTOLACHE, IONIȚĂ, *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017.
3. BĂJĂU, Pr. dr. CONSTANTIN, „Chipul gnosticului creștin în opera lui Clement Alexandrinul”, în: *Analele Universității din Craiova*, Seria „Teologie”, anul II, nr. 2/1997.
4. BOLDIȘOR, ADRIAN, *Importanța și actualitatea dialogului interreligios pentru lumea contemporană: istorie, perspective, soluții*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2015.
5. BUNGE, Ierom. GABRIEL, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, cu două studii de Michael O’Laughlin, Traducere: diac. Ioan Ică Jr, Ed. Deisis, Sibiu 2000.
6. BUZESCU, Pr. N.C., „Premisele unei filosofii creștine la Clement Alexandrinul”, în: *Studii Teologice (ST)*, nr. 3-4/1958.
7. BUZESCU, Pr. Prof. N.C., „Logos și Kyrios în «Stromatele lui Clement Alexandrinul»”, în: *ST*, nr. 3-4/1977.
8. CHADWRICK, HENRY, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Clarendon Press, Oxford, 2001.
9. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri I. Cuvânt către elini*, în: *PSB 4*, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982.
10. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri II. Stromata*, în: *PSB 5*, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982.
11. CROSS, F.L., *The Early Christian Fathers*, General Duckworth & CO, London, 1960.

12. DANIELOU, JEAN, *Biserica primară (de la origini până la sfârșitul secolului al treilea)*, traducere din franceză de George Scrima, Ed. Herald, București, 2008.
13. DESPREZ, VINCENT, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Ephese*, Preface de Dom Pierre Miquel, col. Spiritualite Orientale, no 72, Abbaye de Bellefontaine, 1998.
14. EDWARDS, MARK, „Apologetics”, în: *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edited by Susan Ashbrook Harvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2008.
15. GUILLAUMONT, ANTOINE, „La diffusion de la culture greque dans l'Orient Chretien”, în: *Compte rendus des sceances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, nr. 4/1993.
16. HAUSHERR, IRENEE, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, prefață: Kallistos al Diocleei, postprefață: Tomas Spidlik, traducere: Mihai Vladimirescu, Ed. Deisis, Sibiu, 1999.
17. LEMENI, DANIEL, *Tradiția paternității duhovnicești în spiritualitatea creștină de răsărit. Un studiu asupra îndrumării spirituale în antichitatea creștină târzie*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2012.
18. LILIENFELD, F. VON, *Spiritualitatea monahismului timpuriu al pustiei*, Culegere de studii editată de Ruth Albert și Franziska Muller, traducere, note și studiu introductiv de Lect. Dr. Picu Ocoleanu, Ed. Mitropolia Olteniei, 2006.
19. PAPADOPULOS, STELYANOS, *Monahismul - munte greu de urcat*, introducere și traducere Pr. Cornel Toma, Ed. Sofia, București, 2004.
20. *Patericul sau Apoftegmele Părinților din pustiu*, Colecția alfabetică, text integral, traducere, introducere și prezentări de Cristian Bădiliță, Ediția a II-a revăzută, Ed. Polirom, București, 2005.
21. PIANA, LA GEORGE, „Ancient and Modern Christian Apologetics”, în: *Harvard Theological Review*, Nr. 1/1931.

22. POPA, †Dr. IRINEU, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, *Așteptând pe Cel ce este Cel ce vine Atotțiitorul*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017.
23. POPA, IPS prof. univ. dr. IRINEU ION, *Experiența mistică a Părinților Orientali*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2005.
24. RĂDUCĂ, VASILE, *Monahismul Egiptean de la singurătate la obște*, Ed. Nemira, București, 2003.
25. REGNAULT, DOM LUCIEN, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, traducere de Diac. Ioan Ică Jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1997.
26. *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*, edd. Louis Bouier, Dom Jean Leclerq, Dom Francois Vandembroucke and Lous Cognet, Thea Seaburty Press, New York.
27. YANNARAS, CHRISTOS, *Contra religiei*, traducere din limba greacă de Tudor Dinu, Ed. Anastasia, București, 2011.