

Apologetica Monastica

Pr. dr. IONIȚĂ APOSTOLACHE

„ÎNTUNERICUL LUMINOS”

- **Confluente și idei mistice la Părinții Orientali**
- **Scrisorile lui IOAN SABBA, misticul sirian din Muntele Dalyatha**

Cu binecuvântarea IPS PĂRINTE DR. IRINEU,
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei

Editura Mitropolia Olteniei,

Craiova
2019

Referenți științifici:

PR. CONF. UNIV. DR. CONSTANTIN BĂJĂU,

PR. CONF. UNIV. DR. ADRIAN BOLDIȘOR

Grafică: GABRIEL GIODEA

Cuvânt înainte de IPS PROF. UNIV. DR. IRINEU POPA,
Mitropolitul Olteniei

Postfață de DR. SEBASTIAN P. BROCK

Corectură text PR. CONF. UNIV. DR. CONSTANTIN BĂJĂU

ISBN

CUPRINS:

Abrevieri5

**IPS DR. IRINEU POPA, Arhiepiscopul Craiovei și
Mitropolitul Olteniei, *CUVÂNT ÎNAINTE: Despre
întreita lucrare a misticii la Părinții Orientali*7**

**I. Mărturisire mistică și viață ascetică. O perspectivă
apologetică asupra ethosului monastic oriental19**

I.1. Școala mărturisirii21

I.2. Premisele unei „filosofii creștine”28

I.3. „Philosophia monahorum”35

**II. Mărturisitorii „filosofiei monahale”. Specificități și
întrepătrunderi în Mistica Orientală42**

II.1. Sfântul Antonie cel Mare - „părinte al monahilor” ...44

II.2. Sfântul Pahomie cel Mare - începătorul vieții de
obște48

II.3. Evagrie Ponticul – „filosoful misticii orientale”51

III. Confluente și idei mistice în Tradiția Siriacă.....57

III.1. Sfântul Dionisie Areopagitul în contextul
misticii orientale.....70

III.2. Alte elemente de confluență din mistica
evagriană74

III.3. *Omiliile* Macariene și *Asketiconul* Avvei Isaia
Pusnicul – reperi pentru mistica siriacă.....89

III.4. Teologia urcușului duhovnicesc la Sfântul Ioan
Scărarul101

III.5. Teologia mistică a Sfântului Isaac Sirul.....107

**IV. Elemente mistagogice într-un Imn Siriatic de
autor anonim: „*Despre Biserică, Mireasa lui Hristos*” ...116**

IV.1. Mistica legăturii nupțiale în imnografia siriacă119

IV.2. „Cântarea Cântărilor”, sursă de inspirație în imnografia siriacă.....	122
IV.3. „Imn la Epifanie despre Biserică, Mireasa lui Hristos”	125
IV.4. Simbolismul nunții – o paradigmă a misticii siriene	137
V. Teologia mistică a monahului Ioan Sabba de Dalyatha. Specific și concordanțe.....	139
VI. Opera Epistolară a monahului sirian Ioan Sabba de Dalyatha	148
DR. SEBASTIAN P. BROCK, Postfață: <i>Rugăciunea inimii în tradiția siriacă</i>	300
Bibliografie Selectivă:	312

ABREVIERI

- **CSCO** – Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Paris-Louvain, 1903 și urm.
- **Ed.** – Editura.
- **Ed. IBMBOR** – Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
- **OCA** – Orientalia Christiana Analecta, Roma, 1935 și urm.
- **OCP** – Orientalia Christiana Periodica, 1935 și urm.
- **PG** – Jacobus Paulus Migne, *Patrologia Graeca*, Paris, 1857-1866.
- **PL** - Jacobus Paulus Migne, *Patrologia Latina*, Paris, 1841-1864.
- **PO** - Patrologia Orientalis (Patrologia Orientală), ed. R. Grafîn și F. Nau, Paris, 1903 și urm.
- **PS** – Patrologia Siriaca (Patrologia Siriacă), ed. R. Grafîn, Paris, 1894-1826.
- **PSB** - Părinți și Scriitori Bisericești, Ed. IBMBOR, București.

PRESCURTĂRI DIN OPERE PĂRINȚILOR SIRIENI

- *C.Nis.* – Carmina Nisibena
- **Dem.**– Demonstrațiile lui Afraate
- *H.Azim.* – de Azimis (Imnele Azimelor)
- *H.Eccl.* – de Ecclesia (Imne despre Biserică)
- *H.Epiph.* – de Epiphania (Imne la Praznicul Epifaniei)
- *H. Fide* – de Fide (Imne despre credință)
- *H.Nat.*– de Nativitate (Imne la Praznicul Nașterii Domnului)
- *H.Parad.* – de Paradisus (Imne despre Paradis)
- *H. Virg.* – de Viginitate (Imne despre feciorie)
- *Perl.* – Imnele Perlei

CUVÂNT ÎNAINTE:

Despre întreitarea lucrării a misticii la Părinții Orientali

Taina sufletului omenesc, cuprins de setea după Dumnezeu și așezat în duhul rugăciunii, poartă întru sine o multitudine de valențe și trăiri duhovnicești, aproape cu neputință de exprimat în cuvinte. Cel zidit după „chipul lui Dumnezeu” Îl caută totdeauna pe Cel ce-i este cu adevărat Părinte (*Abuno*). Sfântul Apostol Pavel zugrăvește în cuvinte omenești Taina cea nepătrunsă de cuvânt a Cuvântului: „*Cunosc un om în Hristos, care acum paisprezece ani – fie în trup, nu știu; fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe – a fost răpit unul ca acesta până la al treilea cer. Și-l știu pe un astfel de om – fie în trup, fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe – că a fost răpit în Rai și a auzit cuvinte de nepătruns, pe care nu se cuvine omului să le grăiască*”.¹ Cunoașterea lui Dumnezeu din această stare sau în drumul spre ea a fost împărtășită de Părinții Bisericii prin experiențe și mărturisiri duhovnicești, încercând astfel să transpună în cuvinte ceea ce este prin definiție de negrăit. Din această binecuvântată dorință s-au născut adevărate mărgăritare mistice, fiecare cu propria strălucire, purtând în sine „destăinuirea celor trăite de Părinți în limitele culturii lor, cu cuvintele și imaginile pe care le-au dobândit prin educația și trăirea lor”.²

Cuvântul „*mistic*” (din grecescul *mystikos* – definind *ceea ce ține de mistere*, de unde și termenul de „*mistică*”) definește experiența vie și legătura tainică a omului cu Dumnezeu. În viața și lucrarea Bisericii, valoarea acestor trăiri duhovnicești nu poate fi decât existențială și în deplină concordanță cu învățătura de credință. Iată prin urmare de ce în Tradiția de Răsărit nu s-a făcut niciodată distincție între

¹ II Cor. 12, 2-4.

² Acad. dr. MITROP. IRINEU POPA, *Experiențe mistice la Părinții Orientali*, vol. II, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012, p. 19.

„mistică și teologie, între trăirea personală a tainelor dumnezeiești și dogma afirmată de Biserică”. Fără a avea de-a face cu vreun fel de contrast sau divergență, „teologia și mistica se sprijină și se întăresc reciproc. Una este cu neputință fără cealaltă: dacă trăirea mistică este valorificarea personală a conținutului credinței umane, teologia este o expresie, spre folosința tuturor, a ceea ce poate fi încercat de fiecare”.³ Cu alte cuvinte, „dacă experiența mistică trăiește conținutul credinței de obște, teologia îl ordonează și îl sistematizează. Astfel, viața oricărui credincios este structurată în cuprinsul dogmatic al Liturghiei, iar doctrina relatează experiența intimă a Adevărului relevat și împărtășit tuturor”.⁴

Din punct de vedere structural, după Nichifor Crainic, „Mistica” se așează în rândul disciplinelor de Teologie Sistematică, alături de Dogmatică și Morală. Fără să existe „limite separatoare” între acestea, „Mistica” ar putea fi caracterizată prin „obiectul” la care se raportează. Pornind de la preocuparea ei centrală, anume „unirea omului cu Dumnezeu”, Mistica Ortodoxă se oferă ca o veritabilă „sinteză a principiilor dogmatice și morale deopotrivă”. „Unirea aceasta, spune Nichifor Crainic, este un fapt viu de natură spirituală. Principiile dogmatice și morale sintetizate în el, departe de a rămâne noțiuni teoretice și abstracte, apar personalizate, ca să zicem astfel, transformate în puteri actuale, care creează un înalt moment sau o serie de momente de viață duhovnicească”. În Mistică se găsesc astfel concentrate elemente concrete din Dogmatică, cât și din Morală, prima oferindu-i „caracterul creștin ortodox”, iar cea de a doua definindu-se ca „esența” ei. Nichifor Crainic ne lămurește astfel că „între disciplinele

³ VLADIMIR LOSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, prefață de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, studiu introductiv și traducere din franceză de pr. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, București, 2010, p. 34-35.

⁴ PAUL EVDOKIMOV, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere din limba franceză de Teodor Baconschi, Ed. Sofia, București, 2013, p. 45-46.

Teologiei Sistemate, Mistica e o împlinire vie și o încununare a Dogmaticii și a Moralei. Mistica e viața religioasă realizată la maximim”. În consecință, el evidențiază trei direcții practice de manifestare: 1. *Liturgică* – vizând cultul creștin și sensul simbolistico-mistic al acestuia; 2. *Exegetică* – incluzând interpretarea alegorică a Sfintei Scripturi; 3. *Teologică* – cu trimitere la învățăturile și experiențele mistice ale Părinților Orientali.⁵

Sub aceste trei aspecte existențiale, Biserica Ortodoxă mărturisește interdependența învățaturii de credință și a experienței liturgice, coagulate sinergic spre „*vederea în duh a Preasfintei Treimi*”. Viața credinciosului se definește astfel liturgic și doxologic, având în vedere faptul că „*teolog este numai cel ce se roagă cu adevărat*”.⁶ Sfântul Apostol Pavel vorbește în acest sens despre o mistică naturală a omului, experiată ca „familiaritate cu Dumnezeu” și care „nu se poate realiza decât între oamenii care se iubesc”. Tot de la el aflăm că parcursul nostru spre cunoașterea celor dumnezeiești se împlinește în lucrarea harului Sfântului Duh. El este Cel care strigă împreună cu noi „Avva Părinte”⁷ și tot El se face deopotrivă „Vistierul bunătăților și Dătătorul de viață”, prin care cu toții „ne împărtășim de har”.⁸ Mai mult, în Noul Testament descoperim că experiența duhovnicească este deopotrivă *hristică* și *hristocentrică*, deoarece „se realizează în Hristos și prin El în Dumnezeu. Darul lui Hristos se realizează și se revarsă peste noi în Cruce și Înviere. Jertfa Mântuitorului ne-a făcut posibilă dragostea Tatălui Ceresc față de întreg neamul omenesc. Așadar, dragostea lui Dumnezeu este peste toți cei care s-au îndulcit de roadele crucii și trăiesc experiența

⁵ NICHIFOR CRAINIC, *Cursurile de mistică. I. Teologie mistică, II. Mistică germană*, studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 177-179.

⁶ EVAGRIE PONTICUL, *Traite de l'oraison*, 60.

⁷ Cf. Rm. 8, 15-16.

⁸ „Căci este cu neputință pentru cei ce s-au luminat odată și au gustat darul cel ceresc și părtași s-au făcut Duhului Sfânt” (Evr. 6, 4).

sublimă cu Dumnezeu, trăire care depășește toată cunoașterea omenească”.⁹ În Mântuitorul Hristos omul dobândește „*posibilitatea de cunoaștere și de iubire cu Tatăl*”.¹⁰ Hristos este astfel „lumina cea adevărată, Care dorește ca toți să devină copii ai Lumunii”,¹¹ iar celor care L-au primit cu toată dragostea, El le-a dat puterea să devină „*frați ai Săi*”¹² și întru Sine să-L cunoască și să-L asculte pe Tatăl.¹³

De îndată ce cuprinde în sine iubirea de Dumnezeu, „*viața mistică*” se face tot una cu „*viața creștină*”. De aici începe teologia Sfinților Părinți. În viziunea Sfântului Grigorie de Nyssa, de pildă, „insul care nu e mișcat de Duhul Sfânt nu este o ființă omenească”. Iar pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, „*cel care nu are conștiința de a se fi împăcat cu Hristos pierde harul Botezului*”.¹⁴ Tot de la el aflăm că Dumnezeu se află „*ascuns în lumina Sa și ni se dezvăluie prin harul Său*”. „Dacă a pus negura și întunericul ascunziș al tainelor Lui, spune Sf. Simeon, și e nevoie de multă lumină de la Preasfântul Duh spre înțelegerea tainelor ascunse, cum cercetezi cele ce nu poți să le afli, odată ce nu te-ai făcut locașul luminii dumnezeiești, încă nedesăvârșit și neluminat? Și ca să nu bănuiești, ca unul ce șezi în întuneric (Mt. 4, 16), că și Acela S-a ascuns, așezându-Se în întuneric, proorocul David a spus: «În jurul Lui, cortul Lui». El numește *cort*, ceea ce numește Pavel *lumină*. Căci spune: «Cel ce locuiește în lumina neapropiată» (I Tim. 6, 16). Amândoi atrag luare-aminte asupra necuprinderii și nemărginirii dumnezeirii Lui, nevoind să-L facă pe Dumnezeu circumcis. Ei spun că îndreaptă cuvântul spre cei ce istorisesc cu privire la El. Nu socotiți că Domnul și

⁹ Arhiereu Prof. univ. dr. IRINEU SLĂTINEANUL, *Experiența mistică a Părinților Orientali*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2005, p. 10-11

¹⁰ In. 1, 18.

¹¹ In. 12, 36; Mt. 5, 14-16

¹² In. 16, 25.

¹³ In. 14, 9; Lc. 10, 16.

¹⁴ *Capitole teologice, gnostice și practice.*

Dumnezeu cel înălțat (în cer) S-a ascuns în întuneric, ci este în slava Sa, în dumnezeirea care umple toate și e mai presus de toate, în care era și înainte de aceea”.¹⁵

Începând cu *Origen*, teologii alexandrini oferă cuvântului mistic/mistică o întreită însemnătate: cultică, kerigmatică și teologică. În felul acesta, pot primi atributul de mistice obiectele de cult sau ritualurile liturgice, ele fiind anticamere ale tainelor divine, depozitare ale misterului hristic și implicit făclii aprinse ale mântuirii noastre. Mistica Părinților alexandrini devine astfel *Mistagogie*. În virtutea moștenirii sale scrise, Origen depășește cu mult pe gânditorii timpului său, trecând dincolo de conceptualitatea filosofiei păgâne. Pornind de la o *hermeneutică soteriologică* a textului evanghelic, didascalul alexandrin afirmă „comuniunea efectivă a creștinului cu Mântuitorul Hristos, începută prin Botez și continuată în viața personală. Această trăire se dezvoltă în credință și-n iubire. Un mistic, în sens teologic, este acela care a ajuns la unirea desăvârșită cu Dumnezeu în iubire. Apoi, el continuă până la experiența directă a lui Dumnezeu în suflet, unde Părinții Bisericii au văzut miezul misticii creștine”.¹⁶

Un alt mare Părinte al misticii orientale este *Sfântul Dionisie Areopagitul*. Cu toate că după unele păreri este mai mult un „platonician presărat cu elemente de creștinism” și prin opera sa „gândirea neoplatonică ar fi fost reintrodusă în tradiția creștină”, Sfântul Dionisie rămâne un reper fundamental pentru Mistica Ortodoxă. Vladimir Lossky îl portretizează ca pe „un gânditor creștin deghizat în neoplatonician, un teolog foarte conștient de scopul său, acela de a cuceri terenul propriu al

¹⁵ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Cele 225 de capete teologice și practice; Capetele morale*, Filocalia VI, p. 139-140, în *Cartea Filocaliilor. Cele mai frumoase pagini*, traducere din grecește pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, selecția textelor de Georgeta-Anca Ionescu, Ed. Humanitas, București, 2018, p. 28.

¹⁶ *Experiențe mistice la Părinții Orientali*, vol. I, p. 11.

neoplatonicienilor, punând stăpânire pe tehnica lui filosofică".¹⁷ Lucrarea sa abundă de sfaturi și înțelesuri duhovnicești, vorbind mai ales despre dimensiunea mistică a urcușului spre Dumnezeu prin contemplare, însoțit întotdeauna de „o vedere curată, nematerială, dincolo de cuvânt, de simțuri și de înțelegere”. Spre deosebire de Părinții alexandrini, teologia mistică a Sfântului Dionisie are mai mult în vedere caracterul *noetic* al cunoașterii lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, el este inițiatorul principiului de *theoria*, împrumutat mai apoi cu măiestrie de Evagrie Ponticul. Mai mult, prin contribuția oferită, el „pregătește bifurcarea între o teologie-știință umană și o teologie mistică, negrăită, care «nu demonstrează adevărul, ci-L face văzut așa cum este, sub simboluri, și face ca sufletul pătruns de sfințenie și luminează să ajungă acolo fără raționament». Acesta este principiul mistic al evidenței și al revelației”.¹⁸ Pornind de aici, urmând o notă apofatică, Sfântul Dionisie Areopagitul vorbește foarte frumos despre „calea teognosiei și lucrarea mântuirii omului în Hristos”. În lucrarea „Despre numele divine”, el lămurește de ce „cunoașterea apofatică, ca fapt de *participare la lumina plenitudinii vieții*, se identifică cu participarea la Trupul Bisericii, care este realizarea istorică a modului de existență a lui Hristos, modul noii naturi umane”.¹⁹

Pentru a-L descoperi pe Dumnezeu, omul trebuie să parcurgă mai multe „*epectaze*”. Experiența mistică a „Logosului care coboară în mine”, specifică hristologiei Sfântului Grigorie Teologul, descoperă prima treaptă a „unirii tainice cu Dumnezeu în iubire”. Începând de aici, viața celui cu

¹⁷ VLADIMIR LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu*, traducere de Maria Cornelia Oros, studiu introductiv de Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 108.

¹⁸ PAUL EVDOKIMOV, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, traducere, prefață și note de pr. prof. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, București, 2013, p. 72.

¹⁹ CHRISTOS YANNARAS, *Heidegger și Areopagitul*, traducere de Nicolae Șerban Tanașoca, Ed. Anastasia, 2009, p. 108.

sufletul inundat de prezența desăvârșită a harului dumnezeiesc transcende realitatea creată, dobândind prin nevoință „curate chipurile dumnezeiești, neamestecate cu chipurile pământești înșelătoare”. Omul intră astfel în relație cu divinul, devenind „oglină nepătată a lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești”. El „primește Lumina în locul luminii”, privind de acum cu nădejde spre roadele veșniciei, adică spre „petrecerea cu îngerii și cu toți sfinții în Duhul lui Dumnezeu”.²⁰ Drumul spre această tainică întâlnire cu Hristos, Cel ascuns în „întunericul cel luminos”, presupune o imediată transformare a sa prin asceză. De aceea, experiența mistică se trăiește „de la aspectul ei lăuntric, ascuns, până la strălucirea ei exterioară: aureolele sfinților, luminescența trupurilor, lumina taborică și cea a Învierii, percepută cu o privire transfigurată, deschisă de Duh”. În acest context, Sfântul Grigorie Palamas este de părere că „Schimbarea la Față a Domnului era mai degrabă o transfigurare a Apostolilor, oferindu-le capacitatea momentană de a contempla slava Mântuitorului, ascunsă până atunci prin chenoză”.²¹

Literatura teologică de limbă siriacă evidențiază cu succes structura *liturgică* și *exegetică* a misticii orientale, învocată de altfel de Nichifor Crainic.²² Rădăcinile acesteia pătrund adânc istoria Bisericii, mergând până în primele veacuri ale apariției creștinismului. Marcate de geniul lirismului semitic, alcătuirile părinților și scriitorilor sirieni evidențiază ca specific prin excelență *poezia*. Din acest veritabil „vehicul pentru teologie” se desprind caracteristicile definitorii ale spiritualității creștinismului siriac: simbolismul, ascetismul, individualismul și evidențierea cu preponderență a imaginilor feminine (Sfântul Duh și Maica Domnului).²³ În

²⁰ *Experiențe mistice la Părinții Orientali*, vol. II, p. 349.

²¹ PAUL EVDOKIMOV, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, p. 53.

²² RUBENS DUVAL, *Anciennes literatures cretienne II, La litterature syriaque*, Troisieme edition, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1907, p. 3.

²³ *Vezi*: SEBASTIAN BROCK, *Spirituality in Syriac Tradition*, SEERI

forma sa exegetică, mistica siriacă denotă o preocupare perpetuă a iconografilor sirieni pentru reconstituirea poetică a principalelor evenimente din iconomia mântuirii, pornind de la textul Scripturii, folosindu-se de versul narativ sau de forma dialogică.²⁴

După apariția monahismului și articularea sa ca mișcare ascetico-mistică în arealul oriental, teologia siriacă dezvoltă o pronunțată preocupare pentru o exegeză a spațiului liturgic. Din acest punct de vedere, gândirea Părinților sirieni trece dincolo de maniera conceptualizată a teologiei grecești, exprimându-se simbolistico-mistic. Textele mistice de limbă siriacă fac apel în mod constant la Sfânta Scriptură, construind imagini și evocând sentințe fundamentate în mod direct pe cuvintele Mântuitorului Hristos. La scriitorii de secol IV-V găsim ideea că „viața baptismală a creștinilor ar trebui să anticipeze în chip desăvârșit viața de după Înviere, care va reprezenta viața feciorelnică a îngerilor. Această anticipare a vieții de după înviere se găsește deja în lume, fiind în fapt ascunsă, după cum ni se arată în răspunsul din Evanghelia după Luca pe care Hristos îl dă saducheilor cu privire la Înviere. În traducerea veche siriacă a acestui pasaj ideea este evidențiată și mai clar: *«Cei care s-au făcut vrednici de a primi acea lume (adică Împărăția lui Dumnezeu) și acea înviere din morți, nici*

Correspondence no. 2, Kottayam, 1989, p. 37-48; Diac. IOAN I. ICĂ jr, *Sfântul Efreem, creștinismul siriacă și cealaltă teologie*, studiu introductiv la lucrarea lui Sebastian Brock, *Efreem Sirul. I. Ochiul luminos. Viziunea spirituală a lumii la Sfântul Efreem Sirul. II. Imnele despre Paradis*, traducere pr. Mircea Ielciu și diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 8-9.

²⁴ „*Aceste poeme dialogice – spune Sebastian Brock – au menirea de a fi reactivate pentru a putea fi folosite în scopul educației religioase, de vreme ce cuprind învățăminte profunde bazate pe textele biblice [...] Din acest punct de vedere poezii sirieni au un dar în folosirea imaginilor din viața de zi cu zi, în scopul prezentării întregului curs al istoriei mântuirii*” (SEBASTIAN BROCK, *The Syriac Orient: a third „lung” for the Church?*, în *Orientalia Christiana Periodica (OCP)*, nr. 1/2005, p. 9).

nu se vor însura, nici nu vor muri, căci s-au făcut asemenea îngerilor și fiind fiii învierii (părtași ai Învierii Mântuitorului), s-au făcut asemenea fiilor lui Dumnezeu» (Lc. 20, 35-36, în Old Syriac)”²⁵

Sfântul Efreem Sirul propune de asemenea principiul de „*viață mistică și sacramentală*” pentru creștinii din epoca sa, arătând că cei botezați sunt restaurați în chip angelic în Taina Sfintei Euharistii. Iată ce spune Sfântul Părinte într-unul din imnele sale: „*Când Domnul a coborât pe pământ pentru cei muritori/ i-a zidit pe ei din nou, într-o nouă creație, făcându-i asemenea îngerilor,/ amestecând într-înșii focul și duhul,/ astfel că în chip tainic/mistic ei să fie zidiți din foc și din duh .../ Îngerilor celor netrupești le-a adus Avraam hrană pentru trup și ei au mâncat./ Noua minune este aceea că Preaputernicul nostru Dumnezeu a dat trupului pământesc/ spre hrană și băutură Foc și Duh*”²⁶

O altă notă de specificitate la Părinții sirieni pentru viața călugărească este aceea desprinsă din înțelesul cuvântului „*înger*”. Avem astfel cuvântul siriac: *mal'aka, mal'ak* – mesager și compusul său *ira* – veghetor, cu trimitere directă la cuvintele Mântuitorului din Evanghelia de la Matei despre „*Pilda celor zece fecioare*”²⁷. Într-o foarte frumoasă exegeză la această pericopă, Iacob de Sarug evidențiază *characterul feciorelnic* al Tainei Sfântului Botez, prin care omul renăscut „din apă și din duh” dobândește vrednicia de a fi reprimis în Paradis. Această stare liturgică a fost permanentizată de „fiii și fiicele legământului” (*bnay qyama'*), constituindu-se ca prima manifestare a protomonahismului siriac. „*Fecioria țintește spre culmile mai înalte, către locașurile îngerești, ridicându-se deasupra căsătoriei: oricine rămâne în feciorie, se aseamănă*

²⁵ SEBASTIAN BROCK, *Spirituality in the Syriac Tradition*, Gorgias Press, 2012, p. 56-57.

²⁶ SFÂNTUL EFREM SIRUL, *Imne despre credință*, X, 9 – 11.

²⁷ „*Priveghiați, că nu știți ziua nici ceasul când vine Fiul Omului*” (Mt. 25, 13)

*făpturilor celor netrupești (îngerilor) ... Această culme înaltă pe care Adam a stătut înainte de cădere a fost aceea a fecioriei, care era amestecată cu îngerii. Culmea frumuseții fecioriei este Maria – care s-a făcut Mamă Făcătorului de prunci pentru pântece! Ea a fost zidită în fecioriei și a dat fecioriei coroană”.*²⁸

Părintele Ioan Sabba sau „cel Bătrân”, viețuitor în Muntele Dalyatha în secolul VIII, aduce de peste veacuri o mare comoară de viețuire și trăire duhovnicească. Din viața sa aflăm că, pe lângă darul cunoașterii, acest mare nevoitor al Bisericii Siriene trăia în armonie desăvârșită cu natura. De multe ori, fiarele sălbatice veneau la ușa chiliei sale pentru a afla de la el mângâiere. Rugăciunea sa îi alunga pe demoni, dimpreună cu toate ispitirile acestora. Așezate în scris, sfaturile sale au devenit normative în lupta cu patimile pentru ucenicii pe care i-a lăsat și pentru cei care au urmat după dânsul. Opera sa a fost „salvată de uitare” de scribii sirieni de apus, fiind păstrată în marea parte în mai multe mănăstiri din Muntele Sinai sau din Pustiul Egiptului. S-a tradus masiv din siriacă în arabă și etiopiană, iar o parte din lucrările sale au fost traduse în limba greacă sub numele Sfântului Isaac Sirul.

Gândirea sa, concentrată într-o bogată operă teologică (Omilii și Scrisori), oferă o veritabilă sinteză mistică, cumulând idei și concepte de la Sfântul Dionisie Exiguul, Evagrie Ponticul, Sfântul Macarie cel Mare, Sfântul Grigorie de Nyssa sau Sfântul Isaac Sirul. Părintele din Muntele Dalyatha definește astfel viața duhovnicească începând cu pocăința, „mama prin care sufletul curățit de păcate se naște din nou”. De aici, omul cel nou crește în virtute, hrănindu-se la „sânul Sfântului Duh”. Mai departe, el urcă în „cunoașterea lui Dumnezeu”, care nu este posibilă decât „în curăția inimii”: „Cel a cărui inimă s-a curățit de patimi Îl vede totdeauna pe Dumnezeu”, spune părintele sirian. În tematica principală a

²⁸ JACOB OF SERUGH, *Memra on Virginity*, ed. Overbeck, p. 387-388.

literaturii sale mistice, Ioan Sabba dezvoltă ideea „întunericului luminos”, preluând astfel tematica epectazelor Sfântului Grigorie de Nyssa și cea a „contemplării lui Dumnezeu în stare de extaz”, dezvoltată de Sfântul Isaac Sirul. Pe de altă parte, hristologia sa este compatibilă cu gândirea Sfântului Efrem Sirul, descoperind simbolistica tematică a „comerciantului de perle” și a „scufundătorului după perle”. Perla este așadar Mântuitorul Hristos, comerciantul și scufundătorul sunt cei ce-L caută pe El. Însoțindu-se cu rugăciunea și întăriți prin Taina Bapismală, căutătorii nestematelor duhovnicești ajung să afle în Hristos „comori nebănuite”. *„Prin rugăciune, spune părintele sirian, mintea deschide ușa spre comorile lui Dumnezeu și devine bijutierul și împărțitorul băgățiilor Sale. Prin rugăciune s-a învrednicit de slava dumnezeiască și de locuirea în Norul luminii Sale celei maiestuoase, în lumea duhurilor, în uimire și liniște, deșertat de patimi, în stare de extaz, încremenit de uimire la vederea frumuseții razelor care se revarsă dintr-Însul”*.²⁹

Felicităm așadar apariția traducerii *Scrisorilor* lui Ioan Sabba de Dalyatha pentru prima dată în limba română, la Editura „Mitropolia Olteniei”. Adevărate mărgăritare mistice, lucrările părintelui sirian aduc în timpurile noastre mireasma duhovnicească a unor frumuseți descoperite în taina sufletului și împărtășite prin experiență. Lumina lor va străbate cu siguranță dincolo de întunericul indiferenței ateiste, încălzind întru credință inimile înghețate, trezind mințile și conștiințele adormite și oferind balsam pentru sufletele rănite de patimi.

**†DR. IRINEU,
ARHIEPISCOPUL CRAIOVEI ȘI MITROPOLITUL OLTENIEI**

²⁹ JOHN OF DALYATHA, *The Wisdom of the Pearls. An Anthology of Syriac Christian Mysticism*, translated with an Introduction by Brian E. Colless, Cistercian Publication, Kalamazoo, Michigan, 2008, p. 96-99.

I.

MĂRTURISIRE MISTICĂ ȘI VIAȚĂ ASCETICĂ. O PERSPECTIVĂ APOLOGETICĂ ASUPRA ETHOSULUI MONASTIC ORIENTAL

Realitățile concrete ale vieții bisericești s-au conturat de-a lungul secolelor sub forma diferitelor aspecte, practici, direcții sau norme, prin care omul a căutat permanent să se așeze „pe cale”, să caute direcții sau repere în perspectiva 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 încercarea de defnire 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, ancorată 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 poziționăm totuși printr-o abordare atipică, foarte greu de probat „catafatic”.¹ Și pentru una și pentru cealaltă, rămâne valabilă dinamica de căutare a „certitudinilor religioase obiective”, sprijinite de o „insașabilă nevoie de asigurare individuală”.²

¹ Anumite argumentări eronate cu privire la identificarea autenticului realității ecclesiale au atras după sine un adevărat conflict în esența modului de teologhisire. Se socotește, de pildă, în anumite cercuri de lectură, că textele patristice de factură mistică nu ar trebui să fie traduse decât de mistici, dincolo de faptul că această calitate se dobândește în mod cert dincolo de existența creată. În contrast cu realitatea mistică a existenței, căutătorul de cele duhovnicești ajunge să atribuie apofatismul unui spațiu restrâns de cuprindere, departe de etosul unor așa-zise „preocupări domestice”.

² Sub acest paradox, teologul grec Christos Yannaras reușește să genereze o veritabilă analiză despre „Răsturnarea criteriilor și obiectivelor bisericești”. „Așa-numiților «zeloți» ai Ortodoxismului (care se fălesc cu zelul lor

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 el dinamica Trupului Eclesial. Astfel, dintr-o experiență probată, trebuie știut faptul că monahismul și-a asumat totdeauna rolul de „*barometru spiritual*”. Părerile specialiștilor rămân însă împărțite cu privire felul și modul în care s-a propagat această influență în mediile bisericești.³ Teologul grec Christos Yannaras face în acest sens o fină distincție între „*credința Bisericii și credința contemplației*”. „Una este credința comună a Ortodocșilor, spune el, adică dogmele corecte despre Dumnezeu și fapăturile 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”.⁴

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

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 formulărilor 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).

³ „În Ortodoxism, *păzitorul* moștenirii ansamblului de formule, garantul autenticității împietrite devine monahismul. Nu mai este vorba de înaintemergătrul 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).

⁴ CHRISTOS YANNARAS, *Contra religiei ...*, p. 273.

Evangelic. Ca „*formă autentică de viață bisericească*”, monahismul creștin nu numai că s-a născut în Biserică, ci a intrat organic în viața Bisericii, regăsindu-se oarecum în aceeași rânduială ca și parohia.⁵ 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.⁶

I.1. 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 Biserică 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 sânul unei societăți ostile, aflată încă sub influența cultelor și a filosofiilor păgâne.⁷

Legătura prin care epoca marilor apologii creștine se întrepătrunde cu 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

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

⁶ VASILE RĂDUCĂ, *Monahismul Egiptean de la singurătată la obște*, Ed. Nemira, București, 2003, p. 14.

⁷ 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.

primul rând în dorința desăvârșită de împreună lucrare cu Hristos, „*Calea, Adevărul și Viața*”.⁸ 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.

Contextul 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, „fie prin reluarea și reînnoirea genurilor literare tradiționale, fie prin generarea altora noi: *apologetica*, gen dedicat, pe parcursul secolului al II-lea, împăraților și destinat apărării creștinismului împotriva criticilor și calomniilor venite din partea păgânilor; *tratatele polemice*, destinate respingerii sistemelor doctrinare care, în cel de al II-lea secol, se află în concurență cu creștinismul, în special cele venite din partea sectelor gnostice, așa cum este marele tratat «Contra ereziilor» al Sfântului Irineu de Lyon”.⁹ 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: Clement Alexandrinul, Origen, Sfântul Iustin Martirul, Părinții Capadocieni, Sfântul Ioan Gură de Aur, Eusebiu de Cezareea, sau Teodoret de Cyr. Învățătura acestora,

⁸ Cf. In. 14, 6.

⁹ ANTOINE GUILLAUMONT, „La diffusion de la culture greque dans l’Orient Chrétien”, en *Compte rendus des scéances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, nr. 4/1993, p. 874-875.

plină de erudiție și miez teologic, a fost transpusă în practică, devenind accesibilă maselor de credincioși, prin intermediul tradiției monahale. Astfel, începând din secolul al IV-lea, ia naștere curentul ascetico-mistic de mărturisire a Logosului înomenit, cele mai reprezentative locații monahale fiind în Egipt, Palestina și Siria.¹⁰

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 intrupat* 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 însemnat nicidecum o aservire față de elementul extern, cu toate împrăștierea terminologică 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 fundamente externe: *profețiile și minunile din Legea Veche* și *superioritatea morală a creștinismului*.¹¹

¹⁰ IBIDEM, p. 875.

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

Din temele cu abordare 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*.¹² Păgân la început, el ajunge să descopere credința creștină prin lectura 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”.¹³ Adâncurile teologiei sale au fost așezate însă sub „*primatul*” 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 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”.¹⁴

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

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

¹³ *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.

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

nelegiuții, plini de imoralitate și pătruși de ateism.¹⁵ Sfântul Iustin aduce astfel dezmitire 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 copii 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)*,¹⁶ «*pentru că cei care învață aceste lucruri sunt iluminați duhovnicește*». Ei sunt de asemenea iertați de păcate prin rostirea Crezului Baptismal”¹⁷

Din „*luminarea baptismală*”, 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 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,

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

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

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

Mântuitorul nostru, S-a întrupat și a avut în vederea mântuirii noastre și trup și sânge, tot astfel și hrana transformată în euharistie, prin rugăciunea cuvântului celui de la El, hrana aceasta din care se hrănesc sângele și trupurile noastre prin schimbare, am fost învățați că este atât Trupul, cât și Sângele Acelui Iisus întrupat”.¹⁸

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.¹⁹ 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 luptă pentru el prin tratatele sale de apărare a credinței; care a scris și o scriere «Contra lui Marcion»”. În continuare, Eusebiu amintește că Sfântul Iustin a alcătuit de asemenea scrieri apologetice împotriva „elinilor/păgânilor” precum și alte discursuri adresate împăratului Antonius Pius și senatului roman. În cuprinsul lor, 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

¹⁸ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia I*, LXVI, în *Apologeți de limbă greacă*, p. 94.

¹⁹ „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-bibliografic. 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 filosoful-martir*” (ARHID. PROF. UNIV. DR. IOAN I. ICĂ JR, *De la sfinții Iustin filosoful-martir – un itinerar hagiografic și lecțiile lui*, în *Revista Teologică*, Sibiu, Seria Patristica Patristicis, p. 171).

înainte 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”.²⁰

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 antropofagie ce se aduceau creștinilor, dat fiind faptul că ei nu slujeau zeilor, ci 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 mărturisitoare, 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 poartă roada, face acel lucru ca via să dea alte

²⁰ 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.

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”.²¹ 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.²²

I.2. 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 viațuire 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). Ea 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 reununțând complet la vreo formă de stăpânire și de avere, în smerenie totală și ascultare necondiționată față de duhovnic”.²³

Legătura scrierilor apologetice și polemice cu literatura

²¹ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, „Dialogul cu iudeul Tryfon”, CX, în *Apologeți de limbă greacă*, 291-292.

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

²³ PR. PROF. DR. VASILE RĂDUCĂ, *Monahismul Egiptean. De la singurătate la obște*, p. 10.

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 dântâi preocupat de filonul ascetic al mărturisirii creștine ar putea fi socotit însă **Clement Alexandrinul**. Asemenea Sfântului Iustin, el s-a convertit la creștinism dintre păgâni, fiind originar după unii de 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 a venit Origen, care i-a continuat tradiția catehetică și exegetică.²⁴

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, Clement se găsește dintru început într-o perpetuă căutare.²⁵ Această convingere a sa o găsim expusă în special în lucrarea „*Cuvânt către elini*” sau „*Protrepticul*”, unde expune totodată și învățătura despre Logosul. „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

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

²⁵ „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).

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 acelui 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 cumințenie, cu dreptate și cu cucernicie, așteptând fericita nădejde și arătarea slavei marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos*» (Tit 2, 11-13)”²⁶

Trecerea spre lămuririle cu privire la viețuirea duhovnicească la Clement o descoperim în fapt în lucrarea „*Stromatele*” (în traducere „Covoarele”). De la sesizarea diferențelor sensibile din raportul teologie-filosofie, la chipul gnosticului creștin la raționalitatea creației, de la revelația supranaturală și învățătura despre Logosul înomenit, Clement analizează întregul dimensiunii existențiale în logica credinței. „Pentru el, teologia este posibilă, deoarece credința ne oferă germenii gândirii teologice, ea este singura calea a adevărului creștin. Adevărul creștin ține în mod strict de credință, ea este izvorul teologiei; niciun concept religios, nicio idee nu poate fi demonstrată sau argumentată 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”²⁷

Există *nouă teme* care ar putea evidenția aportul lui Clement la începuturile teologiei ascetico-mistice în monahismul oriental. Urmând linia de gândire a lui Filon, Clement tratează în „*Stromatele*” sale despre: 1. Credință și

²⁶ 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.

²⁷ PR. PROF. N.C. BUZESCU, *Logos și Kyrios în „Stromatele lui Clement Alexandrinul”*, în ST, nr. 3-4/1977, p. 250.

milostenie; 2. Asceza; 3. Stăpânirea de sine (enkrathia); 4. Unitatea lăuntrică; 5. Mucenicie; 6. Martirajul spiritual; 7. Nepătimire (apathia); 8. Rugăciunea gnosticului; 9. Apostolatul.²⁸

„*Notele gnostice, potrivit filosofiei celei adevărate*”, prin care se deschid *Stromatele* sale, reprezintă dintru început cheia în care Clement își desfășoară mărturisirea ascetico-mistică. El socotește astfel că, în icomonია 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”.²⁹

Unele idei despre **credință, gnoză și milostenie**, promovate de Clement în *Stromatele* sale,³⁰ devin constitutive teologiei ascetico-mistice din scrierile evagriene.³¹ 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-

²⁸ VINCENT DESPREZ, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Éphèse*, Préface de Dom Pierre Miquel, col. Spiritualité Orientale, no 72, Abbaye de Bellefontaine, 1998, p. 132-138.

²⁹ 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.

³⁰ Patrologul francez Vincent Desprez se referă în mod direct la citatul din *Stromata II*, VI, 31, 1, unde Clement Alexandrinul spune: „Lucru dumnezeiesc este, deci, o atât de mare schimbare, ca cineva, din necredincios să ajungă credincios și credința să-l facă să aibe 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” (CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri II, Stromatele*, în PSB 5, p. 130).

³¹ VINCENT DESPREZ, *Le monachisme primitif ...*, p. 133.

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 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 învățatură. Că ce este gnoza este negreșit și înțelepciunea aceasta, dar ce este această înțelepciune nu este neaparat 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”.³²

Aceste două pârgii duc implicit la însușirea Adevărului ipostatic, invocat atât de des de 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 revelațional, împărtășită „prin Fiul, prin Logosul Său”. Astfel, afirmând faptul că „Dumnezeu este necunoscut în natura Sa”, Clement pune începuturile teologiei apofatice, „afirmând și demonstrând îndelung că Dumnezeu este indemonstrabil, inaccesibil pe căile obișnuite ale cunoașterii pozitive”.³³ 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.³⁴ Pornind de la ostenelele duhovnicești

³² *Stromata* VII, X, 1-5.

³³ PR. PROF. N.C. BUZESCU, *Logos și Kyrios în „Stromatele lui Clement Alexandrinul”*, p. 253.

³⁴ „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 ...

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, 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*.³⁵ În statutul ei de înfrânare, asceza se îndreaptă și spre legea dumnezeiască, așezându-o ca „temelie a virtuților”.³⁶ Prin ea, omul duhovnicesc poate rezista patimilor din afară, pe care părintele alexandrin le numește „un fel de duhuri care au fost atârinate de sufletul rațional în urma unei tulburări și confuzii inițiale”.³⁷ Nu în cele din urmă, Clement socotește asceza sau cumpătarea drept „cel mai mare dar al lui Dumnezeu”, întrucât pe această cale „El Însuși este cu noi”,³⁸ făcând ca „din credință în credință să înaintăm cu spor duhovnicesc spre mântuire, ca să cunoaștem fructul cuvenit al fericirii”.³⁹

Un alt inel important de legătură între mărturisire și

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 măreată a adevărului” (PR. DR. CONSTANTIN BĂJĂU, *Chipul gnosticului creștin în opera lui Clement Alexandrinul*, în „Analele Universității din Craiova”, Seria „Teologie”, anul II, nr. 2/1997, p. 103-104; IDEM, *Patrologie*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2018, p. 67-72).

³⁵ VINCENT DESPREZ, *Le monachisme primitif ...*, p. 135.

³⁶ *Stromata* II, XX, 105, 1.

³⁷ *Stromata* II, XX, 112, 1.

³⁸ Cf. Evr. 13, 5; Deut. 31, 6, 8.

³⁹ *Stromata* II, XX, 126, 2-3.

asceză este dezvoltat de Clement în conceptul de „**martiriu duhovnicesc**”. Parte dintr-un 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, 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 revărsă, ca sângele, credința lui la plecarea de aici, așa cum și-a revărsat-o în toată viața sa”.⁴⁰

Pe de altă parte, trebuie reținut faptul că în „Stromatele” Clement Alexandrinul gândirea creștină este congruentă cu cea mai înaltă filosofie grecească. El are în vedere mai ales filosofia plonică, 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 permite răsplată sau pedeapsă după moarte*”. Cu toate acestea, părintele alexandrin păstrează o puternică notă de originalitate, detașată de influența efectivă a 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 creștini cu 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.⁴¹

Din gândirea lui Clement Alexandrinul desprindem așadar „*premisele unei filosofii creștine*”. Această realitate perenă se identifică, în gândirea lui Clement, cu interacțiunea dintre

⁴⁰ *Stromata* IV, IV, 15, 3.

⁴¹ 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.

cunoaștere și credință. Avem de-a face cu o veritabilă sistematizare apologetică a perioadei de început din istoria Bisericii. Pe de altă parte, aplecarea lui 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 sistematizând-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 Clement „fundamentează deci cunoașterea pe o intercomuniune de viață: Dumnezeu-om”, conferindu-i „o valoare soteriologică”.⁴²

I.3. „Philosophia monahorum”

Descoperirea unei „filosofii duhovnicești” confirmă în consecință parcursul de la epoca apologeților 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”, o veritabilă „*sinteză apologetică de mărturisire apofatică*”.⁴³

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

⁴³ 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

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 adevărată se materializează în raportarea deplină la Persoana Mântuitorului Hristos. El este Părintele Duhovnicesc 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”.⁴⁴

Pregustarea sfințeniei și împărtășirea tainică a realităților dumnezeiești în viața proprie ar putea fi socotite principalele coordonate ale „filosofiei monahale”. În urcușul său 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 duhovnicesc 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 de la Botez, făcându-l capabil să sesizeze nemijlocit pe Dumnezeu și să viețuiască încă de pe pământ fericirea cerească”.⁴⁵ De aici, nevoitorul

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”, din lucrarea noastră *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, p. 236-255).

⁴⁴ IPS PROF. UNIV. DR. IRINEU ION POPA, *Experiența mistică a Părinților Oriental*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2005, p. 7-8.

⁴⁵ IBIDEM, p. 12.

întru cele duhovnicești caută neîncetat 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, transmisă 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”.⁴⁶

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

⁴⁶ Despre acest aspect vorbește ieromonahul Gabriel Bunge, arătând totodată că „*părintele duhovnicesc*, 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 Dumnezeu 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 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).

⁴⁷ 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.

⁴⁸ În felul acesta, „părinții deșertului au evidențiat în mod constant necesitatea exemplului în practica îndrumării spirituale, căci modul de viață

Figură harismatică, aureolată profetic, bătrânul avva 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.⁴⁹ 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*”.⁵⁰

Trebuie totodată menționat că modelul paternității duhovnicești se oglindește în legătura veșnică existentă între Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul. Este o paternitate fără început și fără sfârșit, irepetabilă și ineputabilă, 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, „*prin Care toate s-au făcut*” (cf.

al Bătrânului emană o influență tainică mult mai puternică asupra ucenicului decât cuvintele sale: «Avva Psenthaisios, 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 când tace, viața lui vorbește, am fost uimiți ... ». Acest mod de a-i orienta pe ucenici prin 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» (I Cor. 4, 16). Acesta este un apel pe care apostolul îl face către toate comunitățile de creștini pe care le-a întemeiat” (IBIDEM, p. 238).

⁴⁹ IRENÉE HAUSHERR, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicescă în Răsăritul creștin*, prefață: Kallistos al Diocleei, postprefață: Tomas Spidlik, traducere: Mihai Vladimirescu, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 7.

⁵⁰ DANIEL LEMENI, *Tradiția paternității duhovnicești ...*, p. 89.

Crezului ortodox). În acest sens, Dumnezeu este Părintele Creator al tuturor ființelor create, al tuturor ființelor raționale, care poartă într-însele pecetea dumnezeirii Sale și chipul Său cel dumnezeiesc.⁵¹

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”.⁵² În acest context, creștinii sunt socotiți de Sfântul Apostol Pavel *tekni* (copii după trup) ai Mântuitorului Hristos. Această lucrare de înfiere, începută prin taina bapțială a „îmbrăcării” noastre în Hristos,⁵³ 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!*”⁵⁴

În virtutea nașterii bapțismale, Dumnezeu este singurul și unicul Părinte pentru fiecare creștin în parte. Însuși Mântuitorul Hristos ne învață în acest sens că „Tatăl unul este, Cel din ceruri”.⁵⁵ Aceasta nu suprimă nicidecum sensul

⁵¹ „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: Diac. Ioan Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu 2000, p. 35).

⁵² IBIDEM, p. 36.

⁵³ 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 Atotțiitorul*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017, p. 221).

⁵⁴ 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).

⁵⁵ Cf. Matei 23, 9; vezi aici și FAIRY VON LILIENFELD, *Spiritualitatea monahismului timpuriu al pustiei*, Culegere de studii editată de Ruth Albert

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»”.⁵⁶

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* (*fîu după trup*),⁵⁷ așa cum am arătat mai sus. Aceasta este totodată și relația desprinsă din Noul Testament, ca legătură între Apostoli, învățători și ucenicii lor.⁵⁸ Raportul acesta *avva – tekni* 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.⁵⁹ „*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!*”.⁶⁰ De aceea, Sfântul Apostol Pavel vorbește

și Franziska Muller, traducere, note și studiu introductiv de Lect. Dr. Picu Ocoleanu, Ed. Mitropolia Olteniei, 2006, p. 29, nota 37.

⁵⁶ I. HEUSHER, *op.cit.*, p. 39.

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

⁵⁸ FAIRY VON LILIENFELD, *Spiritualitatea monahismului timpuriu al pustie*, p. 24-25.

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

⁶⁰ I. HEUSHER, *op.cit.*, p. 40.

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 împărătească la Constantinopol, este atenționat de către ucenicul său Pavel: „*Dacă vei merge, Antonie te vei chema, dacă nu vei merge, avva Antonie*”.⁶¹

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 întreabă: „*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 îl recunoaște pe el ca fiu.⁶²

Prin urmare, *avva*, în dimensiunea semitică a etimologiei sale, exprimă o realitate nouă, fără corespondent în limbajul tradițional. În extensia înțeleșului 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 împröpiindu-l în epectazele sale duhovnicești.

⁶¹ 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.

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

II.

MĂRTURISITORII „FILOSOFIEI MONAHALE”. SPECIFICITĂȚI ȘI ÎNTREPĂTRUNDERI ÎN MISTICA ORIENTALĂ

Predispoziția permanentă a omului spre cele de sus și permanenta sa căutare și creștere duhovnicească aduce cu sine o adâncă mărturisire a tainei personale în lumina nevoițelor ascetice. Istoria Bisericii Primare dă mărturie despre aceste lucrări vii de mărturisire, sugerând o continuitate desăvârșită în duhul Adevărului Ipostatic și Mântuitor. Arc peste timp, cheia de legătură dintre martiriu și viața ascetică a călugărilor se evidențiază prin faptul că iubitorul de Hristos „nu încetează niciodată să înseteze de «Dumnezeu Cel puternic», așa «cum dorește cerbul izvoarele apelor»”. Într-o notă plină de specificitate, mergând mai la adâncul adevărilor de credință, descoperim o latură practică a mărturisirii, împodobită în frumusețea simbolului și a tainei. Descoperim astfel că „viața martirică se aseamănă în multe privințe vieții ascetice. Astfel, urcușul duhovnicesc realizat pe diferite căi, fie pe linia martiriului, fie pe calea ascetică, este o cunoaștere angajată într-o permanentă ridicare spre cele de sus, înspre unirea cu «marele Arhiepiscop, care a străbătut cerurile». Deci, martirii și asceții, urmând Domnului, «vor străbate cerurile, întrecând nu numai pământul și tainele lui, ci și cerurile și cele ce le înconjoară». În felul acesta, oamenii cuprinși de iubirea lui Dumnezeu sunt chemați la purificarea de patimi și de slăbiciuni”.¹ Harismele de care Duhul i-a făcut vrednici au așezat în vistieria Bisericii lucrarea mărturisitoare a Adevărului înomenit prin puterea propriului exemplu. Icoane ale unei dimensiuni profetice de existență, monahii au exprimat de fiecare dată o atitudine intransigentă în fața unei lumi

¹ ACAD. DR. MITROP. IRINEU POPA, *Experiențe mistice la Părinții Orientali*, vol. II, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012, p. 203-204.

dezlănțuite și prinsă în mrejele păcatului. Starea lor de veghe nu trebuie înțeleasă „doar ca o școală a desăvârșirii spirituale, ci și ca un corp ce se simte responsabil de credință și față de soarta Bisericii, în general”.²

Încă din zorii creștinismului, Biserica a ridicat în lumea păgână o permanentă sete eshatologică. Astfel, după perioada martirică, în chip paradoxal lumea nu mai poate scoate afară pe creștin, care „trece la adânc și elimină lumea din ființa ei”. În consecință, afirmă Paul Evdokimov, „Părinții pustiei reconstituie climatul luptei din primele veacuri și regăsesc echivalentul formelor agresive ale persecuțiilor. Arenele unde fiarele sfâșiau pe martiri fac loc imensei scene a pustiei, de unde țâșnesc fiare mult mai de temut și unde se profilează umbrele puterilor demonice. Ispitele Sfântului Antonie sau cele ale Sfântului Ioan din Egipt oferă imaginea impresionantă a Urâciunii ispititoare”.³

Revenind la structura lui etimologică, trebuie arătat că termenul de „*monah*” (de la grecescul: *o monachos*, - *ou*) are la origini sensul de „*singuratic*”. De aici au apărut două forme clasice ale monahismului primar, definite ca structură și organizare drept: *anahoretic*⁴ – însemnând viața solitară sau eremitică; și *cenobitic* – descris de viața comunitară.⁵ Printre

² JOHN MEYENDORFF, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, ediția a II-a, revizuită, traducere din limba engleză și cuvânt înainte de Pr. prof. univ. dr. Alexandru I. Stan, Ed. Nemira, 2011, p. 99.

³ PAUL EVDOKIMOV, *Vârstele vieții spirituale – de la Părinții pustiei până în zilele noastre*, traducere din franceză de Pr. prof. Ion Buga și Anca Manolescu, Ed. Humanitas, București, 2006, p. 105.

⁴ „Cuvântul *anahoret* vine de la verbul grecesc *anahoreo*, *anahoro* – care înseamnă «a se retrage», «a se îndepărta». Prin urmare, anahoreții au fost asceții care se retrăgeau din spațiile locuite, practicând viața monahală mai departe de comunitățile religioase, sau eventual în pustiu” (PR. PROF. DR. VASILE RĂDUCĂ, *Monahismul egiptean ...*, p. 18).

⁵ Sistemul monastic chinovial se definește printr-o „ambianță, în care inițiativa și libertatea personală erau puse exclusiv în slujba comunității, înțeleasă, la rândul ei, ca organism în care fiecare monah era mădular viu,

întemeietorii de drept ai acestor practici de viață ascetică se numără Sfinții Antonie (c. 254-356) și Pahomie cel Mare (c. 292-346).⁶ Acești doi mari părinți ai viețuirii monahale contribuie efectiv la definirea primelor forme de manifestare și mărturisire a unei „filosofii ascetice” în viața Bisericii. Ucenicii lor, fie că s-au regăsit în practica eremitică sau chinovială, au rămas uniți în convingerea că „*rugăciunea, oricare i-ar fi forma, este conținutul permanent și fundamental al vieții monahale*”.⁷

II.1. Sfântul Antonie cel Mare - „părinte al monahilor”

Sfântul Antonie cel Mare (cca. 254-356) s-a evidențiat în tradiția monahismului oriental în primul rând ca pildă autentică de viață duhovnicească. „*Viața*” sa,⁸ scrisă de Sfântul Atanasie cel Mare, ucenicul său, „*a rămas pentru totdeauna stindardul idealului monastic, definind întreaga dezvoltare ulterioară a monahismului în Biserică*”. În ea sunt cuprinse în

dinamic, cu responsabilitate, nu o simplă rotiță depersonalizată, într-un anume angrenaj” (IBIDEM, p. 24).

⁶ J. WILLIAM HARMELESS, SJ, „Monasticism”, în *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, p. 493-494.

⁷ „În totalitatea ei, afirmă părintele John Meyendorff, obștea monahală i-a învățat pe bizantini cum să se roage. Chinoviciii au creat un sistem liturgic și care, treptat, a fost adoptat de întreaga Biserică până azi. Biserica Răsăritului nu cunoaște alt tipic afară de cel monahal, în timp ce isihăștii au creat o tradiție de rugăciune personală și de contemplație neîntreruptă. În ambele cazuri, rugăciunea a fost înțeleasă ca un mod de a atinge ținta vieții creștine însăși: părtășia cu Dumnezeu, theosis (Îndumnezeirea) prin comuniunea cu omenirea îndumnezeită a lui Hristos în Duhul Sfânt. Chinoviții au pus accent, în general, pe natura liturgică sau sacramentală a acestei comuniuni, în timp ce isihăștii învățau că trăirea trebuia atinsă prin efort personal” (JOHN MEYENDORFF, *Teologia bizantină* ..., p. 100).

⁸ SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Viața Cuvioasului Părintelui nostru Antonie (Vita Antonii)*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în PSB 16, Ed. IBMBOR, București, 1988, p. 191-245.

mare cele două etape ale urcușul duhovnicesc: petrecerea celor 20 de ani în singurătate și, mai apoi, primirea ucenicilor pentru sfat și povață, în calitate de avva. Despre această ultimă perioadă, Sf. Atanasie spune că „atunci au apărut mănăstiri în munți, oameni care au respins toate bunurile pământești și și-au înscris numele în cetatea cerească”. Prin importanța și popularitatea ei deosebită, „*Viața Sfântului Antonie cel Mare*” a manifestat o influență imensă în istoria monahismului primar. Prin intermediul acestei lucrări, „idealurile monastice și spiritualitatea pustului se popularizează în întregul Imperiu, adăugând totodată și numeroși imitatori (cf. Fer. Jeronim, *Viața lui Pavel Tebeul*). A provocat de asemenea și controverse. În *Confesiunile* sale, Fericitul Augustin mărturisește cum l-a ajutat povestea de viață a Sfântului Antonie în convertirea sa din 386. Textele mai noi – însă mai puțin precise – vorbesc despre Sfântul Antonie ca fiind «primul călugăr» și «fondatorul monahismului creștin»⁹. În consecință, putem spune că de la Sfântul Antonie cel Mare, pe lângă modul de viețuire în singurătate, monahismul oriental dobândește și o formă organizată, cu noi reguli de viețuire comună.

Din Pateric și din Viețile Sfinților aflăm despre smerenia Sfântului, luată ca pildă de ucenicii săi și de urmașii acestora. Dumnezeu i-a dat și puterea de a-l înfrunta pe diavol, de a-i descoperi modurile în care acesta îi muncea pe călugări și pe drept-credincioși, încercând a-i câștiga pentru împărăția întunericului. Mai mult, Sfântul Antonie a fost unul dintre cei mai mari asceți ai Ortodoxiei, a avut mereu în minte modelul marelui postitor al Legii celei Vechi, pe Sfântul Prooroc Ilie Tesviteanul. La fel ca și Ilie proorocul, el a parcurs treptat etapele ascetice ale nevoițelor, cu înlesnire suferind osteneala, căci având osârdia sufletului, pe toate le făcea cu o pornire plăcută din interior, așa încât cea mai mică pricină de nevoiță a sa era cu greu acceptată de un om obișnuit.

⁹ J. WILLIAM HARMELESS, SJ, *Monasticism ...*, p. 494.

Privegherea a lucrat-o treptat, ajungând să petreacă nopți întregi fără somn. Mânca o dată pe zi, după apusul soarelui, uneori și după două zile, de multe ori și după patru zile se împărtășea de hrană, iar hrana lui era pâine și sare, și băutura era numai apa, despre carne și vin nici nu mai încăpea vorba. Pentru somn, Sfântul întrebuița o rogojină, mai apoi se culca chiar pe pământ, gândind mereu la cuvintele Apostolului: „*când sunt slab, atunci sunt puternic*”. Fiecare zi o socotea începutul pustniciei sale și nu voia cu vremea să măsoare calea faptei bune, căci el nu pomenea vremea trecută, arătând în fiecare zi mai mare efort spiritual și mai multă osteneală, urmând totdeauna învățătura Sfintei Scripturi: „cele din urmă uitându-le și la cele dinainte întinzându-ne“, aducându-ne aminte de cuvântul proorocului Ilie, care zice: „viu este Domnul Căruia i-am stat înaintea astăzi“, înțelegând astăzi, fără măsură trecută, ci ca și cum ar fi început în fiecare zi. În toate nevoițele sale, Antonie l-a avut pildă pe marele Ilie, zicând că „se cade sihastrului ca petrecerea marelui Ilie s-o aibă ca oglindă în viața sa”.

Datele pe care le avem despre Sfântul Antonie sunt relatările Sfântului Atanasie, ucenicul său. Din scrierile acestuia aflăm că Antonie a murit la vârsta de 105 ani, lăsând în urma sa mulțime de ucenici și oștiri întregi de monahi. Când filosofii care veniseră la dânsul, iscodindu-l, l-au întreat: „*Ce este mai veche, cunoașterea sau cartea? Și care dintre acestea două a fost cauza celeilalte?*“, la răspunsurile date de Antonie ei au plecat rușinați, dându-și seama că ei aveau doar unele cunoștințe despre cunoaștere, pe când Antonie avea Cunoașterea însăși. El a fost omul care a atins desăvârșirea încă din această viață, a fost un dascăl al dascălilor și un învățător al învățătorilor, care, timp de 85 de ani, s-a desăvârșit pe sine și așa a putut să-i desăvârșască și pe alții. Plin de liniștea vieții petrecute în comuniune cu Dumnezeu, de ani și de fapte bune, Sfântul a urcat la cele de sus în anul 356 d. Hr. în deșertul de pe malul drept al Nilului.

Influența extraordinară a Sfântului Antonie cel Mare asupra vieții ascetice din primele veacuri marchează în mod real începutul monahismului. Dintre scrierile sale au ieșit la lumină până acum șapte scrisori amintite de Fer. Ieronim. Ele au apărut în mai multe traduceri: două redactări în limba latină (prima este o traducere ce datează din anul 1516 și aparține lui Symphorian Champerius, după un manuscris grec, iar a doua este tradusă după un manuscris arab, cuprinzând un text mai larg, aici alăturându-se, pe lângă cele șapte epistole puse sub numele lui Antonie, și treisprezece epistole care aparțin ucenicului său Ammonas, urmașul lui Antonie la conducerea chinoviei din Pispir), iar în timpul mai nou a început să fie descoperit și textul copt, cel original, al unora dintre aceste epistole.

Există de asemenea o mănăstire ortodoxă a creștinilor copti din Egipt, fiind totodată și una dintre cele mai vechi așezări monahale de aici. A fost întemeiată la anul 356, în urma morții Sfântului Antonie, situându-se la poalele munților Al-Qalzam, în apropiere de Al-Zaafarana. Din relatările istorice, aflăm că mănăstirea constituia primul nucleu monastic din vremea împăratului Iulian Apostatul. Primii călugări de aici obișnuiau să trăiască în peșterile masivelor din apropiere, dar se duceau în fiecare duminică și sărbătoare pentru liturghie în biserica centrală. Abia în secolul al V-lea, anahoreții singuratici au îmbrățișat modul de viață chinovial, construind cele dintâi chilii ale mănăstirii. Mănăstirea Sfântului Antonie a avut un rol important în istoria bisericii copte, fiind locul de găzduire pentru numeroși creștini, care au avut nevoie de adăpost în vremuri grele, găsind aici tot ceea ce era necesar pentru a duce o viață de comuniune cu Dumnezeu.

II.2. Sfântul Pahomie cel Mare - începătorul vieții de obște

Cu toate că nu este el fondatorul monahismului cenobitic, datorită notorietății sale în epocă, Sfântul Pahomie cel Mare (cca. 292-346) a fost socotit drept „*părintele primelor rânduiești de obște*”, călăuzind pe primii monahii din Tebaida de pe Nilul de Sus. Viața sa a avut însă valențe mult mai complexe, urcând de la păgânism la cele mai înalte experiențe mistice. S-a născut la anul 292 în localitatea Latopolis din Egiptul Superior, într-o familie de oameni simpli (țărani), păgâni de neam.¹⁰ A primit Taina Sfântului Botez în jurul anului 313, în urma unei făgăduințe pe care a făcut-o înaintea lui Dumnezeu.¹¹ După o perioadă în care se nevoiește în singurătate, într-un templu părăsit al lui Serapis, îl descoperă pe avva Palamon, slujind într-o comunitate de frați, la marginea satului Șeșenit. Se hotărăște astfel să slujească nemijlocit celorlalți, ridicând cu propriile sale mâini chilii și biserici, necesare vieții de obște. La scurtă vreme, Dumnezeu îi descoperă în vedenie să rămână în partea estică a Nilului, la Tabennei, și să facă aici o mănăstire. Se desprinde astfel de lângă avva Palamon, reușind să înființeze, în perioada 329-340, mănăstiri de monahi: în Tebenesi, Pebo, la Temușon și Tebiu, în Tse-Hermopolis, Tesmine și la Fenum.¹² Pe de altă

¹⁰ Cel mai important document biografic legat de Sfântul Pahomie cel Mare este implicit „Viața” sa, tradusă în mai multe limbi: *coptă* (variante originală și cea mai veche), în traducerea lui VEILLEUX; cu traduceri: în *greacă* (var. FESTUGIERE și HALKIN); *arabă*, editată de Amelineau; *boharitică*, editată de THEOFIL LEFORT (*Ouvres de St. Pachôme et de ses disciples*, Louvain, 1956).

¹¹ În 312 a fost înrolat în oastea romană spre a lua parte în campania pregătită de Maxim Daia împotriva lui Licinius. Căzând prizonier și văzând atunci lucrarea de milostenie a creștinilor din Teba față de soldații întemnițați, a promis lui Dumnezeu că dacă va scăpa de oaste, își va așeza întreaga viață în slujba lui Hristos. După eliberare, s-a stabilit în localitatea Șeșenit, unde a și primit Botezul (VINCENT DESPREZ, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Éphèse*, p. 211-212).

¹² PR. PROF. DR. VASILE RĂDUCĂ, *Monahismul Egiptean ...*, p. 135-136.

parte, conștient fiind că „Biserica nu este alcătuită numai din bărbați”, a rânduit și așezăminte monahale pentru femei. Astfel, când sora sa Maria a hotărât să se călugărească, Sfântul Pahomie „a trimis călugări care i-au construit o chilie în satul cel mai apropiat. Curând, în jurul Mariei s-au adunat alte femei, chilia devenind o mare mănăstire feminină. Pentru că s-au înmulțit tinerele care doreau să ducă o viață consacrată, Sfântul Pahomie a mai zidit o mănăstire de călugărițe în apropierea mănăstirii Tesurinie. Aceste mănăstiri respectau aceeași rânduială după care se conduceau și cele de călugări”¹³

De aici, Sfântul Pahomie a trecut la consemnarea primelor sale rânduieli de obște.¹⁴ Lucrarea sa a devenit atât de cunoscută încât a ajuns să fie cercetat chiar de Sfântul Vasile cel Mare, (între anii 357-358), inspirându-se mai apoi de la dânsul în rânduielile sale.¹⁵ În aceste reguli, care îi poartă numele, se cuprind majoritatea rânduielilor pe care sfântul le-a instituit în decursul vieții. Există însă suspiciuni în ceea ce privește paternitatea lor. După unii cercetători, Rânduielile ar fi fost scrise de ucenicii săi. Pe de altă parte, tot de la Sfântul Pahomie s-au păstrat o serie de *Epistole*, acestea fiindu-i atribuite în întregime.¹⁶

¹³ IBIDEM, p. 137.

¹⁴ Când a văzut că frații au început să se adune lângă dânsul, sfântul a stabilit pentru început următoarele reguli: „fiecare va avea grijă de sine însuși și se va îndeletnici cu lucrarea mâinilor, însă câștigul se va împărți în mod egal tuturor, începând de la lucrurile materiale, hrană sau primirea oaspeților – căci ei au mâncat împreună; vor lăsa la o parte toate grijile vieții și se vor încrede în stareț și în ajutorul lui Dumnezeu” (*History of Christian Spirituality*, vol. I, „The Spirituality of the New Testament and the Fathers”, eds. Luis Bouyer, Dom Jean Leclercq, Dom Francois Vandenbroucke and Luis Cognet, The Seabury Press, New York, 1963, p. 322).

¹⁵ ALEXANDER SCHEMANN, *O Istorie a Bisericii de Răsărit*, traducere din limba engleză și prefață de pr. Vasile Gavrilă, Ed. Sofia, București, 2003, p. 140.

¹⁶ În opera avvei Pahomie mai intră și câteva catehisme. Textele, pe alocuri lacunare, s-au păstrat în versiune coptică, fiind traduse ulterior, împreună cu

Koinonia pahomiană depinde așadar de personalitatea fondatorului ei și implicit de rânduielile sale monahale. Acestea s-au arătat dintru începută pline de Duh Sfânt, având rolul de a spori permanent virtuțile și de a-l ridica pe nevoitor cât mai sus pe scara virtuților. Așa se face că prin exemplul părintelui lor și prin așezămintele sale scrise, monahii au învățat cum trebuie să se roage, sau cum trebuie să înfrunte ispita în fiecare împrejurare. A rămas foarte limpede consemnat în viața sa faptul că Sfântul Pahomie se ruga neîncetat și fierbinte pentru fiecare dintre călugări. Veghea permanent la faptele lor. Era atât de înțelept în povățuirea duhovnicească, încât „egumenul aducea adesea la dânsul călugări răzvrățiți pentru a-i tămădui”. Ne spune *Viața* sa că egumenul de la Pebu a venit odată în Tebaida, pentru a se plânge de un călugăr tânăr, care dorea să fie cu tot dinadinsul preot și pe care nu-l socotea vrednic de această mare cinste. Spre uimirea sa, Sf. Pahomie a spus: „Sfatul meu este că ar trebuie să împlinești dorința fratelui. Dorința de a deveni preot este bună în sine și poate îndemna un suflet leneș spre o mai mare desăvârșire. Poate că sfințele porunci îl vor sfinți pe dânsul”¹⁷.

Într-un mod cu totul aparte, Sfântul Pahomie cel Mare lasă după moarte bisericii „un corp cu totul unitar”. Frații *koinoniei* sale erau orânduși după reguli bine definite.¹⁸ De aici

Regulile, în latină și greacă (JEAN GRIBOMONT, „Monasticism and Ascetism. I. Eastern Christianity”, *Christian Spirituality. Origines to the Twelfth Centuries*, Edited by Bernard McGinn and John Meyendorff, Crossroad Publishing House, New York, 1985, p. 86-89).

¹⁷ EMILY F. BOWDEN, *The Fathers of the Desert*, translated from german by the contece Hahn-Hahn, London, s.a., p. 196.

¹⁸ „În fruntea mănăstirii se află un superior și un secund. În fruntea întregului ordin se află *Tatăl* ... Direcția treburilor economice este încredințată unui econom, astfel încât monahii, care la intrarea în mănăstire renunță la toate bunurile, nu au un raport economic cu exteriorul” (vezi aici: *Dicționarul Enciclopedic al Răsăritului Creștin*. Coord. Eduard G. Farrugia S.J., traducere din limba italiană de Adrian Popescu, Vasile Rus, Ioan

au ieșit comunități puternice, cu un cuvânt greu de spus în elaborările doctrinare ale Bisericii. Monahii școliți în chinovie au știut astfel să îndeplinească munca cu rugăciunea, ajungând mai târziu să descopere tainica rugăciune a inimii, sau „cu mintea în inimă”.

II.3. Evagrie Ponticul – „filosoful misticii orientale”

La începutul secolului al IV-lea, nevoițele părinților duhovnicești din coloniile de la Nitria, Kellia sau Sketis¹⁹ au influențat masiv literatura și spiritualitatea monahismului oriental. Nume de rezonanță din teologia patristică răsăriteană (cum ar fi: Sfântul Vasile cel Mare, Rufin, Melania, Sfântul Ioan Casian sau Evagrie Ponticul) s-au înrâurit de aceste daruri duhovnicești, rânduindu-le mai apoi ca norme fundamentale pentru viața creștină. Între aceștia, Evagrie Ponticul a reușit să lase o moștenire însemnată pentru tradiția monahismului oriental, fiind într-adevăr „*cel mai fecund și mai adânc scriitor duhovnicesc din pustia Egiptului*”. Se poate spune astfel că „Evagrie a fost moștenitor al marilor alexandrini Clement și Origen, de la care a împrumutat principiile unei mistici intelectuale. Învățăturile sale, sub formă de cugetări, imită filosofia sentențială. El este inițiatorul «centurilor», al maximelor în grup de câte o sută ... Spiritul său de gânditor profund a dat o formă mai înțeleasă ideilor de seamă ale lui Origen și Grigorie de Nyssa. Dar opera lui a ajuns la noi pe căi ce țin de compromisul cu origenismul, ceea ce ne face să

Muntean și Andrei Mărcuș, Ed. Galaxia Gutemberg, Tg. Lăpuș, 2005, p. 573.

¹⁹ Sunte cele mai cunoscute centre monahale din secolul IV, definind astfel „spiritualitatea pustiei”. Mai mult, după unii specialiști, importanța lor reiese în primul rând din faptul că, prin efervescența lor duhovnicească, cele trei mănăstiri au făcut trecerea „de la duhul lumii la lumea duhului” (DANIEL LEMENI, *Duhul a suflat în pustie. Lumea duhovnicească a Părinților deșertului*, p. 227-227).

credem că Evagrie era misticul grupului și cel care scria cărți, mai ales că în lucrările sale se găsesc opiniile lui Origen: preexistența sufletelor și apocatastaza. Este probabil că și alte idei asemănătoare cu ale lui Origen ar fi fost descoperite în opera sa, dacă n-ar fi fost condamnat de sinodul de la Constantinopol din 553, astfel că părțile incriminate din scrierile sale au dispărut din tradiția manuscrisă greacă”²⁰.

Evagrie era originar din Pont, din cetatea Iberilor, fiu al unui horepiscop. A fost hirotetit citeț de către Sfântul Vasile cel Mare, devenind după moartea acestuia ucenic al Sfântului Grigorie de Nazianz, în Constantinopol. Acolo era cinstit de toată cetatea, grație calităților sale de fin teolog și apologet al Bisericii. Cu toate acestea, încercat fiind de patimi, a decis să se retragă în pustie.²¹ Părăsește astfel Constantinopolul și vine în Țara Sfântă (382), stabilindu-se în comunitățile ascetice înființate pe muntele Măslinilor de Rufin și Melania cea Bătrână. Evagrie s-a stabilit doi ani la Nitria, unde-și va face ucenicia. Din anul 385 s-a așezat la Kellia, unde a trăi în cea mai aspră nevoită (300 de grame de pâine pe zi și un ulcior de ulei la trei luni). Și-a câștigat existența copiind cărți sub călăuzirea duhovnicească a celor doi Macarie: Macarie Egipteanul din Sketis și Macarie Alexandrinul. Preocuparea pentru teologia origenistă a început la Kelia,²² alături de frații Lungi (Dioscor, Ammonius, Eusebiu și Eftimie).²³ A trecut la cele veșnice pe data de 6 ianuarie 399, înaintea disputelor

²⁰ IPS DR. IRINEU POPA, *Experiența mistică a Părinților Orientali*, vol. I, p. 78-79.

²¹ PALADIE, *Istoria Lausiacă (Lavsaicon)*, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2007, p. 87.

²² *Kelia* fusese la început doar o anexă a Nitriei. Numele ei vine de la numeroasele chilii în care se adăposteau nevoitorii. Principala lor preocupare era *rucodelia*, așezată laolaltă cu rugăciunea și meditația la cuvântul Scripturii. Duminica însă, cu toții coborau în lavră pentru a participa la Sfânta Liturghii și la agapă (ANTOINE GUILLAUMONT, *op.cit.*, p. 252).

²³ EVAGRIE PONTICUL, *În luptă cu gândurile...*, p. 10.

antropomorfită. A fost condamnat de Biserică post-mortem prin edictul de la Ierusalim din 543 și în cadrul Sinodului V Ecumenic (553), fiind acuzat de origenism. Datorită acestui fapt, opera sa s-a păstrat doar în parte, fiind recuperată îndeosebi din corpusul traducerilor siriace și armene.²⁴

Influența lui Evagrie asupra monahismului oriental a fost una puternică. Multe din ideile sale au trecut de la el la: Sfântul Ioan Scărarul, Isihie, Sfântul Maxim, Sfântul Nichita Stithatul, până la isihastă.²⁵ În viziunea sa, monahul este un întreit renunțător: la trup - prin retragere și izolare în liniștea chiliei sale, la lucrurile materiale și la gândurile răutății (*logismoi*) - prin demascarea și respingerea lor. Monahul devine astfel, în concepția lui Evagrie, „specialistul în războiul imaterial cu gândurile”. Pornind de la această premisă, el a reușit să sistematizeze un veritabil „*catalog al celor opt gânduri ale răutății*”.²⁶

Îndeaproape următor lui Origen, „teoreticianul gândurilor” răutății a descris lupta monahului împotriva vrăjmașului diavol, folosindu-se cu precădere de imaginile origeniste. După el, viața duhovnicească presupune două direcții: activă și contemplativă (sau gnostică). De la prima, monahul ascende ca pe o scară la cea de a doua, cea gnostică, cea care își are „încoronarea în contemplarea Sfintei Treimi”. În consecință, „rostul ascezei creștine este de a înlătura obstacolele ce stau în calea cunoașterii, prin curățirea sufletului de patimi. Nevoitorul luptă împotriva răului de la începuturi, adică împotriva trufiei care l-a azvârlit din cer pe Lucifer. Evagrie nu seamănă

²⁴ SFÂNTUL ANTONIE CEL MARE, *op.cit.*, p. 39.

²⁵ Poate fi conderat chiar „un precursor al rugăciunii neîncetate”, întrucât, „fără să vorbească de rugăciunea inimii, el scoate în evidență un număr remarcabil de trăsături pe care le regăsim în tradiția acesteia: paza inimii, curățirea minții, rugăciunea simplă și apropierea de Dumnezeu, imagini înșelătoare, chipuri false ale lucrurilor pământești” (IPS IRINEU POPA, *Experiențe Mistice la Părinții Orientali*, vol. II, p. 82).

²⁶ ANTOINE GUILLAUMONT, *op.cit.*, p. 255.

căderea și nici reînțoarcerea ascetului cu cele ale lui Adam, strămoșul nostru, ci cu cele ale lui Lucifer, spirit nematerial. Acest aspect se îndreaptă util către următoarea idee, a «intelectului pur» căzut din trufie, păcătuire diferită de a omului psihic alungat din Rai din cauza mâncării fructului oprit”.²⁷

În tratatele „Praktikos” și „Antirrhetikos”, avva Evagrie identifică cele opt gânduri rele, potrivnice vieții duhovnicești: *lăcomia pântecelui, desfrânarea, iubirea de arginți, mânia, întristarea, plictiseala, slava deșartă, mândria*.²⁸ Ca remedii împotriva acestora, el este de părere că monahul trebuie să se împotrivescă mai întâi patimilor materiale/trupești (lăcomia, desfrânarea, avarița) și mai pe urmă să înceapă lupta cu cele spirituale (mânia, tristețea, plictiseala și cele mai subtile, slava deșartă, trufia). Mai mult, ca exemplificare, Evagrie arată că purificarea de gândurile răutății are un explicit conținut *hristologic*, deoarece monahul trebuie să aibă în minte întreita ispitire a lui Hristos din deșertul Karantaniei.²⁹

Pe lângă mistica gândurilor răutății și în strânsă legătură

²⁷ IPS IRINEU POPA, *Experiențe Mistice la Părinții Orientali*, vol. II, p. 84.

²⁸ Mai toate scrierile sale sunt dominate de analiza amănunțită a celor opt gânduri rele. „Opt sunt toate gândurile generale, care cuprind toate gândurile: cel al *lăcomiei*, după care vine cel al *desfrânării*, al treilea este al *avarității*, al patrulea, al *întristării*, al cincelea, al *mâniei*, al șaselea este al *acediei*, al șaptelea, al *slavei deșarte*, iar al optulea, al *mândriei*” (*Traité pratique*, cap. 6, p. 507-509).

²⁹ „De aceea diavolul și aceste trei gânduri i le-a înfățișat Mântuitorului: întâi îndemnându-l să facă pietrele pâini, al doilea făgăduindu-i toată lumea dacă i se va închina și al treilea spunându-i că va fi acoperit de slavă dacă va asculta, întrucât nu va păși nimic din așa cădere. Dar Domnul, dovedindu-se mai presus de acesta, i-a poruncit diavolului să meargă înapoia Lui. Prin aceasta ne-a învățat că nu este cu puțință să alunge cineva de la sine pe diavol dacă n-a disprețuit aceste trei gânduri” (EVAGRIE PONTICUL, *Capetele despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia*, vol. 1, Ed. Humanitas, 2008, p. 53).

cu aceasta, avva Evagrie este preocupat și de imaginea părintelui duhovnicesc. El trebuie să fie încercat în această luptă nevăzută cu diavoli, să parcurgă ani îndelungați de asceză (*praktike*), deoarece „cine prin priveghere și prin asceză s-a făcut pasăre, poate să se facă părinte al tinerilor”. Avva mai este definit prin „iubirea sa blândă”, dezvoltată ca țel al cunoașterii și al înțelepciunii. Ea trebuie să se manifeste cu discreție, având rolul de a-i naște pe alții spre virtute și spre cunoașterea lui Dumnezeu. Această calitate îl face pe avva după chipul Ziditorului său, care a spus: „Învățați de la Mine că sunt blând și smerit cu inima”.³⁰ În acest sens, principalul îndemn lui Evagrie se concentrează în conceptul de *imitatio Christi*. De aceea, el îi îndeamnă pe ucenici: „Să dobândim așadar acea blândețe a Celui ce a spus: «Învățați de la Mine că sunt blând și smerit cu inima» și «Mă rog să mă fac ucenic al celui blând și să fiu numit astfel»”.³¹

O a doua calitate menționată de Avva Evagrie în descrierea paternității sale duhovnicești este „*apatheia*” („nepătimirea” sau „despățimirea”). Legată de cele opt gânduri ale răutății, *apatheia* nu este altceva decât „sănătatea naturală a sufletului”.³² Ea se câștigă prin harul „discernământului duhurilor”, definind astfel cunoașterea duhovnicească, care îl face pe monah „*praktikotatos*”, adică iscusit în practicarea vieții ascetice.

Evagrie începe să contureze portretul *avvei* după Sfânta Scriptură. De aceea, teologul orientalist Michael O’Laughlin spune că „paternitatea spirituală nu este un fenomen izolat, ci are pentru Evagrie un loc teologic foarte precis în interiorul istoriei mântuirii. Ea este înainte de toate o imitație a lui Hristos, cu alte cuvinte, o intrare în opera Sa mântuitoare, care

³⁰ Mt. 11, 29.

³¹ IEROM. GABRIEL BUNGE, *Evagrie Ponticul - o introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, p. 112.

³² IEROM. GABRIEL BUNGE, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după Avva Evagrie Ponticul*, p. 32.

vrea să-i ducă pe oameni de la răutate la virtute (prin *praktike*) și de la neștiință la cunoașterea lui Dumnezeu (prin *theoretike*). Ea este apoi frăție între îngeri și drepti, întrucât Mântuitorul nostru își împlinește opera Sa mântuitoare între noi prin cei dintâi”.³³ *Praktike* îi este indispensabil avvei până la moarte, „dat fiind că nu începătorii în viața duhovnicească, ci dascălii duhovnicești trebuie să ducă cele mai aspre bătălii”.³⁴

³³ IBIDEM, p. 40.

³⁴ IEROM. GABRIEL BUNGE, *Evagrie Ponticul - o introducere*, p. 136.

III.

CONFLUENȚE ȘI IDEI MISTICE ÎN TRADIȚIA SIRIACĂ

Încă din primele secole, arealul creștin din Siria s-a regăsit în confluență cu celelalte tradiții mai cunoscute de limbă greacă. Începând cu secolul al V-lea, tradiția de limbă siriacă a fost tot mai mult influențată de interferențele teologiei grecești. Sprijinit și de contextul politic, acest intens „proces de elenizare” a ajuns la apogeu în secolul al VII-lea. Începând cu această perioadă, orientaliștii au găsit tot mai dificil să identifice textele sursă, dacă au aparținut sau nu literaturii siriace sau dacă au fost traduse din limba greacă. Această situație aparent confuză se datorează în principal invaziilor arabe, care au reușit să „izoleze complet bisericile siriace de lumea bizantină, de care aparținuseră mai înainte cea mai mare parte din ele”. În acest sens, s-a putut vorbi despre o intensă lucrare „de sistematizare a teologiei Bisericii siriace, care, prin teologii ei, a sistematizat teologia scolastică, moștenită pe filieră grecească pe parcursul secolului al VI-lea și la începutul celui de al VII-lea”.¹ Pe fondul acestor concretețe istorice, siriacistul Sebastian Brock identifică două mișcări de influență în creștinismul siriac: polul semitic și polul grecesc. „Există bineînțeles o continuitate între acești doi poli, și chiar un autor precum Sf. Efrem, ca principal reprezentant al polului semitic, nu se găsește influențat de conceptualitatea grecească, putând spune astfel că această influență nu se manifestă decât la suprafață, neafectând nicidecum profunzimile teologiei siriace și modul lor de manifestare”.²

¹ Putem lua ca exemplu în acest sens *Isagogia* sau *Introducere la Logica lui Aristotel* a lui Porfirie, care a fost tradusă în siriacă foarte aproape de epoca în care Boetiu (480-524) a tradus-o în latină. La rândul său, marele erudit siro-ortodox Bar Hebraeus, aproape contemporan cu Toma de Aquino, a compilat propria sa *Summa Theologica*, concepută de asemenea după *Logica* lui Aristotel.

² SEBASTIAN P. BROCK, *Prière et vie spirituelle. Texts de Pères syriaques*, traduit par Didier Rance et André Joly, Spiritualité Orientale, Abbaye de Bellfontaine, 2011, p. 18-19.

Problematika interferențelor teologiei siriace în special cu mediul și tradiția creștinismului de limbă greacă, manifestate cu precădere în secolele IV-VI, nu au avut nici pe departe vreo asociere sau înțelegere colonizatoare sau de acaparare culturală. Înțelesul propriu al acestui fenomen este mai degrabă acela de „confluență, întrepătrundere și adaptare a elementelor din literatura grecească în limba și literatura siriacă de-a lungul acestei perioade”.³ În acest context se dezvoltă una dintre cele mai importante și înfloritoare perioade ale spiritualității monahale din Siria creștină. Învățătura ascetico-mistică a părinților sirieni urmează așadar două direcții principale: pe de o parte se identifică specificului ei semitic și, pe de altă parte, se cuprinde și crește în legătură cu influențele dobândite pe filiera grecească. Astfel, de la Sfinții Efreem și Afraate, ca reprezentanți etalon ai spiritualității siriace de limbă semitică, tradiția ascetică din acest spațiu se descoperă și se identifică mai târziu în operele lui Ioan Singuratecul (de Apamea), apoi în lucrările lui Iacob de Saroug, Filoxene de Mabbug, Etienne bar Soudaili (în secolul VI), atingând apogeul în timpul lui Iacob de Eddesa, Dadisho Qatraya și Sfântul Isaac Sirul (în secolul VII). Nu în cele din urmă, îl amintim pe Ioan de Dalyatha, unul dintre cei mai sistematici și profunzi autori mistici sirieni, din secolul al VIII-lea.⁴

Din punct de vedere structural, un aspect deosebit de important în problematica întrepătrunderilor și confluențelor ascetico-mistice îl reprezintă „*doctrina tripartită*”, specifică monahismul siriac. Părinții identifică aici trei etape ale vieții monastice: *somatică sau trupească, psihică sau spirituală și pnevmatică sau duhovnicească*.⁵ Prima treaptă începe de la

³ SEBASTIAN BROCK, *Charting the Hellenization of the Literary Culture: The Case of Syriac*, in *Intellectual History of the Islamicate World*, 3/2015, p. 100.

⁴ TOMAS ŠPIDLIK, *La Spiritualité de l'Orient Chretien. Manuel Systématique*, în *Orientalia Christiana Analecta (OCA)* 206/1978, p. 18.

⁵ Literatura ascetico-mistică orientală a fost intens preocupată de acest subiect. Mistica siriacă oferă lămuriri prețioase cu privire la **constituția**

„*semințele binelui ontologic*” care sălășluiesc în om. În felul acesta, în datul voinței sale, în frica de Dumnezeu și de Judecata Sa, creștinul păzește în primă instanță *poruncile*, mai apoi se apropie de *înfrânare* (de asceză), cultivând mai apoi în viața personală *virtutea*. În cea de a doua treaptă începe să prindă contur specificul vieții monahale, care vine atunci când iubitorului de nevointă i se îngăduie să-și înceapă viața în singurătate, să se retragă singur în chilie. Teologia siriacă identifică în această trecere simbolistica parcursului simbolic pe care poporul Israel l-a experimentat în pustie. Mai mult, ascensiunea duhovnicească de la o treaptă la alta se hrănește din dorința de „cunoaștere a lui Dumnezeu”. De aceea, treapta *psihică* conține mai mult un specific gnoseologic. Aici găsim înrudirea cu spiritul intelectualist al misticii evagriene. Cu toate acestea, cunoașterea monahului sirian are un vădit caracter duhovnicesc. În această stare, mintea lui se curățește de patimi, permițându-i „să primească revelația mistică a creației și a lui Dumnezeu, printr-o intuiție simplă și imediată; mintea lui nu va mai fi prinsă de «gânduri complicate», devenind incomunicabilă și urcând în cele din urmă în treapta pnevmatică”.⁶ Nu în cele din urmă, în ultima treaptă duhovnicească, monahul pătrunde prin rugăciunea neîncetată în „*lumina slavei Preasfintei Treimi*”.⁷

Unul din autorii mistici de limbă greacă, cu cea mai intensă rezonanță în spațiul siriac, a fost fără îndoială Evagrie Ponticul. Alături de mistica Sfântului Dionisie Areopagitul, ideile sale s-au perpetuat intens în centrele monahale siriene. Astfel, începând încă din secolul al V-lea, o bună parte din opera sa a

tripartită a vieții duhovnicești în „*Epistolele despre cele trei etape ale vieții monastice*” ale lui IOSIF HAZZAYA (vezi: JOSEPH HAZZAYA, *Lettre sur les trois étapes de la vie monastique*, în *Patrologia Orientalis (PO)*, tome 45, fasc. 2, no. 202, Édition critique du texte siriaque, traduction et introduction par Paul Harb et Francois Graffin, avec la collaboration de Micheline Albert, directeur de recherche au C.N.R.S., Brepols, Turnhout/Belgique, 1992).

⁶ PAUL HARB et FRANÇOIS GRAFFIN, *Introduction*, la PO, t. 45, p. 271.

⁷ IBIDEM, p. 271.

fost tradusă „în latină, în siriacă și în armeană: în latină prin Rufin la începutul secolului și prin Sfântul Ghenadie de Marsilia, la sfârșitul secolului, în siriacă și armeană începând din cea de a doua jumătate a secolului. Mai târziu, în secolele IX-X vor urma și traduceri în arabă și georgiană”.⁸ Prezența gândirii marelui părinte al călugărilor din pustia Egiptului în arealul sirian a avut un rol providențial în iconomia conservării scrierilor sale. Astfel, după condamnarea origenismului și implicit a persoanei și operei lui Evagrie, ucenic și simpatizant al gândirii marelui exeget alexandrin Origen, la Sinodul V Ecumenic de la Constantinopol (553), a atras după sine desființarea completă a operei sale. Toate manuscrisele grecești au fost atunci arse, singura rezervă de recuperare a lor rămânând traduceri de limbă siriacă. De aici rezultă că „mai multe lucrări esențiale, pierdute integral sau parțial în limba greacă, s-au conservat de-a-ntregul în siriacă: *Antiereticul* și *Marea Epistolă către Melania*, din care nu s-a găsit nici până astăzi un singur fragment în limba greacă; *Gnosticul* și *Capetele Gnostice*, un corpus de *27 de Epistole*, care s-a păstrat fragmentar și în greacă”.⁹

Data fiind această receptare și cunoaștere directă, o mare parte din ideile evagriene au fost asimilate în mistica siriacă. *Capetele Gnostice* (Kephalaia Gnostika) sunt menționate de pildă de Babai cel Mare și Dionisie bar Salibi, care au scris comentarii amănunțite la această lucrare (Ed. Frankenberg și Cicek). Iosif Hazzaya, mistic sirian din secolul al VIII-lea, îl amintește pe Evagrie de mai multe ori cu numele, Dadisho de Qatar îl citează de douăsprezece ori în *comentariul său la Asketikonul Avvei Isaia* (Ed. A. Mingana), Simeon Taibutech îl

⁸ PAUL GEHIN, „D’Egipte a Mesopotamie: La reception d’Évagre le Pontique dans le communautés Syriaques”, en vol. *Monachisme d’Orient. Images Echanges, Influences*, hommage a Antoine Guillaumont, sur la direction de Florence Jullien et Marie-Joseph Pierre, Brepols, 2011, p. 30.

⁹ IBIDEM, p. 31.

pomenește o dată, iar Isaac de Ninive de paisprezece ori în lucrarea *De perfectione religiosa*.¹⁰ La rândul său, urmând structurii evagriene, Sfântul Isaac Sirul a oferit un întreg model în descrierea treptelor vieții spirituale: 1. *Praktike* – definind lupta lăuntrică de despățimire (*apatheia*), 2. *Theoretike* – viața contemplativă, dublată de „contemplația naturală” (*physike*) și 3. *Theoria* sau *theologia* – sau contemplarea Preasfintei Treimi, acesta fiind treapta rugăciunii curate, în care nevoitorul lasă deoparte gândurile (pe cele bune, cât și pe cele rele).

O abordare detaliată cu privire la influența elementelor evagriene în gândirea și mistica siriacă o oferă preotul carmelit Robert Beulay.¹¹ Dincolo de aspectele formale, el ne ajută să înțelegem modul concret de receptare și folosire a ideilor și conceptelor evagriene. După el, se poate vorbi despre două planuri de confluență cu mistica evagriană: **doctrina contemplației** și **practica rugăciunii**, atribuindu-le exclusiv perioadei dintre secolele VII-VIII în tradiția și spiritualitatea siriacă. Astfel, în primă instanță, **contemplarea lucrurilor materiale (create)** revendică în primul rând argumentația naturală a existenței lui Dumnezeu, ca resort al vieții duhovnicești. Aceasta cade sub simțurile intelectului omenesc, fiind „rezultatul unei folosiri drepte a cunoștinței raționale mai mult sau mai puțin iluminată de Dumnezeu. Pe de altă parte, în lumina Revelației și lucrării dumnezeiești în lucrurile văzute, acestea se descoperă astfel prin «contemplația duhovnicească». La Iosif Hazzaya, contemplarea lucrurilor create, în chip rațional, are deja un substrat duhovnicesc, într-adevăr mistic, mai târziu compatibil

¹⁰ ROBERT BEULAY, *La Lumière sans forme. Introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale*, Édition du Chevertogne, Belgique, 1987, p. 16-17.

¹¹ Între cele mai avizate voci pe această temă, părintele profesor este un dedicat cercetător al asceticii și misticii siriene de tradiție nestoriană. Preocuparea și rezultatele cercetării sale s-au concretizat în câteva titluri de rezonanță internațională: *La Lumière sans forme* (1987), *L'Enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, mystic siro-oriental du VIIIe siècle* (1990).

cu vederea lăuntrică a sufletului sub forma luminii în culoarea safirului sau a cerului. *Ioan de Dalyatha* nu vorbește decât despre cel de al doilea fel de contemplare a lucrurilor create”.¹² Mai mult, părintele sirian de pe muntele Dalyatha vede în starea de contemplare o poartă deschisă spre cunoașterea lui Dumnezeu.¹³

De aici se face trecerea spre cea de a doua treaptă a contemplării, legată de *realitatea spirituală*, prezentă de asemenea în operele lui Simion Taiboutheh, Shadona, Dadisho, Isaac Sirul sau Josif Hazzaya. Ea exprimă concretețea directă a primirii descoperirilor duhovnicești. La Sfântul Isaac Sirul, de pildă, „contemplația duhovnicească este locul care se găsește cu puțin mai jos decât ființele cele netrupești (îngerii), fiind de asemenea viziunea slavei inefabile. Toate acestea corespund noțiunilor evagriene de contemplație duhovnicească: atât în raport cu făpturile trupești, netrupești, cu Judecata și Providența dumnezeiească ...; și deopotrivă cu cele ce stau legate de Preasfânta Treime”.¹⁴

Cel de al doilea nivel al influenței evagriene în mistica nestoriană se regăsește, după Robert Beulay, în *specificul rugăciunii*. Atât ca vocabular, cât și ca doctrină, acest capitol este tributar în egală măsură lui Evagrie. Apare astfel noțiunea de „rugăciune duhovnicească”, „rugăciune curată” sau „simplă”

¹² ROBERT BEULAY, *La Lumière sans forme ...*, p. 17-18.

¹³ Ca stare duhovnicească pentru sporirea acestui dar, el recomandă *singurătatea*. Este starea în care ascetul poate fi luminat prin contemplarea lui Dumnezeu înlăuntrul său. Din această stare, el este tras deîndată spre rugăciune: „Fericit este sufletul care, chiar dacă genunchii sunt plecați la rugăciune, vede strălucind într-însul, având fața lipită de pământ, splendoarea frumuseții sale naturale ... și contemplându-o pe aceasta cu bucurie, vede asemănarea sa prefăcută în aceea a Domnului său și se găsește absorbit de slavă” (JEAN DE DALYATHA, *Les Homélie I-XV*, édition critique du texte syriaque inédit, Hom Félie II, Traduction, introduction et notes par Nadira Khayyat, CERO, 2007, *Homélie* 22).

¹⁴ ROBERT BEULAY, *La Lumière sans forme ...*, p. 19.

(*kathara proseuche*). „Dezbrăcată de gânduri sau de alte reprezentări materiale”,¹⁵ ea reprezintă „*chintesența misticii evagriene*”.¹⁶ La Ioan de Dalyatha această practică a „rugăciunii curate” apare în legătură cu „amintirea permanentă a numelui lui Dumnezeu”. Aceasta este o formă incipientă a „rugăciunii inimii” sau „rugăciunii isihaste”, care va domina teologia palamită, începând cu secolul XIV. Această etapă duhovnicească, deși păstrează parțial *specificul noetic* al gândirii evagriene, este evidențiată în special prin folosirea termenului siriac „*hawnâ*”, care definește starea de bucurie a misticului la momentul chemării numelui lui Dumnezeu, pacea, extazul și mai presus de toate dragostea pe care o împărtășește față de El. „În această stare, sufletul este împiedicat să iese din trup, se minunează și mărturisește acel „*Sanctus*” împreună cu îngerii, rugându-se și cerând. Acesta este, în mod deosebit, nevoitorul care practică amintirea numelui lui Dumnezeu, de o manieră care nu se găsește legată neapărat de mijloacele gândirii, după cum vom vedea de îndată. Din acest punct de vedere, traducerea termenului de *hawnâ* (și uneori *mad'â*) prin „duh”, cu toată imperfecțiunea sa, are avantajul de a fi mult mai indeterminată și mai dinamică decât termenul de *intelect*”.¹⁷

La modul general, trebuie menționat faptul că influența misticii evagriene a fost calificată de cei mai mulți specialiști

¹⁵ IBIDEM, p. 21.

¹⁶ Deși recurentă în însemnările evagriene, tema „rugăciunii curate” este dezvoltată în special în tratatul „Despre gânduri”. Evagrie o folosește îndeosebi în contextul *filosofiei logismoi*, dorind să arate astfel că „fără o inimă curată, nu există o rugăciune curată” și că „este imposibil să-I oferi lui Dumnezeu tămâia rugăciunii, dacă altarul însuși, adică intelectul nostru, e necurat și întinat de vreo patimă” (GABRIEL BUNGE, *Rugăciune în Duh și Adevăr. Filosofia și teologia capitoalelor Despre rugăciune ale avvei Evagrie Ponticul și spiritualitatea Părinților pustiei*, traducere de Maria-Cornelia și Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2015, p. 250-251).

¹⁷ ROBERT BEULAY, *L'Enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, mystic siro-oriental du VIIIe siècle*, Beauchesne, Paris, 1990, p. 130.

drept una *intelectualistă*. Această interpretare se datora în special faptului că „*Evagrie reprezintă în sine tradiția intelectuală a spiritualității grecești*”. Din acest punct de vedere, el se găsește „în contrast cu **Omiliile Macariene**”,¹⁸

¹⁸ Datată cu secolul IV, această lucrare a influențat foarte mult mistica siriacă de tradiție nestoriană. Poate la fel de profundă ca și mistica evagriană, această formă de manifestare duhovnicească se evidențiază și își revendică centralitatea mai degrabă pe „inimă”, decât pe intelect (nous), ca organ de receptare a Duhului Sfânt și de vibrație înlăuntrul nevoitorului. Acest centru duhovnicesc (kardia) dobândește aceeași valoare cu sufletul sau duhul celui ce se roagă. Această dubletă „kardia-nous, inimă – duh” se regăsește frecvent în scrierile macariene și pare uneori a oferi „aceeași echivalență terminologică”. Cu alte cuvinte, „duhul se găsește în inimă: este «ochiul inimii», sau, mai mult, este asemenea pupilei în ochi și astfel inima împărtășește un întreg univers, cuprinde tot binele și răul, lucrurile urâte cât și pe cele bune, atunci când este curățită de patimi sau este încălzită de focul Satanei” (ANTOINE GUILLAUMONT, *Etudes sur la Spiritualité de l'Orient Chrétien, Spiritualité Orientale*, Abbaye de Bellefontaine, 1996, p. 61). În legătură cu autorul lor, părerile par să fie împățite. Apare astfel ca posibilitate *Simion de Mesopotamia*, unul dintre liderii sectei mesaliene (vezi aici: L. VILLECOURT, „La date et l'origine des Homéliees Spirituelles attribuées a Macarie”, în *Compens rendus des seances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris, 1920, p. 29-53). Această ipoteză, problematică în consistența ei, oferă dificultăți evidente în interpretarea doctrinară a textului. Cea de a doua ipoteză, integral asimilată în tradiția monahismului sirian, se raportează la numele Sfântului Macarie cel Mare (Egipteanul sau Alexandrinul, 295-392). Așa s-a ajuns se pare la preluarea lor cu denumirea de „Pseudo-Macariene” (ROBERT BEULAY, *La Lumière sans forme ...*, p. 35). De reținut este faptul că „*Epistola Magna*” din scrierile Pseudo-Macariene a fost sursa principală de inspirație în alcătuirea lucrării „*De instituto christiano*” a Sfântului Grigorie de Nyssa. Printre părinții a căror gândire a fost înrăurită de aceste scrieri se mai numără: Sfântul Diadoh al Foticeei și Sfântul Isaac Sirul. În legătură cu tradiția siriacă, s-au păstrat în manuscris cel puțin două traduceri după textul grecesc, date cu secolul VI. Acestea li se adaugă de asemenea traducerile din limba arabă și georgiană (C.A. STEWART, „Macarian homilies”, in *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, with contribution by seventy-six scholars, edited by: Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz, Lucas Van Rompay, Gorgias Press, USA, 2011, p. 253-

unde accentul se pune pe deschiderea creștinului spre lucrarea Duhului Sfânt” asupra vieții nevoitorului. Cele două abordări mistice se găsesc deopotrivă asimilate în teologia mistică siriacă, pornindu-se de la faptul că la Evagrie centrul persoanei duhovnicești „este *Mintea*, sau intelectul (gr. *nous*), în vreme ce în Omiliile Macariene este *Inima*”. Deși la prima vedere diferite ca mod de înțelegere, cele două direcții se întrepătrund și lucrează împreună, lucru susținut de savantul britanic Sebastian Brock. Savantul englez este de părere că, deși Omiliile Macariene se sprijină pe o abordare scripturistică în conturarea direcțiilor duhovnicești, „trebuie amintit că în Sfânta Scriptură *inima* nu este numai rădăcina sentimentelor, ci și a facultăților intelectuale, și astfel contrastul dintre Evagrie și Omiliile Macariene nu este chiar atât de mare, așa cum ar părea la prima vedere”.¹⁹ *Iosif Hazzaya* (Bătrânul sau Clar Văzătorul) confirmă această apropiere de concepte și idei mistice. El aduce aici ca exemple cele trei „*semne ale lucrării Sfântului Duh*” în viața nevoitorului: „dragostea, credința și cunoașterea”, specifice misticii evagriene. Aceste teme pot fi de asemenea identificate în textele *Omiliilor macariene*. Pe de altă parte,

254). Așa se face că, în decursul timpului, cele *50 de Omilii duhovnicești* ale Sfântului Macarie cel Mare au dobândit o „însemnătate pedagogică uriașă de-a lungul timpului, constituindu-se într-un adevărat ghid spiritual pentru cei angajați în lupta pentru mântuire și desăvârșire prin parcurgerea căii de la chipul la asemănarea cu Dumnezeu”. Temele dezvoltate aici au devenit generice pentru monahismul siriac: învățătura despre om (*Omilia* 16, 3), teologia mistică a inimii (*Omilia* 15, 33), „trupul omenesc, înțeles ca haină a sufletului și ca templu al lui Dumnezeu” (*Omilia* 1, 10), precum și starea primordială a omului, căderea în păcat și urmările ei, restaurarea omului prin Jertfa de pe Cruce a Mântuitorului Hristos, lupta pentru dobândirea stării de desăvârșire etc. (†DANIEL, PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE, „Cuvânt înainte”, la SF. MACARIE CEL MARE, *Omilii Duhovnicești*, traducere din limba greacă de Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, Ed. IBMBOR, București, 2010, p. 6-8).

¹⁹ SEBASTIAN P. BROCK, *Spirituality in the Syriac Tradition*, Gorgias Press, SEERI, 2012, p. 9-10.

Ioan de Dalyatha vorbește despre „așezarea Duhului sau a harului divin în centrul experienței mistice”,²⁰ cu alte cuvinte, în inima rugătorului.

Sub influența *Omiliilor macariene*, gândirea părinților sirieni se integrează în confluentele unei „mistici a inimii”. Pentru o înțelegere adecvată a contextului, părintele Robert Beulay consideră că trebuie avute în vedere următoarele aspecte: „noțiunea de inimă (în sensul biblic al termenului) și analiza raporturilor acestuia cu duhul (în greacă: *nous*; în siriacă: *hawnâ*, sau *mad'â*, sau *re'yânâ*); practica permanentă a rugăciunii inimii (sau a «omului interior»); smerenia și milostenia curată a inimii; dragostea și direcția pe care o îmbracă; și de asemenea «noaptele» prin care Dumnezeu o curățește”.²¹

Teologia „inimii” la părinții sirieni, dimpreună cu inflexiunile ei macariene, se cuprinde în trei mari tablouri simbolistico-mistice, ca: „altar”, „oglinză” și „cămară de nuntă”. Ultimul dintre ele dezvoltă o foarte interesantă perspectivă eshatologică, într-un tot specifică teologiei siriace, pornind de la imaginea biblică a „Celor zece fecioare”.²² Astfel, pe lângă clasică interpretare *eclesiologică*,²³ părinții sirieni evocă „intrarea fecioarelor celor înțelepte în camera de nuntă”, Hristos fiind El Însuși Mirele. Pe lângă dimensiunea comunitară desprinsă din sensul parabolic, avem de-a face cu evidențierea unei comuniuni intime dintre suflet sau inima nevoitorului și Mântuitorul Hristos, în calitatea Sa de Mire

²⁰ *The Wisdom of the Pearlers. An Anthology of Syriac Christian Mysticism*, translated with and introduction by Brian E. Colless, Cistercian Publication, Kalamazoo, Michigan, 2007, p. 27.

²¹ ROBERT BEULAY, *La Lumière sans forme ...*, p. 43.

²² Mt., 25.

²³ În acest sens, având în vedere în special versetul 10 al acestei pericope evanghelice („Deci, plecând ele ca să cumpere, a venit mirele și cele ce erau gata au intrat cu el la nuntă și ușa s-a închis”), se vorbește implicit despre „intrarea” fecioarelor înțelepte în *taina nunții eshatologice*.

Ceresc. Dinamica acestei imagini simbolistico-mistice merge însă mai departe, îmbrăcând o interpretare *mistagogică*.²⁴ De la Sfântul Efrem Sirul s-a împământenit ideea că „împlinirea Tainei Euharistice este o anticipare a Ospățului Marital Ceresc și în acest Ospăț trupul fiecărui participant slujește ca și cameră de nuntă, prin primirea într-însul a Mirelui Hristos”.²⁵ Această abordare liturgică a omului hristificat prin participare este însă depășită printr-o raportare personală la Maica Domnului. Și aici teologia siriacă descrie în termeni cu totul aparte paralelismul dintre pogorârea Duhului Sfânt peste Preasfânta Născătoare de Dumnezeu la Buna Vestire și „Cincizecimea Euharistică” de la „sfințirea Cinstitelor Daruri”, la Sfânta Liturghie. „În cazul Fecioarei, aceasta rezultă din conceperea Mântuitorului Hristos, a Cuvântului lui Dumnezeu, în pântecul ei. În cazul Ospățului Euharistic, unde trupurile participante se găsesc ca și camere de nuntă, *inima* devine pântecul în care este semănată sămânța cuvântului dumnezeiesc”. Găsim această idee mistică la Iosif Hazzaya (sau „Clarvăzătorul”), scriitor sirian de secol VIII, care oferă în acest sens o frumoasă și sugestivă descriere. *„Fie ca trupul meu să fie curățit de Tine ... și mădulele mele sfințite de Tine. Fie ca înțelegerea mea să strălucească, iar mintea mea să fie luminată de Tine. Fie ca întreaga mea ființă să se facă templu sfințit pentru Tine, iar eu să fiu vrednic în întreaga mea ființă de slava Ta. Fă-mă în taină pântec sfințit pentru Tine: ca să vii atunci și să locuiești în mine peste noapte și te voi primi cu brațele deschise, bucurându-mă duhovnicește în Sfânta*

²⁴ Vezi aici: SEBASTIAN BROCK, „Prayer of the Heart in the Syriac Tradition”, in *Recent Studies in Early Christianity. A Collection of Scholarly Essays*, Series Editor Everett Ferguson, Garland Publishing, INC, New York and London, 1999, p. 133-136.

²⁵ „Sufletul este mireasa Ta, trupul camera de nuntă./ oaspeți îți sunt simțurile și gândurile./ Și dacă un singur trup slujește ca ospăț de nuntă pentru tine./ Cât de mare este atunci ospățul pentru întreaga Biserică” (Hymns on Faith 14:5, tr. *The Luminous Eye* ..., p. 125).

Sfintelor a gândurilor mele. Atunci mă voi bucura de Trupul și Sângele Tău în mădularele mele, în pântecele minții mele, ca să Te naști acolo, ca în pântecele Fecioarei. Și fie ca Tu să Te descoperi în mine prin cuvinte duhovnicești și fapte bune, care sunt plăcute voii Tale".²⁶

La rândul său, Sfântul Isaac Sirul rezervă în teologia sa un loc aparte pentru „mistica inimii”. El vorbește astfel despre o sinergie a iubirii și milei dumnezeiești în inima nevoitorului. Aceasta este „cheia duhovnicească prin care se deschide ușa lăuntrică a inimii, înlăuntrul căreia stă ascuns Hristos Domnul”. „Ce este aceea o inimă milostivă?” – se întreabă Sfântul Părinte – „Inima care arde pentru întreaga creație, pentru oameni, pentru păsări și animale, și pentru demoni, și pentru tot ce există. În amintirea și la vederea a toate acestea ochiul lăcrimează, copleșit de puterea compasiunii din inima sa, astfel că din acest preaplin de milostivire inima se cutremură, nemaifîind în stare să audă sau să ia seama la răul și suferința cuibărite în creație. Din această cauză, o asemenea persoană se roagă neîncetat cu lacrimi, chiar și pentru animalele cele fără de minte și pentru vrăjmașii adevărului, și pentru cei care-i fac rău, pentru iertarea lor. Și ca rezultat al acestei imense milostiviri, fără de măsură ascunse în inima sa – asemenea milostivirii lui Dumnezeu, împărtășește aceasta chiar și pentru reptile”.²⁷

Cu această bogăție de idei, Părinții sirieni, în frunte cu Sfântul Isaac Sirul, Ioan Singuraticul de Apamea, Grigorie Singuraticul sau de Cipru, Avraam de Netpar, Babai de Nisibe și Dadisho Quatraya, Ioan Sabba – numit și „Bătrânul duhovnicesc” – Ioan de Dalyatha, Simeon Taibuteh, Avraam bar Dasandad, Iosif sau Abdiso Hazzaya, ne descoperă o dimensiune strălucitoare a teologiei mistice, care a marcat

²⁶ *The Syriac Fathers on Prayer*, p. 359-60.

²⁷ A.J. WENSINCK, *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*, Amsterdam, 1923, p. 341.

secolul VIII.²⁸ Este de amintit însă că această frumoasă moștenire duhovnicească a fost întemeiată pe temelia gândirii marilor mistici orientali. Întâlnim astfel numeroase confluente și întrepătrunderi cu gândirea marilor părinți, teologi și mistici ai Bisericii, încă din primele veacuri creștine. Pe lângă avva Evagrie și Epistolele Macariene, despre care am vorbit mai sus, am putea aminti aici și pe Sfântul Dionisie Areopagitul, Sfântul Grigorie de Nyssa, sau pe Avva Isaia Pusnicul.²⁹

În esența ei, spiritualitatea siriacă a urmat întru totul „drumul Învierii”, înțelegând și exprimându-se simbolistic în privința realităților duhovnicești. Mai mult, trebuie cunoscut faptul că, încă din primele veacuri creștine, gândirea părinților sirieni s-a oferit ca o bogată și inepuizabilă exegeză scripturistică. De cele mai multe ori așezată în versuri, această manieră de exprimare a configurat o realitate teologică bogată în sensuri, lămuriri și argumentări apologetice de un specific cu totul și cu totul aparte. În consecință, „numeroasele comentarii asupra cărților din Vechiul și Noul Testament ne fac deîndată să căutăm la tainele Scripturii cu ochii curați de copil. Faptele patriarhilor, imaginea Bisericii ca Mireasă a lui Hristos și regulile viețuirii de zi cu zi se constituie în termenii unei hristologii tipologice”.³⁰

²⁸ MURIEL DEBIE, „Livres et Monasteries en Syrie-Mesopotamie d'après les sources Syriaques”, en *Le monachisme syriaque*, edité par Florence Jullien, Ed. Geuthner, Paris, 2010, p. 141.

²⁹ Pentru a înțelege mai bine esența teologică a „Epistolelor” lui Ioan Sabba de Dalyatha, vom încerca să oferim în cele ce urmează o analiză comparativă asupra acestor similitudini.

³⁰ ANDREW LOUTH, *The Origin of Christian Mystical Tradition. From Plato to Denys*, Clarendon Pres Oxford, s.a., p. 15.

III.1. Sfântul Dionisie Areopagitul în contextul misticii orientale

Strâns legat de tradiția și învățătura Sfinților Apostoli, după unii chiar ucenic al Marelui Pavel, Sfântul Dionisie Areopagitul a influențat în mod deosebit și deopotrivă cele trei tradiții ale Bisericii Creștine: bizantină, latină și siriacă. În mediul răsăritean bizantin, așa cum afirmă părintele prof. Ioan Ică jr, „Corpusul Areopagitic s-a bucurat de o admirație unanimă, egalând cel puțin la nivelul tradiției manuscrise numărul codicelor care transmit operele lui Platon și influențând decisiv gândirea marilor personalități bizantine care au fost Maxim Mărturisitorul (662), Ioan Damaschinul (749) și Grigorie Palama (1359). Începând cu secolul al IX-lea, Occidentul latin va inaugura o întreagă tradiție traductologică începând cu Hilduin (832), Scotus Eriugena (867, traducere revizuită de Anasthasius Bibliothecarus în 875), continuând în secolele XV-XVII cu nu mai puțin de zece traduceri la scurte intervale”.³¹

Dimensiunea mistică a gândirii Sfântului Părinte l-a făcut remarcat ca pe un adevărat învățător al celor duhovnicești. În concepția sa, nevoitorul, „înainte de a pătrunde în întinericul divin, trebuie să se purifice de patimi și să depășească limitele rațiunilor, cuvintelor, imaginilor celor văzute și celor nevăzute. În acest popas mistic, descrierea lui Dumnezeu și a îngerilor este prezentată prin două tipuri de simboluri, numite asemănătoare și neasemănătoare. Simbolurile neasemănătoare sunt antropomorfe și paradoxale. Simbolurile asemănătoare Îl descriu pe Dumnezeu așa cum este, potrivit atributelor divine”.³²

³¹ ARHID. IOAN ICĂ JR, Cuvânt înainte la lucrarea: Pr. Daniel Pupăză, *Taina frumosului și binelui după Sfântul Dionisie Areopagitul*, Ed. Nemira, București, 2014, p. 7-8.

³² IPS PROF. UNIV. DR. IRINEU ION POPA, „Dionisie Areopagitul, sfânt apostolic și teolog contemporan”, în *Teologia și filosofia Sfântului Dionisie Areopagitul*, Partea I, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012, p. 10-11.

În Epistolele sale se pot desluși în mare principalele coordonate „de genealogie a monahismului răsăritean”. În acest context, o conexiune specifică se face între terapie și monahism. Sfântul Părinte așează laolaltă cei doi termeni, sprijinindu-i pe suportul unor confluente și idei ascetico-mistice. Prin urmare, „atât utilizarea termenului *terapeuți* pentru a-i desemna pe monahi, cât și maniera de a înțelege conceptul de *monah* însuși îl vădesc pe autorul Corpus-ului pseudo-areopagitic ca fiind dependent de istoricul bisericesc și teologul Eusebiu al Cezareei Palestinei (sec. IV). La începutul secolului al IV-lea, acesta credea că poate identifica în *terapeuții* evrei din tratatul *Despre contemplație* al lui Filon din Alexandria pe monahii creștini, deja foarte răspândiți la acea dată”.³³ În ceea ce privește tradiția mistică a monahismului sirian, în special în gândirea lui Ioan Sabba de Dalyatha, despre care vom vorbi în continuare, influența Sfântului Dionisie se remarcă simbolic și conceptual deopotrivă.

Sfântul Dionisie Areopagitul se numără printre autorii patristici de limbă greacă a căror mistică a fost profund receptată și asimilată de tradiția monahismului sirian. După unii, și-ar fi alcătuit opera chiar în Siria sau Palestina. Întreaga sa operă se regăsește în lucrările: *Ierarhia Cerească*, *Ierarhia Bisericească*, *Despre Numele Divine*, *Teologia Mistică* și aproximativ *10 Epistole*. Prima traducere siriacă a corpusului areopagitic îi aparține lui Sergiu de Resh'ayna (cca. 536), reluată în secolul VII de Focas de Edesa. Ambele variante se regăsesc într-un singur manuscris: *Sinai, Syr. 52*. Traducerea siriacă a lui Focas încorporează o versiunea comentată a

³³ PR. CONF. UNIV. DR. PICU OCOLEANU, „Monahi, terapeuți, ihidaya”, în *Teologia și filosofia Sfântului Dionisie Areopagitul*, Partea a II-a, p. 104-105; vezi și DR. ADRIAN GEORGE BOLDIȘOR, „Coincidența oppositorum de la Sfântul Dionisie Areopagitul la Mircea Eliade”, în vol.: *Teologie și filosofie în opera Sf. Dionisie Areopagitul*, Vol. 1, Coordonator: Pr. conf. univ. dr. Picu Ocoleanu, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012, p. 377-380.

Corpusului areopagitic, din secolul VI, semnată de Ioan Scolasticul. Există de asemenea alte câteva lucrări în traducere siriacă, asociate numelui Sfântului Dionisie Areopagitul: 1. *Cartea Sfântului Ieroteos*, tradusă cel mai probabil de Ștefan bar Sudayli; 2. o așa-zisă *Autobiografie*; 3. un *Tratat de Astronomie și Meteorologie* și 4. o *Anafora*.³⁴

Prezența Sfântului Dionisie și receptarea sa în spațiul și tradiția teologiei siriace rămâne prin urmare o certitudine peste veacuri. Cu toate acestea, implicațiile Corpusului său în moștenirea monahală poartă valențe cu totul aparte. Despre acest aspect vorbește părintele Andrew Louth, reputat specialist în opera Sfântului Părinte. El abordează mai întâi ipoteza conform căreia „mediul geografic al lui Dionisie a fost Siria”, de unde și certitudinea primei traduceri a *Corpusului Dionisian*. Pe de altă parte, date fiind numeroasele însemnări de sorginte ascetico-mistică sau hagiografică,³⁵ asimilate de monahismul siriac, suntem îndreptățiți să credem că amprenta Areopagitului venea pe fondul unei tradiții bine determinate. „În acest context, spune pr. Andrew Louth, Dionisie nu putea fi decât încă o voce care vorbește despre îngeri, despre Liturghie și care introduce un nou limbaj pentru a vorbi despre cea mai intimă apropiere de Dumnezeu, limbajul întunericului”.³⁶ Cu toate acestea, sunt identificați anumiți autori cu aplecare directă spre Corpusul Areopagitic: Simeon Grațiosul sau Ștefan bar Sudhaili (sec. VII).

Revenind la autorul primei traduceri în siriacă a *Corpusului Arepagitic*, Sergiu de Resh'ayna (cca. 536), este de

³⁴ *Gorgias Encyclopedic Dictionary of The Syriac Heritage*, ed. by Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz, Lucas Van Rompay, Ed. Gorgias Press, 2011, p. 128.

³⁵ Ca de pildă *Istoria Lausiacă* a lui PALADIE, *Istoria monahilor din Egipt, Capetele Gnostice* ale AVVEI EVAGRIE, sau *Omiliile Macariene*.

³⁶ ANDREW LOUTH, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, în românește de Sebastian Moldovan, studiu introductiv diac. Ioan Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 152.

știut că a fost un adevărat erudit. Și-a primit educația în Alexandria, devenind celebru pentru traducerile sale din limba greacă. El este cel care, pe lângă Sfântul Dionisie, l-a introdus în arealul sirian pe Galen, Porfiriu sau Aristotel. Rămâne totuși extrem de valoroasă și utilă pentru studiul nostru tematica ascetico-mistică pe care o imprimă Introducerii sale la *Corpusul Areopagitic*.³⁷ Aici el aduce în proximitate învățătura Sfântului Dionisie de gândirea ascetică a lui Evagrie și chiar de teologia promovată de Origen. El identifică mai întâi principalele etape ale vieții duhovnicești, construite după logica evagriană, descriind totodată unitatea originală a sufletului prin care și în care este contemplat Dumnezeu, cu „minte curată”. În latura opusă, el așează „curățirea de patimi” și „împlinirea poruncilor”. Prin urmare, el aduce „această structură gnoseologică a acestor contemplații de la Evagrie”, după cum urmează: 1. „știința naturală” sau „știința virtuților ființelor văzute” și 2. „contemplarea duhovnicească” sau „știința dumnezeiască” etc.³⁸

În ceea ce privește opera lui Ioan de Dalyatha, mistic sirian de secol VIII, influența Sfântului Dionisie ar putea fi valorificată din mai multe perspective. Anumite concepte ascetice, folosite de părintele sirian, au fost identificate de specialiști în *Corpusul Dionisian* sau în *Cartea Sfântului Ierotei*. Întâlnim astfel în notă comună afirmarea apofatică a cunoașterii, în sensul de: „necunoaștere”; „ignoranță”; „non-cunoaștere” sau „cunoaștere de deasupra”. Pe de altă parte, „se poate observa că ideea dionisiană de urcuș al minții este menționată la începutul mărturisirii Sfântului Isaac. Alte

³⁷ SEBASTIAN BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de astăzi*, traducere de Arhid. lect. dr. Ioniță Apostolache și Prof. Hermina Apostolache, studiu introductiv IPS prof. univ. dr. Irineu Ion Popa, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017, p. 66.

³⁸ ISTVAN PERCZEL, „The Earliest syriac Reception of Dionysius”, in *Re-Thinking Dionysius the Areopagite*, edited by Sarah Coakley and Charles M. Stang, Ed. Wiley-Blackwell, p. 71.

concepte tipic dionisiene sunt: *împreunarea* (sir.: *hultana*) și *Norul* (sir.: *'arpela*) sau *gândirea întunecată*. Această ultimă idee își trage rădăcinile din conceptul norului sinaitic în care Moise a vorbit față către față cu Dumnezeu, dar mai degrabă se regăsește în *gnophos-ul* din *Teologia Mistică* a lui Dionisie: «*întunericul divin este lumina de nepătruns în care Dumnezeu a spus că locuiește*». Acest fenomen apare de nenumărate ori la Ioan Sabba de Dalyatha, în special în *Omilia 9, Despre rugăciune*: „*Când harul se pogoară peste singuratec la început lucrează prin senzații necunoscute, sentimente, plăceri, îmbogățindu-i gradual **mintea** cu plăceri, încercări, viziuni minunate și revelații, până când se sprijină în **norul luminos** ... Astfel, el urcă și pătrunde zi de zi, prin hărnicie și priveghere, din slavă în slavă până la Domnul Duhurilor, fiind prins în plăcerea cea fără de plăcere, în **unitate** și **împreunare** desăvârșită cu Dumnezeu, și semnul și cunoașterea slavei sale sunt mai dulci decât cuvintele, căci se văd și se cunosc prin **ferirea vederii și cunoașterii***”.³⁹

III.2. Alte elemente de confluență din mistica evagriană

Revenind la structura misticii nestoriene de secol VIII, pe lângă cele evocate mai sus, descoperim numeroase idei de confluență cu tradiția evagriană. Astfel, în lucrarea sa de referință, „*Lumina fără formă*”, Robert Beulay analizează pe larg influențele evagriene asupra mysticilor nestorieni din secolele VII și VIII, referindu-se cu precădere la aspecte din conținutul „doctrinei lor contemplative” și la mistica rugăciunii.⁴⁰ Pentru primul punct sunt identificate trei paliere de înțelegere a contemplării duhovnicești: pentru lucrurile materiale/corporale sau sensibile și pentru cele necorporale sau duhovnicești și în

³⁹ BRIAN E. COLLESS, *The mysticism of John Sabba*, in OCP, vol. XXXIX/1973, p. 101.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 17.

cele din urmă, pe cea mai înaltă treaptă a experiențelor mistice, „contemplarea Preasfintei Treimi”.

În primă instanță, legată de prima treaptă a parcursului duhovnicesc spre desăvârșire, căutarea obârșiei dumnezeiești se face în lumina rațiunii personale, „mai mult sau mai puțin iluminată de Dumnezeu”. Evagrie începe propriu-zis ascensiunea spirituală prin dirijarea sufletului către „contemplarea primordială”, ca loc de întâlnire cu Dumnezeu, într-o vedere autentică, ca într-o oglindă. „Mergând pe drumul acesta” – spune IPS Irineu Popa – „el silea mintea să se dezbrace mai întâi de gândurile pătimase, apoi de gândurile simple, până la golirea de orice imagine, concept sau formă. Contemplația primară se va realiza și, împreună cu ea, rugăciunea curată”.⁴¹ De aici, nevoitorul înțelege lucrurile văzute prin lumina harului dumnezeiesc. El înțelege și crede astfel că această „contemplație a celor create nu e în cele din urmă nimic altceva decât cunoașterea «iubirii nepătrunse a Tatălui», căreia i se datorează toate: creația, menținerea și desăvârșirea întregii creaturi. Această iubire e însă numai «principiul structural» al creației, ea devenind prezentă personală în Hristos, «iubirea noastră». Căci, în definitiv: «multe căi duc la singura cale care a zis: *Eu sunt calea*. Prin aceste căi multe desemnează virtuțile care duc la cunoștința lui Hristos». «Cunoașterea lui Hristos», iată deci noțiunea cheie a spiritualității evagriene”.⁴²

Pe cea de a doua treaptă a urcușului duhovnicesc se poziționează „*contemplarea lucrurilor nevăzute*”. Această etapă este compatibilă cunoașterii gnostice în perspectivă evagriană, vizând în special „contemplarea Judecății și Proniei Dumnezeiești”. Nevoitorul face această judecată, încălzit fiind de iubirea lui Dumnezeu. În concepția avvei Evagrie, adevărata

⁴¹IPS PROF. UNIV. DR. IRINEU POPA, *Experiența mistică a Părinților Orientali*, vol. I, p. 81.

⁴²IEROM. GABRIEL BUNGE, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după Evagrie Ponticul*, p. 76-77.

cunoaștere este cea care izvorăște din harul lui Dumnezeu, întărită în relația personală și iubitoare cu El. În felul acesta, se face diferența între cei care, curați fiind la suflet, caută dincolo de cele ale lumii, luminându-se prin harul Duhului Sfânt și cei ce socotesc cu nechibzuință că Dumnezeu se regăsește în sisteme și concepte. Prin urmare, „cunoașterea care vine de la oameni o întărește studiul și exercițiul, cunoașterea care vine din darul lui Dumnezeu o întăresc dreptatea, nemânia și mila. Pe cea dintâi o pot primi și cei pătimiși, dar de cea de a doua sunt în stare doar cei nepătimitori, cei care, la vremea rugăciunii, văd strălucirea proprie minții lor luminând în jurul lor”.⁴³

Cea mai înaltă treaptă a contemplației evagriene se consumă în Preasfânta Treime. Prelungindu-se în mistica lui Ioan de Dalyatha, această etapă îmbracă o dimensiune interioară. Eliberat de patimi și îmbrăcat în lumina harului dumnezeiesc, nevoitorul își începe destăinuirea: „ascunzându-mă în întunericul slavei Tale Doamne nu sunt vrednic să Te văd, ochii sufletului fiindu-mi orbiți de razele întunericului luminos care Te înconjoară. Însă înțelepciunea în care a strălucit de aici, de jos, măreția Vieții spre slava numelui Tău, aceea, asemenea soarelui acesta, se așează pe pleoapele ochilor și împlinindu-și menirea, pleacă să întâlnească răsăritul Soarelui celui Mare care este lumina celor dintru înălțime. A vorbi despre felul descoperirii lui Dumnezeu în cunoștințele sfințite, nu este cu puțință limbii noastre. Însă îndreptățirea acestei mari taine o putem găsi așezată în cugetările pure și luminoase care s-au afundat în liniște. Căci în locul frumuseților celor negraite, Dumnezeu se arată celor ce Îl iubesc pre Dânsul. El le uimește prin bunătatea Sa și prin contemplarea tainelor Sale, așează în liniște pornirile lor păcătoase. Și cum locul acesta al contemplării minunate este unul al extazului, fiind înconjurat de liniște, cugetarea încearcă să iese din taină până la locul vederii și arătării, până dincolo de

⁴³Vezi: EVAGRIE PONTICUL, *Tratatul practic. Gnosticul*, traducere Cristian Bădiliță, Ed. Polirom, Iași, 1997, punctul 45.

granița de stăpânire a tăcerii. El îi minunează prin bunătatea Sa”.⁴⁴

În contextul în care aproape întreaga mistică nestoriană este tributară vocabularului evagrian, trebuie știut că noțiunile de „*rugăciune duhovnicească*” sau „*rugăciune curată*”⁴⁵ se regăsesc în scrierile lui Dadisho din Quatar, Simeon Taiboutheh, la Sfântul Isaac Sirul, la Iosif Hazzaya și la Ioan de Dalyatha.⁴⁶ Aceste variații conceptuale se desfășoară pe două planuri: *practic* și *contemplativ*, Evagrie reușind astfel să rezume „*suma existenței creștine*”. Rugăciunea se face așadar tovarășul de călătorie al nevoitorului, însoțindu-l pas cu pas pe parcursul întregului demers mistic spre desăvârșire. În felul acesta, rugăciunea este prezentă de la începutul vieții duhovnicești (*praktike*). În concepția lui Evagrie, dimensiunea practică a căutării lui Hristos are ca lucru de căpătâi „atât ținerea poruncilor, cât și imitarea lui Hristos”, în contextul luptei cu demonii, căci „împreună cu învățătura Sa, Hristos ne-a dat și propriul Său exemplu, atunci când a fost ispitit de Satana în pustie”.⁴⁷ Scopul acestei etape este bineînțeles *apatheia*, aceasta fiind „starea în care sufletul se poate ruga fără tulburare, când nu mai este preocupat de cele ale lumii la vremea rugăciunii”.⁴⁸ În sfera contemplativă „a ceea ce a creat și

⁴⁴ *Scrisoarea I*, 3-4.

⁴⁵ Legate exclusiv de starea contemplativă, fără să fie în vreun fel sufocate de apăsarea ispitelor. „Când mintea se roagă curat și impasibil” – spune avva Evagrie – „atunci demonii nu mai vin din stânga (latura irațională a sufletului), ci din dreapta. Și acestea înseamnă pentru el (suflet) slava lui Dumnezeu, căci simțurile sunt șterse ca să ajungă cu bine la sfârșitul rugăciunii sale. Căci am aflat de la un oarecare nevoitor că toate lucrurile rele se trag din mândrie și locul afectat cel mai mult de demoni este mintea” (*De oratione*, 73).

⁴⁶ ROBERT BEULAY, *La Lumière sans forme ...*, p. 21.

⁴⁷ IEROM. GABRIEL BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, studiu introductiv și traducere Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p.134-135.

⁴⁸ *De oratione*, 63, 65, 67 apud ANDREW LOUTH, *The origins of the Christian mystical tradition from Plato to Denys*, Clarendon Press, Oxford, 1983, p. 106.

crează încă Dumnezeu” (*physike*), nevoitorul este învățat să „lase în urmă tot creatul, chiar și gândurile cele mai sublime, dacă vrea «să vorbească fără nicio mijlocire cu Dumnezeu». Țelul «adevăratei rugăciuni» nu este acela de «a-L cinsti pe Creatorul cel din creaturi», ci «a-L lăuda pe Dumnezeu din Dumnezeu»”.⁴⁹ Pe ultima treaptă, aceea a vorbirii cu Dumnezeu (*theologike*),⁵⁰ Evagrie socotește că rugăciunea poate transcede dincolo de cuvinte, lăsând loc harului dumnezeiesc care îl mișcă pe rugător spre comuniunea cu Dumnezeu. „Dacă vrei să te rogi” – spune avva Evagrie – „ar trebui să dai ajutorul lui Dumnezeu, «Care dă rugăciune celui ce se roagă». Prin urmare, chemându-L la El zicând: «Sfințească-se numele Tău, vie Împărăția Ta», adică Duhul Sfânt și Fiul Tău cel Unul-Născut. Căci așa ne-a învățat zicând: «În Duh și în Adevăr se cade să ne închinăm Tatălui»”.⁵¹ Întru toate, preacuviosul părinte „fericește” în această stare depărtarea de lucrurile sensibile, prin golirea minții de toată zgura și apăsarea păcatului. De aceea, el spune: „Fericită este mintea care, rugându-se neîmpărtașit, câștigă neconținut un tot mai mare dor după Dumnezeu. Fericită este mintea care, în vremea rugăciunii, se face nematerială și săracă de toate. Fericită este mintea care, în vremea rugăciunii, s-a lipsit desăvârșit de orice simț”.⁵²

Aflat într-o dinamică perpetuă, sufletul ostenitor simte nevoia să se ridice chiar deasupra contemplării lucrurilor

⁴⁹GABRIEL BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, p. 139.

⁵⁰„Dacă în *praktike* este vorba de poruncile lui Dumnezeu, în *physike* de lucrările lui Dumnezeu, în schimb în *theologike* este vorba de Dumnezeu Însuși. Altfel spus, din perspectiva creaturii: dacă tema lui *praktike* este ținerea poruncilor lui Dumnezeu către creatură, cea a lui *physike* lucrarea lui Dumnezeu față de creatura Sa, atunci cea a lui *theologike* este relația nemijlocită între Dumnezeu și creatura Sa” – IBIDEM, p. 141.

⁵¹*De oratione* 59, apud IDEM, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină ...*, p. 213.

⁵²EVAGRIE PONTICUL, *Cuvânt despre rugăciune, împărțit în 153 de capete*, 118-120, în „Filocalia”, vol. I, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 2008, p. 88-89.

imateriale, pentru a „întra la un loc cu Dumnezeu, care nu este altul decât lumina fără formă”.⁵³ Totuși, stabilitatea sa în această stare este asigurată prin rugăciune întrucât „ea deschide ușa (care duce) la locul contemplării, odihnește toată osteneala și așterne liniștirea peste toate tulburările”.⁵⁴ Cu toate acestea, în concepția lui Ioan de Dalyatha există un moment când rugăciunea încetează, sufletul înaintând permanent spre vederea „Feței lui Dumnezeu”.⁵⁵ De aici, monahul sirian trece

⁵³Justificarea acestei propulsări duhovnicești, până dincolo de cele lipsite de materie, se regăsește în tendința sufletului de a depăși formele pe care duhul i le imprimă în această stare – vezi: ROBERT BEULAY, *L'Enseignement spirituel* ..., p. 366.

⁵⁴Scrisoarea XII, 7.

⁵⁵Subiectul este pe larg dezbătut de profesorul Robert Beulay, care dezvoltă într-unul din studiile sale caracterul apofatic și catafatic al „vederii Feței dumnezeiești”. El încadrează acest aspect în contextul dimensiunii dinamice a înaintării spre desăvârșire, așezându-l ca ultim scop al existenței. În felul acesta, nevoitorul este mișcat mai întâi prin despățimire, ajunge la iluminare și contemplarea lucrurilor dumnezeiești, urmând să se regăsească în cele din urmă în slava lui Dumnezeu. „Toate acestea” – spune Beulay – „ar putea conduce spre lucrurile statice, după mișcările ascendente în Slavă (pe care Ioan de Dalyatha o identifică cu Tatăl cel nevăzut). Vreau să spun că ele duc spre o oprire, oarecum definitivă, în cele de sus; după priceperea simbolurilor biblice, după vederea slavei lui Dumnezeu pe Fața Mântuitorului Hristos și, în cele din urmă, prin contactul cu transcendența Tatălui celui Nevăzut în întunericul incognoscibil, după structura împrumutată de la Sfântul Dionisie. Însă aici apare originalitatea sintezei lui Ioan de Dalyatha. În lumina experienței sale, el vorbește despre un fel de du-te – vino continuu, la nivelul cel mai înalt al urcușurilor duhovnicești, sau despre un anume fel de cunoaștere neîntreruptă între vederea slavei lui Dumnezeu și contactul cu Ființa Tatălui în necunoaștere și întuneric. Așa se explică dragostea pe care o are Ioan de Dalyatha pentru două expresii paradoxale pe care le-a împrumutat de la Sfântul Dionisie, făcând apel, în concepția sa, la alte două aspecte ale cunoașterii neîntrerupte: *lumina întunecoasă și întunericul luminos*” – vezi: ROBERT BEULAY, „Le Visage Divine: Connaissance et Inconnaissance de Dieu chez les Peres Syriaques”, în volumul *La visage de le Dieu dans la patrimoine Orientale*, vol. I, Edition du Cero, p. 17.

foarte ușor la conceptul de „vedere” sau „contemplare a Preasfinte Treimii”. Această perspectivă, parțial împrumutată din mistica evagriană,⁵⁶ descrie, în mistica lui Ioan de Dalyatha, treapta pe care sufletul se împărtășește de lumina dumnezeiască, apropiindu-se de această „în întunericul luminos”. În acest context, gândirea monahului sirian este, spre deosebire de mistica evagriană, una preponderent trinitară, implicând aici și perspectiva unei relații personale cu fiecare „Ipostas dumnezeiesc în parte”.⁵⁷

Ridicat prin puterea rugăciunii în această stare, sufletul este întărit în fiecare mișcare de puterea lui Dumnezeu, căci spune preacuviosul părinte: „prin El tot ce este în tine se va umple de slavă și tot ce-ți șade înainte va străluci prin curăția vieții; El este Acela care din slugă te va face rege și va așeza pe vrăjmașii tăi „așternut picioarelor tale”;⁵⁸ coroană va pune pe creștetul tău la finele cursei duhovnicești⁵⁹ și va face să apară în mișcărilor tale, cugetarea la Preasfânta Treime”.⁶⁰

Revenind la structura misticii siriene din sec. VII-VIII, descoperim numeroase idei de confluență cu tradiția evagriană. Între cele mai importante se identifică tematica contemplației duhovnicești și a rugăciunii curate, despre care aminteam mai sus. Prima dintre ele, după misticul sirian, are în vedere, în primă instanță, *lucrurile materiale/corporale sau sensibile și*

⁵⁶IRENÉE HAUSHERR explică această diferențiere prin faptul că specificitatea misticii evagriene, în contextul ei noetic, nu are de fapt un fundament trinitar. El spune în acest sens „că niciodată Evagrie nu a integrat în mistica sa teologia trinitară. Dacă în *Capetele Gnostice* apare frecvent expresia «contemplarea Preasfintei Treimi», nici pe Tată ca Tată, nici pe Fiul ca Fiu, nici chiar Sfântul Duh nu joacă un rol semnificativ în creșterea intelectuală” – vezi: *Les Leçon d'un contemplatif. Le Trinité de l'oraison d'Évagre le Pontique*, Paris, 1960, p. 98.

⁵⁷R. BEULAY, *L'Enseignement de spiriteul de Jean de Dalyatha*, p. 405.

⁵⁸Cf. Ps 109, 1.

⁵⁹II Tim. 4, 7-8.

⁶⁰*Scrisoarea* 15, 10.

pentru cele necorporale sau duhovnicești și în cele din urmă, pe cea mai înaltă treaptă a experiențelor mistice, „contemplarea Preasfintei Treimi”.

Prima etapă a parcursului duhovnicesc spre desăvârșire se referă la căutarea obârșiei dumnezeiești *în lumina rațiunii personale, „mai mult sau mai puțin iluminată de Dumnezeu”*.⁶¹ De aici, nevoitorul începe să perceapă lucrurile văzute prin lumina harului dumnezeiesc. El înțelege și crede astfel că această „contemplație a celor create nu e în cele din urmă nimic altceva decât cunoașterea «iubirii nepătrunse a Tatălui», căreia i se datorează toate: creația, menținerea și desăvârșirea întregii creaturi. Această iubire e însă numai «principiul structural» al creației, ea devenind prezență personală în Hristos, «iubirea noastră». Căci, în definitiv: «multe căi duc la singura cale care a zis: *Eu sunt calea*. Prin aceste căi multe desemnează virtuțile care duc la cunoștința lui Hristos». «Cunoașterea lui Hristos», iată deci noțiunea cheie a spiritualității evagriene”.⁶²

Pe cea de **a doua treaptă** a urcușului duhovnicesc, nevoitorul experiează „*contemplarea lucrurilor nevăzute*”. Nevoitorul face această judecată, încălzit fiind de iubirea lui Dumnezeu. Adevărata cunoaștere este cea care izvorăște din harul lui Dumnezeu, întărită în relația personală și iubitoare cu El. În felul acesta, se face diferența între cei care, curați fiind la suflet, caută dincolo de cele ale lumii, luminându-se prin harul Duhului Sfânt și cei ce socotesc greșit că Dumnezeu s-ar găsi în sisteme și concepte raționale. În acest sens, Evagrie spune că „*cunoașterea care vine de la oameni o întărește studiul și exercițiul, cunoașterea care vine din darul lui Dumnezeu o*

⁶¹ Aceasta fiind „mai mult sau mai puțin iluminată de Dumnezeu”, este percepută de Evagrie drept ascensiune spirituală prin dirijarea sufletului către „*contemplarea primordială*”. Este în fapt locul de întâlnire cu Dumnezeu, într-o vedere autentică, ca într-o oglindă (IPS PROF. UNIV. DR. IRINEU POPA, *Experiența mistică a Părinților Orientali*, vol. I, p. 81).

⁶² IEROM. GABRIEL BUNGE, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după Evagrie Ponticul ...*, p. 76-77.

întăresc dreptatea, nemânieră și mila. Pe cea dintâi o pot primi și cei pătimiși, dar de cea de a doua sunt în stare doar cei nepătimitori, cei care, la vremea rugăciunii văd strălucirea proprie minții lor luminând în jurul lor”.⁶³

Cea **mai înaltă treaptă a contemplației** evagriene se consumă și se desăvârșește în *Preasfânta Treime*. Eliberat de patimi și îmbrăcat în lumina harului dumnezeiesc, nevoitorul lui Ioan de Dalyatha își începe mărturisirea: „*ascunzându-mă în întunericul slavei Tale Doamne nu sunt vrednic să Te văd, ochii sufletului fiindu-mi orbiți de razele întunericului luminos care te înconjoară. Însă, înțelepciunea în care a strălucit de aici, de jos, măreția Vieții spre slava numelui Tău, aceea, asemenea soarelui acesta, se așează pe pleoape ochilor și împlinindu-și menirea, pleacă să întâlnească răsăritul Soarelui celui Mare, care este lumina celor dintru înălțime. A vorbi despre felul descoperirii lui Dumnezeu în conștiințele sfințite, nu este cu puțință limbii noastre. Însă îndreptățirea acestei mari taine o putem găsi așezată în cugetările pure și luminoase care s-au afundat în liniște. Căci în locul frumuseților celor negrăite Dumnezeu se arată celor ce Îl iubesc pre Dânsul. El le uimește prin bunătatea Sa și prin contemplare tainelor Sale, așează în liniște pornirile lor păcătoase. Și cum locul acesta al contemplării minunate este unul al extazului, fiind înconjurat de liniște, cugetarea încearcă să iese din taină până la locul vederii și arătării, până dincolo de granița de stăpânire a tăcerii. El îi minunează prin bunătatea Sa*”.⁶⁴

Mișcat de harul lui Dumnezeu, sufletul osârduitor simte însă nevoia să se ridice dincolo de contemplarea lucrurilor imateriale. El dorește astfel să intre „la un loc cu Dumnezeu, care nu este altul decât *lumina fără formă*”.⁶⁵ Stabilitatea în această stare este asigurată de practicarea **rugăciunii curate**,

⁶³ IDEM, *Tratatul practic. Gnosticul*, punctul 45.

⁶⁴ IOAN DE DALYATHA, *Scrisoarea I*, 3-4.

⁶⁵ ROBERT BEULAY, *L'Enseignement spirituel ...*, p. 366.

care „*deschide ușa (care duce) la locul contemplării, odihnește toată osteneala și așterne liniștirea peste toate tulburările*”.⁶⁶ Cu toate acestea, în concepția monahului sirian, există un moment când rugăciunea încetează, nevoitorul fiind prins în binecuvântata contemplare a „Feței lui Dumnezeu”. În felul acesta, nevoitorul este mișcat mai întâi prin *despățimire*, ajunge la *iluminare* și la *contemplarea* lucrurilor dumnezeiești, urmând să se regăsească în cele din urmă *în slava lui Dumnezeu*, spre a grăi cu El „față către față”. Se pornește într-un fel de la promisiunea Domnului în „Fericiri” și anume că „cel curat cu inima va vedea pe Dumnezeu”.

Profesorul Robert Beulay, traducătorul lui Ioan de Dalyatha, spune că, în concepția părintelui sirian, vederea lui Dumnezeu „*ar putea conduce spre lucrurile statice, după mișcările ascendente în Slavă (pe care Ioan de Dalyatha o identifică cu Tatăl cel nevăzut) ... ele duc spre o oprire, oarecum definitivă, în cele de sus; după priceperea simbolurilor biblice, după vederea slavei lui Dumnezeu pe Fața Mântuitorului Hristos și, în cele din urmă, prin contactul cu transcendența Tatălui Celui Nevăzut în întunericul incognoscibil, după structura împrumutată de la Sfântul Dionisie. Însă aici apare originalitatea sintezei lui Ioan de Dalyatha. În lumina experienței sale, el vorbește despre un fel de du-te – vino continuu, la nivelul cel mai înalt al urcușurilor duhovnicești, sau despre un anume fel de cunoaștere neîntreruptă între vederea slavei lui Dumnezeu și contactul cu Ființa Tatălui în necunoaștere și întuneric*”.⁶⁷

Prin urmare, Ioan de Dalyatha, pornind de la teza evagriană despre ascendența duhovnicească prin contemplație, ajunge la concluzia că **vederea lui Dumnezeu ține de curăția inimii** (cf. Mt. 5, 8). „*Cel a cărui inimă s-a curățit de patimi îl vede întotdeauna pe Dumnezeu*” (LIX). Sau în altă parte spune:

⁶⁶ IOAN DE DALYATHA, *Scrisoarea XII*, 7.

⁶⁷ ROBERT BEULAY, *Le Visage Divine ...*, p. 17.

„tu, cel de dorești pentru tine curăția, prin care Domnul poate fi văzut, să nu faci defăimare și să nu iei seama la bârfele rostite împotriva fraților tăi ... Raiul este deja în tine dacă ești curat și acolo îi vezi pe îngeri bucurându-se, cu Domnul lor deasupra-le și într-înșii” (LX; LXIV).⁶⁸

Bogata experiență duhovnicească a părintelui sirian se desprinde dintr-o asimilare concretă a teologiei mistice dezvoltate de înaintași. Criterizarea și sistematizarea parcursului său ascetic, în nota dezvoltată de avva **Evagrie Ponticul**, nu i se potrivește întru totul. Cu toate acestea, fiecare învățătură preluată de la acesta și așezată mai apoi în scris are o valoare și o greutate aparte. Pe lângă lucrarea sa teologică, este foarte interesant de observat *caracterul mărturisitor și apologetic* desprins din *Epistolele* lui Ioan de Dalyatha.⁶⁹ Avem astfel o imagine de ansamblu asupra legăturii pe care **mistica lui Ioan de Dalyatha o poate lega cu teologia fundamentală**. Tot în acest sens, plecând de la legătura de gândire dintre părintele sirian și avva Evagrie Ponticul, se evidențiază câteva

⁶⁸ Cf. *The Wisdom of the Pearls ...*, p. 98.

⁶⁹ Alături de cele *20 de Omilii*, părintele sirian a lăsat în urmă și o bogată operă epistolară (51 de Scrisori), tradusă în limba franceză de profesorul Robert Beulay (vezi: JEAN DE DALYATHA, *La Collection des Lettres de Jean de Dalyatha*, Édition Critique du texte syriaque inédite, traduction française, introduction et notes par Robert Beulay, en **PO**, T. XXXIX, Fascicule III, No. 180, Brepols, Turnhout/Belgique, 1978). O parte din acestea au intrat în preocuparea noastră, în anii anteriori, fiind traduse în parte în limba română (vezi: IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Din opera epistolară a misticului Sirian Ioan Sabba de Dalyatha (Scrisorile I-XI). Cu studiu introductiv*, în Revista „Mitropolia Olteniei” (**MO**), 5-8/2013, p. 254-271; *Mărgăritare mistice din opera epistolară a monahului sirian Ioan Sabba de Dalyatha (Scrisorile I-IV). Cu studiu introductiv*, în Revista „**Teologie și Viață**”, nr. 1-4/2013, p. 219-235; *Dimensiunea ascetico-mistică a teologiei lui Ioan Sabba de Dalyatha în Epistolele XII-XVII*, în Revista „**Teologie și Viață**”, nr. 9-12/2014, p. 54-70; *Mistica lui Ioan Sabba de Dalyatha în confluență cu Askețiconul Avei Isaia Punicul și Omiliile Macariene. Scrisorile XVIII-XXIV*, în **MO**, nr. 5-8/2014, p. 272-293).

importante aspecte duhovnicești, desprinse din pedagogia nevoinței și a luptei cu gândurile răutății.

Amintind mai sus despre importanța contemplării realităților naturale, ajungem la concluzia, cercetând Scrisorile misticului sirian, că toate aceste argumente subliniază în fapt legătura ființială a monahului cu „lucrurile mâinilor” lui Dumnezeu. El se integrează în acest mediu tainic, pe care îl sfințește prin nevoințele sale, urmând să-l dăruiască mai apoi Creatorului ca pe un dar euharistic. *„Inima mea vine să ia împotriva penei (mele),⁷⁰ o voi răni neputându-o împărtăși aici de bunătăți minunate; căci văd râuri de apă vie⁷¹ curgând din Izvorul fericirilor, și deși vor apărea, rămân acoperite și ascunse de tăcere. Nu mă învinovați de nebunie, spunând că m-am lăsat cuprins de fervoarea Vinului care înveselește toate, uitând de ceea ce este al meu. Tot sufletul încărcat de cuvinte care intră în acest loc este scaldat prin tăcere, (sărăcit) de cuvinte și de mișcări, prin mirarea care naște taina. Acolo, Dumnezeu arată frumusețea celui pe care îl iubește. Acolo, sufletul își descoperă existența și pe Hristos care se descoperă în ea și o înveselește prin vederea Sa. Acolo, ea vede frumusețile minunate ale îngerilor care stau așezați în mirarea slavei Celui ce trăiește veșnic. Acolo, Sfânta Treime se arată în chip tainic și Ipostasurile Sale se descoperă minții despătimate: mare este această taină, care nu poate fi înțeleasă decât printr-un duh limpede. Acolo, lumea celor morți întru Hristos⁷² se va descoperi tainic, Domnul Însuși descoperindu-Se într-însa, El fiind Lumea lumilor, Lumea cea nouă, Creatorul lumilor în*

⁷⁰ Ceea ce vrea să spună aici monahul sirian este că sentimentul depășește de multe ori capacitatea de exprimare, în cazul său scrisă, *pana* fiind instrumentul de lucru cu ajutorul căreia el reușește în linii mari să imortalizeze aceste trăiri.

⁷¹ „Cel ce crede în Mine, râuri de apă vie vor curge din pântecul lui” (In. 7, 38)

⁷² „Pentru că Însuși Domnul, întru poruncă, la glasul arhanghelului și întru trâmbița lui Dumnezeu, Se va pogori din cer, și cei morți întru Hristos vor învia întâi” (I Tesaloniceni 4, 16).

care sălășluiesc făpturile raționale. Logosul este hrana sa; Băutura, El îi este bucuria; Soare, El îi este soarele; Veșmânt, El îi este veșmântul; vederea Lui este și vederea sa; cunoștința Lui este miezul cunoștinței sale. Făcându-se asemenea Lui prin har, el (nevoitorul) își descoperă adevărata asemănare: creatura în Creatorul ei își descoperă Creatorul”.⁷³

„Vederea Preasfintei Treimi” este o temă recurentă în mistica lui Ioan de Dalyatha. Inspirată de asemenea din mistica evagriană, se referă la ultimă treaptă de pe scara cunoașterii lui Dumnezeu, subsumându-se lui *theologiké*.⁷⁴ „Alergătorul care-și va aținti ochii spre cunună, spune Ioan de Dalyatha, nu se lasă descurajat de încrâncenarea luptei. Și cununa pe care Hristos o gătește celui care Îl iubește, la sfârșitul luptei sale, este **vederea Preasfintei Treimi**. Fericit ești tu dacă vei privi dincolo (de cele lumești), o luptătorule, și dacă nu te vei mai întoarce (spre cele ale lumii)! Dacă te orbesc flăcările vrăjmașilor, alături îți stă Împăratul tău, care, El Însuși, îngrijește de rănilor tale. El te unge cu undelelemnul mângâierii, cu untdelemnul bucuriei, și odihnește mădularele tale cele ostenite pentru Dânsul. Pentru că soarele a fugit dinaintea ochilor tăi din cauza încrâncenării luptei cu vrăjmașii, primește în schimb pe câmpul de luptă locul în care soarele este Însuși Creatorul, El făcând să strălucească privirea ta în lumina cea fără de umbră. De mădularele spălate cu sângele curs din rănilor lor pentru dragostea Mirelui (Ceresc), Celui mai frumos decât toate, ei strălucesc de aici de jos, de slava pe care El o izvorăște dintr-Însul”.⁷⁵

⁷³ *Scrisoarea I*, 6.

⁷⁴ După logica avvei Evagrie Ponticul, acest fel (sau stadiu) de asceză, se definește prin două lucruri: „teologia este «vedere» (θεοπρία) sau «cunoștința a unității și unicității (ένός και μόνος) lui Dumnezeu», adică a «ființei (οὐσία) Sale simple și negrăite». Teologia definește starea de „unicitate” (μόνος) între Creator și creatură, „ca rod al intrării Celui Unul în orice lucru” (IEROMONAH GABRIEL BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, p. 141).

⁷⁵ IOAN DE DALYATHA, *Scrisoarea XI*, 2.

Tot în legătură cu mistica lui Evagrie stă și simbolistica „safirului”,⁷⁶ preluată de asemenea de părintele sirian într-una din epistolele sale. Originea conceptului este una biblică, regăsindu-se la Ieșire 24, 10: „Și au văzut locul unde stătea Dumnezeu lui Israel; sub picioarele Lui era ceva, ce semăna cu un lucru de safir, curat și limpede ca seninul cerului”. „În vederea safirului, spune Ioan Saba, și prin untelemntul cel veșnic s-a statornicit Stăpânul casei în sânurile cerești; și, în afara acestuia, înălțăm pe Cel Preastrălucitor: Îl descoperim în taină pe Cel ce le întrece pe toate, chiar dacă am uita de noi înșine”.⁷⁷

Cu toate că nu este un teoretician al *teologiei loghismoi* (**gândurilor**),⁷⁸ de care se ocupă în mod special Evagrie, Ioan de Dalyatha face unele trimiteri la impactul pe care pornirile pătimase îl au asupra celor ce stăruiesc în rugăciune. Modelul desăvârșit de biruință asupra lor rămâne avva Antonie cel Mare, părintele nevoitorilor din Egipt.⁷⁹ „(1) Rogu-te, ajută-mă

⁷⁶ Vezi: EVAGRIE, *Scrisoarea* 38, în W. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 529.

⁷⁷ IOAN DE DALYATHA, *Scrisoarea* a XVII-a, 2.

⁷⁸ În experiența ascetico-mistică a monahilor din primele secole, imaginea pustiei era asociată cu locul cel mai propice pentru practicarea *hesychi*-ei (*liniștea* interioară dobândită prin invocarea continuă a Numelui Mântuitorului Hristos). Mai era totodată și locul luptelor cu demonii, manifestate sub forma „gândurilor” (*loghismoi*). Preluată și analizată în scrierile de specialitate, această formă de manifestare ascetică a constituit o adevărată teologie mistică, oferind, pe lângă descrierea patimii, implicitul remediu împotriva acesteia (vezi: PR. PROF. DR. VASILE RĂDUCĂ, *Monahismul Egiptean de la singurătate la obște*, p. 14).

⁷⁹ Prezența Sfântului Antonie cel Mare în conștiința misticilor orientali începe să se contureze încă din primele decenii ale secolului IV. De la practicanții ascezei, până la scriitorii și teologii Bisericii, pilda sa de viețuire se manifestă intens, șlefuiind și întărind conștiințe. „Importante personaje duhovnicești și literare ale Bisericii vechi (Rufin, Melania, Paladie, Ioan Casian)”, mai apoi Evagrie, ajung să-i calce pe urme și să dezvolte același plan ascetic (DIAC. IOAN I. ICĂ JR, „Avva Evagrie Ponticul și luptele războiului ascetic împotriva gândurilor și a demonilor”, studiu introductiv la

cu rugăciunea! Diavolii au făcut pentru mine o încercare de a căreia auzire se înfricoșează cel ce va îndrăzni să vorbească despre ea, neputând nici să scrie despre dânsa, de frică să nu se tulbure inima celor care ascultă și ca acești vicleni să nu se facă și mai tari. Arătarea lor hidoasă mi se descoperă trupește, dorind (cu patima), sărac ce mă aflu, să-mi orbească ochii și să mă facă să gust din văpaia lor. Și când, prin puterea Domnului nostru, le resping (patimile) cu bărbăție,⁸⁰ ei încep să se neliniștească; însă deîndată se năpustesc asupra mea cu și mai mare îndrăzneală, vărsându-și răutatea lor asupra mea și amenințându-mă. Cu toate acestea, atunci când fac înaintea lor semnul Sfintei Cruci a Dătătorului de viață, se reîntorc în întunericul pregătit pentru dânșii și focul lor dispare.⁸¹ Amintește-ți de cele întâmplate cu Fericitul Antonie (cel Mare), chiar dacă erau lucruri mult mai duhovnicești decât acestea și că ființele de foc (vrăjmașii diavoli), care veniseră la dânsul să-l încerce, veniseră datorită zelului său, de vreme ce (aceștia) s-au lipit de mine din cauza slăbiciunilor și josniciei mele, și datorită păcatelor mele celor fără de număr. (2) Ia aminte că nimeni afară de tine și de cel care îți este drag nu vede și nu înțelege aceste lucruri. Și ca să nu sufăr fără de rânduială, rugați-vă numai Domnului vostru să îmi dăruiască putere. Să lăsăm la o parte grijile noastre înaintea Domnului și într-Însul să stăm cu luare aminte! Lui Îi voi da sarcina cea grea a lucrurilor celor mai multe, mai rele și mai amare dintre acelea!”⁸²

Având ca suport aceste convergențe interconceptuale,

lucrarea *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, p. 8-9).

⁸⁰ Acest remediu este recomandat de Evagrie în majoritatea analizelor sale. El socotește astfel că monahul trebuie să aibe în minte **întreita ispitire a lui Hristos din deșertul Karantaniei** (vezi: EVAGRIE PONTICUL, *Capetele despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, p. 53).

⁸¹ Pornirea lor se stinge.

⁸² IOAN DE DALYATHA, *Scrisoarea XXXII*, 1-2.

suntem de părere că pedagogia vieții duhovnicești se evidențiază întotdeauna ca o lucrare autentică a mărturisirii Cuvântului dumnezeiesc, „plin de har și adevăr”. Acest lucru devine și mai evident în complementaritatea ideilor și conceptelor ascetice și mistice, desprinse din gândirea lui Evagrie și apoi împrporate de Ioan Saba de Dalyatha. În contextul acestei frumoase tradiții s-au descoperit adevăratele pilde și experiențe duhovnicești ale Bisericii, însumând laolaltă realitatea unei teologii vii și lucrătoare. Parcursul de la despățimire, la contemplare și mai apoi la extaz și „vederea Preasfintei Treimi” este întotdeauna centrat pe concretul unei mărturisiri autentice. Ea trece dincolo de realitatea și necesitatea apologetică, devenind etalon și fapt incontestabil, tocmai pentru că se susține și se justifică numai prin experiență.

III.3. Omiliile Macariene și *Asketiconul* Avvei Isaia Pusnicul – repere pentru mistica siriacă

După unele păreri istorice, specificitatea misticii orientale ar putea fi revendicată prin apartenența la firul hristologiei post-calcedoniene.⁸³ Sub acest raport, în concordanță cu

⁸³ Problemele hristologice iscate în perioada dintre Efes (431) și Calcedon (451) au condus la divizarea creștinismului sirian în două mari curente doctrinare: nestorianismul (în răsărit) și monofizitismul (în apus). Altoite pe specificul școlii antiohiene, tendințele nestoriene de raportare la Persoana Mântuitorului Hristos s-au adâncit în latura de răsărit a Siriei. În felul acesta, chiar și după condamnarea sa prin cele două Sinoade sus amintite, nestorianismul a continuat să respire prin tradiția școlii de la Edesa, care ducea mai departe specificitatea teologiei antiohiene. Aici se remarcă în mod deosebit episcopul Ibas de Edesa, care a reușit să traducă în siriacă opera lui Teodor de Mopsuestia, magistrul ereziarhului Nestorie. După moartea sa, la anul 457, succesiunea teologică este dusă mai departe de poetul-teolog Narsai. În timpul său, tradiția școlii edesiene a înflorit și mai mult. Acest lucru a generat expulzarea tuturor nestorienilor dinlăuntrul granițelor Imperiului Roman, deființându-se cu totul Școala de la Edesa. În felul acesta, nestorianismul și-a regăsit stabilitatea în Persia, pliindu-se pe

poziționarea conceptuală și totodată geografică a teologiei siriene, orientaliștii vorbesc în mare parte despre un specific nestorian al misticiei siriene, mai mult sau mai puțin definitoriu reprezentanților săi. Pentru misticii sirieni, mai presus de specificitatea doctrinară a stat însă receptarea, experimentarea și prelucrarea scrisă a celor mai importante concepte ascetico-mistice din tradiția Orientală,⁸⁴ ca „rețete duhovnicești” spre folosul și întărirea duhovnicească a iubitorilor de Hristos.

Secolele VII și VIII au constituit perioada de maximă efervescență a misticiei siriene. În acest context, specificul teologiei siriene este conservat și totodată îmbogățit prin operele misticilor sirieni. Identificarea lor ca reprezentanți ai tradiției nestoriene nu a împiedicat nici pe departe atribuirea demnității de urmași ai „Sfinților Părinți”. Folosindu-se de acest aspect, teologul francez Robert Beulay afirmă că notorietatea misticilor sirieni este mai mare decât cea a fraților

vechile teritorii ale Irakului și Iranului de astăzi. În 553, teologia siriană trece printr-o nouă transformare. „Împăratul Iustinian, sperând să împace pe monofiziții, nemulțumiți de faptul că, după ei, Sinodul de la Calcedon ar fi fost quasi-nestorian, a convocat cel de al doilea Sinod de la Constantinopol, și al V-lea Ecumenic, pentru a condamna cele trei capitole sau subiecte: persoana și lucrarea lui Teodor de Mopsuestia, scrierile celui de al doilea doctor antiohian, Teodoret, împotriva Sfântului Chiril și scrisoarea lui Ibas de Edesa (către Maris), scrisă în apărarea lui Diodor și Teodor, dar nu a lui Nestorie” - vezi aici: AIDAN NICHOLS, *Rome and the Eastern Churches*, Second Edition, Ignatius Press, San Francisco, 2010, p. 61-62; DIAC. DR. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Hristologie și mistică în teologia siriană*, Ed. Mitropolia Olteniei și Cetatea de Scaun, Craiova, 2014, p. 239.

⁸⁴ În mod surprinzător, dincolo de incompatibilitățile conceptuale din planul hristologic, spiritualitatea siriană și-a păstrat efervescența de la începuturi, păstrând pe mai departe tradiția viețuirii plină de taină desprinsă din experiența Bisericii primare. Pe lângă aceasta, formele de viețuire mistică și înțelegerea plină de simbolism a Cuvântului Dumnezeuiesc au îmbrăcat în decursul timpului diferite aspecte, concretizate mai ales în evoluția monahismului sirian, de la origini și până la cele mai de seamă alcătuirii păstrate în tezaurul literaturii de specialitate (BIDEM).

lor preocupați de latura doctrinară a Bisericii Siriene.⁸⁵ În acest context, se pune întrebarea firească: dacă din punct de vedere ortodox, învățătura lui Nestorie este erezie, atunci care ar fi folosul acestei direcții în mistica siriană? „Oare de la Nestorie ar mai putea veni ceva bun? În mistică mai ales?”, se întreabă la rândul său teologul romano-catolic Irenée Hausher. În această notă retorică, el încearcă să ofere o perspectivă cât mai clară asupra celor două orizonturi teologice, dominant prezente în tradiția Bisericii Siriene: mistica și hristologia. Exemplul pe care îl aduce în acest sens este legat de persoana și opera Sfântului Isaac Sirul, mistic sirian de tradiție nestoriană, din secolul al VII-lea. Iată pledoaria profesorului catolic: „Cum ar arăta îndumnezeirea noastră dacă înomenirea Cuvântului a fost redusă doar la o legătură morală între două persoane, una dumnezeiască și cealaltă omenească? Căci, Sfântul Maxim repetă că *εναθρωπησις* (întruparea) este girul și măsura îndumnezeirii noastre. Cuvântul s-a făcut trup. Se pare că ortodocșii bizantini au avut față de această problemă o sensibilitate cu totul aparte, care i-a îndemnat să respingă aprioric orice împrumut nestorian, descoperind otrava ascunsă în scrierile ce au purtat această influență. Criteriul: «un eretic nu poate avea o doctrină spirituală frumoasă» este valabil pentru toți autorii, adversari ai Theotokiei Maicii Domnului și ai unității lui Hristos ... Cum am putea explica atunci că un eretic a devenit pentru «ortodocși» poate cel mai mare dintre toți misticii? Iată în două rânduri aceeași problemă. În această privință, logica pare să fie ușor în dificultate; așezând un accent diferit pe ceea ce înseamnă doctrină, prezentându-o în altă lumină, oferind loc pentru un alt fel de spiritualitate”.⁸⁶ Abordarea profesorului Hausher are menirea de a pune în valoare puternica latură regenerativă a spiritualității siriene,

⁸⁵ ROBERT BEULAY, *La Lumière sans forme ...*, p. 7-11.

⁸⁶ IRENÉE HAUSER, *Dogme et spiritualité orientale*, en *OCA*, No. 183/1969, p. 153-154, 178.

care, deși se desprinde dintr-o tradiție în mare parte eretică, găsește forța de a retrăi în adevărul cuvintelor dumnezeiești. În acest context, Sfântul Isaac Sirul nu face doar excepția unei noi așezări doctrinare, ci deschide o nouă etapă în spiritualitatea și mistica teologiei siriene. Luat contextual, el este considerat „cel mai mare dintre mistici, cel mai profund filosof, doctorul universal”.⁸⁷

În însemnările scriitorilor siriieni din această perioadă, putem repera mai multe teme specifice, cum ar fi de pildă: focul și lumina, amestecarea limbilor, lumina fără formă, rugăciunea curată, rugăciunea inimii, păcatul, mântuirea, contemplarea (*theoria*), nepătimirea (*aphateia*), dorința, lauda, purificarea de patimi, contemplarea adevărilor dumnezeiești, unirea tainică cu Dumnezeu în iubire etc.⁸⁸ Între aceste coordonate putem spune că Biserica Siriană și-a consolidat o tradiție mistică independentă, diferită de cea a Bisericilor de limbă latină și greacă. Cu toate acestea, nu putem ignora nici efectul influențelor terminologice prin care s-a format o adevărată punte de legătură între aceste trei tradiții ecleziale. Aceste „împrumuturi”, desprinse în mare parte din terminologia greacă, au adus în mistica siriană numeroase idei și concepte noi. Așa se face că textura celei de a doua etape a monahismului sirian, de organizare cenobitică, a fost vizibil influențată de tradiția egipteană, fapt datorat în speță scrierilor evagriene.⁸⁹ Traducerea acestora și ulterior receptarea lor în tradiția siriană a constituit un plus de inspirație pentru scriitorii mistici din secolele VII-VIII.⁹⁰

După Sfântul Isaac Sirul, cel mai de seamă reprezentant al monahismului sirian de secolul al VIII-lea a fost cu siguranță

⁸⁷ IBIDEM, p. 161.

⁸⁸ *The Syriac Fathers on prayer and the spiritual life*, Introduced and Translated by Sebastian Brock, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, 1987, p. XXX-XXXI; ROBERT BEULAY, *L'Enseignement spirituel de Jean de Dalyatha mystic syro-oriental du VIIIe siècle*, p. 34.

⁸⁹ *The Syriac Fathers on prayer and the spiritual life*, p. XXXIII-XXXIV.

⁹⁰ ROBERT BEULAY, *L'Enseignement spirituel ...*, p. 34.

misticul Ioan Sabba de Dalyatha. Prin complexitatea și polivalența gândirii sale, cuviosul părinte este așezat de orientaliști și sirologi „pe apogeul misticii siro-orientale”. El reiterează, așa cum spuneam mai sus, într-un stil cu totul aparte cele mai de seamă curente și idei din moștenirea tradiției anterioare, asigurând astfel „cea mai originală sinteză doctrinară” din acest areal.⁹¹ Sub această vastă influență teologico-mistică, opera sa împrumută și prelucrează idei și concepte teologice, așezându-le într-o frumoasă transpunere literară, în care putem găsi sfaturi ascetice, meditații sau însemnări cu caracter doctrinar.

Pe lângă influențele evagriene, sesizabile în lucrările sale, monahul de pe Muntele Dalyatha se găsește în strânsă legătură și cu „*Omiliile*” Sfântului Macarie cel Mare. Această cheie de înțelegere devine deosebit de importantă în definirea gândirii sale. Identitatea acestor valoroase însemnări ascetico-mistice, *50 la număr*, a rămas în mare parte confuză. Unele manuscrise îl menționează ca autor pe Sfântul Macarie Egipteanul, contemporan și prieten al lui Evagrie Ponticul (300 – 390). Altele însă, împing identitatea lor în arealul sirian, atribuindu-le lui Simon din Mesopotamia, liderul masalienilor, sectă care a fost condamnată în Sinodul de la Efes (431). Din acest punct de vedere sunt numite neoficial „Pseudo-Macariene”.⁹² Cu toate acestea, în cea mai mare parte, conținutul lor este socotit a fi unul ortodox, dată fiind popularitatea de care s-au bucurat de-a lungul vremii. Caracterul lor promovează o spiritualitate centrată pe teologia inimii, în contrapondere cu specificul intelectualist al misticii evagriene. Important de reținut este apropierea lor de lucrarea

⁹¹ IDEM, *La lumière sans forme ...*, p. 7.

⁹² *Dicționarul Enciclopedic al Răsăritului Creștin*, sub îngrijirea lui Edward G. Farugia, S.J., traducere din limba italiană de Adrian Popescu, Vasile Rus, Ioan Muntean și Andrei Mărcuș, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2005, p. 486.

Sfântului Grigorie de Nyssa, „De instituto christiana”, cu mențiunea că „Macarie aduce în plus o contribuție bazată pe experiența monastică. El înlătură dialectica întunericului și descrie experiența realităților dumnezeiești, marcată de un caracter personal și nemijlocit”.⁹³ În consecință, „însemnătatea pedagogică în plan duhovnicesc a Omiliilor macariene a fost una uriașă de-a lungul timpului, aceste texte constituindu-se într-un adevărat ghid spiritual pentru cei angajați în lupta pentru mântuire și desăvârșire prin parcurgerea căii de la chipul la asemănarea cu Dumnezeu. Scriere de o mare frumusețe și de un dens conținut teologic, Omiliile duhovnicești ale Sfântului Macarie cel Mare și-au câștigat în timp un loc binemeritat în evlavia creștinilor, atât răsăriteni, cât și apuseni”.

Prin raportarea la *Omiliile Macariene*,⁹⁴ Ioan de Dalyatha construiește o veritabilă „mistică a inimii”. Prin intermediul ei, monahul sirian își articulează filosofia duhovnicească, determinând și identificând procesul ascetic de devenire în lumina tainică a comuniunii cu Hristos.⁹⁵ El preia

⁹³ PAUL EVDOCHIMOV, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană* ..., p. 67.

⁹⁴ PF DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Cuvânt înainte”, la SF. MACARIE CEL MARE, *Omilii Duhovnicești* ..., p. 5-6.

⁹⁵ Sirologul francez Antoine Guillaumont socotește această referință ca element de specificitate în tradiția misticii siriene, menționând totodată autorii și operele în care ea se regăsește. „Această mistică este așezată sub o antropologie de origine semitică și biblică, așa cum am văzut la Sfântul Efrem, separând corpul, sufletul și spiritul” – notează Guillaumont – „După această antropologie, viața spirituală este descrisă ca desfășurându-se pe trei planuri: *trupesc*, *psihic* și *pnevmatic*. Această schemă a fost detaliată pentru prima dată în secolul al V-lea de Ioan Singuratecul, fiind ulterior preluată de majoritatea autorilor nestorieni din secolele VI-VII. Între cei mai importanți dintre aceștia îi amintim pe: Dadisho Quatraya – sec. VI, Isaac de Ninive (Sirul) – sec. VII sau Iosif Hazzaya – sec. VII, care a dezvoltat-o pe larg în scrisoarea sa «*Despre cele trei trepte*». Sahdona, scriitor de secol VII, autorul unui consistent tratat ascetic, intitulat «*Cartea perfecțiunii*» și Ioan de Dalyatha (sec. VIII) au cunoscut de asemenea această schemă, însă s-au îngrijit mai puțin de a-și structura doctrina în acest sens, nefăcând din

din filosofia macariană conștiința unei transformări lăuntrice a omului duhovnicesc, prin lucrarea tainică a Sfântului Duh asupra inimii sale ca foc sau ca lumină dumnezeiască. Întrucât în inimă au loc cele mai puternice trăiri duhovnicești, trebuie păzită cu grijă și pregătită ca un ogor roditor pentru a primi într-înșea sămânța harului dumnezeiesc, care crește udată de „ploaia lacrimilor” izvorâte din rugăciune și nevoiță.⁹⁶ Mai mult, în inimă, omul duhovnicesc se pregătește să-L primească pe Hristos Cel Euharistic, făcând astfel aici altar de jertfă. Înțelegând inima din postura de altar euharistic pe care se pogoară Hristos, Cuviosul Macarie „stabilește două importante corelări între liturghia euharistică și viața mistică”. Acest aspect dinamic al vieții duhovnicești este transpus și evaluat în contextul Sfintei Liturghii. Prin urmare, „centrul acestei simțiri gravitează în jurul experienței ascunse a omului lăuntric în Hristos și a experienței sale în exterior, spre Biserica lui Hristos. Așadar, pentru Sfântul Macarie, inima și altarul cuprind și revelează aceeași realitate – Iisus Hristos. Legătura dintre Mântuitorul și inimă se realizează pe fundalul sfânt al dumnezeieștii Liturghii, ca icoană veritabilă a întâlnirii mistice dintre om și Dumnezeu”.⁹⁷ Deschiderea inimii spre Dumnezeu

aceasta o abordare sistematică. Pe de altă parte, la unii autori sirieni, cum ar fi de exemplu Simeon de Taiboutech (sec. VII), această schemă se aseamănă cu maniera evagriană de abordare, care împarte viața spirituală în: practică, contemplativă și teologică. Iosif Hazzaya așează aceste trei trepte în concordanță cu schema de contemplare evagriană. Prin urmare, putem spune că definirea acestor trei trepte este aproape aceeași, cu excepția variantelor detaliate care apar la unii scriitori” – vezi: ANTOINE GUILLAUMONT, *Etudes sur la Spiritualite de l'Orient Chrétiens*, p. 207-208.

⁹⁶ Vezi corespondența la Ioan Sabba de Dalyatha, *Scrisoarea XXX*, 2: „Prin puterea Domnului meu, nicio patimă nu m-a mai chinuit, căci prin ploaia lacrimilor mele am udat ogorul Domnului, ca El să așeze într-înșul sămânța Vieții celei dorite și fără de prihană. Și în toate zilele eu voi face din ele șuvoaie multe în care îi voi înneca pe vrăjmași”.

⁹⁷ Vezi: ARHIEREU PROF. UNIV. DR. IRINEU SLĂTINEANUL, *Experiența mistică a Părinților Orientali*, vol. I, p. 100.

se face mai întâi prin nevoiță și despățimire. „Inima are un adânc nemărginit, spune Sfântul Macarie cel Mare, în care se află săli de ospețe și odăi de dormit, uși, pridvoare, multe cămări și ieșiri. Acolo este și moartea, și viața, acolo este neșădătoarea cea bună și cea rea. Să presupunem că există un palat măreț, și că acesta se pustiește, se umple de morți și de mult miros urât; la fel este și inima, palatul lui Hristos: geme de mare necurăție și de mulțimea duhurilor necurate. Se cuvine, deci, ca acesta să fie zidit din nou și reînnoit, iar cămările sale gătite. Pentru că Împăratul Hristos vine acolo împreună cu îngerii și cu duhurile cele sfinte, ca să Se odihnească, să locuiască, să umble și să așeze Împărăția Sa”.⁹⁸

La rândul său, Ioan de Dalyatha socotește inima ca „izvor al darurilor Sfântului Duh”⁹⁹ și totodată „cuptor al focului dumnezeiesc”, prin care sufletul curățit de patimi¹⁰⁰ dobândește vederea îngerească și-L poate lăuda pe „Domnul Savaot”.¹⁰¹ Așa se face că, nu de puține ori, preacuviosul părinte vorbește despre roadele rugăciunii curate, udate cu lacrimi și presărate cu nevoițe, ca fiind sădite de Sfântul Duh

⁹⁸ SFÂNTUL MACARIE CEL MARE, *Omilia XI*, 32-33.

⁹⁹ Idee subliniată de monahul sirian în *Omilia IX*, unde vorbește despre bogăția darurilor Sfântului Duh, care sunt așezate înlăuntrul nostru, „după cum taina sublimă a iconomieii Sale și darurile cele ascunse pe care, fără oprire, El le face să strălucească în îngerii Săi de lumină, a căror viață plină de desfătări ne este neștiută ... amestecând dulceața desfătării Sale în toți cei care Îl ascultă, ca prin aceasta ei să se apropie de comuniunea și împreunarea desăvârșită cu Dânsul” (vezi trad. NADIRA KHAYA, *Les Homélie I-XV*, en Surces Syriaques, no. 2, CERO/UPA, 2007, p. 219; ROBERT BEULAY, *La lumière sans forme ...*, p. 44).

¹⁰⁰ Ioan de Dalyatha, *Scrisoarea XXIX*, 2: „Când focul Domnului tău, pe care El Însuși l-a aprins întru tine, te va îmbrățișa, vei înțelege vătămarea ce vine din deznădejde. Însă atunci când conștiința lui se va sălășlui întru tine, atunci flăcările sale vor arde în tine, inima ta va fi incandescentă și carnea întregă și se va mistui de căldură. Căci el (focul) nu a plecat, ci a rămas în tăcere spre a te învăța”.

¹⁰¹ IOAN DE DALYATHA, *Omilia VIII*, 2.

în inimă și de aici răspândite în întregul suflet pentru a-l face „după asemănarea Stăpânului său”.¹⁰² *„Lumină din Lumină, care luminează întreaga lume. Tu, care Te-ai descoperit spre mântuirea noastră, înainte de a descoperi în lume tainele Tale cele ascunse, ridică de pe chipul cunoașterii noastre voalul patimilor și fă ca în inima noastră să înflorească tainele Tale, ca să mergem fără poticnire în voia Luminii Tale, până când vom ajunge alături de Tine. O, Tu cel ce ai putere să-i faci pe muți ai Tăi predicatori, fă ca Duhul Tău să așeze Tainele Tale în mintea mea cea slabă, ca să vină la Tine cei ce sunt însetați să Te vadă!”*¹⁰³

Legătura dintre cei doi se regăsește în caracterul practic al misticiei promovate, poziționată „dincolo de orice speculație cerebrală”, cu o percepere conștientă a lucrării Sfântului Duh. La fel ca spiritualitatea macariană, gândirea lui Ioan de Dalyatha este marcată puternic de un caracter afectiv, socotind că încă din viața pământească „sufletul devine în întregime ochi și primește lumina: aici în taină, după Înviere, în deplinătate. În Împărăția Cerurilor, cei dreپți nu vor vedea nimic altceva decât pe Hristos, lumina dumnezeirii Sale; vederea față către față va fi vederea lui Hristos Cel proslăvit”¹⁰⁴

Lucrarea epistolară a monahului sirian, înțesată de profunde meditații teologico-mistice, este completată de numeroase sfaturile practice, desprinse de cele mai multe ori din propria experiență duhovnicească. Excepție face însă *Scrisoarea a XVIII-a*, tradusă după varianta lui Robert Beulay, un veritabil tablou de canoane și reguli practice închinat „fraților celor noi”. Textul acestei epistole se pare că a fost preluat ulterior de Bar Hebraeus în lucrarea sa „Cartea

¹⁰² IDEM, *Scrisoarea XXV*.

¹⁰³ IDEM, *Omilia II, 1*.

¹⁰⁴ PAUL EVDOCHIMOV, *Cunoașterea ...*, p. 68. Ioan de Dalyatha dezvoltă acest concept în *Scrisoarea XXV*, unde vorbește despre incomprehensibilitatea lui Dumnezeu.

porumbelului” (*Kethabha ahe-Yazna*; în latină *Liber columbae*),¹⁰⁵ un veritabil tratat mistic închinat „celor care doresc să pășească pe calea cunoașterii nemijlocite a lui Dumnezeu, dar care nu au un îndrumător duhovnicesc, un părinte spiritual ..., trăitor înduhovnicit, cunoscător prin experiență noetică nemijlocită, prin iluminare a tainelor celor dumnezeiești, care să-i îndrume”.¹⁰⁶

Pe de altă parte, preluarea acestei epistole în literatura siro-iacobită, reprezentată în cazul de față de Bar Hebraeus, este o confirmare certă a popularității de care se bucurau însemnările monahului de Dalyatha în mediile mistice orientale. Cu toate acestea, au existat situații când, datorită conținutului nestorian imprimat mai cu seamă în expunerea

¹⁰⁵ Lucrarea misticului sirian, viețuitor între anii 1226-1286, a fost tradusă de curând și în limba română de reputatul profesor de teologie REMUS RUS - vezi: *Filocalia Siriacă. Iubirea de frumos și înțelepciune – calea spre desăvârșire*, traducere, selecție de texte, cuvânt introductiv, note și comentarii de Remus Rus, Ed. Univers Enciclopedic Gold, București, 2014, p. 237-241.

¹⁰⁶ Lucrarea este structurată pe patru părți sau capitole, în care sunt sintetizate aspecte desprinse din tradiția monahismului sirian. Prima parte cuprinde îndrumări privind nevoița trupească dusă în mănăstire, educarea trupului prin înstrăinarea de lume, pocăință, sărăcie, smerenie, răbdare, dragoste frățească etc. Cea de a doua parte vizează calitatea nevoiței sufletești din chilie, educarea sufletului prin tăcere, exerciții religioase, rugăciune, priveghere, post etc.. A treia parte a cărții explică „odihna duhovnicească pe care «Porumbelul cel mângâietor» o împărtășește celor desăvârșiți, ridicându-i la rangul împărătesc și introducându-i în norul dumnezeiesc, unde se spune că se sălășluiește Domnul”. În ultima parte sunt cuprinse o sută de glose desprinse din experiența propriilor trăiri duhovnicești ale autorului. Expunerea scriitorului iacobit nu este întru totul originală, urmând linia tripartită de demarcare a treptelor ce trebuie parcurs pe urcușul comuniunii cu Dumnezeu: *despățimire – iluminare – desăvârșire*. Scopul urmărit este prin urmare „realizarea cunoașterii celei mai presus de fire, cunoaștere care vine de sus ca dar de la Dumnezeu, dobândită prin strădania ascetică, prin credință și rugăciune” – vezi: REMUS RUS, „Noțiuni introductive”, la *Filocalia Siriacă*, p. 25-35.

doctrinei despre Întrupare, textul monahului sirian a suferit modificări în tradiția iacobită. Această realitate este subliniată de orientaliștii J.B. Chabot și Robert Beulay, care arată că „operele lui Ioan de Dalyatha «par să fi fost interpolate prin intermediul copiștilor iacobiți», la fel ca și cele ale Sfântului Isaac Sirul și probabil la fel ca și cele ale altor autori nestorieni. Este o realitate că scrierile lui Ioan de Dalyatha ne-au parvenit mulțumită copiștilor iacobiți. Este adevărat de asemenea că aceștia au deteriorat uneori textele lui Isaac de Ninive, modificând sau suprimând pasajele ce conțineau doctrina nestoriană cu privire la Întrupare sau înlocuind numele doctorilor nestorieni cu cele ale unor «Părinți» sau chiar cu cele ale doctorilor iacobiți. Asemene substituiri de nume au fost descoperite de A. Mingana, cu trimitere la Dadišo de Qatar. În ceea ce îl privește pe Ioan de Dalyatha, avem dovezi că anumite pasaje din operele sale cu privire la doctrina Întrupării au făcut obiectul unei asemenea substituiri”¹⁰⁷.

Referitor la dimensiunea ascetică a însemnării, putem spune că suportul a rămas în mare același. Astfel, în contextul scrisorilor traduse mai jos, dominantă inspirațională se regăsește în Asketiconul Sirian al Avvei Isaia Pusnicul.¹⁰⁸

¹⁰⁷ ROBERT BEULAY, *Introduction* au PO, T. 39, fas. 3, no. 180, p. 30.

¹⁰⁸ Isaia Pusnicul de la Sketis și Gaza face parte din generația marilor nevoitori din pustiul Egiptului. Viețuitor în secolul V, alături de Pimen, Anub, Pafnutie și Sisoie, avva Isaia a fost un anticalcedonian, semnând Henoticonul lui Zeno. Cu toate acestea, hristologia sa nu indică nicio tendință monofizită, păstrând linia învățăturii ortodoxe. A rămas cunoscut în special pentru alcătuirile sale ascetice, care s-au impus în lumea bizantină, siriacă și mai puțin în cea latină. Opera la care Ioan de Dalyatha face apel în scrisoarea XVIII poate fi identificată cu cele 29 de cuvântări (*Orationes Isaiae Abbatis* sau *Asketiconul* Cuviosului Isaia Pusnicul), popularizate abia în 1574 prin traducerea latină a lui P. Fr. Zinus (vezi: PG 40, 1105C-1206B), după un manuscris grec neidentificat. „Conținutul și tonul acestora, afirmă prof. Remus Rus, sugerează o profundă experiență ascetică a autorului”. El stabilește astfel reguli și învățături pentru monahii din diferitele stadii de viețuire călugărească, de la novicie la puscnicia

Însemnările sale ocupă un loc aparte în tradiția canonică monahală, întrucât articulează modul de viață al călugărilor, mai cu seamă a celor ce sunt novici în viața călugărească. Viziunea oferită prin *cele 29 de cuvinte* este mai cu seamă una practică, legată de comportament. De aici, povețele sunt îndreptate către suflet, subliniindu-se deseori consecințele nefaste ale ieșirii din rânduială. „Cuprinsul acestor învățături este foarte felurit, dar nu-i greu de văzut că ele urmăresc să-i învețe pe monahi smerenia, să se îngrijească numai de păcatele lor, iar smerenia îi aduce la dragostea frățească, arătându-le cum să se poarte unii cu alții. Smerenia și dragostea sunt virtuțile de temelie ale vieții duhovnicești, dar ele urmăresc un lucru și mai înalt: dobândirea isihiei – a sfintei liniști – care este de trebuință în întâlnirea cu Dumnezeu în viața de rugăciune”¹⁰⁹.

Influența învățăturilor Avvei Isaia în mistica lui Ioan de Dalyatha este vizibilă, așa cum am menționat mai sus, în

călugărească, acoperind diverse teme, de la detalii practice de comportament, la aspecte adânci ale vieții duhovnicești. Astfel, unele părți din cuprinsul acestor cuvântări par a fi inspirate din *Regulile Sfântului Pahomie cel Mare*. Mai amintim aici că, în cazul cuviosului părinte, legătura cu arealul sirian s-a făcut printr-o culegere de Apoftegme ale Părinților și printr-un *Antirrhetikon*, ambele transcrise în limba siriacă. Tot din scrierile sale mai fac parte și cele 27 de capete „despre păzirea minții” (*De custodia mentis*), traduse în limba română de Pr. prof. Dumitru Stăniloae și așezate la finalul Filocaliei I – vezi: REMUS RUS, *Dicționar Enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 455; PR. DUMITRU STĂNILOAE, „Viața și scrierile lui Isaia Pusnicul”, în *Filocalia*, vol. I, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 2008, p. 263-264; DERWAS J. CHITTY, *Pustia-cetatea lui Dumnezeu. O introducere în studiul monahismului egiptean și palestinian din Imperiul creștin*, traducere din limba engleză de George Feodorovici, Ed. Sofia, București, 2010, p. 139.

¹⁰⁹ CUVIOSUL ISAIA PUSNICUL, *Asketiconul*, ediție îngrijită de Ierom. Porfirie Bercea, traducere după Abbe Isaie – *Receuil ascétique*, Ed. Bunavestire, Bacău, s.a., p. 6-10.

special în conținutul Scrisorii a XVIII-a. În scoliile adiacente traducerii sale, profesorul Robert Beulay invocă varianta franceză a Asketiconului, tradusă după textul original siriacă, în colecția Corpus Scriptorum Christianorum Scriptores Syri (CSCS), tomus 122, după profesorul francez René Draguet. Lucrarea este prefăcută de o amănunțită analiză pe versiunea textului siriacă, asupra legăturii acestuia cu originalul grecesc, inserând totodată detalii despre viața, lucrarea și originea autorului vieții autorului. Partea inedită o constituie însă așezarea în paralel a traducerii franțuzești cu varianta greacă și latină.¹¹⁰

III.4. Teologia urcușului duhovnicesc la Sfântul Ioan Scărarul

Considerat „*Sfântul Munte*” al primelor veacuri, *Sinaiul* este locul unde s-au petrecut marile evenimente ale istoriei vechi-testamentare, dar și spațiul unde a înflorit viața Bisericii prin râvna și osteneala ascetilor. De acest spațiu se leagă numele proorocilor Ilie și Moise, dar și faptele sfinte ale mulțimilor de călugări și pustnici care au săpat aici lăcașuri însuflețite ale Sfintei Treimi.

Muntele Sinai a fost dintotdeauna perceput de monahi ca „*un rug arzând, care nu se mistuia niciodată, sfințindu-se prin focul și lumina dumnezeirii*”. Viața ascetică din spațiul sinait a îmbrăcat în decursul timpului mai multe forme. La temelia ei a stat dintotdeauna efortul pe care monahul l-a depus pentru tămăduirea sufletului său, prin încercarea continuă de a

¹¹⁰ În alcătuirea scoliilor noastre la Epistola XVIII a lui Ioan de Dalyatha vom avea în vedere, pe lângă versiunile românești ale *Asketikonului*, și această importantă lucrare, foarte bine documentată: *Le cinq recension de l'Asceticon Syriaque d'Abba Isaie*, Introduction au probleme Isaïen. Version de logi I-XIII avec des parallèles grecs et latins, par René Draguet, dans la collection CSCO, vol 293, Scriptorum Syri, tomul 122, Louvain, 1968.

ajunge la asemănarea cu Dumnezeu, urcând din treaptă în treaptă pe scara nevoițelor duhovnicești. Dacă asceza era ethosul, metoda, sau mai bine spus cel mai sigur drum spre îndumnezeire, atunci experiența mistică rămânea suportul în sine al acestei trăiri, trăirea epectatică a luminii necreate.¹¹¹

Nota de specificitate pentru viețuirea sinaită a dat-o Moise, care rămâne legat de Sinai prin două evenimente deosebit de importante: vederea *Rugului Aprins*¹¹² și invitația pe care o primește din partea lui Dumnezeu pentru a lua tablele legii.¹¹³ În acest context apare și Sfântul Prooroc Ilie. Împreună cu înaintașul său, Marele Prooroc a fost rânduit de Dumnezeu ca model al vieții ascetice, primind din viață înalta vedere a Cuvântului, trăind mistic taina înomenirii Sale.¹¹⁴

Dacă Moise a fost model pentru fiecare creștin, cu mult mai mult s-a făcut pentru monahii sinaitici. Tipul ascetului sinait se caracterizează printr-o împletire desăvârșită între asceză și trăirea mistică a comuniunii dumnezeiești. Prieten al vicisitudinilor pustului, sensibil și delicat pe dinăuntru, nevoitorul sinait trăia conștiința și în același timp necesitatea îndumnezeirii trupului. *Istoriile din Pateric* arată că Părinții sinaitici au adoptat dintotdeauna cea mai grea asceză, trăind în condiții austere, pentru a fi gata oricând să primească războiul nevăzut al ispitirii de vrăjmașii diavoli. Despre cuviosul Iulian se spune că mergea spre Sinai nu prin cetăți sau sate, ci prin pustiu inaccessibil. În drumul său nu ținea asupra sa nimic altceva decât pâine și sare, un pahar de lemn și un burete, „*încât dacă ar găsi apă în vreo groapă să așeze buretele acolo*

¹¹¹ IEROTEI VLAHOS, MITROPOLIT DE NAFPAKTOS, *Monahismul ortodox ca viață profetică, apostolică și martirică*, traducere de monahul Calist, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2005, p. 191.

¹¹² „*A văzut un înger al Domnului arzând în foc într-un rug și faptul că rugul ardea cu foc și nu se mistuia*” (Ieșire 3, 1-6).

¹¹³ „*A coborât Domnul pe muntele Sinai, pe vârful muntelui, și a chemat Dumnezeu pe Moise pe vârful muntelui și a urcat Moise*” (Ieșire 19, 20).

¹¹⁴ IEROTEI VLAHOS, *Monahismul ortodox ca viață profetică ...*, p. 192.

și să stoarcă în pahar”.¹¹⁵ Despre Sfântul Ioan Savaitul se spune iarăși că, pentru a scăpa de păcatul clevetirii aproapelui, „a petrecut șapte ani în pustie fără să mănânce pâine, ori să intre sub acoperiș, ori să întâlnească om”.¹¹⁶

În ceea ce privește lupta cu gândurile, este confirmat faptul că experiența monahilor din Sinai a generat *isihasmul* Sfântului Munte și implicit *teologia energiilor necreate* a Sfântului Grigorie Palama. Altfel spus, asceții Sinaiului sunt protoisihăștii experiențelor călitate în lupta cu patimile. Dintre toți Părinții și pustnicii acestui spațiu binecuvântat, *Patericul* îi așează în față pe Sfântul Ioan Sinaitul, autorul *Scării* și pe Sfântul Grigorie Sinaitul. În timpul lor (sec. VI), călugării au început să se așeze în număr mare pe Muntele Sinai, întemeind primele chinovii. Întregul proces avea însă rădăcini mai vechi, legate cumva de jumătatea secolului al III-lea, atunci când măsurile luate de împărații Romei s-au înăsprit. Peșterile au devenit chilii, iar văile, așezări organizate cenobitic. Au apărut numeroase obști, organizate în lavre, puse sub îndrumarea părinților duhovnici. Aici a fost construită în cinstea Maicii Domnului, de către împăratul Iustinian, o frumoasă mănăstire, ce va deveni un puternic centru monahal și cultural ortodox. În sec. IX-X sunt aduse aici moaștele Sfintei Ecaterina, după ce fuseseră ascunse pe culmile muntelui o bună perioadă de timp.

¹¹⁵ IBIDEM, p. 201.

¹¹⁶ Frumoasa istorioară arată cum, judecând un frate „care avea o reputație rea”, Sfântul Ioan a fost răpit pe dată pe muntele Golgotei, ajungând acolo înaintea Răstignirii Domnului între cei doi tâlhari. Dorind să se apropie de Domnul pentru a i se închina, istorioara ne spune că „L-a auzit pe Iisus poruncindu-le îngerilor care-L slujeau să-l alunge de acolo: «fiindcă acesta Îmi este ca un antihrist. Căci înainte ca Eu să judec, el l-a osândit pe fratele său». Pe când Ioan era dus înapoi, mantia i s-a prins în ușa care se închidea, așa că a rămas acolo, iar el s-a trezit”. Înțelegând cu duhul această vedenie, el s-a retras în pustie și a făcut șapte ani de aspră pocăință, „până când a văzut că Domnul a poruncit ca mantia Lui să-l îmbrace iarăși” (vezi: colecția de 40 de povestiri atribuită lui ANASTASIE SINAITUL, *Oriens Christianus*, II/1902, ed. Nau, p. 58-89, c. XVII).

Cinstitul așezământ a luat numele sfintei, ajungând să fie cunoscut în toată lumea.¹¹⁷

Viața Sfântului Ioan Scărarul a fost scrisă de monahul Daniil, frate în Mănăstirea Raith, contemporan cu acesta. A trăit în secolul VI, nevoindu-se în pustiul Sinai. De la început a fost monah în Lavra Sfintei Ecaterina. A venit aici având doar șaisprezece ani, intrând sub îndrumarea duhovnicească a avvei Martirie. După ce a murit dascălul său, sfântul s-a retras în singurătate (la numai 20 de ani), aproape de mănăstire, în pustia Tholei (cca. 8 km de sfânta mănăstire). Aici a rămas timp de 40 de ani. Cei trei mari duhovnici, Strateghie, Ioan Sabaitul și Atanasie, au recunoscut în el pe viitorul avvă al lavrei sinaite. Mai târziu, el a împlinit această „proorocie”, fiind considerat de ucenici ca o a doua apariție a lui Moise, pentru că, *„după cum Moise a intrat în nor urcând pe muntele Sinai, așa și Ioan a urcat pe munte ascunzându-se sub norul gros de nepătruns, primind legea formulată de*

¹¹⁷ Minunata Lavră de pe Muntele Sinai a păstrat dintru începuturile ei un caracter universal. Trecând prin multe încercări în decursul timpului, sfânta mănăstire concentrează o puternică forță teologică și culturală. Hagiografii și istoricii vremii identifică aici monahi cu aleasă glagorie, adăugând nevoițelor duhovnicești o temeinică cunoaștere de limbă greacă, latină, siriacă, coptă și chiar bezică. Acest lucru devine evident prin manuscrisele unicat păstrate în biblioteca mănăstirii. Sălaș al numeroaselor nevoițe duhovnicești și luptelor cu patimile, Sinaiul secolului IV „ținea pasul cu vremurile”. Socotit pe bună dreptate de Sfântul Grigorie Sinaitul „*liman al păcii*”, începând din secolul VII locul devine tot mai încercat. Drumurile care legau Sinaiul și Raitul de Palestina deveniseră de acum „*barbarizate și foarte greu de străbătut*”. Cu toate acestea, viața eremitică din regiunea muntoasă a continuat să înflorească. Faima Muntelui Sinai a atras însă invidia musulmanilor cuceritori, fiind socotit o reală „*amenințare pentru islam*”. S-a început astfel o cruntă prigoană împotriva creștinilor, mireni și călugări deopotrivă, care viețuiau în această regiune. Documentele hagiografice evidențiază în acest sens jertfa „Sfinților Cuvioși Mucenici din Sinai și Rait”, însemnată în Calendarul Ortodox cu data de 14 ianuarie. (vezi aici: DERWAS J. CHITTY, *Pustia – cetatea lui Dumnezeu ...*, p. 274-287).

Dumnezeu, fiind ridicat de contemplație pe trepte curgătoare”.¹¹⁸

Activitatea sa de îndrumător duhovnicesc, pe care a desfășurat-o în afara mănăstirii, a făcut din el un mare avvă. Călcareea gândurilor rele a fost proiectată de Sfântul Ioan Scărarul sub forma unui urcuș duhovnicesc, pe care l-a cuprins detaliat în opera sa de referință: „Scara”.¹¹⁹ Simbolul scării este prezent însă cu mult timp înainte de Sfântul Ioan. Scara apare în învățătura Mântuitorului Iisus Hristos, care le arată oamenilor „calea” mântuirii, dar și „scara” prin care se pot ridica spre această împlinire. Mai mult, urcarea Sa pe Cruce este asemenea unei scări. Chiar și Maica Domnului este numită „scară cerească”, prin care S-a coborât Fiul lui Dumnezeu la noi. În opera sa, Sfântul Ioan Scărarul explică prin cuvinte

¹¹⁸ IEROTEI VLAHOS, *Monahismul ortodox ca viață profetică ...*, p. 209.

¹¹⁹ Această aleasă lucrare duhovnicescă a fost alcătuită de Sfântul Părinte la rugămintea Sfântului Ioan de Raith, acesta dorind să afle pentru monahii săi „o regulă scrisă, după care viețuind să urce spre cer ca pe o scară asemenea celei văzute de Patriarhul Iacov în vis”. Cartea are 30 de capitole sau Cuvinte, echivalentul a 30 de trepte duhovnicești și implicit „celor 30 de ani de viață ai Mântuitorului dinainte de începerea activității publice” (*Treapta XXX*; PG 88, 1151). Cu privire la conținutul ei, părintele profesor Dumitru Stăniloae, în studiul său introductiv la *Filocalia IX*, arată că „deși în general scrierea descrie cele opt patimi și modul de a le veșteji și de a le înlocui cu virtuțile contrare, totuși nu le descrie nici în ordinea clasică cunoscută, și nici nu le reduce numai la caracterul lor general, ci le tratează într-o ordine întrucâtva schimbată și sub diferite aspecte. Creșterea duhovnicească are caracterul unui urcuș mai mult în sensul unei intensificări în spiritualitatea totală și caracterul unui urcuș pe trepte diferite, în sensul unei treptate ieșiri în relief când a unora, când a altora, din aspectele diferite ale virtuților cuprinse potențial în starea totală a sufletului ce se mișcă spre Dumnezeu” (Vezi: PR. PROF. DR. DUMITRU STĂNILOAE, „Introducere” la lucrarea SF. IOAN SCĂRARUL, *Cartea despre nevoințe, în Filocalie sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate curăți omul, lumina și desăvârși*, vol. 9, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în „Filocalia”, vol. IX, Ed. Humanitas, București, 2002, p. 8-9). Tot în acest sens, foarte important de amintit este și traducerea părintelui mitropolit Nicolae Corneanu (SF. IOAN SCĂRARUL, *Scara Raiului*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998).

simple urcarea omului spre îndumnezeire. El pătrunde adânc în lumea patimilor și avansează prin expunerea virtuților. În două dintre capitolele sale, Sfântul Ioan Scărarul vorbește despre discernământ, gânduri, patimi și virtuți.

Revenind la *teologia gândurilor răutății*, trebuie menționat că Sfântul Ioan le împarte pe acestea în două categorii, în prima stabilind șapte patimi și în cea de a doua opt. Învățătura despre patimi se regăsește în fapt pe tot parcursul operei sale. Ascultarea, lupta variată împotriva patimilor, rugăciunea și iluminarea nu au niciun efect fără lepădarea de patimi. În felul acesta, Sfântul Ioan Scărarul dovedește pricepere în cunoașterea tainică a „anatomiei“ sufletului omenesc. După el, „isihia trupului este știința firilor și a simțurilor, în timp ce isihia sufletului este știința gândurilor”.¹²⁰

Fiecare virtute are în umbra ei slava deșartă. De aceea, Sfântul Ioan face o descriere detaliată a acțiunii acestui gând asupra omului biruit de păcat. „A observat cineva din cei ce pot să vadă și văzând a povestit următoarele: Șezând eu în adunare, au venit dracul slavei deșarte și dracul mândriei și s-au așezat în amândouă părțile mele. Și unul mi-a împuns coasta cu degetul lui iubitor de slavă deșartă, îndemnându-mă să spun oarecare vedere sau lucrare pe care am săvârșit-o în pustie. Și după ce l-am depărtat pe acesta zicând: «Întoarcă-se înapoi și să se rușineze cei ce-mi grăiesc mie rele», repede cel de la stânga îmi șopti la ureche: «Bine, bine ai făcut și mare te-ai făcut, biruind pe maica cea preanerușinată». Către acesta, continuând îndată partea următoare a stihului, am zis: «Întoarcă-se rușinați cei ce-mi grăiesc mie: bine, bine»”.¹²¹

¹²⁰ IEROTEI VLAHOS, *Monahismul ortodox ca viață profetică ...*, p. 211.

¹²¹ IBIDEM, p. 265

III.5. Teologia mistică a Sfântului Isaac Sirul

Unul dintre cei mai profunzi scriitori ai Bisericii Siriace din primele veacuri, Sfântul Isaac de Ninive (sau Sirul) a lăsat o moștenire teologică inegalabilă, cunoscută în întreaga lume.¹²² Moștenitor al tradiției mistice nestoriene și așezat de multe ori în compatibilitate cu gândirea Școlii Antiohiene, guvernată de spiritul lui Teodor de Mopsuestia, Sfântul Părinte reprezintă în sine un creuzet de imagini și simboluri, împletind în personalitatea sa frumoase și interesante confluente de o specificitate și savoarea aparte. În tezaurul teologiei sale găsim întrepătrunse idei din scrierile: Sfântului Dionisie Areopagitul, Evagrie Ponticul, Ioan de Apamea, Sfântul Macarie cel Mare, Sfântul Marcu Ascetul, Sfântul Vasile cel Mare, precum și din înțelepciunea Părinților Pustiei. Dincolo de problemele de interpretare cu care s-au confruntat unii dintre înaintașii săi din Școala Antiohiană, Sfântul Părinte a reușit să depășească orice suspiciune de erezie, culegând din toate darurile pe care le-a avut înaintea „polenul învățăturilor celor sănătoase”.¹²³

Valoarea de confluență a lucrării ascetico-mistice pe care Sfântul Isaac și-o împrumută și o dezvoltă se identifică cu ușurință după coordonatele folosite. De la Evagrie, de pildă, el împrumută, dezvoltă și analizează: teologia gândurilor (*loghismoi*), noțiunile de intelect (*nous*), concepția despre rugăciunea curată și chiar elemente desprinde din doctrina hristologiei teoposite. Un element cu totul aparte în definirea

¹²² REMUS RUS, *Dicționar Explicativ de literatură creștină din primul mileniu*, p. 453-454; SEBASTIAN BROCK, *From Quatar to ToKio by Way of Mar Sabba: the Translation of Isaac of Beth Quatrave (Isaac the Sirian)*, in *Arm*, 11-12/1999-2000, p. 475-484; DIAC. ASIST UNIV. DR. IONIȚĂ APOSTOLACHE, *Dimensiunea ascetico-mistică a teologiei Sfântului Isaac Sirul în viziunea pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae*, în vol. „Mehedinți, istorie, cultură și spiritualitate”, nr. 6/2013, p. 606, nota 1.

¹²³ PATRICK HAGMAN, *The Ascetism of Isaac of Nineveh*, Oxford University Press, New York, 2010, p. 27.

gândirii sale este viziunea sa mistică asupra *inimii*, ca element cheie în articularea hristocentrismului teologiei sale. Aici Sfântul Părinte se raportează adeseori la mistica macariană, de unde preia și îmbunătățește: imaginea focului euharistic, importanța rugăciunii neîncetate, a smereniei și a milei creștine.¹²⁴ De menționat este și faptul că, în confluență cu teologia Sfântului Dionisie Areopagitul, mistica Sfântului Isaac preia și duce mai departe „ideea de liniște dumnezeiască”.¹²⁵

În arealul siriac, teologia Sfântului Isaac se găsește în cea mai mare apropiere cu mistica promovată de Ioan de Apamea.¹²⁶ Caracteristica acestei legături a avut ca rezultat

¹²⁴ Viziunea sa despre milă este după unele păreri dusă la extrem, Sfântul Isaac Sirul afirmând limpede într-una din lucrările sale că se poate chiar pentru „vrăjmașii adevărului”: „Este o inimă ce suferă împreună cu toate creaturile ... Și ce înseamnă o inimă care compătimentește? Este o inimă plină de milă pentru întreaga zidire, pentru oameni, pentru păsări, pentru animale, pentru demoni, pentru toate creaturile. Când se gândește la aceste creaturi, când le vede, nu se poate ca ochii săi să nu se umple de lacrimi. Și atât de mare și de puternică e mila ei față de acestea ... astfel că inima i se frânge când răul și suferința celor mai nefericite dintre făpturi. Pentru aceasta nu încetează a se ruga cu lacrimi și în toată vremea pentru vrăjmașii adevărului și pentru toți cei care i-au făcut rău, până ce vor fi oblăduiți și iertați. Se roagă până și pentru șerpi, mișcată de o milă nesfârșită, care trezește în inima acestora chipul lui Dumnezeu” (Cuvântul LXXXI, în ISAAC LE SYRIEN, *Oeuvres spirituelles. Discours ascétique. Les Lettres*, a coura di J. Touraille, Desclee de Brouwer, Paris, 1981, p. 395).

¹²⁵ ROBERT BEULAY, *La lumière sans forme ...*, p. 207-208.

¹²⁶ Caracterul definitoriu al misticiei lui Ioan de Apamea se identifică sub semnul „speranței” și „așteptării lui Dumnezeu”. Această caracterizare se justifică prin faptul că misticul sirian insistă asupra „elementelor progresului spiritual, care fac accesibilă împlinirea speranței veșnice, dar al lui Dumnezeu în Iisus Hristos”. Datorită identității sale controversate, au existat numeroase voci care au contestat ortodoxia scrierilor semnate cu numele lui. De menționat în acest sens este că, după cercetările lui Hausherr, au existat nu mai puțin decât trei persoane cu același nume. Luându-l în calcul numai pe autorul lucrărilor deja menționate, este confirmat că mistica sa se apropie foarte mult de cea a Părinților Orientali din primele veacuri, fiind marcat de ideile Sfântului Efrem, Sfântului

delimitarea vieții duhovnicești pe două planuri: *psihic* și *spiritual*, cu corespondență în rugăciune și liniște. La toate acestea se alătură, ca o completare a întregului bagaj de idei și concepte teologico-mistice, experiența trăită a Părinților Pustiei. De la ei Sfântul Părinte învață dimensiunea practică a ascetismului monahal, experimentată mistic în contextul ascensiunii spre desăvârșire.¹²⁷ Astfel, în baza istorisirilor trăite de experimentații anahoreți și concentrate în *Apophthegmata Patrum*, Sfântul Isaac reușește să descrie treptele urcușului duhovnicesc spre întâlnirea desăvârșită cu Mântuitorul Hristos.

În teologia românească de factură filocalică, gândirea Sfântului Isaac Sirul a definit un adevărat centru de greutate al specificității misticii orientale. Părintele profesor Dumitru Stăniloae, fascinat de contextului dezvoltării misticii isachiene, de confluentele și ideile arborate în frumoasele însemnări ale Sfântului Părinte, a descris într-un mod magistral polivalența și deschiderea gândirii sale față de operele Părinților Orientali. Astfel, în Introducerea sa la „Filocaliei X”, marele teolog român afirmă cu tărie că „*Sfântul Isaac se ocupă în mod deosebit de intens cu patru teme capitale, legate însă de o mulțime de altele, subordonate acestora: a. importanța nevoițelor și a greutăților pentru desăvârșirea omului, temă care manifestă o înrudire cu Marcu Ascetul; b. importanța smereniei, în a cărei descriere e poate cel mai mare maestru; c. rolul cunoscător al simțirii, în care este un predecesor al Sfântului Simeon Noul Teolog; d. descrierea insistentă a stării de liniște, strâns legată cu cea a rugăciunii neîncetate și a dragostei*”.¹²⁸

Grigorie de Nyssa sau ale lui Evagrie Ponticul – Vezi: SEBASTIAN BROCK, *The Syriac Fathers on prayer ...*, pp. 78-79; IRÉNNÉE HAUSHÉRR, *Un grand auteur spirituel retrouvé: Jean d'Apamée*, en *OCA*, No. 183/1969, p. 213; REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic ...*, p. 391.

¹²⁷ PATRIK HAGMAN, *The ascetism of Isaac of Nineveh*, p. 27.

¹²⁸ PR. PROF. DR. DUMITRU STĂNILOAE, în „Introducere”, la *Filocalia X*, p. 8.

La fel ca și ceilalți mistici sirieni, Sfântul Isaac oferă o descriere cel puțin teoretică asupra ascendenței: *pocăință - purificare/curățire – desăvârșire*, folosindu-se în primul rând de propriile experiențe duhovnicești. După el, condiția primă în demersul mistic de căutare a desăvârșirii este, pe lângă pocăință, singurătatea, întrucât limpezește sufletul de patimi. Experiența sa ascetică îi oferă autoritatea să ridice teoria la rang de adevăr trăit.¹²⁹ Cu multă smerenie, el își întărește spusele prin exemplul unui alt mare ascet, viețuitor în ținuturile Palestinei, Sfântul Vasile cel Mare. „Prin singurătate – spune binecuvântatul Vasile, torța cea mult strălucitoare a întregii lumi – se face început curățirii sufletului” și „când un om a găsit singurătatea, sufletul său se face înțelept și lasă la o parte pornirile pătimase. Atunci omul lăuntric se va așeza în latura celor duhovnicești și va pătrunde în fiecare zi înțelepciunea cea adâncă din sufletul său”.

Sfântul Părinte arată că prin singurătate, nu numai sufletul se curățește, ci omul întreg este purtat într-o treaptă superioară.¹³⁰ În acest sens, el aseamănă viața singuratică cu pregustarea vieții veșnice, monahul fiind acela care prin viața sa plină de nevoiță stă de vorbă cu Dumnezeu încă din această lume, aflându-se în anticamera Împărăției Cerești. „Viața singuratică e dincolo de lumea aceasta” – subliniază episcopul de Ninive – „și purtările ei se aseamănă cu cele ale vieții viitoare; căci s-a zis: «Acolo nici nu se însoară, nici nu se mărită».¹³¹ În loc de aceasta ei vorbesc cu

¹²⁹ Longevitatea Sfântului Isaac în scaunul episcopal de Ninive a însumat doar cinci luni. Retragerea sa a fost una benevolă, motivată de dorința de a-I sluji lui Dumnezeu în singurătate, până la sfârșitul vieții. Pentru a-și îndeplini această dorință, Sfântul Părinte s-a retras în Deșertul Sketis, unde a trăit în asceză, ca un adevărat *ihidaya* – Vezi: WILLIAM WRITH, *Istoria literaturii creștine siriene*, traducere și introducere Remus Rus, Ed. Diogene, 1996, p. 73.

¹³⁰ *Mistic Treatises by Isaac of Niniveh*, Translated from Bedjan's syriac text with an introduction and registres, by A. J. WENSINCK, Utigave der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 1923, p. XXXIV.

¹³¹ Mc. 12, 25.

Dumnezeu față către față. Adevărata icoană a lumii de dincolo, ei se unesc cu El în fiecare clipă în rugăciune, fiindcă rugăciunea e în stare mai mult decât orice altceva să apropie mintea de Dumnezeu, în așa fel încât El să intre în comuniune cu ea și să strălucească în purtările ei”.¹³²

Faptul că opera Sfântului Părinte a marcat atât de mult parcursul doctrinar al misticii monahismului oriental și chiar occidental prin ortodoxia conținutului ei, a determinat revenirea la întrebarea oarecum paradoxală cu privire la identitatea autorului. Să fi fost el nestorian, monofizit sau evagrian? Este o dilemă la care astăzi se răspunde din oficiu: Sfântul Isaac a fost și este ortodox prin moștenirea pe care a lăsat-o. „Martor al iubirii infinite a lui Dumnezeu în focul Duhului Sfânt” – notează părintele profesor Ioan Ică jr – „Sfântul Isaac ne obligă să ne revizuim clișee milenare adânc purificate. Realitatea contrazice flagrant stereotipiile comode și autosecurizate. Dacă un eretic «nestorian» poate avea o învățătură duhovnicească atât de «ortodoxă», aceasta arată că «nestorianismul» acela nu era de fapt ceea ce s-a crezut, pentru că acolo unde istoria și dialectica formulilor dogmatice despart, Duhul Sfânt unește și nimic nu are loc în afara unei Providențe (*auden apronoeton*, zicea Sfântul Vasile cel Mare). Mar Isaac al Ninivei este cu adevărat «Sfântul Isaac». Dar, așa cum nimerit spunea părintele Alexander (Golitzin): «Isaac nu e numai minunat și sfânt. E și tulburător»”.¹³³

Statura dumnezeiască după care a fost creat omul se explică de fiecare dată prin tendința lui permanentă spre infinit.

¹³² SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte către singuratici*, Partea a III-a recent regăsită, ediția a II-a, Cuvânt înainte, introducere și text Sabino Chialà, în românește Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2007, Cuvântul I, 1, p. 33.

¹³³ DIAC. IOAN ICĂ JR, *Sfântul Isaac Sirul necunoscutul – operă, profil istoric și gândire spirituală pe fundalul tradiției siro-orientale*, în SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Cuvinte către singuratici despre viața duhului, taine dumnezeiești, pronie și judecată*, Partea a II-a recent descoperită, ediția a II-a, Studiu introductiv și traducere Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2007, pp. 83-84.

După căderea în păcat, această sete după infinit s-a îngreunat tot mai mult, în condițiile în care întregul conținut psihosomatic al omului a fost asaltat de patimi și ispite. Părintele profesor Dumitru Stăniloae identifică raporturile dintre nevoița de a recăștiga infinitul și permanenta luptă de despățimire și purificare a omului conștient și responsabil. De multe ori, în acest demers, subiectul uman caută soluții alternative la calea cea dreaptă propusă de Biserică. Una dintre ele ar fi aplecarea spre lucrurile materiale și implicit spre patimi, justificată de o sete după un pseudo-infinit. Patima devine astfel, pe lângă dorința de desăvârșire, o întoarcere „de la autenticul infinit, care este de ordin spiritual, spre lume, care dă numai iluzia infinitului”.

În loc să participe la infinit, omul a căutat să devină el însuși infinit, adâncindu-se și mai mult într-o experiență iluzorie a unui adevăr inundat de patimi. În acest sens, pr. prof. Dumitru Stăniloae vorbește de capacitatea omului de a fi sau nu în veșnicie, adică în infinit. *„Omul, fără să fie el însuși infinit” – spune el - „este nu numai capabil, ci și însetat de infinit și tocmai de aceea este capabil și însetat de Dumnezeu, adevăratul și singurul infinit (homo capax divini). Este capabil și însetat de infinit nu în sensul că ar fi în stare să-l dobândească, să-l absoarbă în ființa lui, căci atunci însăși ființa umană ar deveni infinită, sau ar fi virtual infinită, ci în sensul că poate și trebuie să se alimenteze spiritual din infinit și la infinit, căutând și putând să trăiască într-o continuă comunicare cu el, într-o participare la el. Dar omul n-a voit să se mulțumească cu această participare la infinit, ci a voit să devină el însuși centrul infinității, sau a crezut că este asemenea unui centru, lăsându-se amăgit de setea după infinit a firii sale. Neînțelegând deci că setea infinită a firii sale nu este o indicație a infinității acestei firi – căci infinitul adevărat nu poate avea o sete – ci numai expresie a capacității sale de comunicare cu infinitul, care nu este propriu firii sale – ființa*

umană, în loc să se mulțumească de a rămâne și a progresa în comunicarea cu adevăratul infinit, a voit să devină ea însăși infinitul, căutând să absoarbă în sine sau să-și subordoneze tot ce se păstrează la această relație de subordine față de sine, adică obiecte moarte, lucruri finite”.¹³⁴

Pentru a detalia raportul dintre nevoiță și purificare, Sfântul Isaac construiește mai întâi o filozofie a patimii. În acest sens, el se ajută de un vocabular adecvat, compatibil în mare parte termenului grecesc de πάθος, cum ar fi: „suferință”, „slăbiciune”, „gând” sau „tentație”. În încercarea de a defini rădăcina patimii, Sfântul Părinte folosește o abordare antropologică, reușind să sintetizeze cu succes cele mai importante direcții desprinse din mistica predecesorilor orientali. Se poziționează astfel la confluența dintre gândirea lui Teodor de Mopsuestia și Ioan de Apamea, care socoteau că patima își are sălașul în trup și Evagrie Ponticul, care susținea linia *trup-suflet-nous*.¹³⁵

Inspirat de gândirea acestor mistici, Sfântul Isaac afirmă că patima intră în existența omului ca o boală, de la exterior spre interior, fără să fie proprie și constitutivă firii sale. Așa se face că, înainte de cădere, sufletul nu a avut niciun contact cu patima, întreaga existență fiindu-i dăruită de Dumnezeu în curățenie și sănătate spirituală. Prin urmare, dacă patimile sunt un fel de boli ale firii noastre, atunci adevărata natură a sufletului este fără de acestea. După păcatul protopărinților, întreaga constituție umană a căzut sub incidența păcatului. Fără să-și mai dea seama, omul și-a căutat sensul existenței în lume. Din acest punct de vedere, mistica Sfântului Părinte se găsește la interferența curenților misticii orientale.

Patima, ca centru și produs al „unor porniri întortocheate ale firii, sau ale unei firi care și-a pierdut tendința

¹³⁴ PR. PROF. DR. DUMITRU STĂNILOAE, *Desăvârșirea noastră în Hristos. Despre patimi*, în Revista „Mitropolia Olteniei”, Anul XXXII, Nr. 3-6/1980, p. 403.

¹³⁵ PATRIK HAGMAN, *The ascetism of Isaac of Nineveh*, p. 75-76.

simplică și rectilinie”¹³⁶ îl așează pe om în tiparul unei existențe înșelătoare, îl fixează în lume pentru a-l supune plăcerilor ei. Acest aspect este rezolvat de Sfinții Părinți și implicit de Sfântul Isaac printr-o trasare cât mai precisă a liniei de demarcație dintre trupesc și duhovnicesc. Cu toate acestea, el nu neagă puternica legătură dintre suflet și trup și nici faptul că, în baza acestei strânse unități, patimile trupești se pot împleti cu cele sufletești. Pe de altă parte, logica acestei gândiri mistice însumează stingerea „dorinței excesive a simțurilor”, într-un cuvânt, depărtarea de „poftirea lumii”. Sfântul Isaac vorbește despre această etapă a vieții duhovnicești, arătând că începutul nevoițelor ascetico-mistice pleacă din lume și se desăvârșește în pustie: *„Adevărat este cuvântul Domnului pe care l-a spus, că nu poate cineva dobândi dragostea de Dumnezeu odată cu poftirea lumii, nici nu e cu putință să dobândească părtășia cu Dumnezeu (comuniunea cu EL) împreună cu părtășia de lume, nici să aibă grija lui Dumnezeu împreună cu grija lumii. Căci, când părăsim cele ale lui Dumnezeu pentru slava deșartă sau de multe ori pentru trebuința trupului, mulți dintre noi se apleacă spre celelalte ... Drept aceea, să căutăm trăirea cu Dumnezeu, nu era în cele trupești, uitând de lucrurile sufletelor noastre, ci să ne întoarcem toate faptele noastre spre nădejdea celor viitoare. Căci cel ce s-a predat odată pe sine lucrării virtuții din dragostea sufletului său și dorește să desăvârșească lucrarea ei nu se îngrijește iarăși de cele trupești, fie că le are, fie că nu le are. Fără îndoială, Dumnezeu îngăduie ca cei virtuoși să fie ispitiți de acestea și lasă ca ispitele să se ridice împotriva lor în orice loc”*.¹³⁷

Prin urmare, putem spune că, în gândirea ascetico-mistică a Sfântului Părinte, despățimirea reprezintă prima etapă a procesului de purificare. De pe această treaptă, ascetul

¹³⁶ PR. PROF. DR. DUMITRU STĂNILOAE, *Desăvârșirea noastră în Hristos ...*, p. 404.

¹³⁷ Filocalia X, *cuv. IV*, p. 40.

trăiește *apathia* – *nepățimirea*, patima sa devenind astfel „nepățimitoare”, „concentrându-se în așteptarea liniștită a momentului în care Dumnezeu înveșmântează sufletul cu formă divină”.¹³⁸ Pornind de aici, se descoperă principalele coordonate ale misticii isachiene, evidențiindu-se comparativ legătura de gândire cu celelalte abordări mistice orientale. Ca și în cazul analizei asupra misticii lucrării anonime *Liber Graduum*, linia duhovnicească rămână în aceeași abordare ascendentă: *purificare – iluminare – desăvârșire*.

Putem afirma astfel că, în ascensiunea sa duhovnicească, nevoitorul se poate folosi de afecte ca resort spre desăvârșire. Demersul său trebuie să fie dozat spre dobândirea celor veșnice și nu spre deșertăciunile lumii. În acest sens, pornind de la gândirea Sfântului Isaac Sirul, părintele Dumitru Stăniloae concluzionează prin afirmația că, „*precum afectele pot deveni patimi, tot așa pot deveni porniri bune, după cum setea de infinit a omului ca ființă spirituală se orientează spre lume sau spre Dumnezeu. Ele devin bune și când sunt menținute în funcțiunea lor biologică necesară, adică în marginile necesare conservării trupului, prin gândul la Dumnezeu. Desigur, în acest caz nu sunt la fel de bune ca atunci când sunt îndreptate exclusiv spre Dumnezeu. De aceea, asceza nu trebuie să lupte pentru desfășurarea lor, dar nu trebuie să se dezintereseze de ele, căci astfel ușor pot deveni patimi. Ci trebuie să le observe mereu, ținându-se în frâu. Prin aceasta omul se întărește în latura sa spirituală, disciplinându-se zi de zi ... Ele sunt o otravă în fire, dar o otravă care ne poate fi spre vindecarea mușcăturii veninoase a celui rău*”.¹³⁹

¹³⁸ PAUL EVDOCHIMOV, *Ortodoxia*, Carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Traducere din limba franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiereu vicar, Ed. IBMBOR, București, 1996, p.116.

¹³⁹ PR. PROF. DR. DUMITRU STĂNILOAE, *Desăvârșirea noastră în Hristos. Despre patimi*, p. 408.

IV.

ELEMENTE MISTAGOGICE ÎNTRU-UN IMN SIRIAC DE AUTOR ANONIM: „*DESPRE BISERICĂ, MIREASA LUI HRISTOS*”

Element esențial în exprimarea teologiei siriene, imnografia oferă o perspectivă generoasă asupra simbolisticii baptismale. Stilul este unul consacrat acestui areal, manifestându-se în special pe parcursul primelor patru secole creștine. Între cei care au cântat frumusețea Întrupării Mântuitorului Iisus Hristos din Preacurata Sa Maică, îmbrăcarea Sa în pârga firii noastre, precum și părășia acestor neprețuite daruri în Taina Baptismală, amintim pe Sfântul Efreem Sirul sau pe Iacob de Sarug. Deși foarte apropiați ca manieră de abordare, cei doi părinți ai imnografiei siriene au trăit și activat în perioade diferite. Cu toate acestea, în ceea ce privește Taina Sfântului Botez, similitudinile dintre ei se descoperă într-un imn, mai puțin cunoscut, publicat de profesorul englez Sebastian Brock sub *titlu anonim*.¹ Frumusețea conținutului și mai ales complexitatea doctrinară pe care o descoperă, recomandă întru totul acest text spre completarea simbolisticii baptismale într-o transpunere eclesiologico-eschatologică, oferite prin legătura dintre „Mirelui Ceresc” și „Cămara de nuntă”.² Caracterul

¹ *An Epiphany Hymn on the Church as the Bride of Christ*, în „Harpa”, nr. 3/1989, p. 131-140.

² În tradiția siriacă cei mai grăitori termeni pentru definirea legăturii dintre *mire* și *mireasă* sunt *haṭnâ* și *kalltâ*, care se referă în mod direct la ceremonialul de încununare a noilor căsătoriți. Similitudinea acestui act din Taina Cununiei cu slujba Sfântului Botez, în ritul sirian, a fost determinant în conturarea simbolului Bisericii ca „Mireasă a lui Hristos”, dezvoltată mai apoi și în gândirea celorlalți scriitori sirieni. De aici Sfântul Efreem desprinde imaginea „Miresei împodobite” (*kalltâ mṣabbattâ*) pentru întâlnirea cu „Mirele ceresc”, pe care o regăsim în „Imnele despre credință” (*H.Fide.* 81, 6). Pe de altă parte, simbolul „Mirelui ceresc” (*haṭnâ*) se regăsește foarte bine în realitatea ascetică a monahismului sirian. Momentul unirii cu El este privit și așteptat în perspectiva ospățului eschatologic (*meštūtâ*) din sânul „cămării

inedit al acestor convergențe hristologice este înfrumusețat prin trimiterile abundente pe care autorul anonim le face la Cântarea Cântărilor, încercând să descrie astfel legătura dintre Mântuitorul Hristos și Sfânta Sa Biserică.

Simbolistica siriacă a primelor veacuri s-a folosit de înțelesurile ei mistice pentru a descrie un tablou inedit: venirea Mirelui Ceresc în lume, pentru a reașeza pe umerii omului căzut strălucirea dumnezeirii Sale. Astfel, Sfântul Efreem Sirul, folosindu-se de un paradox voit, „identifică haina de nuntă din parabolă nu cu veșmântul de slavă baptismal (cum s-ar fi putut aștepta cititorii săi), ci cu înseși trupurile oaspeților chemați la nuntă, care trebuie să corespundă strălucirii și slavei lui Hristos, adică veșmântului pe care Însuși Mirele Divin îl îmbracă”³

Fundamentându-se pe textul scripturistic, în special cel de la Ioan 3, 29,⁴ unde Sfântul Ioan Botezătorul se identifică a fi

cele de nuntă” (*gnona*) – vezi: R. MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom. A study in early syriac tradition*, Chambridge University Press, 1975, p. 132.

³ SEBASTIAN BROCK, *Efreem Sirul, I. Ochiul luminos. Viziunea spirituală a lumii la Sfântul Efreem Sirul*, traducere Pr. Mircea Ielciu, studiu introductiv Diac. Ioan I. Ică jr, II. *Imnele despre paradis*, traducere Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 110.

⁴ „Voi înșivă îmi sunteți martori că am zis: Nu sunt eu Hristosul, ci trimis înaintea Lui. Cel ce are mireasă este mire, iar prietenul mirelui, care stă și ascultă de mire, se bucură de glasul lui. Deci această bucurie a mea s-a împlinit”. Aceeași idee o putem găsi și în textul de la Matei 9, 15: „Și Iisus le-a zis: Pot, oare, fiii nunții să fie triști câtă vreme mirele este cu ei? Dar vor veni zile când mirele va fi luat de la ei și atunci vor posti”. De asemenea, „Pilda celor 10 fecioare” este la fel de concludentă: „Și pe când fecioarele nebune erau plecate să cumpere untdelemn, a venit Mirele, și cele care erau gata au intrat cu El la nuntă” (Mt. 25, 13). La capitoul 22 al Evangheliei sale, Matei seamănă Împărăția lui Dumnezeu cu o „cămară de nuntă” (*gnona*) în care intră numai cei împodobiți cu haine potrivite. De aceea, „termenul *gnona* este de deosebit de important în vocabularul religios al Sfântului Efreem: el se poate referi la Împărăție în dimensiunile ei eshatologice sau se poate referi la Împărăție ca realizabilă aici pe pământ de fiecare în parte. Acolo unde referirea se face la Împărăția eshatologică (sinonimă cu Paradisul la Sfântul

„prieten al Mirelui”, Sfântul Efrem, alături de alți Părinți sirieni din secolul al IV-lea, dezvoltă imaginea lui Hristos ca „Mire ceresc” al sufletelor celor botezați, trupurile lor fiind „cămara cea de nuntă”: „Sufletul este mireasa Ta, trupul, cămara Ta cea de nuntă./Oaspeții Îți sunt simțurile și gândurile./Și dacă un singur trup este pentru tine praznic nupțial./ cu atât mai mare este această sărbătoare pentru întreaga Biserică!”⁵

Prezența Mântuitorului Hristos în apele Iordanului, la dumnezeiescul Său Botez, deschide în gândirea Sfântului Părinte două direcții de interpretare a simbolului nunții. Pe de o parte, el vede Botezul ca pe actul de consacrare, ca într-o logodnă, între Hristos și Biserică și, pe de altă parte, transpune această legătură la nivel personal, în viața fiecărui creștin. „Logodirea Bisericii cu Hristos” – spune Sebastian Brock – „se desprinde din sacralitatea spațială și temporală, conturând pe de altă parte paradigma sau modelul portretizat în termenii mistici ai logodirii creștinului cu Hristos, realitate ce se desfășoară în timpul și spațiul istoric ca botez. Deoarece logodirea Bisericii cu Hristos aparține timpului sacru, ar putea fi așezată în legătură cu mai multe momente diferite din viața Mântuitorului (sau, așa cum vom vedea, se referă la moartea Sa). Două dintre ele, de mare importanță pentru noi, sunt botezul în Iordan (bazat pe Ioan 3, 28) și Răstignirea pe Cruce. Cele două elemente se regăsesc și în teologia lui Iacob de Sarug, care le așează în acord cu „logodirea” Bisericii. Această tendință o regăsim de asemenea și în poezia liturgică anterioară lui, în tradiția siriacă de Răsărit și

Efrem), atunci ni se oferă o altă ilustrare a relației dintre evenimentele din timpul istoric, aici și acum, și evenimentele din timpul eshatologic: logodna este văzută ca având loc în timpul istoric (fie că mireasa e înțeleasă în sens colectiv, fie individual), în vreme ce sărbătoarea nunții și misterul consumării căsătoriei în cămara de nuntă aparțin eshatonului”.

⁵ *H.Fide*. 15, 5, (în EDMUND BECK (ed), *Des Heiligen Ephraem des Syrens Hymnen de Fide*, CSCO 154-155 ScrSyr, 73-74, Louvain, 1955).

de Apus, la praznicele Botezului sau Cincizecimii”.⁶

Dată fiind abilitatea sa teologică, putem observa foarte ușor capacitatea Sfântul Efrem de a pendula între sensul colectiv și cel individual, reușind să transpună alternativ aceste imagini în majoritatea textelor sale. Așa se face că, de la Biserică, Sfântul Efrem trece imediat la subiectul individual, pentru ca mai apoi să revină la dimensiunea colectivă a comuniunii în Hristos. Comentând prezența Domnului la Nunta din Cana Galileii, Sfântul Efrem vede în logodirea dintre mire și mireasă, o anticipare a adevăratei unirii dintre Hristos – Mirele ceresc și mireasa Sa – Sfânta Biserică: „Bindecuvântată ești Cană,/ căci pe Mirele de sus/ L-a chemat mirele tău care nu mai avea vin,/ a chemat oaspetele care El Însuși chemase/ la o nuntă a bucuriei și vieții în Eden”.⁷

IV.1. Mistica legăturii nupțiale în innografia siriacă

Una dintre caracteristicile amintitei creații innografice, de compoziție anonimă, se regăsește în numeroasele trimeri făcute la „Cântarea Cântărilor”, lucrare vetero-testamentară de creație alegorică. Aici se regăsesc cele două imagini hristologico-mistice („Mirele ceresc” și „Cămara de nuntă”, chip tainic al „Miresei”), folosite abundant în innografia siriacă. Așa se face că, sub influența textului biblic, Sfântul Efrem Sirul integrează cele două teme în alcătuirile sale, exprimând astfel dimensiunea mistică a relației dintre Hristos și Biserică. Așezată sub semnul Împărăției, această „unitate nupțială” este înțeleasă, din perspectiva Sfântului Părinte, „fie

⁶ SEBASTIAN P. BROCK, *Some important baptismal themes in The Syriac Tradition*, p. 204-205.

⁷ H.Virg. 16, 2 (vezi lucrarea EPHREM THE SYRIAN, *Selected poems*, vocalized syriac text with english translation, introduction and notes by Sebastian P. Brock and George A. Kriaz, Brigham Young University Press, Provo, Utah, 2006).

într-o dimensiune eshatologică, fie din perspectiva realității pământești, raportându-se astfel la persoane individuale. Și făcând trimitere la Împărăția eshatologică, Sfântul Efrem ne oferă un alt exemplu de relație între evenimentele care se poziționează *hic și nunc*, în timpul istoric și în cel eshatologic, întrucât logodna are loc în timpul istoric, în timp ce sărbătoarea căsătoriei și taina consumării ei se descoperă la sfârșitul veacurilor”.⁸ Pe această schemă, Sfântul Efrem își construiește simbolismul legat de „Mirele Ceresc” și „Cămara de nuntă”. Urmând vechilor tradiții scripturistice, el descrie mai întâi legătura dintre Dumnezeu și poporul ales, împodobit și pregătit pentru venirea lui Hristos întocmai ca o logodnică. Legământul este statornicit pe Muntele Sinai, acolo unde Moise primește tablele Legii. Sfântul Părinte nu pierde din vedere nici legăturile tensionate dintre Logodnic și logodnică, precum și repetatele repudieri, datorită trădării prin închinare la idoli.⁹ Pornind de la acest fapt, dublat mai apoi de însoțirea pe care

⁸ SEBASTIAN BROCK, *L’Oeil de Lumière. La vision spirituelle de Saint Ephrem*, suivi de *La Harpe de L’Esprit. Florileges de poemes de Saint Ephrem*, Spiritualité Orientale, traduit de l’anglais et du syriaque par Didier Rance, Préface de Don Luis Leloirdans la collection Spiritualité Orientale, nr. 50, Abbaye de Bellefontaine, 1991, p. 136.

⁹ Teologii bibliști descriu acest raport, pornind în special de la porunca închinării la un singur Dumnezeu: „Căci nu trebuie să te închini la alt dumnezeu, fără numai Domnului Dumnezeu pentru că numele Lui este «Zelosul», Dumnezeu este zelos” (Ieșire 34, 14). Cuvântul *zelos* sau *gelos* poate îmbrăca aici înțelesuri diferite. În orice caz, departe de a fi o simplă emoție, gelozia lui Dumnezeu exprimă marea grijă pe care El o are față de poporul Său. Pe de altă parte, trebuie știut că în imediata apropiere a acestei interpretări se poziționează termenul *baal*, definind pe cel care deține „proprietatea, posesia, stăpânirea”. În context vetero-testamentar, cuvântul *Baal* definea pe zeul din timpul prorocului Ilie, nimic de aceasta, laolaltă cu slujitorii săi, prin puterea rugăciunii. Mai mult decât atât, „Dumnezeul lui Israel este numit «Domnul (*adon*) a tot pământul»”, pentru că de la Fața Sa se topec munții (cf. Ps. 96, 5), Împărăția Sa fiind „*împărăția tuturor veacurilor*”, iar stăpânirea Lui „*din nean și în neam*” (cf. Ps. 144, 13) – vezi: MAURICE COCAGNAC, *Simboluri biblice. Lexic teologic*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 192-194.

Hristos o face cu Biserica Sa, pe care o primește ca pe o mireasă, s-a născut dilema celor „două soațe”: Israel și Biserica. „Pentru a o rezolva” – spune profesorul Sebastian Brock – „găsim la scriitorii sirieni două modele conceptuale fundamentale diferite. Cel mai vechi este cu siguranță acela care vede în Biserică două elemente: neamul iudeu („poporul ales”) și neamurile păgâne („națiile”). Din punct de vedere istoric este și cel mai corect ... Cel de al doilea socotește Biserica drept o împreunare a popoarelor păgâne, care au luat locul lui Israel ca soție a Domnului, acesta devenind predominant în literatura siriacă”.¹⁰

Statutul celor primiți în Trupul Tainic al Mirelui Ceresc este descris de Sfântul Efrem printr-o evidentă trimitere baptismală. Ei sunt cei îmbrăcați în haina slavei Sfântului Botez, iar „aceasta este în legătură cu veșmântul mântuirii și cu haina cea strălucitoare a slavei. Și m-a făcut” – spune părintele Efrem – „ca un mire slăvit, prin spălarea păcatelor, și ca pe o mireasă împodobită. Mireasa este Biserica cea împodobită cu frumusețea tuturor neamurilor. Podoabele acesteia fiind: neprihănirea, curăția, fecioria ...”.¹¹ La rândul său, Iacob de Saroug așează Botezul Domnului la începutul legăturii maritale dintre fiii Bisericii și Mântuitorul Hristos. Această conexiune simbolică se justifică în gândirea innografului sirian printr-o convergență terminologică. În acest sens, Iacob de Sarug numește Taina Baptismală „maică fecioară”, „fiică a zilei” (*bat'imâmâ*), „soție” (*kaltâ*), „fiică a luminii” - care naște „sorii trupești”, „soție a Împăratului” – care poartă lumea la cina împărătească, unde toți se împărtășesc de apa vieții cea dăruită de Tatăl.¹²

¹⁰ SEBASTIAN BROCK, *L'Oeil de Lumière ...*, p. 138.

¹¹ Însemnare desprinsă din comentariul Sfântului Efrem la textul profetului Isaia 61, 10: LAMY (ed.) 2, 183, apud ROBERT MURAY, *The simbol of Kingdom and Church ...*, p. 139.

¹² Această conexiune este clarificată de orientalistul Tanios Mansour. El analizează laolaltă termenii și expresiile folosite de Iacob de Saroug în context baptismal, eclesiologic și implicit eshatologic. „Cunoaștem deja că

Diferența dintre cei doi inmografi sirieni intervine însă în modalitatea de transpunere a imaginii „înlocuirii unei soții cu o alta, a Sinagogii cu Biserica, schimbare asociată cu Botezul Domnului (contrar intrării în Ierusalim)”. Subiect de factură târzie în teologia siriacă, această imagine lipsește din abordarea Sfântului Efrem, regăsindu-se în Omiliile la Botez ale lui Iacob de Saroug. Dincolo de micile diferențe, important de reținut este transpunerea legăturii *baptismalo-ecclesiologicoeshatologice* din tradiția inmografică, în tipiconul liturgic al Bisericii Siriene. Ea se poate găsi astfel „într-o formă elaborată în textele Liturghiei de la Bobotează și în cele ale Liturghiei de la Cinzecime (care, în calendarul liturgic se găsește înainte de praznicul Bunei Vestiri, la apariția sărbătorii în Occident)”¹³.

IV.2. „Cântarea Cântărilor”, sursă de inspirație în inmografia siriacă

Una dintre cele mai reprezentative lucrări alegorice, în conținutul căreia se îmbracă întregul simbolism al „Mirelui Ceresc” și al „Cămării de nuntă”, este, așa cum aminteam mai sus, Cântarea Cântărilor.¹⁴ Considerată de unii „o lucrare ca

termenul de «soție» sau expresiile «fiică a Împăratului», «fiică a zilei» și mai ales cea de «fiică a luminii» – spune Mansour – „sunt numele alese pe care Iacob le atribuie Bisericii. Pe de altă parte, Iacob numește «fiică a luminii» apa și sângele care au curs din coasta străpunsă a Mântuitorului Hristos, sau botezul prin care s-a izbăvit orbul din naștere din întunericul în care zăcea” – vezi: TANIOS BOU MANSOUR, *La Theologie de Jaques de Saroug. Création, Anthropologie, Ecclésiologie et Sacraments*, Tome I, Bibliothèque de L’Université de Saint Esprit, Kaslik, Liban, 1993, p. 254-255.

¹³ SEBASTIAN BROCK, *L’Oeil de Lumière ...*, p. 142.

¹⁴ *Șir-ha-Șirim așer li-Șlomo, Asma Asmaton* sau *Canticum Canticorum*, lucrarea descoperă un profund înțeles duhovnicesc asupra legăturii dintre Fiul lui Dumnezeu Înomenit și Biserica Dreptmăritoare. În ea regăsim în chip tainic „imnul de nuntă la cununia Cuvântului cu Trupul”. Despre aceasta, Sfântul Atanasie cel Mare spune că „este plină de convorbiri ale Bisericii Vechiului Testament cu Cuvântul, ale întregului neam omenesc cu

oricare alta”, mai mult un roman de dragoste decât o alcătuire sfântă, conținutul ei este în mod paradoxal unul mistic și plin de înțelesuri duhovnicești. „Iată de ce creștinismul a preluat poemul, nu numai în virtutea succesiunii nou-testamentare și nu numai pe temeiul autorității istorice, ci mai ales pentru că scriitorii și părinții bisericești au văzut în el metafora perfectă a legăturii intime dintre Hristos și Biserica Sa. Nu odată în Sfintele Evanghelii Iisus Hristos este numit Mire: apostolii nu pot fi triști atâta vreme cât Mirele este cu ei,¹⁵ Ioan Botezătorul se numește pe sine și «prietenu Mirelui»;¹⁶ cele cinci fecioare înțelepte, ca metaforă eshatologică, pătrund în Cămara Mirelui.¹⁷ Pe de altă parte, Mireasa lui Hristos este Biserica, cea logodită cu El”.¹⁸

În literatura patristică a primelor veacuri putem regăsi, alături de însemnările Sfântului Efrem, alte două importante referințe cu privire la simbolismul „Mirelui Ceresc” și al „Cămării de nuntă”. Acestea sunt materializate în comentariile făcute la Cântarea Cântărilor de Origen și Sfântul Grigorie de Nyssa. Cei doi au privit dincolo de concretul unei relații personalizate, interpretând alegoric fiecare trimitere a textului vechi-testamentar.¹⁹ Așa se face că Origen transpune această

Cuvântul și ale Bisericii celei din păgâni tot cu El, și iarăși convorbirea Cuvântului cu ea și cu neamul omenesc. Apoi convorbirea păgânilor cu Ierusalimul și a Ierusalimului cu Biserica păgână și cu sine însuși” – vezi: NICODIM, PATRIARHUL ROMÂNIEI, *Introducere după mai multe izvoare și traducere* la „Cântarea Cântărilor a Regelui Solomon”, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1944, p. 6-18.

¹⁵ Cf. Mt. 9,15; Mc. 2, 19-20; Lc. 5, 34.

¹⁶ In. 3, 29.

¹⁷ Mt. 25, 2-3.

¹⁸ BAROLOMEU VALERIU ANANIA, *Cântarea Cântărilor tălmăcută și tâlcuită*, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 7.

¹⁹ În rândul celor care au văzut mai mult profanul („eroticul” sau „epitalamul”) acestei lucrări se numără și Teodor de Mopsuestia, scriitor și exeget antiohian din secolul al V-lea. El socotea că poemul „ar fi fost

relație în raportul tainic dintre Logosul Înomenit și Sfânta Sa Biserică. Dintr-o altă perspectivă, de data aceasta confirmată de Rufin, marele exeget alexandrin are convingerea că „prin Solomon vorbește Hristos, iar prin mireasă sufletul omenesc”. Pe de altă parte, „în cele două omilii păstrate de Fericitul Ieronim,²⁰ interpretarea vede în Mire pe Hristos, iar în mireasă Biserica întregă”.²¹ La rândul său, Sfântul Grigorie de Nyssa dorește să arate că mesajul biblic, desprins din amintita lucrare, nu este nici pe departe unul superficial. Se poziționează dincolo de orice abordare realistă, fără a fi aruncat „sub incidența absurdului”.²² De aceea, „Sfântul Grigorie vrea să descopere înțelesul neîntinat, mai înalt, al iubirii între Dumnezeu și sufletul omenesc (cuvântul grec *ψιχη* fiind feminin), pentru ca cel ce o citește să fie ridicat la înțelesurile neîntinate, duhovnicești ale ei”.²³ În acest context, Sfântul Părinte înțelege și procesul de unire dintre Hristos și sufletul omenesc, motorul acestei uniri fiind virtutea iubirii. „De aceea, în Cântarea Cântărilor iubirea sufletului față de Dumnezeu e prezentată în creșterea ei neîncetată, în dinamica ei nesfârșită”,²⁴ concept de altfel specific teologiei Sfântului Grigorie al Nyssei.

alcătuit pentru căsătoria regelui Solomon cu fiica Faraonului” – vezi: IBIDEM, p. 8.

²⁰ Scriitorului latin a admirat îndeosebi frumusețea acestei lucrări, afirmând că „dacă în celelalte cărți Origen i-a întrecut pe toți ceilalți, în această carte s-a întrecut pe sine”.

²¹ PR. PROF. TEODOR BODOGAE, *Introducere la Cântarea Cântărilor*, în ORIGEN, *Scrieri alese (partea I). Din lucrările exegetice la Vechiul Testament*, colecția PSB 6, traducere de Pr. prof. T. Bodogae, Pr. prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, Ed. IBMBOR, București, 1981, p. 308.

²² BAROLOMEU VALERIU ANANIA, *op.cit.*, p. 9.

²³ SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Scrieri*, partea I, traducere de Pr. prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga, note de Pr. prof. D. Stăniloae, indice Pr. Ioan Buga, în colecția PSB 29, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 113, nota 1.

²⁴ IBIDEM, p. 17.

IV.3. „Imn la Epifanie despre Biserică, Mireasa lui Hristos”

Traducerea de față a fost publicată ulterior în Revista de studii orientale „Harpa”, sub titlul „Imn la Epifanie despre Biserică, Mireasă a lui Hristos”, sub semnătura profesorului Sebastian Brock.²⁵ Elementul inedit al acestui material, așa cum reiese din studiul introductiv, îl constituie pe de o parte liantul dintre cei doi părinți sirieni și, pe de altă parte, cuprinderea tradiției baptismale în dimensiunea simbolistico-mistică a inmografiei siriene. Mai mult, toate aceste elemente devin complementare în tradiția siriacă cu simbolistica nupțială, reflectată aici în imaginea *Mirelui Ceresc și Cămării de nuntă*. În acest context, prof. Sebastian Brock a reușit să identifice utilitatea liturgică a acestui mărgăritar al Bisericii Orientale. Datorită complexității sale, imnul a fost folosit în decursul timpului în proximitatea celor mai importante Praznice Împărătești. Astfel, după însemnarea orientalistului englez, „în ambele tradiții, cea de Răsărit și cea de Apus, imnul aparține perioadei de dinaintea Nașterii Domnului. Pe de altă parte, din manuscrisele de la Harvard reiese că imnul aparține Praznicului Epifaniei, acest lucru fiind socotit în baza trimerelor baptismale pe care le face, determinând prin urmare contextul său original liturgic. Așezarea imnului alături de Praznicul Cincizecimii de către edițiile ulterioare, a fost motivată cu siguranță de tema sa: *Biserica – Mireasă a lui Hristos*. Aceasta este prin urmare tema centrală a duminicii Cincizecimii în ambele tradiții liturgice, de răsărit și de apus” (p. 132-133).

Legat de identitatea autorului, Brock invocă pentru început două piste, prima dintre ele ducând spre numele celui mai important inmograf sirian, Sfântul Efrem.²⁶ Numele său se

²⁵ *An Epiphany Hymn on the Church as the Bride of Christ*, în „Harpa”, nr. 3/1989, p. 131-140.

²⁶ Supranumit „Profetul sirienilor”, Sfântul Efrem s-a născut în localitatea Nissibis, în anul 306. A ucenicit alături de episcopul Iacob din Nissibi, unul

regăsește în convergență cu prezența celor două simboluri specifice teologiei sale: *Mirele Ceresc* și *Cămara de nuntă*, ambele invocate în versurile imnului baptismal. Orientalistul britanic nu se oprește însă aici. Luând în calcul prezența unor elemente desprinse din lucrarea vetero-testamentară „Cântarea Cântărilor” (în special versetele 13-17, 25), lucrare nefolosită de Sfântului Efreem în descrierea sa cu privire la cele două simboluri, el invocă autoritatea lui Iacob de Sarug.²⁷ Logica

dintre cei 318 Părinți care au luat parte la lucrările Sinodului I Ecumenic de la Niceea (325). De la el a primit hirotonia întru diacon, slujire în care a rămas până la mutarea la cele veșnice (9 iunie 373). La momentul asaltării cetății Nissibi de perșii lui Sapour al II-lea, rugăciunile Sfântului Părinte au salvat sufletele celor care erau între ziduri. În final, a fost nevoit să se refugieze la Edessa, unde a pus început unei școli de teologie, recunoscută mai târziu datorită personalității lui. Toată viața a urmat o asceză severă, după unii, dobândită în urma a opt ani de ședere în pustia Egiptului, alături de anahoreții și pusnicii de acolo. A revenit în Edessa pentru a lupta împotriva ereziilor. A reușit să se impună în fața celor rătăciți printr-un stil cu totul inedit pentru teologia din acele vremuri, dezvoltând o imnografie aromonizată pe teme hristologice și mistice, specifice ethosului literaturii siriace – Vezi: REMUS RUS, *Dicționar de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 206-208; WILLIAM RIGHT, *Istoria literaturii creștine siriace*, traducere și introducere Remus Rus, Ed. Diogene, 1996, p. 31-32.

²⁷ Iacob de Sarug este unul din cei mai de seamă imnografi și teologi din arealul sirian. În legătură cu identitatea și activitatea sa teologică au fost scrise nu mai puțin de trei biografii, toate în limba siriacă. Cert este că s-a născut în anul 451, la Kumran, ca singurul fiu al părinților. Formarea teologică și-a fundamentat-o temeinic, studiind în Școala de la Edessa. Aici s-a deprins cu teologhisirea în versuri, moștenită pe filiera Sfântului Efreem Sirul, lucru demonstrat prin proximitatea de stil și abordare cu acesta. A fost ridicat la cinstea de episcop de Batan în 519, trei ani mai târziu fiind chemat la cele veșnice. Măiestria alcătuirilor sale i-au adus atributul de „flaut al Duhului Sfânt și Harpă a Bisericii dreptcredincioase”. Opera sa cuprinde și proză (o liturghie, slujbă la Taina Sfântului Botez, 43 de epistole, șase omilii și câteva cuvântări funebre), ce-i drept destul de restrânsă comparativ cu însemnările versificate. Cu toate acestea, „problema cea mai dificilă la Iacob de Sarug” – notează prof. Remus Rus – „este a ortodoxiei sale, dacă a fost ortodox sau monofizit. Începând cu Assemani și mai apoi cu Abbeloos,

acestei teorii se leagă de cunoscutul comentariu la amintita lucrare, semnat de Sfântul Grigore de Nyssa, pe la anul 390. În cele din urmă, luând în calcul similitudinile dintre cei doi imnografi, Sebastian Brock reasează imnul baptismal în tainicul genezei sale, sugerând doar că ar aparține „începutului de secol șase” (p. 134).

ANONIMUS, imn de Bobotează

1.

„Domnul m-a poftit la ospățul nunții Sale,
spune Biserica spre ai săi oaspeți,
pentru a intra împreună în Cămara de nuntă.
Bucurați-vă împreună cu mine, căci am fost mântuit.

2.

Am fost adus de afară, de pe drumul cel plin de idoli,
și am fost botezat în apa vieții,
prin Foc și Duh m-am făcut strălucitor,
însoțindu-mă cu Preaslăvitul Mire.²⁸

s-a susținut ortodoxia credinței sale. După publicarea a două dintre epistolele sale, adresate călugărilor de la Mănăstirea Mar Bassus din Harim, împreună cu răspunsul acestora, și a epistolei trimisă lui Pavel, Episcop de Edessa, a reieșit că Iacob a fost întotdeauna monofizit și nu a renunțat niciodată la opiniile sale. Această părere este susținută în mare parte de cercetătorii apuseni din sec. XX (Baumstark, Bardenhewer, Tissarant, Jugie etc)”. Cert este că, datorită notorietății sale teologice, cunoscută cu precădere în Biserica Orientală, Iacob de Saroug este cinstit și astăzi ca sfânt în tradiția iacobită, maronită și armeană – vezi: REMUS RUS, *Dicționar Enciclopedic*, p. 373-374.

²⁸ Se face aici trimitere la cei care trăiau „în latura și în umbra morții” (cf. Isaia 9, 1). Aceștia sunt chemați la nunta Fiului de Împărat, fiind curățiți de păcate și sfințiți prin „baia nașterii celei de a doua” (cf. Tit 3,5). În comentariul său, Sfântul Grigorie de Nyssa este și mai explicit în acest sens. El atribuie celor nebotezați o pregustare a bunătăților duhovnicești „din afară”, care se plinește și se completează în taina baptismală. În consecință,

3.

Am zăcut ca un rob și fără de minte,
printre munți și dealuri,
însă El mi-a obloji rănilor cu utdelemn și vin,²⁹
și prin găzduirea pe care mi-a dat-o, am uitat de toate
suferințele mele.

4.

Sunt asemenea perlei³⁰
care a fost născută sub apă;
Sfântul Duh a coborât și m-a ridicat
pentru a mă așeza în diadema Împăratului.³¹

cei ce au dezbrăcat omul cel vechi „ca pe un veșmânt murdar, împreună cu faptele și cu poftetele lui, s-au îmbrăcat în veșmintele luminoase ale Domnului, ca cele arătate pe muntele Schimbării la Față, mai bine zis, au îmbrăcat pe Însuși Domnul nostru Iisus Hristos și în iubirea, adică în haina Lui, și s-au făcut după chipul Lui, ajungând nepătimași și mai dumnezeiești” – vezi: SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Omilia I*, în PSB 29, p. 118.

²⁹ Aici autorul face trimitere la Pilda „Samarineanului Milostiv” (cf. Lc. 10, 34 și celelalte).

³⁰ După cum am văzut mai sus, simbolul *perlei* în tradiția siriacă este unul prin excelență hristologic. În simbolistica acestui nestemat putem înțelege actul întrupării Mântuitorului Hristos (perla) în pântecele Preasfintei Fecioare, dar și firea strămoșului Adam, cea apropiată prin păcat la toți oamenii. În cazul de față, *perla* îmbracă o dimensiune pur baptismală, făcându-se trimitere la textul observației pauline: „Că de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om și învierea morților. Căci, precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia” (I. Cor. 15, 21-22); și iarăși: „Este un trup și un Duh, precum și chemați ați fost la o singură nădejde a chemării voastre; Este un Domn, o credință, un botez” (Ef. 4, 4-5).

³¹ Sebastian Brock alătură această sintagmă, „diadema Împăratului”, de expresiile folosite de Sfântul Efreem Sirul în „Imnele perlei”. Strofa a VIII-a poate fi un bun exemplu pentru această asociere: „Așa cum spicul poartă în sine bobul/ Pe câmpul de grâne/ Asemenea este pentru tine/ capul regelui/ Care te poartă pe a sa frunte – Vezi: SEBASTIAN BROCK, *An Epiphany Hymn on the Church as the Brith of Christ*, p. 137; FRANÇOIS GRAFFIN, *Les Hymnes sur la Perle de Saint Ephrem*, dans la Revue L’Orient Syrien, vol. 12, fasc. 2/1967, p. 132-140.

5.

Mirele Ceresc a ieșit din casa Tatălui Său
spre a face pregătirile de nuntă pentru Mireasa Sa.
În pântecel fântâniei³²
a încoronat-o, făcându-o strălucitoare și pură.

6.

Botezul, fiică a luminii,³³
este intrarea în prezența lui Dumnezeu;
cel ce nu intră prin-trânsul
nu Îl poate vedea pe Cel Preaînalt.

7.

O piatră³⁴ în pustie
a izvorât apă pentru poporul cel deznădăjduit,
asemenea s-a făcut nouă fântâna
care a dat viață celor muritori.

8.

Setea poporului în Ashimon³⁵
a ținut până la această piatră, după care a încetat;
asemenea și moartea neamului nostru omenesc
a străbătut până la Cruce, fiind înlăturată după aceea.

³² Această imagine este de asemenea foarte familiară iconografiei siriene, regăsindu-se de câteva ori și în omiliile lui Iacob de Sarug – Vezi: SEBASTIAN BORCK, *The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition*, p. 84-86.

³³ Expresia se regăsește de asemenea în teologia lui Iacob de Saroug.

³⁴ Cf. Ieșire 17, 6: „Iată Eu voi sta înaintea ta acolo la stânca din Horeb, iar tu vei lovi în stâncă și va curge din ea apă și va bea poporul. Și a făcut Moise așa înaintea bătrânilor lui Israel”.

³⁵ „pământul pustiu” (cf. Deut. 32, 10).

9.

Maria s-a făcut capăt cărării³⁶
prin care El a coborât spre a se face Însuși mort,
iar pentru noi fântâna este capătul
cărării prin care am fost ridicați la ceruri.

10.

S-a îmbrăcat împreună cu Adam în țărână,
fără să se facă sălaș păcatului.
Însă în apa botezului,
omul s-a reîntors la starea cea dintâi.

³⁶ În prima din cele opt omilii în versuri despre Maica Domnului, „*Despre binecuvântata Fecioară, Mamă a lui Dumnezeu*”, Iacob de Saroug vorbește, folosind aceeași tonalitate, despre frumusețile Preasfintei Născătoare de Dumnezeu: „Aceasta care s-a făcut Mama lui Dumnezeu, văd și mărturisesc./ aceasta a fost singura femeie din lume într-o curată și pură./ Din pruncie a știut cum să separe binele de rău,/ în curăția inimii și în gândul cel drept a stătut./ Nu a ocolit dreptatea care era în Lege./ și nicio plăcere trupească nu a stătut într-însa./ Din copilărie sfințenia a sălășluit într-însa./ și în curăția ei, ea a crescut-o cu mare grijă./ Domnul a stătut înaintea ochilor ei, în toate zilele vieții ei./ și ea la El se uita spre a fi luminată de El și să se bucure de El./ Și pentru că știa cât de curat și pur era sufletul dânzei,/ a dorit să se sălășluiască într-însa, căci nu era atinsă de stricăciune”. Pe de altă parte, el aseamănă dumnezeiasca Întrupare cu o cercetare a întregii făpturi, finalizată prin locuirea Fiului lui Dumnezeu în pânțele Fecioarei. Preasfânta Născătoare de Dumnezeu devine în acest sens „capăt cărării” pe care Dumnezeu S-a coborât la oameni: „Domnul nostru a căutat la toată partea femeiască, atunci când a venit pe pământ,/ a ales însă o singură femeie, pe cea mai dreaptă dintre toate femeile./ A cercetat-o pe ea și a găsit într-însa smerenie și sfințenie,/ trăiri nepătimașe și un suflet încălzit de dumnezeire./ O inimă curată și toate gândurile îndreptate spre desăvârșire./ Pentru acestea, El a ales-o pe cea mai curată, ce purta deplin întreaga frumusețe/ S-a pogorât dintru ale Sale și în preaslăvitul pânțec al femeii a locuit” – vezi: ROBERT MURRAY, *Mary the Second Eve in the early Syriac Fathers*, in „Eastern Churches Review”, nr. 3/1971, p. 372-384.

11.

Pentru că șarpele a furat veșmântul
lui Adam, al chipului nepervertit,
Fiul Dumnezeiesc l-a redobândit,
reîmbrăcându-l pe Adam în cinste.³⁷

12.

Șarpele a dus-o pe Eva la rătăcire
și a furat de la dânsa coroana,
însă Fiul Fecioarei a strivit cu piciorul capul șarpelui³⁸
și din apă i-a înapoiat coroana Evei.

³⁷ Imaginea explică foarte bine căderea și restaurarea firii umane prin actul întrupării Fiului lui Dumnezeu. În jurul îmbrăcării în firea omenească, pe care Mântuitorului Hristos o restaurează, ridicându-o ca pe un veșmânt strălucitor din apele Iordanului, părinții sirieni crează o întreagă hristologie simbolică. Se parcurge astfel un inedit itinerariu în care se amintește de pierderea veșmântului de slavă în Rai de către Protopărinții Adam și Eva și redobândirea lui, prin Hristos, în apa bapțialmă. Aici autorul anonim descrie această pierdere ca pe un „furt”, idee întâlnită cu precădere la Iacob de Sarug – Vezi: SEBASTIAN BROCK, *An Epiphany Hymn on the Church as the Brith of Christ*, p. 138.

³⁸ Cf. Fac. 3, 15. Textul este foarte frumos comentat de Sfântul Ioan Gură de Aur în Omiliile sale la Cartea Facerii. El reușește să surprindă foarte bine iubirea părintească a Tatălui pentru copiii Săi cei neascultători, făcând făgăduință că va sfărâma capul șarpelui, care a amăgit-o pe Eva în Rai. „Pentru ce șarpele a primit o pedeapsă atât de mare, când diavolul este cel ce a dat prin șarpe sfatul?” – se întreabă Sfântul Părinte. Și tot el ne răspunde: „Și aceasta este lucrarea nespusei iubiri de oameni a lui Dumnezeu. După cum un tată care-și iubește copilul, când pedepsește pe cel ce i-a ucis fiul, sfărâmă și face mii de bucați și sabia și cuțitul cu care a ucis, tot așa și bunul Dumnezeu, pentru că șarpele a slujit ca o unealtă vicleanului diavol, aduce asupra lui o pedeapsă veșnică, pentru ca, prin cele ce vedem, să ne gândim la marea necinste la care a ajuns diavolul” – vezi: SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliile la Facere I*, traducere din limba greacă veche și note de Pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 2003, p. 192.

13.

Alifia Sa binemiroitoare³⁹ a făcut capul meu să strălucească,⁴⁰
cu paharul său cel viu a îmbătat inima mea.

Milele Sale sunt mai bune decât vinul

Iubiți-L, toți cei ce sunteți dreți la inimă, căci El s-a veselit
întru mine.

14.

Orbit am fost de păcatele mele

în jertfele aduse prin arderea de tot.

Fiica Ierusalimului s-a făcut geloasă pe mine

căci acum m-am slăvit prin strălucirea a ceea ce mi-a fost dată.⁴¹

³⁹ Expresie preluată din Cântarea Cântărilor: „că mai buni sunt sânii tăi decât vinul și mireasma mirurilor tale, mai presus decât toate aromatele, mir vărsat este numele tău, de aceea fecioarele te-au iubit pe tine, te-au atras pe tine” (1, 2). Origen descoperă în aceste cuvinte înțelesuri duhovnicești adânci. El arată că dincolo de mirosul urât al păcatului, Dumnezeu așează peste făptura mâinilor Sale darurile cele binemiroitoare ale virtuților. „Păcatul are mirosul putreziciunii, virtutea răspândește parfumuri, ale căror chip îl vei afla în cartea Ieșirii (cf. 30, 34). Vei afla acolo flori cărora li se zice mirt, onix, tămâie bine mirositoare și altele. Adevărat că ele slujeau pentru ardere, dar și pentru îndeletnicirea parfumarilor se iau diferite mirodenii parfumate, între care nardul și mirtul. Și Dumnezeu, care a făcut cerul și pământul, zice către Moise: «Și Eu l-am umplut cu duh dumnezeiesc, dându-i înțelepciune, înțelegere și știință, ca să izvorască lucrurile cele mai meșteșugite» (Ieșire 31, 3). Și în felul acesta a aromatizat Dumnezeu pe pregătitorii de miruri”. Prin urmare, simbolistica acestor cuvinte se alimentează din vechea tradiție creștină, conform căreia „aromatizarea, ungerea mirelui este simbolul bucuriei. De aceea ungerea cu undelemn se aplică oaspeților rari” – vezi: ORIGEN, *Omiliile la Cartea Facerii*, în PSB 6, p. 312 și nota 24.

⁴⁰ Cf. Ps. 22, 6: „Gătit-ai masă înaintea mea, împotriva celor ce mă necăjesc; uns-ai cu undelemn capul meu și paharul Tău este adăpându-mă ca un puternic”.

⁴¹ Apropierea Logosului de firea omenească se face gradual. Sfântul Grigorie de Nyssa descrie această întrepătrundere ajutându-se de analogia „razelor de lumină” care pătrund în casă, trecând dincolo de ferestre și ușă, penetrând opacitatea întunericului și a umbrei. „Cuvântul apropiere firea omenească de Dumnezeu” – spune Sfântul Părinte – „urmând o cale

15.

Iisus este al meu și eu sunt al Lui.⁴²El m-a dorit și s-a îmbrăcat în mine⁴³

și eu m-am îmbrăcat Într-Însul.

continuă. Mai întâi o luminează prin prooroci și prin poruncile legii. Astfel, prin ferestre înțelegem pe prooroci, care aduc lumina înăuntru, iar prin îngrădituri, împletirea poruncilor legii. Prin amândouă pătrunde strălucirea luminii adevărate la cele dinăuntru. După aceasta vine lumina desăvârșită a luminii, când se arată lumina adevărată celor ce ședeau în întuneric și în umbră, prin unirea cu firea noastră” – vezi: SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Târcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 176-177.

⁴² „Jubitul meu este al meu și eu sunt a lui. El printre crini își paște mieii” (Cânt. Cânt. 2, 16). În aceste cuvinte, Sfântul Grigorie al Nyssei vede unirea desăvârșită cu neamul omenesc, care mai înainte fusese robit de păcat. Aceasta se împlinește după ce „odinioară, în multe rânduri și în multe feluri, Dumnezeu a vorbit părinților noștri prin prooroci” (Evr. 1, 2). Plinind vremurile, Fiul lui Dumnezeu se face auzit în lume „în zilele cele mai de pe urmă”, „asemănându-se pe de o parte cu căprioara, iar pe de alta, cu puilul de cerb, ca cel ce calcă și mistuie lucrarea potrivnică, pe care cuvântul a închipuit-o prin munți și dealuri”. Dincolo de preînchipuirile Legii Vechi, Întruparea Domnului deschide o nouă perspectivă în latura existenței omenești. În cuvintele Cântării, Sfântul Grigorie vede tocmai această depășire a Legii în persoana Logosului Înomenit. De aceea, el spune: „Am văzut față către față pe Cel ce este pururea ceea ce este, dar pentru mine a răsărit în chip omenesc sora mea sinagoga și întru el mă odihnesc și mă fac lui locaș”. Totodată, Sfântul Părinte vorbește despre sensul duhovnicesc al hranei, de care se împărtășește „turma cea cuvântătoare”, păscută „printre crini”. „Căci acesta este Păstorul cel bun, care nu numai duce turmele la pășune de iarbă, ci hrănește oile cu crini curați. E cel ce nu mai hrănește firea noastră cu iarbă, căci iarba e hrană a firii necuvântătoare. Dar omul fiind cuvântător, se hrănește cu cuvântul cel adevărat. Căci dacă se hrănește cu iarbă, se face și el iarbă, pentru că tot trupul e iarbă, zice (Is. 40, 6), cât e încă trup. Iar dacă se face cineva duh, născut din Duh, nu va mai fi hrănit cu pășunea de iarbă. Ci hrana lui va fi Duhul, pe care îl închipuie curăția și buna mireasmă a Duhului” – IBIDEM, p. 189.

⁴³ Hristologia „îmbrăcării cu trup” ocupă un loc de frunte în teologia siriacă. Se poate spune chiar că este una din formele specifice ale acesteia, fiind întâlnită cu precădere la Sfinții Afraate și Efrem Sirul, dar și la ceilalți părinți care i-au urmat, între ei numărându-se și Iacob de Saroug.

Cu sărutările gurii Sale m-a sărutat⁴⁴
Și m-a purtat în Cămara cea de nuntă de sus.

16.

Am ieșit afară⁴⁵ după Dânsul și L-am căutat,
însă străjerii nopții m-au înspăimântat -
demonii ce privesc din întuneric⁴⁶

⁴⁴ Cf. Cânt. Cânt. 1, 1: „Sărută-mă cu sărutările gurii tale, că sărutările tale sunt mai bune ca vinul”. Origen interpretează aceste cuvinte în sens hristologic. El învață că prin acest imperativ trebuie să înțelegem împlinirea așteptărilor celor de demult, desăvârșite în unirea „maritală” dintre Hristos și Biserica Sa. „Ea (Biserica) roagă, deci, pe Tatăl mirelui, și-i zice: «Să mă săruți cu sărutările gurii tale», și pentru că se cade a vedea împlinindu-se acest cuvânt profetic: cât timp grăiește eu îți voi zice «Iată-mă» (Is. 52, 6). Tatăl mirelui împlinește rugămintea miresei, El trimite pe Fiul Său. Văzând, dar, pe cel rânduit să vină, iată că încetează a se ruga și-i vorbește acestuia față către față: «Căci mai bună-i iubirea ta decât vinul, în miros plăcut, bogate sunt aromatele tale». Vedem așadar o inversare a raporturilor de interacțiune, prezente în mod normal în relațiile firești dintre logodnici. Aici însă, nu Mirele este cel ce are inițiativa, ci mireasa. Sfântul Grigorie vorbește în acest sens despre o „dragoste nepătimașă”, căci „neîncepând, după obiceiul omenesc, mirele să poftască, ci o fecioară ia înaintea mirelui, vestindu-și dorința fără să se rușineze și rugându-se să fie împărțită de sărutarea mirelui” – Vezi: ORIGEN, *Omilia la Cartea Cântarea Cântărilor*, p. 311; SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Târzuire la Cântarea Cântărilor*, p. 122.

⁴⁵ Cf. Cânt. Cânt. 3,1: „Noaptea-n pat l-am căutat pe dragul sufletului meu, l-am căutat, dar, iată, nu l-am mai aflat”. Sălășluirea Cuvântului dumnezeiesc în suflet se face ca pe un pat. „El umple de lumină și de dulceață acest pat, dar se și odihnește în el” – spune părintele profesor Dumitru Stăniloae – „Și dorește să Se odihnească în el, că acest pat viu îl învăluie cu căldura lui și cu comoditatea ce i-o oferă. Noi îl căutăm acum în acest pat care e unit cu al nostru. Îi simțim vecinătatea, alipirea lui de noi, îi simțim răsufлера, iubirea coborâtă la puterea noastră de sesizare” – vezi: IBIDEM, p. 193, nota 124.

⁴⁶ Cf. Cânt. Cânt. 5, 7: „Întâlnitu-m-au străjerii, cei ce târgul străjuiesc, m-au izbit și m-au rănit și vâlul mi l-au luat, cei ce zidul îl păzesc”. În contextul de față, autorul anonim face trimitere la pericolului ce vine din partea ispitelor diavolești. Cel ce pășește în întuneric, singur fiind, dorește să regăsească comuniunea cu Hristos. Atacurile vrăjmașilor vin prin urmare ca o piedică în fața acestei căutări. Cântarea Cântărilor vorbește despre o

aceștia m-au prădat pentru că L-am iubit pe El.

17.

Arătarea Sa este mai frumoasă decât oricare alta
Buzele Sale picură mila⁴⁷
Snopul de grâu⁴⁸ cel dădător de viață,
de unde fiecare își primește partea sa.

18.

Din apă m-a făcut Mireasă a Sa,
și tot din apă m-a făcut liber,

rănire a miresei, prin „smulgerea vălului” și o izbire a acesteia. Cu toate acestea, în comentariul Sfântului Grigorie de Nyssa, această imagine nu este interpretată negativ. El spune că „smulgerea vălului este un lucru bun, dat fiind că ochiul eliberat de acoperământ poate privi neîmpiedicat la frumusețea dorită, nu se va îndoi nimeni, de va lua seama la Apostol, care pune pe seama puterii Duhului ridicarea acoperământului, zicând: «Iar când se vor întoarce la Domnul, se va lua acoperământul. Iar Domnul est Duhul» (II Cor, 3, 16)” – IBIDEM, p. 281.

⁴⁷ „Trandafir mirositor sunt obrajii lui, strat de ierburi aromate. Iar buzele lui, la fel cu crinii roșii, în mir mirositor sunt scăldate” (Cânt. Cânt. 5, 13). În traducerea IPS Bartolomeu Anania avem: „Gropițele, cășuri aromate, ce odrăslesc mirese, iar buzele-i sunt crini înrouați cu arome moi de smirnă”. La Sfântul Grigorie de Nyssa descoperim simbolismul „obrazului” prin înțelesul de „cupă”, exprimându-se astfel „adevărul arătat în simplitate, fără vreo groapă vicleană”. „Cupa” este cea în care se cuprinde „aroma” și tot dintr-înșea se împărtășie „mireasma”. Cu alte cuvinte se face trimitere la lauda cea curată a gurii și buzelor, „prin care iese cuvântul aromat”. Și prin cuvânt, spune Sfântul Grigorie, sunt mărturisite deodată două virtuți: „una este adevărul care este văzut strălucitor și luminos în cele ce se spun. Căci așa e înfățișarea crinului, a cărui strălucire e un chip al curăției și adevărului celor ce se spun. Al doilea chip al smereniei, arată faptul că învățătura înfățișează viața spirituală și nematerială, mortificându-se prin contemplarea celor spirituale (inteligibile) viața cea de jos ce lucrează prin trup și sânge” – VEZI: BARTOLOMEU VALERIU ANANIA, *Cântarea Cântărilor tâlmăcită și tâlcuită*, p. 39; SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Târcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 300.

⁴⁸ „... trupul tău e snop de grâu, încins frumos cu crini din câmp” (Cf. *Cânt. Cânt. 7, 3*).

mi-a arătat bunătațile Părintelui Său,
și iată, Împărăția Sa mă așteaptă.

19.

În pânțele Feocioarei s-a logodit cu mine,
și m-a primit în unitatea curată a căsătoriei.
M-a împreunat cu firea Sa cea mai presus de minte,
împărtășindu-mă într-înșea de Viață.

20.

Din pânțele Iisus este al meu
și eu sunt al Lui din apă.
O Feocioară curată mi L-a dat,
și prin Botez m-am dăruit Lui.

21.

A aprins în mine focul dragostei Sale:
din apă L-a așezat întru mine.
De focul mântuirii eu acum mă mistui,
și însetez după îmbrățișarea Mirelui Ceresc.

22.

Cu untdelemn sfințit sunt însemnat,
cu apa cea vie sunt botezat,
cu tăierea Duhului sunt tăiat împrejur⁴⁹
și în Împărăție sunt pofțit.

23.

Asemenea satirului pescuit din lac,⁵⁰
am ieșit la suprafață de la adâncime;

⁴⁹ Depășind cu mult ritualurile din Legea Veche și totodată legământul trupului, Taina Sfântului Botez este privită aici ca pe un legământ ce se statornicește în suflet, o tăiere împrejur a inimii.

⁵⁰ Cf. Mt. 17, 27.

cu Foc și cu Duh am fost lămurit,
și am fost primit în turma Fiului.

24.

Cu veșmântul slavei m-am îmbrăcat;
cu ploaie de lumină sunt învăluit.
Din apă am ieșit feciorelnic
Și iată, îngerii se bucură împreună cu mine.

25.

În mâna mea, Mirele Ceresc și-a așezat a Sa mână,
și iată, dreapta Sa mă îmbrățișează.
Prin atingerea mâinii Sale m-am născut din nou
din pântecul apei.

26.

Slavă Ție Doamne, căci Tu m-ai mântuit.
Fă ca fiii mei să Te binecuvinteze, căci Tu m-ai adus la viață.
Fă ca gura mea să se roage Ție, căci în Tine inima mea se bucură:
binecuvântat ești Doamne, Izvorule al păcii celei mai înainte
deznădăjduite!

IV.4. Simbolismul nunții – o paradigmă a misticii siriene

Prezența Mântuitorului Hristos în apele Iordanului la dumnezeiescul Său Botez deschide în gândirea Părinților Sirieni două direcții de interpretare a *simbolului nunții*. Pe de o parte, ei privesc taina baptismală ca pe un act de consacrare a legăturii dintre Hristos și Biserică și, pe de altă parte, ca pe o raportare personală a fiecărui creștin la statutul unei apartenențe comunitare și harice. Cele două planuri sunt prezentate și analizate succesiv în teologia siriacă, nefiind niciodată lipsite de fundamentul scripturistic. „Logodirea Bisericii cu Hristos” – spune Sebastian Brock – „se desprinde din sacralitatea spațială

și temporală, conturând pe de altă parte paradigma sau modelul portretizat în termenii mistici ai logodirii creștinului cu Hristos, realitate ce se desfășoară în timpul și spațiul istoric ca botez. Deoarece logodirea Bisericii cu Hristos aparține timpului sacru, ar putea fi așezată în legătură cu mai multe momente diferite din viața Mântuitorului. Două dintre ele, de mare importanță pentru noi, sunt botezul în Iordan (bazat pe Ioan 3, 28) și pironirea pe Cruce. Cele două elemente se regăsesc și în teologia lui Iacob de Sarug, care le așează în acord cu «logodirea» Bisericii. Această tendință o regăsim de asemenea și în poezia liturgică anterioară lui, în tradiția siriacă de Răsărit și de Apus, la praznicele Botezului sau Cincizecimii”.⁵¹

Imaginea biblică a „Miresei împodobite” de nuntă⁵² este așezată în legătură cu Sfânta Euharistie. Simbol al Sfintei Biserici, „Mireasa lui Hristos” intră în comuniunea euharistică⁵³ purtând pe umeri veșmântul cel strălucitor al Sfântului Botez: „Bucura-se-va sufletul meu în Domnul că m-a îmbrăcat în veșmântul slavei Sfântului Botez, adevărata îmbrăcămintă a mântuirii și haina strălucitoare a slavei. Făcutu-m-am asemenea mirelui încununat și miresei celei împodobite. Mireasa este Biserica, împodobită cu frumusețea tuturor neamurilor, podoabele ei fiind neprihănirea, curăția, fecioria”.⁵⁴

⁵¹ SEBASTIAN P. BROCK, *Some important baptismal themes in The Syriac Tradition*, p. 204-205.

⁵² „Bucura-mă-voi întru Domnul, sălta-va de veselie sufletul meu întru Dumnezeu meu, că m-a îmbrăcat cu haina mântuirii, cu veșmântul veseliei m-a acoperit. Ca unui mire mi-a pus mie cunună și ca pe o mireasă m-a împodobit cu podoabă” (Isaia 61, 10).

⁵³ Prezența Mântuitorului Hristos în Taina Sfântei Euharistie este asociată de Sfântul Efrem cu intrarea „Mirelui ceresc” în *gnona*.

⁵⁴ *Sermones Rogationis (S.Rog)*, trad. Lamy, apud. ROBERT MURRAY, *op.cit.*, p. 139.

V.

TEOLOGIA MISTICĂ A MONAHULUI IOAN SABBA DE DALYATHA. SPECIFIC ȘI CONCORDANȚE

Ioan Saba de Dalyatha este unul din cei mai reprezentativi mistici sirieni din veacul al VIII-lea. Originar din nordul Irakului de astăzi, așa cum afirmă sirologul englez Sebastian Brock,¹ acest părinte și-a petrecut cea mai mare parte din viață ca eremit în muntele Dalyatha (poziționat în sud-estul Turciei de astăzi).² Au existat deopotrivă „numeroase confuzii cu privire la identitatea acestui monah scriitor”. Cu toate acestea, „se pare că Ioan de Dalyatha este aceeași persoană cu Ioan Saba (cel Bătrân), dar cu totul diferit de Ioan din Phenek. S-ar fi născut în Nordul Irakului și a devenit monah lângă Muntele Qurdu (unde arca lui Noe a rămas după potop, conform Peșitei, urmând tradiția Iudaică). Denumirea de *de Dalyatha* (cârceii viței de vie) derivă probabil de la numele mănăstirii sale de metanie. Nimic nu se știe în detaliu despre viața sa, însă scrierile sale descoperă faptul că era o persoană cu experiențe profunde în viața mistică. Mai multe texte scurte din opera sa au fost traduse în limba greacă, împreună cu lucrările lui Isaac Sirul (de Ninive), circulând astfel multă vreme sub numele Sfântului Părinte”.³

Rodul întregii sale experiențe ascetico-mistice s-a concretizat într-o bogată colecție de scrieri, formată din: 20 de Omilii, 51 de Scrisori și mai multe „povețe duhovnicești”. După moarte, opera sa a fost catalogată în rândul scrierilor influențate de sabelianism și mesalianism, alături de cea a lui

¹ SEBASTIAN P. BROCK, *Spirituality in the Syriac Tradition*, p. 35-36.

² Originar din Ardamut, în Beth Nuhadre, Ioan și-a început viața monahală în Mănăstirea Yozadak, în munții Cardu. Aici a rămas o vreme după care s-a retras în munții Dalyatha unde a întemeiat o nouă mănăstire – Vezi: REMUS RUS, *Dicționar explicativ de literatură creștină din primul mileniu*, p. 396.

³ SEBASTIAN P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 84.

Ioan Singuraticul și Iosif Hazzaya.⁴ Datorită acestor acuzații, scrierilor sale au fost condamnate oficial într-un sinod local, reunit între anii 786-787, sub patriarhul nestorian Timotei I.⁵

Justificarea ei s-a centrat în principal pe două *capete de acuzație*. Primul dintre ele s-a referit la faptul că învățătura monahului sirian ar fi avut influențe sabelianiste, vizându-se **conținutul dogmatic** al operei sale. Se menționează astfel despre: „Ioan de Dalyatha, care l-a urmat pe Sabelie și a crezut cu privire la Fiul și la Duhul Sfânt că sunt puteri și nu Persoane”. Această acuză pare a avea mai mult o tentă *modalistă*, monahul sirian negând distincția reală dintre Persoanele Dumnezeiești în sânul Preasfintei Treimi, considerându-le ca aspecte diferite ale Dumnezeirii, fiecare în parte având propria identitatea și manifestare.

Dacă primul punct se referă la conținutul dogmatic al operei sale, cel de al doilea, legat în parte de similitudinea de gândire cu Ioan Singuraticul și Iosif Hazzaya, vizează în principal **mesajul mistic** al acesteia. Totul a pornit de la așa-zisa convingere a monahului sirian că „făptura îl poate vedea pe Ziditor”. Orientalistul Nadira Kayyat, specialist în teologia acestui părinte, este de o cu totul altă părere. „Vorbirea despre «vederea lui Dumnezeu», pe care o regăsim la Ioan de Dalyatha și alți mistici siro-orientali, venea în opoziție cu întreaga tradiție antiohiană și nestoriană conform căreia incomprehensibilitatea lui Dumnezeu se raporta de fapt la caracterul Său de a fi nevăzut. Vedem așadar cum Ioan de Dalyatha, rămânând în sânul problematicei Bisericii sale, a apărât noțiunea de «vedere a lui Dumnezeu»”.⁶ El consideră astfel

⁴ După alte păreri, îi sunt genuine un număr de: 48/51 de *Epistole*; 25/28 de *Omilii* sau *Cuvântări*, precum și alte „Capete de învățătură și cunoaștere duhovnicească” (IBIDEM, p. 84).

⁵ ANTOINE GUILLAUMONT, *Sources de la doctrine de Joseph Hazzâyâ*, dans *l'Orient Syrien*, vol. III, 1, 1958, p. 3-24.

⁶ NADIRA KAYYAT, *Jean de Dalyatha. Les Homélies I-XV*, Édition critique du text syriaque inedit, traduction, introduction et notes par Nadira Kayyat, CERO, 2007, p. 21.

că adevăratul motiv al acestei acuze este în fapt unul de natură tradiționalistă⁷ și nici pe departe unul de natură doctrinară, bineștiut fiind că mistica lui Ioan de Dalyatha se alimentează din tradiție Sfinților Părinți. În scrierile sale pot fi regăsite idei mistice din operele Sfântului Dionisie Areopagitul sau ale Sfântului Grigorie de Nyssa.

În cele din urmă, opera sa a fost reabilitată, în vremea lui Isho Bar Nun (cca. 744-828).

Spre deosebire de împărțirea tripartită a misticii orientale, socotită a fi clasică pentru cei mai mulți dintre Părinții și scriitorii răsăriteni de tradiție nestoriană, structura gândirii lui Ioan Saba de Dalyatha sau Ioan Bătrânul,⁸ așa cum apare în tradiție, urmează o cu totul altă linie. Cu toate acestea, monahul sirian nu este străin de „etapele” sau „treptele” clasice ale ascensiunii mistice spre desăvârșire, pe care le folosește însă fără o articulare bine structurată și conceptualizată. Această caracteristică este preluată îndeosebi din scrierile predecesorilor și contemporanilor săi: Evagrie, Ioan de Apamea sau Iosif Hazzaya. Robert Beulay amintește în acest sens de faptul că termenul de „*treaptă/etapă spirituală*” (*mišūhṭā*) apare folosit o singură dată în însemnările misticului sirian.⁹ Gândirea sa este întotdeauna precisă, folosindu-se de o logică riguroasă, antrenată de o dezvoltare cât se poate de

⁷ Mai mult, dacă luăm în calcul influența mesaliană asupra spiritului asceticomistic din tradiția nestoriană, despre care nu vom vorbi aici, acuza adusă poate fi justificată. Cu toate acestea, având în vedere faptul că în numeroasele lor scrieri cu caracter ecleziastic, mesalienii susțineau posibilitatea vederii lui Dumnezeu cu ochii trupului, lucrurile stau cu totul altfel. În cazul nostru, „vederea” despre care vorbește Ioan de Dalyatha este una pur spirituală, concepută în sens eshatologic „ca pregustare a pnevmatizării trupului” – Vezi: IDEM, „Dimensions mystiques de jeune chez les Syro-Orientaux”, en *Notre vie liturgique*, Edudes Inter-Religieuse, CERO.

⁸ În limba siriacă *Sabba* înseamnă *bătrân*. În corespondența aramaică termenul *Sabba* se traduce prin „șeic duhovnicesc” – Vezi: BRAIN E. COLLESS, *The Wisdom of the Pearles*, p. 96.

⁹ ROBERT BEULAY, *La lumière sans forme ...*, p. 112-113.

originală a etapelor ascetico-mistice. Așa se face că, deși nu dispune de o delimitare teoretică a vieții duhovnicești, scriitorul sirian amintește în mai multe locuri în Omiliile sale de nevoințele experiate de „începători” (*šarwāyē*) și „desăvârșiți” (*tarbīṭā*). De pildă, în cea de a VI-a dintre ele, el îi consideră pe „începători” drept „lucrători ai vieții eremitice”.¹⁰ Din toate acestea rezultă că „Ioan de Dalyatha nu putea fi străin de împărțirea vieții duhovnicești pe trei etape, moștenită de la Ioan Singuraticul, cunoscând totodată și vocabularul folosit de acesta. Folosirea cuvântului *mišūḥṭā* și afirmațiile despre existența unei etapizări spirituale în gândire și voință ar putea fi tributare acestei împărțiri atât de importante în gândirea misticilor nestorieni din secolele VII și VIII. Cu toate acestea, nu numai că aceste idei nu au fost total recuperate și sistematizate ca etape ale progresului duhovnicesc în opera sa, ci au fost transpuse și explicate în concordanță cu propriile sale experiențe mistice”.¹¹

Pe de altă parte, în descrierea și așezarea ideilor sale mistice, Ioan folosește sistemul dionisian clasic: *purificare - iluminare - unire*. Contribuția personală este fără îndoială cea dominantă, întrucât aceste etape sunt descrise separat, fără să se lege una de alta. De aici înțelegem că autorul sirian avea cunoștințe bogate despre conținutul scrierilor Părinților și scriitorilor orientali, pe care le studiasă cu atenție. Despre acest aspect vorbește orientalistul Brian E. Colless,¹² care stabilește corespondența și compatibilitatea operei lui Ioan Saba cu celelalte scrieri monastice. El arată că în scrierile sale, Ioan Saba îi citează pe Evagrie - de la care preia multe elemente de limbaj, sau pe Macarie – sub înrâurirea căruia vorbește despre

¹⁰ IDEM, *L'Enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, Mystique Siro-Oriental du VIII^e siècle*, p. 39.

¹¹ IDEM, *La lumière sans forme ...*, p. 116.

¹² BRAIN E. COLLESS, *The mysticism of John Sabba*, in **OCP**, No. 39/1973, p. 83-102.

descoperirea lui Dumnezeu în inima credinciosului și despre lucrarea Duhului în omul lăuntric. R. Beulay detaliază acest raport, aducând ca exemplu următoarele conexiuni conceptuale: rugăciunea și practicarea acesteia, dimensiunea mistică a inimii, raportul dintre termenii *eros* și *agape*, vederea luminii cerești etc. De aici se poate deduce legătura de principii care există între cei doi, apropiată simbolistico-mistic prin conceptului de „inimă”. Prin urmare, „dacă pentru Macarie inima e sursa vieții, pentru misticul nestorian ea este sursa fluviilor de splendoare ale Duhului Sfânt. Realitățile negrăite și sublime ale dumnezeirii sunt înscrise pe tablele inimii”.¹³

¹³ „Într-un text admirabil, marele Părinte siro-oriental descrie inima ca locul unor experiențe inefabile: «Hristos a intrat în inima noastră și ea a fost luminată de slava lui Dumnezeu, așa încât oamenii purificați contemplă frumusețea dumnezeirii lui Hristos în omul lor lăuntric, precum o stea strălucitoare care răsare în inimă și se înalță în minte». Un alt important punct de convergență între cei doi autori îl constituie simbolul focului. Utilizat de Ioan ca un indicator al lucrării Duhului și agent al curățirii inimii de efectele răului, focul, apreciază acest scriitor, arde în inima monahului, mai întâi ca un jărat, iar apoi combustia se extinde în tot trupul. Totodată, focul e o temă recurentă în iconomia mântuirii, un semn al neîncetatei purtări de grijă a lui Dumnezeu: cu foc a fost îmbrăcat Adam înainte de a călca porunca, de el a fost deposedat; focul închipuie Duhul manifestat prin profeți și în revelații; el este amintit de Hristos când afirmă: «Eu foc am venit să arunc pe pământ» (Lc. 12, 49); de acest foc ne învrednicește al doilea Adam, paradoxal, prin apa Botezului. Regăsim tema focului în Omilia 25, 9-10 din colecția a II-a a corpusului macarian. Un împrumut evident al misticului nestorian nu poate fi dovedit cert. Între cele două pasaje există însă multe note comune. Experiența focului divin e asociată, în gândirea celor doi scriitori, luminii cerești și vederii lui Dumnezeu. Teologia lui Ioan de Dalyatha dobândește un plus de relevanță dacă este evaluată în perspectiva acestei teme. Lumina e un simbol folosit abundent în scrisul lui: Dumnezeu este ca o mare sau un munte de lumină, harul Lui ne învăluie ca o manta de lumină. Hristos e prezent, sub forma luminii, în cele mai neînsemnate realități ale lumii. Atenția acordată vieții interioare și experiența Duhului în suflet constituie un alt aspect care îi apropie pe cei doi autori. Ioan de Dalyatha descrie întâlnirea cu Dumnezeu în termeni de un lirism aparte și cuprins de un entuziasm unic în suita de

Din analiza conținutului operei sale, sirologii au identificat de asemenea câteva influențe patristice desprinse din gândirea Sfinților Efrem și Afraate. De la ei, Ioan de Dalyatha a preluat ideea de „lumină” și „iluminare”, remarcându-se în special expresia „Lumină din Lumină”.¹⁴ Se pot identifica de asemenea numeroase conexiuni cu gândirea mistică a Sfântului Dionisie Areopagitul, așa cum am arătat mai sus. În această privință, trebuie amintită moștenirea apofatică pe baza căreia se formează mistica scriitorului sirian, împrumutând de la venerabilul său înaintaș imagini precum: „vederea lui Dumnezeu în nor”, sau „întunericul dumnezeiesc”, ca dimensiune cadru a cunoașterii celor ce sunt mai presus de minte. Prezența acestor teme în mistica lui Ioan Saba se încadrează într-un context mai amplu de prezentare, definit prin intermediul unei descrieri plasticizate.

Importanța și valoarea scrierilor epistolare ale lui Ioan Sabba, alături de omiliile sale, conturează și justifică locul său în vârful misticii siriene, de tradiție nestoriană. Dincolo de latura contestată a scrierilor sale, nevoitorul din muntele Dalyatha rămâne „o bijuterie a misticii siriene, egal sau mai puțin egal cu Sfântul Isaac Sirul”. Prin laborioasa sa operă a reușit să așeze moștenirea înaintașilor săi, Ioan de Apamea sau Isaac de Ninive, alături de mistica scriitorilor greci, Evagrie

mistici siro-orientali. Maniera în care sunt expuse aceste realități poate conduce la stabilirea unor punți de legătură între acești doi Părinți de marcă ai spiritualității răsăritene” – Vezi: PR. DRD. CĂTĂLIN PĂLIMARU, Influența Corpusului macarian asupra spiritualității răsăritene, în Revista Teologică, nr. 1/2008, p. 281-282.

¹⁴ Expresia este așezată la începutul celei de a doua Omilii a misticului sirian: „Lumină din Lumină, care luminează întreaga lume, Te-ai arătat pentru a noastră mântuire, pentru a descoperi lumii taina ascunsă a Existenței Tale, luminează mintea noastră, ridicând de pe ea vălul patimilor. Și fă ca în inima noastră să izvorască Tainele Tale ca să umble fără poticnire în voia Lumii Tale, până când vom ajunge să ne odihnim întru Tine” – JEAN DE DALYATHA, „Les Homilies I-XV”, éditin critique du texte syriaque inedit, *Homilie II*, trad. Nadira Khayyat, p. 117.

Ponticul, Sfântul Dionisie Areopagitul și chiar Sfântul Grigorie de Nyssa, ale căror opere au fost traduse ulterior și în limba siriacă. Mai mult, el și-a păstrat întru totul originalitatea, sprijinindu-și întotdeauna doctrina „pe propriile experiențe duhovnicești, pe o viață monastică de cea mai înaltă calitate care i-a permis să formuleze și să folosească, în mod liber și fără grija sistematizării, termenii și conceptele tradiționale, încadrându-le într-un stil foarte personal, liric, ardent, frecvent curățit de zgura pe care limba nu reușea să o exprime, făcând experiența unei realități conjugate cu înțelesurile duhovnicești ... Fără nicio îndoială, Ioan de Dalyatha se poziționează alături de cei mai mari mistici ai creștinătății, fiind de talia Sfântului Ioan al Crucii sau a Sfintei Tereza de Ávila”¹⁵

Scrisorile monahului Ioan de Dalyatha constituie în mod evident subiectul traducerii noastre. Întocmită după versiunea franceză, paralelă textului original siriacă, semnată de prof. Robert Beulay și așezată în tomul XXXIX, Fasc. III, al colecției *Patrologia Orientalis*,¹⁶ scrisorile VI-XI vin în completarea dorinței noastre de a aduce în actualitate cât mai multe texte din tezaurul teologiei siriene. În acest sens, dată fiind importanța textului prezentat, precum și caracterul său inedit, vom încerca, în următoarele rânduri, să oferim câteva precizări cu privire la originea, conținutul și valoarea sa doctrinară.

Aproape în întregime, *Scrisorile* lui Ioan de Dalyatha au un singur destinatar, căruia autorul i se adresează sub diferite forme: „frate al meu”, „omule al lui Dumnezeu”, „prietene al Domnului tău”, după cum reiese din conținutul textului tradus. Pe parcursul conținutului, însă, monahul din Muntele Dalyatha diversifică tipul de adresare, alternând cu

¹⁵ ANTOINE GUILLAUMONT, *Avant-propos* au ROBERT BEULAY, *L'Enseignement spirituel de Jean de Dalyatha ...*, p. 2.

¹⁶ Vezi: JEAN DE DALYATHA, *La Collection des Lettres de Jean de Dalyatha*, în *Patrologia Orientalis (PO)* T. XXXIX, Fascicule III, No. 180, p. 54-69.

pluralul destinatarului: „frații mei”, revenind mai apoi la forma inițială și invers.¹⁷ Pe de altă parte, în ceea ce privește modalitatea de transmitere a mesajului epistolar, este necesar de subliniat nota personală a fiecărei informații. „Autorul vorbește din punctul său de vedere” – notează R. Beulay – „din propriile sale experiențe, din harul pe care el însuși l-a primit, fără să treacă, așa cum face în cazul omiliilor, la formule precum: «Un frate mi-a spus despre el că ... », care ar putea fi un mod și mai discret de a vorbi despre propriile sale experiențe spirituale. Oricum ar fi, Ioan de Dalyatha folosește propriul exemplu, în multe locuri din scrisorile sale, de o manieră elegantă, acest aspect făcând marele interes al cititorilor în raport cu omiliile sale”¹⁸

Pe de altă parte, trebuie menționat că textul folosit în alcătuirea traducerii noastre însumează mai multe caracteristici (sau particularități), preluate din contactul cu varianta franceză a textului. Acestea sunt numite de R. Beulay „*adaptări terminologice*”. Așa se face că, pornind de la conținutul termenului siriatic *hawnâ* – *intelect*,¹⁹ Beulay reușește să contureze în traducerea tendința misticului sirian spre „contemplarea luminii și a slavei dumnezeiești”. „Aceasta este pentru el” – spune sirologul francez – „centrul vital al sufletului unei persoane și în același timp principiul profund al voinței sale. În cele din urmă, *hawnâ* poate fi înțeles ca mod de contemplare a lui Dumnezeu,²⁰ care, după lupta cu patimile,

¹⁷ Această alternanță reiese din textul *Scrisorii XI*. Mai mult, pentru a acorda armonia impusă de concordanța frazei, am încercat, pe cât a fost cu putință, ca în traducerea noastră să folosim o variantă unitară de exprimare.

¹⁸ R. BEULAY, *Introduction* au **PO XXXIX**, p. 263-264 (11-12).

¹⁹ Așezat de cele mai multe ori în compatibilitate cu conceptul evagrian de *voûç* – vezi: **IBIDEM**, p. 298 (46).

²⁰ Epistola 34,2: „Oricine ar fi acesta, eu mărturisesc bucuros ca pe cel care descoperă prin sine însuși lucrarea tainelor dumnezeiești. Sunt așadar două lucruri pe care nu le poate suporta dulceața păcatului (*la douceur*):

cunoaște pacea și extazul,²¹ care are în sine o mișcare asemenea focului,²² plină întru totul de iubire.²³ caracteristici care nu descoperă o cunoaștere intelectuală pură”.²⁴

dragostea și bucuria. Dragostea devine tăcută în extazul mișcărilor duhului, pe când bucuria trezește și înviază mișcările focului”.

²¹ Cf. *Omilia* 6, 1-2: „O, Cuvinte a lui Dumnezeu, Haină a Tatălui, Tu, în care ființele raționale găsesc răspuns la toate lucrurile lor, în desăvârșirea (noastră), care este (prin ea însăși) vederea Tatălui Tău, care este ascuns întru Tine: fă să strălucească lumina ta în mintea (*hawnâ*) celor care Te caută, ca în ea ei să vadă tainele Tale cele ascunse în adâncul Sfințeniei tale, care (Tainele) nu cad niciodată sub simțuri ... pornind de aici, vreau să așez înaintea ochilor tăi, fratele meu, de unde și în ce fel Harul Sfântului Duh vine să curățească sufletul tău prin mijlocirea sfinților îngeri, dacă tu îl ascuți și stăruiești în singurătate și în luptă, cu lucrarea și cu lupta sa; și de asemenea prin ce este el curățit și renăscut ... în care locuri mintea (*hawnâ*) primește, dincolo de înțelegere, experiența și liniștea și în ce fel este absorbită în acest profund extaz de vederea Luminii Dumnezeiești, sădindu-se într-însa înțelegerea și libertatea uitării de sine” – Vezi: trad. NADIRA KHAYYAT, p. 153.

²² Cf. *Epistola* 34, 2.

²³ *Omilia* 6.

²⁴ R. BEULAY, *Introduction* au PO XXXIX, p. 298 (46).

VI.
OPERA EPISTOLARĂ A MONAHULUI SIRIAN IOAN SABBA DE
DALYATHA



Scrisoarea I

(Către un mare înțelept din timpul său)

1. Aceluia care, în lumina dumnezeiască, răspândită în sufletul său, cercetează lucrurile ascunse și învață prin Duhul tainelor Duhului, cel ce prin Steaua cea mult strălucitoare, care se ridică din inima sa, este, în lumină, unit cu Lumina. În acela, Duhul a așezat daruri, care vor umple marginile pământului. Acela respiră în atmosfera Vieții, prin Dătătorul de Viață, el, care fusese apăsător de odinioară de mirosul cel greu al morții.

2. Învățătorule al meu, Părinte al sfinților, de atâta vreme aștept să întâlnesc omenitatea Ta cea plină de sfințenie și purtătoare de dumnezeire, dar sunt împiedicat de rănilor păcatelor mele. Duhul Sfânt, care este întru Tine, poate mărturisi această slăbiciune!

3. Căci Domnul nostru mi-a dat să văd fața ta și să uit de suferințele mele, inima mea bucurându-se înaintea apusului Tău, în locul cel mai luminos al Împărăției celei Veșnice. Căci ascunzându-mă în întunericul slavei Tale, Doamne, nu sunt vrednic să Te văd, ochii sufletului fiindu-mi orbiți de razele întunericului luminos care te înconjoară. Însă înțelepciunea în care a strălucit de aici, de jos, măreția Vieții, spre slava numelui Tău, aceea, asemenea soarelui acesta, se așterne pe pleoapele ochilor și împlinindu-și menirea, pleacă să întâlnească răsăritul Soarelui Celui Mare, care este lumina celor dintru înălțime.

4. A vorbi despre felul descoperirii lui Dumnezeu în rațiunile sfințite, nu este cu puțință limbii noastre. Însă îndreptățirea acestei mari taine o putem afla în cugetările pure și luminoase, ale celor care s-au afundat în liniște. Căci în locul frumuseților celor negrăite, Dumnezeu Se arată celor ce Îl iubesc pre Dânsul. El ne uimește prin bunătatea Sa și prin contemplarea tainelor Sale și liniștește pornirile cele păcătoase. Și cum locul acesta al contemplării minunate este unul al extazului, fiind înconjurat de liniște, cugetarea încearcă să iasă

din taină, până la locul vederii și arătării, până dincolo de granița în care stăpânește tăcerea. Dumnezeu uimește prin bunătatea Sa.

5. Locul a cărui limbă este liniștea, prin ce mijloc își va putea descoperi tainele sale? Și întrucât tainele acestui loc îi minunează pe locuitori, adâncindu-i prin extaz în liniște, dacă se descoperă aceluia care nu sunt obișnuiți cu ele, în această uimire, nu le vor goli oare de toată mișcarea și înțelegerea? Locul în care numele este Admirație, înțelegerea acestei taine este de asemenea extaz. Și indiferent de numele grăirii, acesta este liniște, fără mișcare și fără numire. Prin măreția slavei sale (locul acesta) își aruncă locuitorii în uimire, ținând în extaz pe aceia care rămân într-însul, scaldându-i pe cei care îl văd, în dulceața sa cea mai presus de cuvinte. Aici îndrăzneala este înfrântă prin tăcere, căci gura tăcerii rămâne mută! Și întrucât gura îmi este amorțită de frica păcatelor mele, neputând grăi frumusețea cea negrăită a tainelor dumnezeiești, alerg către nemăsurata Sa milă, către iconomia tainelor dumnezeiești, unde sălășluiește liniștea și strălucește uimirea Eului ascuns, care dăruiește vederea slavei Sale celor ce Îl iubesc pre Dânsul.

6. Mulțumescu-ți pentru rugăciunea ta cea plină de milostivire, pentru că, făcându-mă străin frumuseții, nu m-ai alungat de lângă muntele mântuirii, ca să nu mă ardă focul Sodomei, care îi înghite pe cei păcătoși.¹ Părinte al nostru, roagă-te pentru mine. Strig către tine cu lacrimi, plecându-mi capul înaintea Ta. Limba cugetării mele este negrăitoare și mută înaintea celor care se roagă cu credință slobodă, înaintea celor care iubesc. Picioarele îmi sunt fără de vlagă, umblând (pe un drum) fără umbră și, poticnindu-se de piatră, au început să sângereze, fiind rănite de cursele Vrăjmașului. Întrucât lumina ochilor mei a fost îndepărtată de la mine prin necurăție. Și neputând vedea acestea, așează-mă sub mila rugăciunii Tale,

¹ „Atunci Domnul a slobozit peste Sodoma și Gomora ploaie de pucioasă și foc din cer de la Domnul” (Fc. 19, 24).

făcând-o vindecare pentru rănilile mele. Și luminează prin puterea atotștiinței Tale mișcările mele, cercetându-mi sufletul. Căci Domnul mă învrednicește cu bucuria vederii în duhul, cu toate că sunt orb și nu te pot vedea altfel.

7. Nu mă învinovățesc de a mă fi condus ca un nebun, căci bunătatea ochiului inimii Tale, care vede cele ascunse, învăluie faptele mele cele rele.

Scrisoarea a II-a (Către un alt Înțelept)²

1. Cât de minunată este frumusețea dragostei Tale, cea ascunsă întru cele de jos! Ea nu s-a scârbit nici de cele urâte ale lumii, așezându-le departe de răutățile ei, asemenea celui ce nu suportă să vadă nelegiuirile ei, nelăsându-se nicidecum întinat de acestea. Însă este cu puțință ca sufletul tău să nu se fi depărtat de înălțimea cea învecinată Celui Prea Înalt, adâncindu-se în întuneric, spre cunoașterea tainei celei întunecate! Mai mult, aceasta³ s-a făcut după chipul Soarelui celui Mare al tuturor lumilor, înmulțind strălucirea slavei sale peste cei care stăteau întru întuneric. Cât despre mine, care nimic vrednic de mulțumire nu am, pentru harul cel revărsat asupra răutății mele, (mă rog) Celui Atotbun să-ți răsplătească prin a Sa cercetare, oferindu-ți tot lucrul bun, la care nici măcar nu te-ai gândit. Amin!

2. Tu mi-ai strigat: „Nu mă uita, pentru că nici eu nu te-am uitat!”. Și (ai adăugat): „Dacă te voi uita, voi rătăci singur”. Însă ai acolo un adăpost (foarte) mic, unde sufletul este trimis

² Făcând trimitere la textul original siriac, precum și la alte traduceri arabe, la care face trimitere în studiul introductiv al traducerii sale, Beulay oferă pe larg varianta inițială a destinatarului celei de a II-a epistole a misticului sirian: „Răspunsul Înțeleptului, autor al acestei cărți, către sfântul Înțelept, căruia i-a fost trimisă scrisoarea anterioară” – Vezi: JEAN DE DALYATHA, *La Collection des Lettres de Jean de Dalyatha ...*, en PO T. XXXIX (39), p. 57, nota 1.

³ Adică dragostea cea dumnezeiască.

în captivitate de un răpitor, care nu este, așa cum ai spus, Cel care răpește prin frumusețea Sa ceea ce îi aparține. De asemenea, am crezut că ceea ce doreai mi-a fost dat de Cel ce a promis că nu va înșela voința celor ce doresc ceea ce este bun.⁴

3.Mâna mea nu-L poate descrie pe Cel care a făcut chipul, în așa fel încât El să poată fi văzut de făpturi. Înlătură tot ce se află înaintea ta, pentru că Cel ascuns înlăuntrul tuturor se arată singur înaintea vederii tale. Fericit este acela care se îndepărtează de ale sale și care, lăsând la o parte părtinirea cea de acolo, va găsi cale spre simplitate, alături de Tatăl sufletului său!

4.O, taină! Minunăție așternută peste extazul celor adânciți în Dumnezeiasca Lumină, Loc limpede și frumos, unde toate lucrurile mi se pleacă, astfel încât singur este văzut Domnul tuturor lucrurilor! Unde mă aflu acum nu știu, căci inima mea este cuprinsă de bunătatea Celui Bun.

5.Fericit este cel ce te-a îmbrățișat și care, chiar după adormire, simte parfumul tău preafrumos! Fericit este cel ce șade și Îți vede strălucirea unindu-se cu el, după chipul razelor soarelui! Fericit este cel ce vede hrana sa schimbându-se după a Ta asemănare, pe care gustându-o în palatul său și (pentru care) ea se schimbă în bucurie prin dulceața Ta! Fericit este cel ce Te vede amestecat cu băutura, care bea și a cărui inimă tresare (atunci) de dragostea Ta! Fericit este cel care, cercetând

⁴ Având în minte exemplul unei strânse legăturii interpersonale și iubitoare, monahul sirian vizează aici pornirea firească a oamenilor de a oferi „cele bune” celor mai apropiați ai lor, întocmai după cum Tatăl Cel Ceresc se apleacă spre fiii Săi cei de sub cer, oferindu-le daruri bogate, după a lor trebuință. Fundamentul acestei idei stă așezat în Sfânta Scriptură, în cuvintele Mântuitorului Hristos: „Că oricine cere, ia; cel care caută, află; și celui care bate, i se va deschide. Sau cine este omul acela între voi care, de va cere fiul său pâine, el îi va da piatră? Sau de-i va cere pește, oare el îi va da șarpe? Deci, dacă voi, răi fiind, știți să dați daruri bune fiilor voștri, cu atât mai mult Tatăl vostru Cel din ceruri va da cele bune celor care cer de la El!” (Mt. 7, 8-11; Lc. 11, 9-13).

adâncul sufletului său, Te găsește acolo cu minunată vedere și se minunează de frumusețea tainelor care izvorăsc din inima lui!

6. Inima mea vine să ia împotriva penei (peniței mele);⁵ o voi răni, neputându-o împărtași aici de bunătăți minunate; căci văd râuri de apă vie⁶ curgând din Izvorul fericirilor, și, deși vor apărea, rămân acoperite și ascunse de tăcere. Nu mă învinovați de nebunie, spunând că m-am lăsat cuprins de fervoarea Vinului, care înveselește toate, uitând de ceea ce este al meu. Tot sufletul încărcat de cuvinte, care intră în acest loc, este scaldat prin tăcere, (sărăcit) de cuvinte și de mișcări, prin mirarea care naște taina. Acolo Dumnezeu arată frumusețea celui pe care îl iubește. Acolo sufletul își descoperă existența și pe Hristos, Care se descoperă în ea și o înveselește prin vederea Sa. Acolo vede frumusețile minunate ale îngerilor, care stau așezați mirându-se de slava Celui ce trăiește veșnic. Acolo, Sfânta Treime se arată în chip tainic și Ipostasurile Sale se descoperă minții despătimate. Mare este această taină, care nu poate fi înțeleasă decât în duh limpede. Acolo lumea celor morți întru Hristos⁷ se va descoperi tainic, Domnul Însuși descoperindu-Se într-înșea, El fiind Lumea lumilor, Lumea cea nouă, Creatorul lumilor, în care sălășluiesc făpturile raționale. Logosul este hrana sa; Băutura, El îi este bucuria; Soare, El îi este soarele; Veșmânt, El îi este veșmântul; vederea Lui este și vederea sa; cunoștința Lui este miezul cunoștinței sale. Făcându-se asemenea Lui prin har, el (nevoitorul) își descoperă

⁵ Ceea ce vrea să spună aici monahul sirian este că sentimentul depășește de multe ori capacitatea de exprimare, în cazul său scrisă, pana fiind instrumentul de lucru, cu ajutorul căreia el reușește în linii mari să imortalizeze aceste trăiri.

⁶ „Cel ce crede în Mine, râuri de apă vie vor curge din pântecul lui” (In. 7, 38).

⁷ „Pentru că Însuși Domnul, întru poruncă, la glasul arhanghelului și întru trâmbița lui Dumnezeu, Se va pogorî din cer, și cei morți întru Hristos vor învia întâi” (I Tes. 4, 16).

adevărata asemănare; creatura în Creatorul ei își descoperă Creatorul.

7. Oricine descoperă aceste lucruri, descoperă în chip tainic Învierea⁸. Și toți cei care nu văd acestea, se numără încă printre cei morți.

În cea de **a III-a Scrisoare**, preacuviosul părinte scrie „Către un frate care a fost un timp prietenul său, apoi supunându-se lui Malin, se ridică asupra-i cu hule”. Din cele numai câteva rânduri ale acestei epistole putem desprinde cu ușurință caracterul irenic, prin care se caracterizează gândirea monahului sirian, preocupat mai mult de latura mistică a vorbirii cu Dumnezeu, decât de zavistia lucrurilor celor trecătoare. Și aici, ca în mai toate epistolele sale, descoperim obișnuitele trimiteri scripturistice, specifice în speță literaturii siriene. Iată conținutul epistolei:

„Aștept cu nerăbdare hulele tale, iar ofensa ta o socotesc spre laudă. Însă tu mi-ai spus: «Petru ce mă învinovățești de insultă?». Ia seama la înțelesul acestor cuvinte. Domnul nostru a spus: «Și cu botez am a Mă boteza și câtă nerăbdare am până ce se va împlini!».⁹ Dorind să spună: „Sunt aproape de moarte și aștept punerea în groapă”. Totuși, aceasta nu l-a împiedicat pe Iuda, prietenul Său, să-L vândă”.

Scrisoarea a IV-a (Către unul dintre frații eremiți)

1. Numele pe care îl porți,¹⁰ fratele meu, este cu mult mai înalt decât cel pe care l-ai primit de la părinții tăi. Pentru ca și faptele tale să se asemene numelui tău, trebuie ca trupul tău să

⁸ Cf. Ef. 2, 6: „Și împreună cu El ne-am sculat și împreună ne-am așezat întru ceruri, în Hristos Iisus”. Și Col. 2, 12: „Îngropați fiind cu El prin botez, cu El ați și înviați, prin credința în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morți”.

⁹ Lc. 12, 50.

¹⁰ Aici Ioan face trimitere la statutul de *monah eremit* al destinatarului său.

strălucească prin inteligență și curățenie, iar sufletul tău să fie spălat (de noroiul) gândurilor păcătoase. Și asemenea unui foc ce arde mereu îndreptat spre Dumnezeu, la fel și privirea ta să caute neîntrerupt către El, însoțindu-se nemijlocit de lauda Lui în inima ta, până ce sufletul tău va dobândi asemănarea (cu Dânsul).

2.Străduiește-te (să te abții) de la multa mâncare și depărtează-te de la tovărășia oamenilor, mai ales a acelor care nu sunt fierbinți în credință, până ce se va aprinde în tine dorul după singurătate. Căci iață lemnele cu care vrăjmașii noștri țin aprins focul păcatului: participarea în adunări, vorbirea cu femei, prea strânsa legătură cu frații mai tineri, fie ei din lume, sau din mănăstire. Și acest din urmă lucru este cel mai rău dintre toate relele, pentru slujitorul lui Hristos, el și prietenia lui păcătoasă, adică legătura cu Fiicele Legământului.¹¹ Când

¹¹ Instituția fiilor și fiicelor legământului (sau *bany qyāma*) a constituit, alături de conceptul de *ihidāyā*, unul dintre elementele de bază ale protomonahismului sirian. Fundamentându-se exclusiv pe ideea de legământ, membrii acestei prime forme de manifestare mistico-monahală trăiau în grupuri mari, bărbați și femei, afierosiți cu jurământul castității, căutând împreună calea spre mântuire. Deși practicau o asceză severă, etosul lor fiind așezat de multe ori lângă vechile rânduiele eseniene, *bany qyāma* au fost totuși priviți cu unele rezerve de anumiți episcopi ai perioadei primare. Observăm aceeași rețineră și la autorul nostru, care socotește improprie însoțirea monahului cu *fiicele legământului*, acesta riscând să se depărteze astfel de la scopul viețuirii sale. Sirologul englez Sebastian Brock oferă mai multe detalii asupra acestui interesant element al protomonahismului sirian: „*bany qyāma* pare să fi fost un grup de oameni, care duceau o anumită formă de viață consacrată și al căror numitor comun era faptul că făcuseră cu toții făgăduința castității, fie ca *bathuluta* - «feciorie», fie ca *qaddishuta*, în sensul tehnic al cuvântului. Acest grup de oameni, denumiți simplu *qyāma*, pare să fi alcătuit însăși inima comunității bisericii locale. Fără îndoială că preoții și episcopul vor fi fost aleși din rândurile lor, dar în perioada timpurie (care include și timpul în care a viețuit Sfântul Efrem), clerul și *qyāma* nu se suprapuneau câtuși de puțin. De la Afraate aflăm că membrii *qyāma* trăiau în mici asociații, formate din bărbați și femei, care viețuiau împreună (fapt care îl nemulțumea pe

mama acestor pui de năpârcă¹² este lăcomia și încolțește în tovărășia fraților, atunci viața acestora este secătuită de nevoița cea bună. Atunci când sufletele noastre vor fi despuiate de lucrurile lor, atunci nu vor mai putea cădea asupra fiilor Vrăjmașului, nici se vor putea ridica spre Dumnezeu, în Care vor fi mântuite. Trupul întinat uită și el de aceste lucruri și, cu toate că ar trebui să lucreze pe cele bune, fără durere el se topește.

3. Te rog, frate, urmează toate aceste sfaturi înaintea prietenilor tăi. Căci felul în care ne petrecem viața nu este fără de rânduială, ci trebuie rânduit după asemănarea celor care veghează din înălțime.¹³ Somnul prea mult întunecă mintea, în așa fel încât ea nu mai este în stare să vadă aceste lucruri, însă privegherea îl arată pe cel nevoitor asemenea Serafimilor, făcându-l străin lucrurilor omenești, în așa fel încât dorința după Dumnezeu să crească permanent într-însul.

4. Frate, întrucât patimile se așează în suflet, omul, oriunde s-ar găsi, se aseamănă orașului (plin) de tumultul unui popor numeros. Aceasta este ceea ce David numește „cetate”¹⁴

Afraate), alcătuiind comunități religioase domestice sau comune, neoficiale. Țineau în esență viața urbană sau rurală, departe de modul monastic egiptean al anahorezei, sau al retragerii din orașe și sate, în pustie, fie de unul singur, după modelul avvei Antonie cel Mare, fie în comunități, pe urmele avvei Pahomie cel Mare” - Vezi: SEBASTIAN P. BROCK, *I. Ochiul luminos. Viziunea spirituală a lumii la Sfântul Efrem Sirul*, p. 144.

¹² Aici monahul sirian vizează patimile de care trebuie să se ferească eremitul.

¹³ Ioan arată aici că viața călugărească este rânduită după chipul celei îngerești, așa cum spune și proorocului Daniel: „Această hotărâre se sprijină pe porunca îngerilor, iar porunca sfinților este ca să cunoască cei vii că Cel Preaînalt stăpânește peste împărăția oamenilor, pe care o dă cui vrea și poate să ridice peste ea pe cel mai de jos dintre oameni” (Daniel IV, 14).

¹⁴ Cf. II Regi V, 9: „Atunci s-a mutat David în cetate și a numit-o cetatea lui David; și a făcut întărituri de jur împrejur, de la Milo și până înăuntru”.

de refugiu în deșert,¹⁵ care se tâlcuiește prin loc ales pentru eliberarea de patimi. Așadar, atunci când omul se separă de patimi, ca de acel oraș, el găsește lângă Dumnezeu libertatea, care îl îmbărbătează să spună: „Cine va fi de acum nădejdea mea, dacă nu Tu, Doamne?”¹⁶ Și dacă Cel Preabun va vedea că s-a separat de tot, El îl va face să înțeleagă glasul care înveselește și-l va liniști: „Curaj! Curaj! Eu nu te voi lăsa niciodată, nu te voi abandona și oriunde vei fi, Eu voi fi cu tine”. Atunci când acela, vărsând lacrimi (de pocăință), va înțelege aceste lucruri, va striga precum un copil, primind cât de puțin din prezența celui care l-a zămislit: „Avva! Avva! Avva!”¹⁷, negăsind alte cuvinte mai potrivite în acel ceas.

5. Căci limpezimea¹⁸ îl face să rămână în extaz și harul nu

¹⁵ Cf. II Regi XV, 23-24: „Și a plâns toată țara cu glas mare și tot poporul a trecut pâraul Chedron și a trecut și regele pâraul Chedron și s-a dus tot poporul cu regele pe calea spre pustiu. Și iată era acolo și Tadoc preotul, împreună cu toți Leviții, care duceau chivotul legământului Domnului din Betar și au pus acolo chivotul lui Dumnezeu; iar Abiatar a stat pe un loc înalt, până ce a ieșit tot poporul din cetate”.

¹⁶ Ps. 39, 8.

¹⁷ Ioan monahul are în minte aici cuvintele Marelui Pavel, care, vorbind despre prezența binecuvântată a harului Sfântului Duh, spune: „Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul înfierii, prin care strigăm: Avva! Părinte!” (Rm. 8, 15).

¹⁸ Termenul de *liniștire*, (*șpiûță* - în varianta transliterată), este comentat de sirologul Robert Beulay în introducerea sa la traducerea franceză a *Scrisorilor* lui Ioan de Dalyatha. Astfel, pornind de la acest concept, părintele Beulay descoperă compatibilitatea ideologico-mistică dintre doi mari mistici sirieni: Ioan Sabba de Dalyatha și Iosif Hazzâyâ. În acest context, făcând trimitere în special la *Scrisoarea 48*, el subliniază echivalența dintre „*puritate și contemplarea lucrurilor materiale*, pe de o parte și *limpezime și contemplarea entităților duhovnicești*, pe de altă parte, caracteristice gândirii lui Iosif”. În aceeași scrisoare, Beulay identifică din punct de vedere simbolic legătura lui *șpiûță* cu „pământul fâgăduinței”, evocat în scrierile vechi-testamentare. În *Scrisoarea 49*, termenul se găsește explicat în compatibilitate cu Judecata Dumnezeiască și cu Providența. Ținând cont de toate aceste alternanțe de sens, prof. R. Beulay confirmă

încetează să trezească în el mișcările îndreptate spre ceea ce este pătimitor.¹⁹ Adică, mai precis, nevoitorul e purtat (în această limpezime) de mișcările lumii celei noi, de taine, de descoperiri, de cunoașterea izvorâtă din Ființa Dumnezeiască, lucruri despre care nu poate să grăiască. El nu-și mai amintește de existența pe care a primit-o în lume, nici de nașterea sa cea după trup, nici de vreo tovărășie omenească. Dragostea Celui ce l-a plăsmuit, Tatăl a toate, îi dă să uite de toate, prin schimbarea mișcărilor sale. Cei care iubesc, sunt uniți cu cei care iubesc, asemănându-se în chip inefabil îngerilor de lumină și tovărășiei acestora... O! Cât de minunată este iubirea care se arată asupra aceluia care a fost astfel amestecat cu ea și a recunoscut în ea pe părinții săi!

6. Pana mea strălucește în vâlvătaia focului Tău, o, Iisuse! Mâna mea s-a oprit din scris și ochii mei au fost inundați de razele frumuseții Tale. Pământul pe care eu merg s-a clătinat sub mine. Minteia mea a fost cuprinsă de uimire pentru splendoarea pe care Tu o izvorăști, și de acum încolo eu mă văd ca și cum nu aș fi. O flacără se aprinse în oasele mele²⁰ și izvorul ei a cuprins carnea mea întregă, aceasta rămânând nearsă. O, cuptor de sfințenie, în care Olarul și-a curățit munca mâinilor Sale de întinăciune! O, haină de lumină, care ne-ai dezbrăcat pe noi de voința noastră, pentru a ne îmbrăca în chipul focului! Îngăduiește-mi, Doamne, să dau ceea ce este mai sfânt fiilor tăi, căci nu voi arunca eu cele bune câinilor, ci celor ce Te iubesc pe Tine. Voi dărui mărgăritarele pe care le-am cules din sânurile Tale, o, Maică Preasfântă, și nu le voi arunca porcilor, ca să le calce în picioare!²¹

lipsa unui înțeles tehnic bine definit, în ceea ce privește locul lui *șpiuță* în mistica lui Ioan de Dalyatha – vezi PO 39, p. 44.

¹⁹ Ale gândurilor sau ale cuvintelor.

²⁰ Cf. Lev. 1, 8.

²¹ Cf. Mt. 7, 6: „Nu dați cele sfinte câinilor, nici nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare și, întorcându-se, să vă sfășie pe voi”.

7.Slavă Ție! Cât de minunate sunt tainele Tale! Fericiți sunt cei ce Te iubesc pe Tine, căci în fiecare clipă, ei strălucesc în frumusețea Ta și Tu le faci daruri din Tine Însuși! Aceasta este pregustarea Învierii²², de către cei morți întru Hristos,²³ de care vorbește fericitul Pavel. Fericiți sunteți voi, cei singuratici (*ihîdāyā*), că v-ați făcut asemenea Celui Unul Născut,²⁴

²² Cf. Ef. 2, 6; Col. 2, 12: „Și împreună cu El ne-a sculat și împreună ne-a așezat întru ceruri, în Hristos Iisus”.

²³ Cf. I Tes. IV, 16: „Pentru că Însuși Domnul, întru poruncă, la glasul arhanghelului și întru trâmbița lui Dumnezeu, Se va pogorî din cer, și cei morți întru Hristos vor învia întâi”.

²⁴ În tradiția Bisericii Siriene de limbă semită, termenul folosit pentru definirea conceptului de *singuratic* este *ihîdāyā*, care apare de cele mai multe ori alături de *bany qyāma*. Această asociere era realizată tocmai pentru a-i vădi pe cei care, deși trăiau în comunitate, făcuseră legământ pentru a-și păzi nepătată fecioria și pentru a trăi într-o permanentă fraternitate. Deși nu dobândiseră hirotonia prin punerea mâinilor, ei erau numiți adesea „păstori” (*allane*), aflându-se la dispoziția episcopului. Existența lor în viața Bisericii Siriene poate fi justificată și descrisă prin numeroase exemple de ordin scripturistic. Așa se face că, în Vechiul Testament, statutul Patriarhului este descris uneori după modelul *ihîdāyā*. Chiar și protopărințele Adam apare după creație ca „*singurul*” om de pe pământ, așa cum Dumnezeu „este *Ihîdāyā* în înaltul cerului”. Hristos, Adam cel Nou, a fost de asemenea *Ihîdāyā*, adică Singur, însă, spre deosebire de Adam cel vechi, El a rămas unitar în voință, nefiind supus păcatului. Elementele acestei frumoase analogii sunt descrise de ÎPS Irineu Popa, care trasează următoarea simetrie: „În primul rând este cazul lui Adam, care nu are tată trupesc și al lui Iisus, care nici El nu are tată trupesc. Adam a fost născut din pământ feciorelnic – pentru că încă nu plouase ca pământul să fecundeze – și din Duhul lui Dumnezeu; la fel, Iisus este născut dintr-o Fecioară și din voința lui Dumnezeu. Așa precum Adam a fost creat din puritatea țărânei (pământul virgin), «căci Dumnezeu nu trimisese încă ploaie pe pământ și nu era nimeni să lucreze pământul», și a fost format de mâna lui Dumnezeu, prin Cuvântul lui Dumnezeu, «căci toate prin El s-au făcut», la fel, El, care este Cuvântul, recapitulându-l pe Adam în Sine, a primit o naștere cu dreptate, permițându-i cuprinderea lui Adam în Sine Însuși din Fecioara Maria. Deci, dacă primul Adam a fost luat din țărână, Dumnezeu fiind făcătorul lui, la fel și al doilea Adam, recapitulându-l în Sine Însuși, trebuia alcătuit ca om de Dumnezeu, pentru a se analiza o

Singurul Fiu al lui Dumnezeu, unit din veșnicie cu El! Iată de ce vi s-au descoperit vouă tainele cele ascunse ale Tatălui, și strigați cu îndrăzneală: „Noi avem mintea lui Hristos”.²⁵ El a apărut în inimile noastre și „ele vor fi luminate prin slava lui Dumnezeu”.²⁶ Vai mie, celui care în mod voit mă lipsesc de aceste daruri, pregătindu-mi de aici de jos moștenirea cea întunecată!

8. Dumnezeu meu, dezbracă-mă prin harul hainei Patimilor Tale de întunericul gheenei, și îmbracă-mă în mantaua luminii Tale celei sfinte, în care ai îmbrăcat Lumea cea nouă, înaintea ieșirii mele din trup. Dă-mi mie, Doamne, frumusețea vederii Tale, în mâncare și descoperirea tainelor Tale celor ascunse în sânul Ființei Tale, în băutura care veseleşte. Fă din mine, Doamne, un mădular, în trupul Unicului

analogie cu cel dintâi, în ceea ce privește originea Lui. De ce n-a luat Dumnezeu din nou țărână, ci a dispus ca alcătuirea lui Hristos să fie din Maria? Ei bine, tocmai pentru că nu trebuia să cheme la ființă o alcătuire, ci ca aceeași alcătuire să fie rezumată în Hristos, precum există în Adam, păstrându-și astfel analogia”. Tot în acest sens, sirologul englez Sebastian Brock vorbește despre dimensiunea unitară a termenului de *ihidāyā*. „A fi singur” – spune el – „înseamnă și a fi unitar, cu mintea neîmpărțită în felul în care voia lui Adam a fost împărțită, atunci când a furat și a mâncat din fructul oprit; de asemenea, doar o inimă împărțită se angajează în cercetarea Dumnezeirii ascunse”. Pe de altă parte, Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel Unul Născut, este modelul ascetului, El Însuși fiind prin excelență un solitar, un celibatar. El are inima simplă și nedespărțită, întrucât țelul pe care îl slujește este unul singur – Vezi: SYDNEY H. GRIFFITH, *Monks, sigles and the „The sons of The Conveant”. Reflection on syrian ascetic therminology*, în ΕΥΛΟΓΗΜΑ, *Studies in honor of Robert Taft*, Roma, 1993, p. 142-143; IPS IRINEU POPA, *Iisus Hristos este Același, ieri și azi, și în veac*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2010, p. 174-175; S. BROCK, *Ochiul luminos ...*, p. 145.

²⁵ Cf. I Cor. 2, 16: „Căci «Cine a cunoscut gândul Domnului, ca să-L învețe pe El?». Noi însă avem gândul lui Hristos”.

²⁶ Cf. II Cor. 4, 6: „Fiindcă Dumnezeu, Care a zis: «Strălucească, din întuneric, lumina» - El a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu, pe fața lui Hristos”.

Tău Fiu, ca să înțeleg taina unirii cu Tine, atât cât poate pricepe firea mea cea slabă.

9.Îndrăznește, Frate, a cere zi și noapte mângâierea Domnului tău, și spune-i Lui: „Preabunule Tată, dă-mi mie mângâierea Ta, cu toate că m-am făcut nevrednic de aceasta! Prin ea, toată apăsarea patimilor este scoasă din suflet. Ea face să dispară toți vrăjmașii noștri și să ne împărtășim de darurile ce vin din sânul Părintelui. Căci ea este maica tainelor noi ale Lumii celei noi, întrucât prin ea Hristos apare întru tine, iar chipul sufletului tău strălucește într-Însul. De acum înainte, El Își face sălaș întru tine, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.²⁷ Căci dorința după Hristos, o, frate al meu, are puterea de a smulge din suflet dorința și amintirile cele din lume, în așa fel încât nevoitorul să nu tânjească decât după Dumnezeu. A Lui fie slava, de la toți cei care Îl iubesc și pe care îi bucură cu mângâierea Sa. Amin.

Scrisoarea V

(Celui ce înțelege și se supune păcii Sfințitorului)

1.Omule al lui Dumnezeu, primește cuvintele prietenului tău. Frate al meu preaiubit, noi nu așezăm voința noastră peste cea a lui Hristos, ci, dimpotrivă, ne supunem acesteia! Vrei ca Hristos să îți apară în rugăciune ca prieten? Căci totdeauna dragostea Lui este întru tine. Dorești ca El să ardă mereu în sufletul tău? Dezlipește-te de iubirea cea deșartă a lumii. Vrei ca sălașul tău să fie așezat în Locul cel fără de loc, adică în Dumnezeu? Ieși din lume, așa cum (iese un nou născut) din pântec și în felul acesta vei vedea Lumea cu adevărat. (Căci) Hristos nu poate locui cu (această) lume(a). Eu te rog, ascultă-L când îți vestește prin cuvintele «Eu nu sunt din lume»,²⁸ conducându-te astfel spre lăcașul tău. Nici eu nu pot locui

²⁷ „Iisus a răspuns și i-a zis: Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș la el” (In. 14, 23).

²⁸ In. 8, 23; 17, 14, 16.

laolaltă cu lumea, căci ea „mă urăște”.²⁹ Însă totdeauna El Se odihnește în sufletul pe care îl cercetează, înaintea de a locui în el, deșertându-l astfel de cele ce sunt ale lumii.

2. Dorești să vezi strălucirea frumuseții Sfintei Treimi în sufletul tău? Păzește poruncile lui Hristos. Căci El a spus în acest sens: „De Mă iubiți, păziți poruncile Mele”.³⁰ Și chiar dacă acestea sunt sădite acolo, El vine și Se sălășluiește în suflet împreună cu Tatăl și cu Duhul, după cum a făgăduit: locuind acolo și vădindu-se într-însul.³¹ Despre prietenii Săi a spus că nu sunt din lume și de aceea lumea îi urăște.³² (Și aceasta pentru că) cea mai bună înțelegere a poruncilor Sale este Crucea. Altfel spus, necunoașterea și uitarea poftelor lumii³³ și dorința fierbinte de a scăpa de ele împinge spre îmbrățișarea iubirii, așa cum a făcut Sfântul Pavel.³⁴ Încrezându-mă astfel în Dumnezeu meu, cu convingere spun că din clipa în care voi fi luat din această lume, (iubirea) se descoperă lui Hristos. De îndată ce a ieșit de sub apăsarea grijilor lumești, (ea) Îl întâlnește pe Dumnezeu. Căci din ceasul în care sufletul se desprinde de tovărășiile lumii, Duhul psalmodiază într-însul tainele Sale de nepătruns. Acest lucru este pentru mine o taină ce îmi inspiră teamă, însă în ea se descoperă adevărul. Oh, copiii mei, dacă ați face ca lacrimile voastre să curgă atât de mult încât să adape pământul, râuri ar începe să se reverse! Pentru ce altceva am putea noi oare să

²⁹ In. 15, 18: „Dacă vă urăște pe voi lumea, să știți că pe Mine mai înainte de voi M-a urât”.

³⁰ In. 14, 15.

³¹ In. 14, 21: „Cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubește pe Mine și va fi iubit și de Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui”.

³² In. 17, 14: „Eu le-am dat cuvântul Tău, și lumea i-a urât, pentru că nu sunt din lume, precum Eu nu sunt din lume”.

³³ I In. 2, 17: „Și lumea trece, și pofta ei, dar cel ce face voia lui Dumnezeu rămâne în veac”.

³⁴ Cf. Fil. 1, 2-3.

schimbăm aceasta? Vai mie! Vai mie!

3.O, Hristoase, care prin Sângele Tău curat ai plătit datoria adăugată voinței noastre celei fără de simțire, deschide ochii minții noastre, ca să cunoaștem calea pe care mergem! Că lumina care strălucește ca soarele corurile Sfințeniei Tale, mă conduce pe mine, păcătosul, tot mai aproape de Tine. Că Duhul Tău, Doamne, mă așează în mijlocul lor (slujitorilor Tăi celor netrupești),³⁵ de aici de jos și în lumea luminii, învățându-mă limba lor, pentru a mărturisi laolaltă cu dâșii lauda Ta cea mai presus de laudă. Fă din mine, Doamne, făptură nouă, zidită după a Ta frumusețe, ca să dăm uitării natura noastră cea veche.

4.Slavă pogorării iubirii Tale celei mai presus de minte! Ușa Ta, Doamne, este deschisă și nu se află nimeni care să intre printr-înșa. Slava Ta este lucrătoare, și nu se află nimeni care să o contemple. Lumina Ta îi luminează pe ucenici, și noi nu vrem să o vedem. Mâna Ta este deschisă, pentru a face daruri, și nu se află nimeni care să le primească. Ești plin de bunătate, și noi nu vedem aceasta. Alungi primejdia prin îndurare și noi nu alergăm spre Tine. O, Dumnezeu nostru Cel Preabun, fie-Ți milă de necurăția noastră! O, Părintele nostru Cel plin de îndurare, deschide-Te spre noi, pentru a ne face să ne apropiem de Tine, întrucât noi înșine (din nebăgare de seamă) nu dorim aceasta!³⁶ Ridică sufletul nostru din temnița³⁷ în care

³⁵ Aici monahul sirian face trimitere la corurile îngerești, care laudă neîncetat măreția slavei Creatorului, rugându-se să fie așezat în chip mistic laolaltă cu aceștia.

³⁶ Cauza primordială a depărtării omului de Dumnezeu și de bunătățile Sale este fără îndoială păcatul strămoșesc (αυάρτημα). Datorită acestui nefericit eveniment, omul și-a întrerupt ascensiunea spre „asemănarea” cu Ziditorul său, liberul arbitru propulsându-l spre „transformarea rea, cu alte cuvinte, negarea lucrării îndumnezeitoare a contribuit la întreruperea mersului spre desăvârșire”. Consecințele acestei înstrăinări, „moștenite în chip bolnăvicios” de întreaga fire omenească, se materializează în depărtarea

noi înșine ne-am zăvorât și (trimite acolo) lumina Ta cea adevărată, pe care am lepădat-o! Că puterea Ta, Doamne, o așezi peste noi și ne izbăvești pe noi de la înecul în care fusesem lăsați. Ridică, Doamne, de pe vederea noastră toate pânzele care ne-au acoperit ochii sufletului, împiedicându-l să vadă lumina Ta cea adevărată. Căci întru aceasta noi ne-am îmbrăcat totdeauna și vom rămâne în dorința și mărturisirea frumuseții Sale, în vecii vecilor. Amin.

Scrisoarea a VI-a (Despre jurământ)

1. Cerescule Tată, fă ca frații (fiii) legământului (*bany qyāma*)³⁸ să nu se jure pe Numele Tău, spunând cuvinte fără

noastră de Cel ce Însuși este Izvor al bunătăților, și de darurile Sale cele bogate. Sfântul Grigorie al Nyssei, unul dintre Părinții de mare inspirație pentru mistica monahului sirian, este și mai direct în această privință, vorbind despre „depărtarea omului de bine”. „Vă veți întreba, poate, cum de a schimbat cel înzestrat cu atât noian de daruri binele cu răul? Nici aici nu-i greu să răspundem. Nimic din ce este rău nu-și are izvorul în voia lui Dumnezeu (căci răutatea n-ar mai fi condamnată, dacă și-ar avea ca urzitor și părinte pe Dumnezeu Însuși), ci răul se plămădește înlăuntrul nostru și se dezvoltă pe măsură ce îl ajutăm cu voia noastră, ori de câte ori sufletul se depărtează de bine. Căci, după cum vederea este și ea un dar și o lucrare a firii, iar orbirea este lipsirea de această facultate firească, tot așa se opune și virtutea păcatului. Nici nu putem înțelege altfel răul, decât ca fiind o lipsă a binelui. După cum atunci când lipsește lumina, urmează întunericul – care, cât timp lumina e de față, nu poate fi prezent –, tot așa, nici răul nu poate prinde de la sine rădăcină în ființa noastră, atâta vreme cât viază acolo binele”. Simbolistica luminii, ca prezență a binelui în viața noastră, este folosită de asemenea de monahul sirian în continuarea epistolei sale – Vezi: NIKOS A. MATSOUKAS, *Teologie dogmatică și simbolică*, vol. II, trad. Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 152-154; SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, *Marele Cuvânt catehetic*, Ed. IBMBOR, București, 2011, p. 33-34.

³⁷ Cf. Ps. 142, 8: „Fă să aud dimineața mila Ta, că la Tine îmi este nădejdea. Arată-mi calea pe care voi merge, că la Tine am ridicat sufletul meu”.

³⁸ Structura acestui termen siriatic este compusă din conjuncțiile *bar*, *bath*, *bany*, *banath* – traduse prin „fiu (fi), fiică (fiice)” și *qyāma*, care înseamnă

înțeleș și să nu amintească Numele acesta în niciunul dintre jurămintele lor. Este de ajuns să spună *da* și *nu*.³⁹ Cât de mare este nenorocirea aceasta, căci ne face să ne îndepărtăm de Dumnezeu și să fim necunoscuți de El! Blestemat fi-va cel care va jura strâmb pe Numele Domnului,⁴⁰ căci el nu este parte din ai Săi, ci I se face cu adevărat dușman, după cum El Însuși mi-a arătat și m-a îndemnat să-ți fac cunoscut. Cu adevărat, în această vedere, de amărăciunea suspinului meu, osul meu s-a lipit de carnea mea,⁴¹ căci de îndată El a hotărât: „Nu voi pogori

„*legământ*”. Baza biblică a celui de al doilea termen, *qyāma*, poate fi argumentată plecând de la rădăcina *qm*, tradusă prin „*a fi*”, sau „*a sta drept*”.³⁸ În Peșita Vechiului Testament, putem găsi mai multe variante compatibile acestor sensuri. Unul dintre acestea se referă, de pildă, la statornicirea unui „mod de a fi”, ca „normă” de viațuire neschimbată, așa cum spune Dreptul Iov: „Dar El cunoaște și umbletul meu și starea mea pe loc și dacă ar fi să mă treacă prin cuptor de foc, voi ieși din cuptor curat ca aurul” (cf. Iov 23, 10) – vezi și S. BROCK, *Efrem Sirul. I. Ochiul luminos ...*, p. 143.

³⁹ Cf. Mt. 5, 37: „Ci cuvântul vostru să fie: Ceea ce este da, da; și ceea ce este nu, nu; iar ce e mai mult decât acestea, de la cel rău este”. Tâlcuind aceste cuvinte, Sfântul Ioan Gură de Aur se întreabă: „Dar ce este mai mult decât da și decât nu? Jurământul, nu jurământul strâmb. Că toată lumea știe – și nimeni nu mai are nevoie să o afle – că jurământul strâmb este de la diavol și că nu e numai de prisos, ci și potrivit. A fi de prisos înseamnă a fi mai mult, a fi din belșug, așa cum este jurământul”. Într-un mod oarecum paradoxal, Legea Veche admitea jurământul făcut „pe Dumnezeu cel adevărat” (cf. Ier. 4, 2), „tocmai pentru ca iudeii să nu se jure pe idoli, ci pe Dumnezeu”. În consecință, rolul jurământului și implicit valabilitatea sa erau de scurtă durată, justificându-se în primul rând prin lucrarea „de a-i aduce pe iudei la hrana cea tare a Noului Testament”. De aceea, Sfântul Ioan Gură de Aur adaugă: „Vezi că aceleași fapte sunt bune într-un timp, iar în alt timp nu mai sunt bune? E un lucru bun să porți haine copilărești când ești copil, dar e o rușine să faci asta când ești bărbat” – Vezi: SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliile la Matei*, traducere, introducere, indicii și note de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1994, p. 226-228.

⁴⁰ Cf. Ieșire 20, 7: „Să nu ia numele Domnului Dumnezeului tău în deșert, că nu va lăsa Domnul nepedepsit pe cel ce ia în deșert numele Lui”.

⁴¹ Cf. Ps. 101, 6.

darul harului Meu în sufletul care nu crede în slava Numelui Meu și nu o descoperă, ci Îl folosește fără băgare de seamă”.

2. Pentru tine, prietene al Domnului tău, fii sânguincios față de Numele Său, căci blasfemia prostește gura nebunilor. Oricine ar folosi astfel de cuvinte înaintea ta, muștră-l și înfruntă-l. Căci nu este vorba despre un lucru lipsit de importanță și nu mai critica rândurile acestea, fiindcă Domnul este Cel care ne arată (aceasta), pentru ca noi să o facem cunoscută. Și de fiecare dată când îmi amintesc de această vedere, inima mea tresare și se desprinde. Adevărat că Domnul este viu! Fericit este cel care înțelege acestea și le așează în viața sa! Și fericit este prietenul Celui Iubit, dacă auzul său nu va lua aminte la înțelegerea (jurămintelor) gurilor celor fără de lege!

Scrisoarea a VII-a (Despre cel ce este sfânt)

1. De acum vreau să mă opresc din vorbit. În schimbul a toate, eu am avut un singur lucru: pe Acela în locul Căruia toate ar fi fără de folosință. Înțelege, fratele meu, această taină, care este viața celor de sus și a noastră asemenea cu a lor, în veacurile cele fără de sfârșit. Să ne lăsăm copleșiți de dragostea Lui, căci aceasta este piscul tuturor nevointelor. Fericiti cei care s-au umplut de dragostea Ta, o, Doamne al meu! Căci aceasta i-a depărtat de păcat (nebunie) și i-a făcut să uite chiar și de ceea ce mai înainte avuseseră nevoie.

2. Frate al meu, gustă și vezi dulceața Preabunului nostru Părinte⁴² și cât de iubitor este. Cei care nu L-au cunoscut încă,

⁴² „Gustați și vedeți că bun este Domnul; fericit bărbatul care nădăjduiește în El” (Ps. 33, 8). La aceste cuvinte, Sfântul Vasile cel Mare adaugă: „Gustați și nu «saturați-vă», căci acum din parte cunoaștem, și ca prin oglindă și ghicitoră vedem adevărul. Va ajunge însă oarecând a se face nouă arvuna aceasta de acum și gustarea aceasta a darului desăvârșită câștigare, pentru care și David a zis în altă parte: «Sătura-mă-voi când se va arăta slava Ta» (Ps. 16, 15). Că precum firea mierii nu poate atât cu cuvântul să-și arate dulceața la cei ce nu o cunosc, cât se înțelege din simțirea gustului,

niciodată nu-L vor descoperi prin cuvinte. Acela care îi este Lui Însuși desfătare, îl desfată prin sine pe Cel care îl iubește, se bucură de El Însuși și El Însuși îl bucură, este El Însuși frumusețea Firii Sale și îl transformă după chipul slavei Sale, prin descoperirea Sa în aceasta. El Însuși este masă a nunții lor și cămară de nuntă, unde se bucură. Îl descoperă înlăuntrul lor și sălășluiesc întru bucurie. El se arată într-înșii, în cele dinlăuntru ale lor, și-i covârșește prin a Sa bunătate!

3. Fericit sufletul care s-a făcut pe sine oglindă, spre care își ațintesc ochii, văzând frumusețea Celui nedescoperit de nimeni. (Căci) Acela care a grăit pe munte: „că nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască”⁴³, Se lasă văzut în acel loc, și cel care Îl vede, va trăi veșnic. O, Doamne al nostru, ce fel de dragoste este dragostea Ta? Căci cel ce a gustat din adâncul dulceții ei, s-a făcut vrăjmaș a toată plăcerea!

Scrisoarea a VIII-a

(Cu privire la cei care se adună pentru a forma comunități de monahi, se supun celor mai mari sau conducătorilor și se împotrivesc unii altora)⁴⁴

tot așa și bunătatea Domnului” – Vezi: CUV. EFTIMIE ZIGABENUL, SF. NICODIM AGHIORITUL, *Psaltirea în tâlcuirile Sfinților Părinți*, tomul I, transliterare, diortosire, revizuire după ediția greacă și note de Ștefan Voronca, Ed. Cartea Ortodoxă, Ed. Egumenița, Galați, s.a., p. 394, nota 34.

⁴³ Ieșire 33, 20.

⁴⁴ În această epistolă, Ioan Sabba vorbește despre monahii care, trăind în obște, se supun starețului, însă se împotrivesc unii altora. Ei sunt sfătuiți să se roage lui Dumnezeu în taina chiliei și să-L mărturisească înaintea celor neștiutori, așezându-L în adâncul sufletelor lor, aceia devenind astfel „chilii însuflețite”, în care sălășluiește Mântuitorul Hristos. În ceea ce privește împlinirea ascultării față de stareț, ea trebuie făcută în smerenie. Această idee o putem regăsi și la Sfântul Vasile cel Mare, care vorbește despre mândria „care nu ne îndepărtează dintru început de la împlinirea ostenelilor – căci așa răul ar fi mai mic –, ci după ostenele ne răpește cununile și punând stăpânire pe noi, ne zădărnicește mântuirea; își plantează, împotriva noastră, aproape de bolta cerească, legiunile ei, silindu-se să doboare

1. Ferește-te, frate al meu, de cei care-și pierd sufletele lor și pe cele ale fraților lor, îngrijindu-se (prea mult) de ascultările mai marilor lor. De la lucrarea lui Dumnezeu, ei au căzut cu încăpățănare în lucrarea faptelor rele, prin care vor să-și câștige și mai mulți însoțitori și ucenici, (care sunt) oameni ai Satanei, stricători ai păcii. Dacă unii din aceștia te ispitesc, răspunde-le lor prin smerenie și credință în Dumnezeu: „Aceasta este spre a-mi călăuzi sufletul vinovat până la ieșirea din această lume și nu pentru a-i conduce pe alții. Chilia este acoperământul meu, iar tovărășia ei mi se face peșteră, spre adunarea gândurilor și spre potolirea patimilor mele. Iată pe cine îmi doresc să așez mai mare peste mine. Asemenea sunt locuitorii casei mele, pe care trebuie să-i am în pază.⁴⁵ Atunci când nu va fi așa, mă voi pleca asupra celorlalți, chilii (însuflețite), în care Păstorul a toate îmi va porunci să sălășluiesc, rămânând departe de cele rele”.⁴⁶ Dacă aceia se vor aprinde, auzind aceste cuvinte, Domnul se va bucura.

2. Pizmașul nu va vedea lumina. Căci, în invidia sa, el pizmuiește pe cele strălucitoare. Cel care vorbește de rău tot timpul, atrage asupra sa mânia lui Dumnezeu. Acela care se înalță (pe sine), este adâncit până la Iad. Cel care se smerește,

virtuțile înalte până la ceruri. Căci văzând pe cel ce călătorește pe calea evlaviei că și-a umplut corabia gândirii cu felurite virtuți, își pornește atunci uraganul, luptându-se să răstoarne și să scufunde încărcătura corabiei” – SF. VASILE CEL MARE, *Cele trei cuvinte ascetice. Constituțiile ascetice. Epistolele ascetice*, trad. Prof. dr. Iorgu Ivan, Ed. IBMBOR, București, 2009, p. 103,

⁴⁵ Aici preocupatul părinte face trimitere la gândurile care stăpânesc sufletul monahului. Acestea, asemenea oaspeților dintr-o casă, trebuie păzite cu toată cuviința, spre a nu strica pe cele dinlăuntru.

⁴⁶ Avem în minte aici cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Deși sunt liber față de toți, m-am făcut rob tuturor, ca să dobândesc pe cei mai mulți” (I Cor. 9, 19). Această împreună comuniune se concretizează în împreună rugăciune și mărturisire reciprocă, după îndemnul Sfântului Apostol Iacob: „Mărturișiți-vă unul altuia păcatele și vă rugați unul pentru altul, ca să vă vindecați, că mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului” (Iac. 5, 14).

se aseamăna Domnului său. Cel care dorește să fie așezat la loc de cinste, se face pe sine unealtă a demonului curviei. Cel (monahul) care se amestecă din plăcere cu cei din lume, se face pe sine dușman al lui Dumnezeu. Acela care îi iubește pe sfinți, se face prieten al îngerilor.

3.Deschide-ți sufletul, tu, care asemenea mie te-ai lăsat deschis. Încă puțin și iată că vine seara, atunci când vom dormi și ne vom odihni de osteneala noastră. Apoi ne vom trezi în dimineața bucuriei.

Scrisoarea a IX-a

(Despre cel ce este sfânt)

1.Nu ne putem vedea singuri chipul, fără mijlocirea luminii create. În același fel, nu mai putem vedea necunoscutul cel ascuns al sufletelor noastre și nici nu ne putem bucura de tainele pe care acestea le adăpostesc, fără mijlocirea luminii create. Cum să nu mă minunez de dragostea Ta cea neschimbată, întrucât, deși nu ai văzut niciodată razele Vieții strălucind în sufletul meu, intri aici (ca într-o peșteră) și așezi iubirea aceasta, care vibrează neîncetat în sufletul Tău, alungând din lăuntrul meu toate (celelalte) mișcări, astfel încât să nu mai poată rămâne acolo. Oricine trebuie să știe că Domnul nostru te răsplătește pentru iubirea arătată mie, descoperindu-Se în sufletul tău, El, care este Însuși Izvorul iubirii!

Scrisoarea a X-a

(Despre cel ce este sfânt)

1.Am învățat cum mergeți și m-am rugat Domnului nostru pentru buna voastră sănătate într-Însul. După mine, îmi este rușine să fiu lipsit de toată virtutea. Nu mai poți găsi în mine decât acestea: mănânc și dorm, beau și merg dintr-o parte într-alta. Cine nu se îngrijește de sine însuși, acela să se aștepte la moarte. Totuși, cineva a zis că adeseori, în timp ce merge pe

drum, pășește pe marginea acestuia, sau în afara lui, ajunge să se piardă. Este adâncit în tăcere de lucrarea Celui Atotputernic și uită astfel de tot ceea ce este al său, copleșit și minunat de bunătatea care îl atrage. Cel ce are urechi de auzit, să audă! Cât despre mine, nu mă mai aflu printre chipurile Celui ce a dat chip la toate și nu mai pot distinge (în mine) conturul Frumuseților creatoare. Vai mie, când ascultările noastre se vor găsi cu greu înaintea Domnului a toate! Da, sufletul nostru se arată mai nemernic decât toate lucrurile pe care le vom împlini, întrucât nu vom putea sluji Stăpânului casei! Însă să tăcem și să stăm în uimire, până ce Îl vom găsi pe Acela care poate să vorbească sufletului în liniște.

2. Roagă-te pentru mine, pentru (dragostea) Domnului nostru, astfel ca locul Său înaintea ta să ne tragă, ca noi să intrăm aproape de El, atunci când Îl rugăm cu dorință să iese asupra noastră, pentru ca să ni Se arate.⁴⁷ El va aprinde focul Său în inima noastră și va arăta într-însa lucrarea Sa (cea dumnezeiască), dacă o va găsi uscată de umezeala patimilor trupești.⁴⁸

⁴⁷ Robert Beulay explică această frază după cum urmează: „Nu trebuie să-I cerem Domnului să vină asupra noastră, ci noi suntem cei care trebuie să mergem spre El, intrând în lăuntru nostru” – PO 39, p. 79, nota 5.

⁴⁸ Plecând de la cuvintele pe care Domnul le-a adresat Sfinților Săi Apostoli: „Acest neam de demoni nu iese decât numai cu rugăciune și cu post” (Mt. 17, 21), IPS prof. univ. dr. Irineu Popa, Mitropolitul Olteniei, detaliază semnificația simbolică a cuvintelor „foc” și „apă”, așezându-le în contrapondere cu „postul” și „rugăciunea”. „Postul și rugăciunea, credința și încrederea în Dumnezeu sunt cele două aripi care ne duc în fața Preasfintei Treimi. După cum diavolul avea putere asupra copilului bolnav și îl arunca în foc și în apă, adică în mânie și în plăcere, la fel aceste două virtuți pot să ne așeze pe noi în brațele lui Dumnezeu. Focul de care vorbește Sfântul Evanghelist este mânia, iar apa, substanța moale, este plăcerea care moleșește sufletul și mintea, care îl robește și îl slăbănogeste pe om. Omul pătimăș este slăbit sufletește, este cu adevărat moleșit de această patimă și nu mai poate să se ridice de unul singur, la fel ca paraliticul care zăcea în patul său. De aici înțelegem că încheieturile omului credincios sunt făpteale sale bune și virtuțile sale. Acestea ne țin în picioare și ne prezintă desăvârșit

Scrisoarea a XI-a

1. Scrisoarea ta cea plină de dragoste s-a făcut pentru noi prilej de mulțumire și bucuros mărturisesc smerenia noastră înaintea celui care s-a învrednicit a bea paharul suferințelor Domnului nostru. Căci știu că din băutura cea amară, băută din pricina Lui, izvorăsc lucrurile acestea slăvite, de care se bucură cei sânguincioși și cei care sunt slăviți întru cinstea Domnului lor.

2. Alergătorul care-și va aținti ochii spre cunună, nu se lasă descurajat de încrâncenarea luptei. Și cununa pe care Hristos o gătește celui care Îl iubește, la sfârșitul luptei sale, este vederea Preasfintei Treimi.⁴⁹ Fericit ești tu, dacă vei privi

înaintea lui Dumnezeu. Deci, când te aruncă în mânie vrăjmașul, când deodată te săgetează cu iuțime și cu pornire răutăcioasă împotriva aproapelui sau împotriva lucrurilor, sau împotriva animalelor, atunci trebuie să știi că te-a aruncat în foc, căci omul mândros se roșește la față, ca și cum ar fi pus pe jeratec. Tot trupul său se aprinde și arde de această patimă, pentru că nu are sufletul plin de dumnezeire și cum ar putea el să se ridice singur și să se lepede de satana. În mod sigur că unii ca aceștia au neapărată nevoie de ajutorul lui Dumnezeu, de post și rugăciune. Deci, două arme are diavolul împotriva noastră: mânia și pofta și două arme avem noi împotriva diavolului: postul și rugăciunea” – Vezi: IPS PĂRINTE IRINEU, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, *Cuvânt de învățătură la Duminica a X-a după Rusalii (fragment)*, în „Ediția de Oltenia” a Ziarului „Lumina”, 2 septembrie 2013, p. 8.

⁴⁹ Această idee este preluată de monahul sirian din teologia mistică a lui Evagrie Ponticul, care definea ultima treaptă de pe scara cunoașterii lui Dumnezeu prin conceptul *theologiké*. Prefătat de *praktiké* (ținerea poruncilor) și *physiké* (lucrarea lui Dumnezeu în creatura Sa), acest mod de experiență a realităților celor mai presus de minte se definea printr-o „relație nemijlocită între Dumnezeu și creatura Sa”. „Din punct de vedere al cunoașterii”, spune ieromonahul Gabriel Bunge, „aceasta înseamnă două lucruri: pe de o parte, teologia este «vedere» (θεωρία) sau «cunoștință a unității și unicității (ἐνός και μινός) lui Dumnezeu», adică a «ființei (οὐσία) Sale simple și negrăite», drept pentru care în acest context Evagrie nu vorbește în mod constant despre o «cunoștință ființială» (γνωσις οὐσιωδης). Pe de altă parte, teologia este cunoașterea condiției unei astfel de «intrări la divinitatea goală însăși», adică a stării de «unicitate» (μινός) între Creator și creatură, ca rod al intrării Celui Unul în orice lucru” – Vezi: IEROMONAH GABRIEL BUNGE, *Evagrie Ponticul. O introducere*, studiu introductiv și traducere: Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 141.

dincolo (de cele lumești), o, luptătorule, și dacă nu te vei mai întoarce (spre cele ale lumii)! Dacă te orbesc flăcările vrăjmașilor, alături îți stă Împăratul tău, care El Însuși îngrijește de rănilor tale. El te unge cu undelelemnul mângâierii, cu *untdelemnul bucuriei*,⁵⁰ și odihnește mădularele tale cele ostenite pentru Dânsul. Pentru că soarele a fugit dinaintea ochilor tăi din cauza încrâncenării luptei cu vrăjmașii, primește în schimb pe câmpul de luptă locul în care soarele este Însuși Creatorul, El făcând să strălucească privirea ta în lumina cea fără de umbră. De mădularele spălate cu sângele curs din rănilor lor, pentru dragostea Mirelui (Ceresc), Celui mai

⁵⁰ Untdelemnul este semnul bucuriei și al corectitudinii. El este întrebuițat pentru consacrarea regilor și a marilor preoți: „Iubit-ai dreptatea și ai urât fărădelegea, pentru aceasta te-a uns pe tine Dumnezeuul tău, cu untdelemnul bucuriei, mai mult decât pe părtașii tăi” (Ps. 44, 8-9; Evrei 1, 9). În dimensiunea sa taumaturgică, untdelemnul simbolizează prezența mântuitoare a Duhului Sfânt în viața celui suferind. Proorocul Samuel păstra untdelemnul împărătesc într-un „corn”, ca simbol al autorității și al forței supreme. De multe ori, psalmistul alătură untdelemnului cornul, pentru a descrie acțiunea însuflețitoare a lui Dumnezeu: „Se va înălța puterea mea ca a inorogului și bătrânețile mele unse din belșug” (Ps. 91, 10). Mai târziu, în ritualul liturgic al *eleoungerii*, aceste două elemente se regăsesc împreună. Puterea sa sfințitoare s-a făcut lucrătoare în Biserică, prin binecuvântarea pe care Sfinții Apostoli au făcut-o deasupra „cornului cu untdelemn” (*Mešha da-mašihuta*). Acesta a rămas neîntrerupt în Biserică, până în zilele noastre, fiind indispensabil săvârșirii Sfântului Botez, sau a Tainei Sfântului Maslu. În ritualul baptismal al Bisericilor Orientale, ca de altfel și în rânduiala noastră ortodoxă, ungerea era făcută de două ori: înainte și după afundare. „*Undelemnul bucuriei*” și „*al mângâierii*”, despre care amintește monahul sirian, a rămas în uz pentru partea de dinaintea afundării în apă. Tradiția siriană îl așează sub denumirea de „*rūsmā*”, care se poate traduce prin *semm*, sau *marcă*. Legat de cea de a doua ungere, cea de după afundare, menționăm că se face cu Sfântul și Marele Mir (*hatma*). Acesta devine un act de consacrare, de pecetuire a noului botezat cu darurile Duhului Sfânt - Vezi: LONAPPAN ARANGASSERY, *The Oil of Unction (Mešha da-mašihuta): A Foundational Mystery in the Syriac East*, în Ephrm’s Theological Journal, vol. 15, nr. 1/2011, p. 7-8.

frumos decât toate, ei⁵¹ strălucesc de aici de jos, de slava pe care El o izvorăște dintr-Însul.

3. Nu, frate al meu, noi nu părăsim lupta, precum cei care se osândesc singuri la moarte, în virtutea legii împărătești. (Însă) chemând în ajutor pe Stăpânul oștirii noastre, Acesta ne va aduce biruința. Să așternem înaintea Sa slăbiciunile noastre și El Se va face puterea, care va curge prin mădulele noastre! Să însetăm totdeauna după a Sa vedere și El ne va arăta frumusețea chipului Său!

4. Toți cei care, pentru dragostea lui Hristos, au sărăcit, vor primi cele convenite spre a lor desfătare. Toți cei care au băut pelinul și amarul în lupta cu ei înșiși, dorind să schimbe a lor voie, după cea a Ziditorului, se vor face oaspeți bunătăților care se află în casa Tatălui, după cum a spus proorocul: „Hristos este masa lor, la care se împărtășesc din Tatăl”. Pentru că această hrană a lor a fost desfătată în gurile lor de lacrimi și suspinuri, ei Îl gustă pe Dumnezeu în bucuria inimii lor. Și pentru că în nemăsurata lor dragoste au nesocotit durerea, frumusețea Feții Sale, cea mult dorită, s-a descoperit între ei, alungând toate pornirile cele rele.

5. Un frate vrednic de crezare mi-a spus (nimeni să nu pună aceasta la îndoială!) că, atunci când ardea de dorința păcatului curviei, el se ruga lui Dumnezeu, strigând: „Dumnezeul meu Preabun, dă-mi mie moartea trupului, pentru a nu muri Vietții care este întru Tine! Nu vreau nimic, Doamne, pentru această luptă. Însă, ca pe un (om) condamnat, care nu are într-însul putere de a se bate și de a lupta, depărtează de la mine patimile și lupta!”. Și el mi-a spus aceasta: „După ce Ziditorul meu a binevoit să mă cerceteze, cu mare grijă mă feresc de întâlnirea femeilor și de a-mi aminti de ele. Căci de fiecare dată când le întâlnesc, sau când amintirea lor îmi vine în

⁵¹ Aici Ioan Sabba face trimitere la cei care se nevoiesc și suferă pentru numele lui Hristos, fiind împodobiți încă de pe pământ cu neprețuita cunună a muceniciei.

mente, sunt răscolit pe dinlăuntru și conștiința mea este atât de rănită, încât cu mare greutate îmi pot mânca hrana în ziua aceea, din cauza amintirii acestui greu miros (al păcatului).⁵² Și, în prezența lor, îmi este cu neputință de a mă descurca, fiindcă trupul meu este tulburat și neliniștit prin tăria mirosului”... Și de îndată Dumnezeu a ridicat de pe ochii săi vălul păcatului, eliberându-i.

6. Aceluia care nu mai era în stare să distingă gustul mâncării, din cauza tăriei luptelor, ungerea dulceții Ziditorului i-a despietrit sufletul.⁵³ Mădularele i-au fost pecetluite cu numele Său, Cel care S-a făcut pentru toți suflul îmbălsămat al puterii trinitare. Niciunul din cei care au gustat din acestea nu dă înapoi înaintea năvălirii ispitelor. Niciunul din cei care

⁵² Locul în care monahul duce mai întâi această luptă este mintea. Acolo vrăjmașul strecoară boldul patimii și tot de acolo, gândul păcătos se pogoară și se cuibărește în simțiri, trezind poftele dezmiardării. În acest context, Ioan de Dalyatha vorbește despre ispita care vine în mintea celui încercat de duhul curviei, prin „amintirea acestui greu miros”. Sunt pilduitoare în acest sens cuvintele rostite de preot la Taina Sfântului Maslu: „Sau cu ochii au poftit, sau cu mirosul s-au desfrânat, sau cu gustul s-au dezmiardat, sau cu vreo aprindere oarecare trupească și sufletească s-au despărțit de a Ta voie și sfințire, orice au greșit și ei și noi, ca un Bun și de oameni Iubitor, iartă!”. În consecință, această patimă a desfrânării (*pornei*) se face „făt al nebuniei pântecelui, înmuiere a inimii, cuptor al aprinderii, pețitoare a idolilor, făptuire nelalocul ei, formă umbrită, împreunare imaginară, pat al visurilor, acuplare nesimțită, momeală a ochilor, nerușinare a privirii, sfială la rugăciune, rușine a inimii, călăuză a necunoașterii”. Remediu ei este *cumințenia* (*sophrosyne*), ea fiind pentru nevoitor „haină a adevărului, secure a lascivității, vizitiu al ochilor, supraveghetoare a gândurilor, tăiere împrejur a gândului, amputare a neînfrânării, sădire contrară a firii și opusă aprinderii, lucrătoare a faptelor și împreună lucrătoare a înfrânării, opaiț al inimii, ceasornic al rugăciunii” – vezi aici: EVAGRIE PONTICUL, *În luptă cu gândurile - despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, comentarii ieromonah Gabriel Bunge, traducere și prezentare Diac. Ioan Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2006, p. 58.

⁵³ „Iscodit-au fărădelegi și au pierit când le iscodeau, ca să pătrundă înlăuntru omului și în adâncimea inimii lui” (Ps. 63, 6-7).

doresc să (le) guste, nu pierde (așadar) curajul, având acolo o nădejde care-l va mângâia. Și de aici, puțin câte puțin, Soarele bucuriei va răsări între ei și nu-și vor mai aminti⁵⁴ de cele prin care au fost năpădiți la vreme de ispită. Întrucât pe cât de grele vor fi fost lucrurile întunecate, pe atât de mare a fost dorința de a renunța la cele dorite. Astfel, frații mei, să nu dăm înapoi înaintea necazurilor, căci nu suntem nicidecum părăsiți în greutățile care se năpustesc asupra puterilor noastre.⁵⁵ Credincios este Cel Preabun.⁵⁶ A Lui fie slava din veac în veac. Amin!

Scrisoarea a XII-a (Despre rugăciune)

1. Cel ce se ține atunci⁵⁷ sub măsura desăvârșirii⁵⁸ este monahul care continuă să se roage lui Dumnezeu în mijlocul ispitelor. Însă tu o să-mi spui: „Nu huli, frate! Părinții noștri înalță această (rugăciune) mai mult decât orice lucrare!”. Eu deopotrivă mă voi face ca unul care înalță laudă și voi ruga pe

⁵⁴ Cf. Is. 65, 17: „Pentru că Eu voi face ceruri noi și pământ nou. Nimeni nu-și va mai aduce aminte de vremurile trecute și nimănui nu-i vor mai veni în minte”.

⁵⁵ Cf. I Cor. 10, 13: „Nu v-a cuprins ispită care să fi fost peste puterea omenească. Dar credincios este Dumnezeu; El nu va îngădui ca să fiți ispitiți mai mult decât puteți, ci odată cu ispita va aduce și scăparea din ea, ca să puteți răbda”.

⁵⁶ Această expresie îi aparține Sfântului Apostol Pavel (vezi: *Ibidem*) și face trimitere la atributul lui Dumnezeu de a fi totdeauna „plin de credincioșie, Cel care-Și ține cuvântul față de propriile Sale făgăduințe”. Expresia este folosită foarte des și în Vechiul Testament, Sfântul Pavel „folosindu-o în mod deliberat” – Vezi: *Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după „Septuaginta”, redactată, adnotată și tipărită de IPS BARTOLOMEU ANANIA, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, nota c la I Cor. 1, 9.

⁵⁷ Particula *ket* are menirea să arate că respectiva scrisoare nu posedă împrumut.

⁵⁸ Nu este vorba aici despre o treaptă a perfecțiunii duhovnicești la modul general, ci de statura cea mai desăvârșită a experienței mistice (în care cineva nu poate rămâne permanent, după cum vom vedea din corpul scrisorii).

Domnul meu ca astfel să plinească tot restul vieții mele. Mărturisii-voi că este mare și desăvârșit, mai desăvârșit decât toate lucrările, întrucât, lucrând asemenea lor, El odinește pe cele ostentate și face ca, după ce s-au odihnit acestea, să nu mai ostenească!

2. Înțelege acestea, iubite frate. Domnul nostru i-a spus lui Simon, mai marele Apostolilor:⁵⁹ „Îți voi da cheile Împărăției Cerurilor”. De ce atunci închizi și deschizi tu, după cum voiești.⁶⁰ Și aceasta (porunca) nu este doar a Celui ce a dat această putere, ci a tuturor celor ce iubesc Adevărul. (Sau mai bine spus) rugăciunea înseamnă să bați la ușa Dătătorului de bine. Însă cel care a intrat în Împărăție și a primit putere peste bogățiile Sale, cum va mai bate oare la ușă? Și ce va face el atunci? Se va bucura de bunătățile care sunt înlăuntru, aflându-se în extaz și contemplație, înaintea frumuseții Celui Preabun. Va fi prin urmare zadarnic să spui că se roagă prin cuvinte,⁶¹ cel ce s-a îmbătat cu adevărat de frumusețea Soțului Celui Preabun!

3. „Rugăciunea, așa cum am spus, este curățirea gândului, curățire în care mișcările rugăciunii nu se frâng decât prin ridicarea sfintei lumini a Treimi deasupra cugetului”. Spunem atunci că, prin minunea născută din această lumină, rugăciunea este întreruptă. Desăvârșirea este așadar, așa cum am mai spus, minunea săvârșită de Dumnezeu și nicidecum de mișcările din timpul rugăciunii. Cel care a intrat în locul cel de taină, se odihnește în minunea pe care acesta o naște. Și iată adevărata

⁵⁹ În anumite manuscrise nu este menționat faptul că Simon este „căpetenia Apostolilor”.

⁶⁰ Mt. 16, 19.

⁶¹ Traducerea originală siriacă ar fi în acest caz: „cel ce se roagă cu adevărat”. Traducătorul francez a preferat să înlocuiască această expresie cu una mai puțin categorică, asumându-și totuși riscul de a slăbi „paradoxul acceptat de Ioan de Dalyatha și de ceilalți mistici nestorieni (având la origine un text evagrian prost tradus, cf. I. HAUSHERR, *Par de là l'oraison pure grâce à ulle coquille*, *Rev. Asc. et Myst.*, XIII, 1932, p. 184-188)”.

rugăciune, care deschide porțile bunătăților dumnezeiești, pentru a le da celor ce cer cele mulțumitoare cererilor făcute. „În dar ați primit, în dar să dați”⁶² celor cărora veți dori. Despre cei care au primit putere de a împărți această avuție (prin ei înșiși) și de a o da aceloră cărora ei vor dori, după propriul lor plac, cum vom îndrăzni să spunem că vor fi oprți la poartă, asemenea cerșetorilor, care cer de pomană pentru împlinirea nevoilor lor? Aceasta nicidecum! Dimpotrivă, ei împart viața, învie pe cei morți, aduc speranță, dau lumină celor fără de vedere! „Voi sunteți”, după cum se spune, „lumina lumii”.⁶³ Și „Eu îți voi da ție cheile”.⁶⁴ Nu mai ești atunci ca unul care cere, căci tu ai dobândit, ca și cum acelea ar ține de tine, puterea de a lega și de a dezlega în vecii vecilor. Cum se poate ca cel care se găsește în această statură, să îngenuncheze în fața porții, pentru a cerși ca un vagabond, având în propriile mâini cheile comorii, pentru a lua și pentru a da, pentru a fi viu și pentru a-i face vii pe alții?

4. Însă tu o să mă întrebi: *De ce atunci Simon s-a urcat pe acoperiș să se roage?*⁶⁵ Și de ce Marele Pavel a spus: *Rugați-vă neîncetat?*⁶⁶ Aceștia (Apostolii), fratele meu, se folosesc (în vorbire) de lucruri care, în măsura în care ne sunt cunoscute, sunt ceea ce ne convine, în ele aceștia descoperindu-ne chipul tainic al celor ce sunt mai presus de minte, spre folosul nostru și nicidecum spre a lor trebuință.⁶⁷ Sau nu ai înțeles că, în timp ce (Simon) urca pe acoperiș, se adâncea și mai mult în extaz?⁶⁸ Și cum ar fi putut el, care era în extaz și uimire, să se roage cu buzele? Duhul Însuși este Acela care se roagă în noi, spune

⁶² Mt. 10, 8.

⁶³ Mt. 5, 14.

⁶⁴ Mt. 16, 19.

⁶⁵ Fapte 10, 9.

⁶⁶ I Tes. 5, 17.

⁶⁷ „nicidecum pentru ei înșiși” (vezi: BEULAY, în PO 39, p. 339, nota 16).

⁶⁸ Fapte 10, 10.

Sfântul Apostol Pavel.⁶⁹ El este mișcat (aici) de lucrarea Duhului și nicidecum de cea a rugăciunii, după cum s-a spus: *Domnul a strălucit în inimile noastre.*⁷⁰ Și: *Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu și ne descoperă tainele Sale.*⁷¹ Și, dorind noi să facem (prin noi înșine) aceasta (răgăciunea), Duhul lui Iisus nu ne lasă, căci noi *avem mintea lui Hristos,*⁷² pentru a vedea tainele din casa Tatălui.

5. Aceștia au intrat așadar în locul de contemplare, având putere în lumea viziunilor. Duhul i-a unit cu frumusețea cea mai presus de cuvinte. Nu mai varsă lacrimi în rugăciune. Nu mai plâng înaintea porții. Nu mai strigă de departe: „Arată-ne nouă frumusețea Ta!”. Nu mai cerșesc, zicând: „Dă-ne nouă bogăția Ta!”. Ci dau, pentru că au primit, împart, pentru că s-au făcut bogați, odihnesc pe alții, pentru că și ei au fost odihniți la ușa Vieții, se bucură și bucură și pe alții, căci au fost chemați prin dragoste la Frumusețe. Cu adevărat, *râuri de apă vie vor curge din sânul celui care crede în Mine.*⁷³ Dar de ce vor curge acestea, Stăpâne? Învăță de la mine: ele vor însufleți pe ceilalți și vor adăpa pe cei însetați.

6. Cum ar putea cineva, care s-a făcut una cu Hristos, să se roage, folosind cuvintele potrivite, ca unul care nu-L cunoaște pe Stăpânul casei? Și ce ar putea cere, cel ce este fiu al lui Dumnezeu? Cu adevărat, Tatăl vostru Cel care este în ceruri știe de ce aveți nevoie, înainte ca voi să cereți.⁷⁴ Însă atunci, pentru ce a spus Sfântul Apostol Pavel: „Rugați-vă neîncetat!”⁷⁵ Pentru că, fiind slujitor, se roagă cu cuvintele potrivite. Dar atunci, în taina rugăciunii, fiind născut din Duh, este fiu al lui Dumnezeu. Puterea asupra bogăției de daruri i-a

⁶⁹ Rm. 8, 26.

⁷⁰ II Cor. 4, 6.

⁷¹ I Cor. 2, 10-12.

⁷² I Cor. 2, 16.

⁷³ In. 17, 38.

⁷⁴ Mt. 6, 8.

⁷⁵ I Tes. 5, 17.

fost dată ca unui moștenitor, nemaiavând de acum ce să ceară.

7. Este adevărat că rugăciunea este mai mare decât orice lucrare. Ea deschide ușa (care duce) la locul contemplării, ea este cea care odihnește toată osteneala și așterne liniștirea peste toate tulburările. Însă poate vrei să-mi spui: „Tu îmi vorbești despre contemplare, când eu nu cunosc tăria acesteia...”. Pentru a te lămuri, îți aduc mărturie cuvintele unui frate vrednic de crezare, care spunea: „Când harul Domnului meu se desfată în mine și-mi mișcă duhul spre frumusețile vederii sale, acesta rămâne o zi întreagă fără mișcare, în locul contemplării. Și ieșind din această stare, imploră și cere ca să i se mai arate măcar o dată lumina Existenței ascunse, ea însăși ascunsă înlăuntrul său, în acea lume plină de frumusețe”. De aici nu mai este loc pentru cuvintele din care se revarsă râuri de cerneală, fiind așezată ca mărginar liniștea. Numai cugetării îi este îngăduit să treacă și să vadă acest loc de odihnă (care este acela) al tuturor tainelor. Prin ea (prin liniște) îi este îngăduit să treacă și să se minuneze de frumusețea care este deasupra a tot ce există și deopotrivă ascunsă înlăuntrul a tot ce există.

8. Atunci toată rugăciunea care nu se transformă la un moment dat într-o contemplare a tainelor, nu a atins încă desăvârșirea, așa după cum mai înainte am spus. Chiar și rugăciunea cea mai înaltă, nici ea nu va fi veșnică, dacă nu va gusta puțin din extazul care se naște din bucuria Domnului. Rugăciunea neîncetată este extazul de dinaintea lui Dumnezeu. Aceasta este pe scurt ceea ce am spus până acum.⁷⁶ Și de îndată tu îmi vei răspunde: „Nu spune lucruri pe care tu însuți nu le crezi, nu vorbi despre ceea ce nu ai practicat niciodată”. Într-adevăr, rușinându-mă, îmi plec capul, tac și cer îndurare. Pomenește-mă în rugăciune!

⁷⁶ „Este definiția rugăciunii” (vezi: BEULAY, în PO 39, p. 91, nota 29).

Scrisoarea a XIII-a

(Despre singurătate și fuga de tovărășie)

1. Ascultă-mă pe mine, iubite frate, să-ți spun un adevăr pe care l-am învățat de la Domnul: dacă petreci cu dragoste peste veacuri, ești socotit înaintea lui Dumnezeu veșnic. Atunci când te așezi, prin milostenie, în mijlocul prietenilor lui Dumnezeu, tu ești cu adevărat călugăr. Și atunci când, în depărtarea de toate, tu meditezi permanent la Dumnezeu, te faci dumnezeiesc și asemenea lui Dumnezeu. Acesta este fundamentul ostenelilor și al tuturor încercărilor noastre.

2. Sfințește-ți așternutul prin chemarea Duhului, ca să vegheze asupra-ți. Mirosul mădurelor tale se va înălța precum parfumul peste locul tău de odihnă, prin pogorârea Celui ce este mai Sfânt decât toate. Acela este, iubite frate, Păzitorul curăției tale, Acela care-i păzește pe cei care Îl iubesc. Ferice de monahul care, chiar și în ceasul de odihnă, cunoaște Puterile Sfinte și le deosebește de cele ce-i sunt potrivnice! (Însă) vai de călugărul a cărui chilie are zidurile mirositoare, căci locuiește acolo fără să fie acasă! Vai de credincioșii ale căror haine nu sunt frumos mirositoare, căci îmbrăcămintea lor este una străină! Ferice ție, o, monahule, că săruți pereții chiliei tale, îmbiat de mirosul preadulce care iese dintr-înșii. Care, căzând pe a ta față, îl respiri și, îngenunchind, îl inspiri (în adâncul pieptului). Care permanent arzi în flăcări. Care îmbrățișezi și săruți Sfânta Cruce, împărtășindu-te de bunătatea Celui Preaînalt! (O, călugărule) a cărui inimă a tresărit de bucurie și strigă de fericire!

3. Și eu voi primi atunci inima celui ce Îl caută pe Domnul! Mâinile au obosit să-L îmbrățișeze pe Cel iubit. Ochii mi-au fost arși de lacrimile dragostei, urechile au încetat să mai înțeleagă toate vocile, în extazul izvorât din dragostea Celui Preabun. Dezarmat, trupul s-a îmbrăcat în focul Duhului și sufletul se aseamănă lui Dumnezeu. Cine ar putea oare să vorbească despre acela? Fericit ești tu, o, călugărule, căci

frumusețea ta este una și nicidecum împărțită! Și pe aceasta, cine o va spune? Este cu anevoie de împlinit.

Scrisoarea a XIV-a

1. Celui ce este adesea afundat, printr-o tainică afundare,⁷⁷ dincolo de toate, în Acela care este ascuns înlăuntrul fiecăruia.

2. În cele din urmă, El se descoperă, datorită sânguinței lor, la puțini dintre cei care reușesc să ia seama la cele dinlăuntru ale lor, făcând în ei înșiși o oglindă, în care este văzut Cel Nevăzut. Căci îi trage pe aceștia la Sine, prin strălucirea negrăită care, izvorând din bunătatea Sa cea negrăită, comunică în sine, ca mărturie, cuvântul lui Dumnezeu: „Feriți-vă cei săraci cu duhul, că aceia vor vedea pe Dumnezeu”.⁷⁸

3. O, Tu, care ne-ai făgăduit o fericire mai mare decât toate fericirile lumii acesteia, fă-ne vrednici de făgăduința Ta! Dă-ne nădejde, căci Tu ai adus vestea cea bună care tulbură de dorință sufletele noastre, care o caută. Și pentru că nu suntem nici curați, nici vrednici, fă ca apa ce s-a scurs pentru noi din coasta Ta, să albească mulțimea păcatelor noastre. Căci Sângele Tău, ce s-a vărsat spre a noastră iertare, ne spală și face din noi chip al desăvârșirii Tale. Pentru că, dintru ale noastre Tu ai luat, Doamne, ceea ce nu era al Tău, dă-ne nouă dintru ale Tale, cele de care suntem lipsiți. Și pentru că Te-am scos dintru ale noastre prin mulțimea păcatelor săvârșite, fă ca să intrăm în cele ale Tale prin dumnezeiasca Ta milă și așează-ne pe noi în lumea luminii, fă ca să rămânem în slava Ta. Că Ție se cuvinte toată slava în vecii vecilor! Amin.

⁷⁷ Beulay oferă aici și varianta: „printr-un botez tainic” – (BEULAY, în PO 39, p. 93, nota 1).

⁷⁸ Mt. 5, 8.

Scrisoarea a XV-a

1. Laud fecioria ta în dragostea Celui Preaînalt. Până când te vei chema tu slujitor? Oare când vei fi cu adevărat un om liber? Când vei ajunge stăpânitor peste popoarele necurate care te împresoară? Când oare vei nimici neamurile care sunt în cetate?⁷⁹ Când vei tăia împrejur, cu tăiere nefăcută de mână omenească,⁸⁰ pe toți cei din casă,⁸¹ cu această tăiere care este în duhul?⁸²

Când vei avea puterea să fii împărat în patria cerească și când îți vor fi supuse cele cinci și cele zece orașe, despre care deja s-a amintit? Când ți se vor închina regii pământului și când te vor lăuda toate limbile, căci te vei face scaun sfânt al Regelui, (tron) al Împăratului veșnic? Când vei vedea în tine *cerurile noi*,⁸³ vestind întru tine „Sfințenia” cea tainică a Ființei lor, după rânduială nescrisă? Și când vei vedea întru tine oglinda luminii Celui ce vede toate, astfel încât să vezi în ea tot ce este al Său și să cauți într-însa tot ce este al tău? Când se va face inima ta arcă a Dumnezeuului lui Israel și când vor veni, printr-însa,⁸⁴ cuvintele lui Dumnezeu și lămurirea tainelor Sale va fi înțeleasă de tine, astfel încât toate fiicele⁸⁵ casei tale să proorocească lauda Sa și cu strigătul gurii lor să sfarme zidurile cele străine⁸⁶ și să nimicească pe vrăjmași?

2. Atunci când Moise, (care este) duhul tău,⁸⁷ va fi acoperit de întuneric,⁸⁸ slava lui Dumnezeu⁸⁹ și Fața Sa vor

⁷⁹ Deut. 7, 2.

⁸⁰ Col. 2, 11.

⁸¹ Fc. 17, 27.

⁸² Rm. 2, 29.

⁸³ Cf. Is. LXV, 17; LXVI, 22 – II Pt. 3, 13.

⁸⁴ Ieșire 25, 22.

⁸⁵ Ioil 3, 1 – Fapte 2, 17.

⁸⁶ Iosua 6, 20.

⁸⁷ Duhul nevoitorului este asimilat aici simbolic cu Moise, el însuși urcând treptele desăvârșirii, pe muntele legiuirilor duhovnicești.

⁸⁸ Ieșire 20, 21.

răspândi raze slăvite⁹⁰, care strălucesc asupra sa, dinlăuntrul acestui întuneric, în așa fel încât să învețe Cartea cea nouă a Lumii celei noi⁹¹, în care se găsesc tâlcuite tainele fiilor lui Israel, care vor fi înnoiți.⁹² Oare când Râul vieții va curge prin pântecele tău⁹³, ca niciodată să nu mai însetezi?⁹⁴ Când te vei face străin vorbelor, spre a fi cuvânt viu al Vieții, în lumea luminii, de vreme ce tăcerea ta mărturisește adevărul Lumii celei noi? Când Duhul Vieții va lăsa fără cuvinte limba ta, cea gângavă și vorbitoare de lucruri grosiere, și va zidi întru tine o nouă limbă, vorbind de îndată printr-însa despre lucrurile înnoite ale lumii duhovnicești și făcând din scribi sau vraci, apostoli?⁹⁵ Până când Stăpânul casei te va închide afară, ca pe un vagabond? Când vei fi tu iconomul său și când viața va fi împărțită prin mâinile tale, către prietenii tăi?

3. Pentru ce îmi cer să-ți spun ce este al tău, neștiind încă ce este al meu? Totuși, ascultă-mă, ia aminte la această pildă, bună pentru tine și pentru mine deopotrivă, și de asemenea, pentru toate generațiile din lume. Duhul nostru a fost zidit ca un lăcaș pregătit pentru Ziditorul său, fără a-l murdări de patimile care permanent îl asaltează. Sau făcându-l necurat prin toate închipuirile care sunt în lume, ca niște idoli morți și întipăriți într-însul. Ia aminte la pilda zidirii netocmite și înțelege-o (pe ea). Prin patimile poftelor, ne-am făcut trupuri fără de viață. Prin lăcomie, ne-am umplut de miros greu, aruncând afară orice mâncare. Prin poftele trupești și prin mânia, ne-am asemănat viperelor și tuturor fiarelor veninoase.

4. Prin iubirea de arginți, am urmat animalelor de povară,

⁸⁹ Ieșire 24, 18.

⁹⁰ Ieșire 34, 29.

⁹¹ Is. 65, 17 – II Pt. 3, 13 – Apocalipsă 21, 1.

⁹² Iezechia 36, 26.

⁹³ In. 7, 38.

⁹⁴ In. 4, 14.

⁹⁵ Cf. In. 6, 45 – Is. 54, 13: „Toți copiii tăi vor fi ucenici ai Domnului și se vor bucura de mare fericire”.

jivinelor, zburătoarelor, tuturor celor asemenea acestora și am pângărit zidirea Celui ce este mai Sfânt decât toate. Prin dragostea de slavă deșartă, l-am dezbrăcat (lăcașul zidit întru noi) de podoaba în care îl îmbrăca Preasfântul și l-am îmbrăcat într-o haină neplăcută înaintea Domnului. Prin mânie, am dat jos chipul veșnic al Împăratului, așezând în locul lui un idol deșențat, la care s-au închinat odinioară cei care au ieșit din Egipt.⁹⁶ Diavolii petrec înlăuntru și fiicele lor dansează și cântă. Acestea i-au întristat pe îngeri și Domnul lor s-a mâhnit de această monstruoasă arătare.

5. Ce va spune atunci acela? Să socotim că unul din noi ar vedea casa sa plină de această urâciune și că ar ruga pe cei mai apropiați prieteni ai săi să intre și să locuiască acolo. Oare va fi ascultat de cineva? Cu siguranță, nu! Dacă noi, nevrednicii și păcătoșii, nu vom socoti pe bună dreptate acestea, nu vom fi oare rușinați, apăsăți fiind de această povară, rugându-ne către Cel Preabun să ne zidească prin a Sa curăție? Astfel, nu vom slăbi nicicum elanul cursei noastre, până ce nu vom primi de la Dânsul această zidire atât de curată, pe care El Însuși a tocmit-o. Și când va vedea că s-a curățit și că este gol,⁹⁷ îl va îmbrăca și-l va acoperi, nelăsând nicidecum străinii să se apropie. Noi suntem, așadar, casa Sa, fiind zidiți spre împlinirea faptelor bune și nu a celor rele.

6. Dacă ți-aș fi scris despre lucruri mari, mi-ai fi reproșat aceasta: cele de mijloc nu îți plac; cele de jos sunt pentru tine fără culoare. Nici nu mai știi ce să fac pentru tine! Îți voi arunca astfel o nadă dulce și moale: vom arăta prin cuvintele noastre, îmbrăcate în lucrurile lumii pământești, pe cele ale Ziditorului lumii. O, zidire a lui Dumnezeu, până când te vei complăce în întuneric? Fă-te (mai curând) o flacăra cu totul (strălucitoare) și cuprinde tot ce este împrejurul tău, spre a vedea frumusețea cea ascunsă întru tine! (Și) fă cunoscut acestea prin gura ta, în tăcere

⁹⁶ Ieșire 32.

⁹⁷ După Evagrie Ponticul, *goliciumea* aceasta se referă la curățirea minții.

și fără zgomotul cuvintelor (*šattîqa*): „O, Tu, Cel ascuns și învăluit în mine, descoperă în mine taina Ta cea ascunsă, arată-mi bunătatea Ta cea sălășluită înlăuntrul meu! O, Tu, Cel care m-ai botezat, spre a fi templu al șederii Tale,⁹⁸ fă să se odihnească norul slavei Tale înlăuntrul templului Tău,⁹⁹ până ce, sub puterea dragostei, slujitorii Sfințeniei Tale vor striga: „Sfânt!”, aprinși fiind de focul duhului, într-un avânt înflăcărat de frumusețea și extazul, care în această mișcare și exaltare, este însuflețit de puterea vie a Ființei Tale”.

7.Fă-te, frate al meu, asemenea unui pește, care înoată și se avântă în valurile revărsate ale Splendorii. În strălucirea lor, sfinții se ascund de pescarii cei blestemați, care stau pe mal, așteptând cu înfrigurare prada. Ei nu vor putea până la urmă să pescuiască, fiindcă se tem să intre acolo și să moară.

8.Aprinde în tine focul lui Iisus, pentru că acesta se mărește, intrând în legătură cu curăția sufletului tău. Cu siguranță, acesta nu se va stinge, în sufletul în care s-a aprins, dacă nu pătrunde acolo vreo apă străină. La lumina acestui foc, vei vedea curăția sufletului tău și, oglindindu-se în ea, frumusețea chipului Celui Iubit. Astfel, Aceasta (adică frumusețea) nu-ți va apărea numai în suflet. Și ea nu va apărea nici măcar în acesta fără sfânta curăție. Fără ea nu te vei putea vedea pe tine însuși,¹⁰⁰ nici pe El, sălășluit în tine însuși. Fă din dorința aceasta o suferință a ta,¹⁰¹ pentru ca, murind păcatului, să vezi întru tine învierea.

9.Căci a zis Domnul: „Eu sunt Învierea și Viața”¹⁰² și acela care, prin dragostea față de Dânsul, se face mort față de lume, gășind în sine însuși învierea, adică prefigurarea învierii,

⁹⁸ II Cor. 6, 16 – I Cor. 3, 16-17.

⁹⁹ I Regi 8, 10-11.

¹⁰⁰ Robert Beulay face aici trimitere la „*fînța*” omului, subliniind astfel idea de „*sine personal*”.

¹⁰¹ În sensul de preocupare permanentă, ceva de care să-ți pese în orice clipă.

¹⁰² In. 6, 25.

despre care a vorbit Pavel, descoperitorul tainelor dumnezeiești.¹⁰³ Căci El nu este departe de tine, Acela pentru care tu te obosești și ostenești de-a lungul zilelor. El este în tine, dormind și așteptând ceasul în care te vei trezi și în care Îl vei trezi, ca să alunge de la tine valurile pornite să te înece.¹⁰⁴

10. Sfințește-ți sufletul, prin aducerea aminte de El. Fă ca ființa ta să strălucească, privind la Dânsul. Împreunează-te cu El, în îmbrățișarea dragostei Sale (*dréhmtéh*). Căci prin aceasta, El se va arăta întru tine și te va înveseli cu vederea Sa. El va face ca dragostea aceasta să locuiască în sufletul tău, laolaltă cu Tatăl și cu Duhul.¹⁰⁵ El este Cel care te oferă (pe tine însuși) ca pe o vedere, pe care o vei întâlni pretutindeni. Prin El, vei înșela adâncul și în lumina Sa vei scruta înaltul cerului. El este Cel care va întocmi în tine adâncurile Duhului și îți va descoperi lumina cea necreată, ca să înaintezi în ea.¹⁰⁶ Prin El, tot ce este în tine se va umple de slavă și tot ce-ți șade înainte, va străluci, prin curăția vieții. El este Acela care, din slugă, te va face rege și va așeza pe vrăjmașii tăi „așternut picioarelor tale”.¹⁰⁷ Coroană va pune pe creștetul tău, la finele cursei duhovnicești¹⁰⁸ și va face să apară în mișcările tale, cugetarea la Preasfânta Treime. Purtând în suflet întreaga lume, punem acum sfârșit cuvintelor noastre. Căruia se cuvine slava, cinstea și închinăciunea, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!

¹⁰³ „Și împreună cu El ne-a sculat și împreună ne-a așezat întru ceruri, în Hristos Iisus” (cf. Ef. 2, 6).

¹⁰⁴ Aici monahul sirian face trimitere la episodul biblic al furtunii de pe mare, atunci când Domnul a adormit în corabie, ucenicii Săi fiind înspăimântați de valurile mării – cf. Mt. 8, 24-26: „Și, iată, furtună mare s-a ridicat pe mare, încât corabia se acoperea de valuri; iar El dormea. Și venind ucenicii la El, L-au deșteptat, zicând: Doamne, mântuiește-ne, că pierim. Iisus le-a zis: De ce vă este frică, puțin credincioșilor? S-a sculat atunci, a certat vânturile și marea și s-a făcut liniște deplină”.

¹⁰⁵ Cf. In. 6, 17-23.

¹⁰⁶ I In. 1, 7 – Ps. 39, 16.

¹⁰⁷ Cf. Ps. 109, 1.

¹⁰⁸ II Tim. 4, 7-8.

Scrisoarea a XVI-a

1. Ascultă, frate al meu, cum au adus înaintea mea un om vrednic de credință. „Când mergeam, spune el, înaintea prietenilor mei, Iubirea a venit să mă găsească și să mă ia”. El mergea cu puțin înaintea mea, în timp ce eu îl urmam îndeaproape. Apoi El Își întorcea către mine privirea și conștiința mea a fost captivată. Și când a văzut că am rămas înmărmurit, mi-a șoptit cuvinte de îmbărbătare și m-a înveselit. Atunci inima mea se aprindea de dragostea Sa (*brehmtéh*) și, sub căldura flăcărilor ardente de dorință, s-a așezat și s-a înveșmântat în liniște. Prin urmare, sufletul meu a fost mistuit, fără să părăsească însă această viață. Și prietenii mei au fost scoși din inima mea, atât de puțin iubiți ca vrăjmașii de astăzi.¹⁰⁹ Când puterile mele au slăbit, El m-a lăsat un oarecare timp în această stare, uimit fiind de El și de cele ale Sale.

2. Prin urmare, eu am stat fără suflare, ca și cum nu aș fi fost fără de simțire, vedere sau auzire, ci în extaz și liniște adâncă. Fiindcă nu se afla acolo nici mișcare, nici cunoștință. Astfel, în cele cunoscute, cunoașterea a uitat de sine, așezându-se în afara cunoașterii. Și de vreme ce mi-a dat înapoi libertatea de mișcare, El mă lăsa încă nemișcat și se ascundea, de vreme ce rămâneam fără amintirea acestor lucruri și fără să găsesc nimic din ceea ce este al meu.

3. Se pot oare învăța acestea de la condei și de la cerneală? Nicidecum! Însă acela care Te-a gustat, o, Preadulce și Atotbunule Doamne, acela va înțelege. Și cel care s-a unit (de îndată) cu Tine, nu-l hulește niciodată pe prietenul său prin anumite lucruri, ci, dimpotrivă, îl laudă pe cel ce pomenește de cele ce sunt ale sale, îl slăvește pe Dătătorul lor, se bucură și își înmulțește zelul.

¹⁰⁹ Vrea să spună că, încălzit fiind de dragostea lui Dumnezeu, sufletul ajunge să-i iubească pe vrăjmași mai mult decât pe prietenii din viață.

Scrisoarea XVII

(Despre eliberarea ce pune capăt luptelor și necazurilor)

1. Aici s-a spus: „Domnul știe cât suferiți din cauza mea și a alungat de lângă mine pătimirea cea necurată, a luminat sufletul meu prin cele ale Sale și m-a veselit. Ca să se întoarcă și să se rușineze cei ce vor zice: «Acestea ochii noștri au văzut». Căci de azi înainte, inima mea să se întărească în Domnul și El îi va pierde pe cei care ne urăsc pe noi, că a spălat păcatele¹¹⁰ noastre și a pierdut pe vrăjmașii noștri care, fără dreptate,¹¹¹ se ridicau împotriva noastră. Binecuvântat fie Domnul Dumnezeu nostru, care împarte pentru noi binele, în durere și în bucurie!”

2. S-a spus, de asemenea: „Prin venirea neamurilor de care noi v-am vorbit, Domnul mi-a adus moștenirea Vieții!¹¹² Căci la aceasta, ea a rămas pentru totdeauna întru cele ale sale!” (Astfel, în vederea safirului¹¹³ și prin untelemnul cel

¹¹⁰ R. Beulay traduce aici prin „ticăloșie”, cu trimitere la Psalmul 135, 23/Lc. 1, 25,48: „Că așa mi-a făcut mie Domnul în zilele în care a socotit să ridice dintre oameni ocară mea... Că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile”.

¹¹¹ Cf. Ps. 35, 18-19: „Să nu se bucure de mine cei ce mă dușmănesc pe nedrept, cei ce mă urăsc în zadar și fac semn cu ochii. Că mie de pace îmi grăiau și asupra mea viclesuguri gândeau”.

¹¹² Înțelesul desprins din acest pasaj este dintru început unul obscur. Elaborând o analiză de context, editorul francez vede din nou interesul misticului sirian pentru unirea sufletului „cu Dumnezeu și pentru descoperirea prezenței acestuia în El, fără să se rătăcească” – vezi: ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 357, nota 5).

¹¹³ Ideea este de origine evagriană – vezi: EVAGRIE, *Scrisoarea 38*, în W. Frankenberg, *Evagrius Ponticus*, p. 529; în textul biblic, vezi Ieșire 24, 10: „Și au văzut locul unde stătea Dumnezeu lui Israel; sub picioarele Lui era ceva, ce semăna cu un lucru de safir, curat și limpede ca seninul cerului”. Simbolismul safirului se regăsește, în viziunea lui Evagrie, în corespondență cu intelectul. La rândul său, Ioan de Dalyatha direcționează înțelesul de contemplare spre vederea luminii Dumnezeiești. În acest context, el este de părere că această capacitate îi aparține exclusiv sufletului care, atât în perspectiva materială, cât și imaterială, face această descoperire prin sine însuși. Interpretarea sa are de asemenea origini evagriene, dezvoltând perceptul „luminii fără formă” – vezi:

veșnic s-a statornicit Stăpânul casei în sânurile cerești; și, în afara acestuia, înălțăm pe Cel Preastrălucitor; Îl descoperim în taină pe Cel ce le întrece pe toate, chiar dacă am uita de noi înșine).¹¹⁴ O, izvor de noroi mirositor, fântână a durerilor, în care (totuși) Viața s-a ascuns, (care nu se va mira de tine), care nu se va mira de el însuși, când va coborî din locul răpirii sale¹¹⁵, unde șade alături de Puterile Luminii, care îl privesc ca pe un preaiubit, unde el este în ele și ele sunt în el, și împreună cu ele în Domnul cel Veșnic?

3.Întrebi acum care este locul acesta, sau mai bine vrei să-ți vorbesc de dânsul? Vino (mai curând) să-l admiri împreună cu mine! Sau încă, tu vrei să știi de ce fel este mișcarea care-l însuflețește și ce fel de natură este „Sfințenia” sa, liniștea pe care sufletul o știe și nimeni altul? *Cel ce are urechi de auzit, să audă!*¹¹⁶ Cât despre ce nu înțelege, (îl îndeamnă) să cinstească în liniște pe Cel ce este slăvit și care iubește să slăvească pe acela care dorește să fie slăvit. Cum (oare) vom putea numi locul acestor vederi duhovnicești? Acesta se aseamănă Celui ce vede toate prin Sine Însuși și care, de asemenea, se află în toate, în lucrurile cele mai mici, ca și în cele mai mari. Să facem atunci ca prin liniște să cinstim cuvântul nostru. În răpire/extaz să păstrăm taina noastră și prin frumuseți simple să descoperim pe cele tainice, zicând: „Binecuvântat să fie locul său, slava Domnului!”

4.Roagă-te pentru mine, îți cer, ca să nu fiu spre batjocură vrăjmașilor. Luând seama la cele dinainte, văd că sunt mai mult decât cele lăsate în urmă și că înviez patimile cele dinlăuntru! Vorbesc despre cele ce mă fac de rușine și pentru aceasta merit

IOAN DE DALYATHA, *Omilia VI, Despre viziunile singuraticilor ...*, în adnotarea lui ROBERT BEULAY, PO 39, p. 357, nota 7.

¹¹⁴ Pasajul așezat între paranteze a fost tradus de Beulay după versiunea arabă a textului epistolar – vezi: ROBERT BEULAY, PO 39, p. 357, nota 8).

¹¹⁵ Este vorba aici de starea de extaz în care se află sufletul care-l contemplă de Dumnezeu.

¹¹⁶ Mc. 4, 9.

pedeapsă, însă Domnul pe toate le-a ascuns, pentru că este Bun și mila Sa este mare.

Scrisoarea a XVIII-a (Reguli pentru frații cei noi)

1. Iată porunca fecioriei, care este bineplăcută lui Dumnezeu.
2. Ochii omului să nu se plimbe pe ici, pe colo, ci să privească numai spre ceea ce-i este pus înaintea.
3. Să nu spună niciodată cuvinte de prisos, ci numai cele ce sunt necesare.
4. Să folosească, după nevoia trupului, îmbrăcăminte smerită.
5. Să folosească hrana spre întărirea trupului său și nu spre lăcomie. Căci cu o mică parte, el poate împlini aceasta, fără a ascunde ceva, spre a-și umple pântecul după a sa plăcere, căci smerenia este mai bună decât toate virtuțile.
6. Să nu bea niciodată vin, decât atunci când este împreună cu alții, când este slăbit, sau bolnav.
7. Să nu întrerupă pe cel care vorbește, pentru a vorbi peste dânsul, asemenea unui nesăbuit, ci să aștepte ca un înțelept.
8. Oriunde se va afla, să se smerească, făcându-se slujitorul fraților săi.
9. Să nu-și descopere niciun mădular înaintea vreunui om,¹¹⁷ nici să se apropie spre a atinge pe cineva, fără vreun motiv întemeiat. Să nu lase pe nimeni să se apropie de trupul său, fără vreun motiv care-l obligă (să facă aceasta).
10. Să se ferească de cei ce sunt împotriva firii¹¹⁸ ca de moarte, ca de ucigașii săi.
11. Să aleagă spre odihnă o poziție feciorenică/castă, spre

¹¹⁷ La rândul său, Avva Isaia vorbește despre o altfel de descoperire, a gândurilor: „Nu-ți descoperi gândurile tale la toată lumea, ca să nu fii pricină de sminteală aproapelui. Descoperă-ți gândurile Părinților, pentru ca harul lui Dumnezeu să te ocrotească” (vezi Asketikonul, *Cuvântul IX*, 9).

¹¹⁸ Părintele Robert Beulay folosește în traducerea sa varianta: „*sans-gêne*”.

a nu alunga de la dânsul Puterea care îl veghează. Și în timpul somnului nimeni,¹¹⁹ dacă este cu puțință, să nu îl vadă.

12.Să nu scuipe de față cu nimeni și, dacă tusea îi vine cumva la masă, să-și ferească privirea de acela, înainte de a tuși.

13.Să mănânce și să bea cu sfială, așa cum se cuvine fiilor lui Dumnezeu.

14.Să nu-și întindă mâna cu nebăgare de seamă (spre a servi) înaintea tovarășilor săi. Și dacă un străin se așează laolaltă cu dânsul, să stea cu acesta și să mai mănânce o dată. Apoi, în liniște, să ia (alimentele) și să le așeze pe masă, fără să disprețuiască aceasta.

15.La masă, picioarele și hainele sale să fie așezate în rânduială.¹²⁰

16.Atunci când cască, să-și acopere bine gura, spre a nu fi văzut de nimeni. Sau mai bine să-și țină răsuflarea și aceasta va trece.

17.În timp ce intră într-o chilie, fie a părintelui, sau a vreunui ucenic de-al său,¹²¹ sau mai cu seamă în chilia prietenului său, să nu ia seama la cele ce sunt înlăuntru.¹²² Și chiar dacă este îndemnat de cel ce stă acolo să se uite, să nu ia seama la nimic. Cel ce va avea nesăbuiința de a face altfel, se înstrăinează de cele duhovnicești și de Hristos, care l-a chemat la călugărie. Să nu cunoască niciodată unde sunt așezate lucrurile pe care fratele său le folosește în chilie.

¹¹⁹ Avva Isaia, „Asketiconul siriac”, *Cuvântul 10*, 69. „Când te culci, mai îndeamnă avva Isaia, să rămâi încins și să nu-ți bagi mâinile sub haine, căci trupul are multe patimi, hrănite întru neștiință” (trad. rom., *Cuvântul III*, p. 21).

¹²⁰ „Acoperă-ți picioarele cu haina și ține genunchii lipiți unul de altul” (trad. rom., *Cuvântul III*, p. 17).

¹²¹ Părintele Robert Beulay socotește aici mai potrivită expresia: „a unui alt ucenic de-al părintelui său” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 361, nota 10).

¹²² În același context, cuviosul părinte îndeamnă: „Dacă mergi în casa cuiva și dacă el iese afară, nu iscodi cu ochii să vezi ce are în casă și nu deschide nimic: nici ușă, nici cutie, nici carte și când voiește să iasă din casă, zi-i: «Dă-mi să fac ceva până te întorci» și fără zăbavă, fă ceea ce îți cere” (Asketiconul, *Cuvântul III*, p. 20).

18.Să închidă și să deschidă cu blândețe ușa sa și a celorlalți,¹²³ fără să facă vreun zgomot.

19.Să nu se grăbească atunci când merge, ci numai dacă este nevoie.

20.Întru totul să fie supus și ascultător.

21.Să nu se facă asemenea celui ce s-a lipit de lucrurile sale, sau de bani, sau de oamenii din lume, spre a nu se face rob al Satanei.

22.Să vorbească față de toți cu cucernicie și pe toți să-i privească cu sfială. Să nu își umple ochii de privirea vreunuia.

23.Fiind pe cale, să nu-l depășească pe cel ce este mai vârstnic ca dânsul.¹²⁴ Și dacă tovarășii săi îl părăsesc pentru vreun motiv, să se depărteze puțin de acesta și să-l aștepte până ce va ajunge. Cel ce nu va face aceasta, nebun este, asemenea dobitoacelor celor fără de lege. Și dacă tovarășul său de călătorie vorbește cu oamenii pe care-i întâlnește pe cale, să-l aștepte pe acesta fără să-l zorească cu graba.

24.Cel ce este sănătos, să-l cheme la vremea convenită pe cel bolnav, zicându-i: „Vino să mâncăm!”.

25.Să nu învinovățească pe nimeni, oricare ar fi vina acestuia. Însă întru toate să se învinovățească pe sine însuși.¹²⁵

26.Să fie dornic spre a face toată munca umilă, aplecându-se asupra ei cu mare grijă.

27.Atunci când râde, să nu își arate dinții.¹²⁶

28.Dacă este obligat să vorbească cu femeile, să-și întoarcă privirea, pentru a nu le vedea.¹²⁷ Cât despre *ficele legământului*,¹²⁸ pe care evită să le întâlnească, să le cerceteze

¹²³ Într-o formulare mai clară: înainte sau după sine și înainte sau după ceilalți.

¹²⁴ AVVA ISAIA, Asketiconul, *Cuvântul X*, 73.

¹²⁵ Asketiconul, *Cuvântul*, 10, 26.

¹²⁶ Asketiconul, *Cuvântul*, 10, 68.

¹²⁷ Asketiconul, *Cuvântul*, 10, 78-79.

¹²⁸ Despre instituția „fiilor și ficelor legământului” (*bany qyāma*) și despre cei singlaratici (*ihidāyā*), ca forme originale ale monahismului sirian, vezi abordarea S. BROCK, în: *Efrem Sirul - I. Ochiul luminos. Viziunea spirituală*

și să le vadă (să fugă de ele), ca de o ispită a Satanei, spre a nu-și întina inima cu patimi necurate. Și chiar dacă sunt frați de sânge, să se păzească de ele întru totul, ca de niște străine.

29.Să se abțină de la dorința de a cerceta pe membrii familiei sale, ca nu cumva să piardă din inima sa aprinderea cea după dragostea lui Dumnezeu.

30.Să fugă de tovărășia tinerilor și de libertatea lor ca de tovărășia cu răul.¹²⁹

31.Un singur om să-i fie sfetnic, rudă și apropiat:¹³⁰ care să se teamă de Domnul, să fie în pace cu sine însuși, să fie sărac de cele materiale și bogat în cele duhovnicești, căci cu un

a lumii la Sfântul Efrem Sirul (traducere pr. Mircea Ielciu) și *II. Imnele despre Paradis* (traducere Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 144). Mai departe, despre felul de petrecere al fiicelor legământului, vorbește Afraate, Înțeleptul Persan, care oferă mai multe indicații prețioase, cu siguranță însușite în scrierile ascetice de mai târziu. Astfel, el socotește că acestea trebuie „să stăruiască în post și rugăciune, înmulțind dragostea pentru Hristos, în smerenie, în sărăcie, în cugetare. Vorba să le fie pașnică și plăcută, și mintea să le fie limpede peste toate. Să-și socotească cu grijă cuvintele și să pună pază gurii pentru vorbele rele, și orice vorbă deșartă să se depărteze de la ei. Să nu deprindă dragostea pentru îmbrăcăminte, nici să-și lase părul lung ca pe o podoabă, nici să nu-l ungă cu uleiuri aromate. Să nu se întindă la petreceri, căci nu le este îngăduit să poarte lucruri scumpe. Să nu îndrăznească a bea prea mult vin, de care mintea trează nu trebuie să se apropie. Nu le este îngăduit să ia seama la îmbrăcăminte luxoasă, sau să se îmbrace cu mantii scumpe. Trebuie să scape de limba înșelătoare, să depărteze de la ea invidia și cearta și să alunge limbile mincinoase. Când se vorbește despre cineva care nu este de față, să nu asculte sau să creadă asemenea cuvinte, pentru a nu păcătui, urmând să cerceteze însele cele spuse” (Demonstrația VI, 8, în ADAM LEHTO, *The Demonstration of Aphrahat the Persian Sage*, Georgias Press, USA, 2010, p. 184-185).

¹²⁹ Tot în acest sens, Avva Isaia spune: „Păzește-te de aceste lucruri până la moarte: să nu mănânci niciodată alături de vreo femeie; să nu te împrietenești cu tinerii; să nu dormi niciodată împreună cu cineva în același așternut, în afară de tatăl tău, sau de fratele tău de sânge” (Asketiconul, *Cuvântul V*, 2).

¹³⁰ „Nu-ți descoperi înaintea oamenilor gândurile tale, îndeamnă Isaia, ca să nu tulburi cumva pe aproapele tău; descoperă-ți gândurile Părintelui tău (duhovnicesc), ca purtarea de grijă a lui Dumnezeu să te acopere” (Asketiconul, *Cuvântul V*, 11).

astfel de om va reuși să-și păzească tainele și viața sa, sigur fiind că nimeni nu va descoperi lucrarea și lupta pe care o duce.

32. Să nu-și lepede niciodată haina, fără să fie obligat să o lase la vedere, și să fie cu băgare de seamă spre a cere de la cineva ajutor pentru slăbiciunile sale, ca unul care se rușinează de Îngerul său păzitor.

33. Să fie cu frică de Dumnezeu, Cel ce face toate, frângându-și voia inimii sale.

34. Decât să mănânce alături de o femeie,¹³¹ fie ea mamă sau soră, mai bine i-ar fi să înghită o otravă mortală.

35. Decât să doarmă împreună cu cineva sub același așternut, i-ar fi mai bine să se adăpostească lângă un balaur.

36. Dacă cineva mai vârstnic decât el îi va zice pe cale sau în mijlocul unei ascultări: „Vino să cântăm împreună psalmi!”, să încuviințeze aceasta. Iar dacă nu poate (cânta), limba sa să tacă și cu inima să-L preamărească pe Dumnezeu.

37. Pentru niciun motiv să nu se certe cu cineva,¹³² să nu se contrazică, să nu mintă, să nu se jure pe Numele lui Dumnezeu.

38. Să fie disprețuit, dar să nu disprețuiască, dacă a fost nedreptățit, să nu nedreptățească pe alții. Căci este mai de preț decât cele stricătioase ale trupului, care pier odată cu trupul, mai ales că sunt păgubite odată de lucrurile sufletului.

39. Să nu intre la judecată cu nimeni, ci să rabde, chiar și atunci când i se face nedreptatea de a fi învinovățit, asemenea unui făcător de rele.

40. Să nu se iubească pe sine însuși¹³³ pentru nimic în lume.

41. Să asculte de stăpâni, dar să nu se amestece cu ei: căci aceasta este o cursă spre a lor pierzare. Oh, prieten lacom cu pânțele, mai bine ar fi să te așezi pe cărbuni aprinși, decât să te îmbuibezi din mâncarea stăpânilor!

¹³¹ Cu privire la acest aspect vezi de asemenea: *Asketiconul, Cuvântul V, 2*.

¹³² La rândul său, Isaia îl îndeamnă pe novice să nu-și întărească pentru niciun motiv propria voie, spre a nu ajunge „sălaş răutăților” (*Asketiconul, Cuvântul V, 16*).

¹³³ Cf. In. 12, 25: „Cel ce își iubește sufletul, îl va pierde; iar cel ce își urăște sufletul în lumea aceasta, îl va păstra pentru viața veșnică”.

42.Să-și împartă mărinimia la toți oamenii, fără a fi lăudat și înălțat mai sus de orice ființă omenească.

43.Să se păzească de mulțimea cuvintelor, căci acestea depărtează din inima sa mișcările focului dumnezeiesc.

44.Să se ferească de bârfă, cu rudele sau cu străinii, ca de o fiară sălbatică.

45.Să nu stea în tovărășie cu bătaușii și certăreții, ca inima sa să nu se umple de răutate și ca întunericul nepăsării să nu pună stăpânire pe sufletul său.

46.Să nu stea laolaltă cu cei mândri, ca harul Sfântului Duh să nu se depărteze de la dânsul și să nu se facă sălaș lucrurilor celor rele.

47.Oh, omule, dacă ai lua seama la aceste sfaturi și dacă ai fi în toată vremea cu gândul la Dumnezeu, sufletul tău, cu adevărat, ar putea să vadă cu timpul înlăuntrul său lumina lui Hristos, de care niciodată nu va fi orbit. A Căruia fie slava din partea celor ce-L iubesc pe Dânsul. Amin.

Scrisoarea a XIX-a

(Despre sărăcirea duhovnicească, despre calea cea strâmtă și despre dorința de a nu urma patimilor trupești)¹³⁴

1.Cu siguranță, înainte ca libertatea noastră să fi fost

¹³⁴ În această epistolă, monahul sirian întocmește o descriere a progresului duhovnicesc pe care nevoitorul îl face de la starea de decadență sau „sărăcire duhovnicească”, alegând să-L urmeze pe Hristos, pe „calea cea strâmtă și cu chinuri” și să se depărteze de patimile trupești. La rândul său, Sfântul Macarie cel Mare vede această ascendență duhovnicească în contextul devenirii și restaurării noastre în Hristos. „Cel ce se apropie de Dumnezeu și vrea cu adevărat să stea alături de Hristos, trebuie să-și schimbe felul de a fi și purtarea sa de mai înainte, să devină om bun și nou și să nu mai păstreze nimic din omul cel vechi. Pentru că zice: «Dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă» (2 Cor. 5, 17). Că pentru aceasta a venit Domnul nostru Iisus Hristos, ca să schimbe, să transforme și să înnoiască firea (noastră), ca să zidească din nou sufletul cel ruinat de patimi prin călcarea poruncii și să-l amestece cu Duhul Dumnezeirii Sale” (SF. MACARIE CEL MARE, *Omiliii Duhovnicești*, Omilia XLIV, 1, p. 261-262).

dobândită prin pocăință,¹³⁵ căutam odihnă pentru sufletele noastre și-L silim pe Domnul să se supună cu totul voinței noastre, în loc să ne fi supus noi voinței Sale! Ne-a arătat dintru început calea cea strâmtă și cu chinuri și felul în care trebuia să pășim alături de Dânsul, dacă într-adevăr am fi fost hotărâți să ajungem acolo unde El Însuși era. Însă noi am privit cu poftă la lucrurile care ne-au tras înapoi.¹³⁶

2.El Însuși, dimpreună cu ai Săi, nu a avut hrană de pe o zi pe alta și noi, noi căutăm să adunăm lucruri stricăcioase pentru mulți ani. Ne-a învățat să nu ne îngrijim de ziua de mâine,¹³⁷ și noi, în îndoiala noastră, căutăm să adunăm hrană pentru mulți ani. El a spus că nu a avut „unde să-și plece capul”,¹³⁸ și noi, pentru a satisface aprinderile dorințelor noastre, ne împodobim adăpostul. Vai de noi, care cu rațiune fiind, împodobim lucrurile cele fără de suflare!¹³⁹ Nu ne sfiim de Pavel să umblăm desculți și dezbrăcați, însă ne bucurăm de încălțăminte noastră neagră și ne odihnim trupurile în așternuturi moi. Iată pe marele Pavel, care și-a urât trupul, pentru a fi plăcut în ochii Celui ce l-a ales, de vreme ce noi, nefericiții, împodobim trupurile noastre, spre a fi urâți în ochii Celui Preafrumos.

3.Și iată pe fiul lui Zevedeu, ucenicul preaiubit, care cunoștea pe Cel ce este dintru început, care L-a văzut, L-a atins și L-a privit,¹⁴⁰ iată-l având o înfățișare tristă și sărăcăcioasă,

¹³⁵ Cf. Lc. 21, 19: „Prin răbdarea voastră veți dobândi sufletele voastre”.

¹³⁶ Într-un sens mai larg: „care ne-au sărăcit/secătuit duhovnicește”.

¹³⁷ Cf. Mt. 6, 34: „Nu vă îngrijiți de ziua de mâine, căci ziua de mâine se va îngriji de ale sale. Ajunge zilei răutatea ei”.

¹³⁸ Mt. 8, 20; Lc. 9, 58: „Vulpile au vizuini și păsările cerului cuiburi; dar Fiul Omului n-are unde să-și plece capul”.

¹³⁹ De aceea, Psalmistul spune: „Idolii neamurilor sunt argint și aur, lucruri de mâini omenești. Gură au și nu vor grăi. Ochi au și nu vor vedea” (Ps. 113, 12).

¹⁴⁰ cf. I In. 1, 1-2: „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții, și

fiind disprețuit pentru îmbrăcămintea sa cea săracă, cerșind firimituri de pâine spre mâncare, fiind ca un nemernic¹⁴¹ în ochii celor care nu credeau în cuvintele sale. Așa că eu, neputincios și nepăstor fiind din cauza leneviei mele, nu am putut să-i calc pe urme, arătându-mă vrednic să fiu îngrijit de mulți și răspunzând celui ce mă îndeamnă: „În ceea ce mă privește, toate patimile mele n-au fost stâmpărate și știi că sunt din voința lui Dumnezeu”. Ar trebui să vorbesc atunci de Pavel și de toată ceata sfinților celor plini de lumină, care și-au petrecut viața întreagă în neazuri și încercări, care erau ținuți în închisori, care erau socotiți de oameni ca nevrednici de cinste. Oare aceia nu au fost așezați în planul economiei dumnezeiești? Stăpânul lor este Acela care mă face să privesc spre a înțelege adevărul ce trebuie urmat.

4. Aceștia au înțeles cu adevărat ce înseamnă cuvintele: „Eu sunt Calea”.¹⁴² Și de aceea își vor săvârși cu bărbăție viața și se vor sălășlui alături de Dânsul. Luând aminte la aceasta, înțeleg că din lucrurile amare izvorâște dulceața, de aceea bucuros voi fi în încercările mele, știind că El mă va veseli prin a Sa arătare. Purtând pe trupul meu semnele pătimirilor Sale,¹⁴³ tresalt, gândindu-mă că ceea ce se găsește în mine, vine dintru a Sa pătimire.

5. Pentru greutatea și năduful unei singure zile, pe care le-ai îndurat datorită Lui, vei primi în schimb viața cea plină de

Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim Viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă”.

¹⁴¹ În limbajul biblic, cuvântul „nemernic” are înțelesul de „străin” sau „singur”. „Tu singur ești nemernic în Ierusalim și nu știi cele ce s-au întâmplat în el în zilele acestea?” (cf. Lc. 24, 18), sunt cuvintele ucenicului Cleopa, adresate Mântuitorului Hristos pe drumul Emausului.

¹⁴² Cf. In. 14, 6: „Iisus i-a zis: Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine”

¹⁴³ Părintele Robert Beulay face referire aici la „*ses stigmates dans mes membres*” – „stigmatetele Sale de pe membrele mele” (ROBERT BEULAY, în PO 39, p 369).

lumină. Dacă vei îndura numai puțin foamea pentru dragostea Lui, dorul după Dânsul va fi acela care te va mișca în dorința de a-I vedea fața.¹⁴⁴ Și dacă întunericul se va așterne peste ochii tăi, împlinind a Sa lucrare, va să strălucești de slava Sa pentru o vreme fără de sfârșit. Dacă te vei dezbrăca pentru El de hainele tale, El te va îmbrăca în lumină¹⁴⁵ și va ascunde de

¹⁴⁴ Principala acuză adusă operei lui Ioan de Dalyatha era legată de folosirea conceptului de „vedere duhovnicească a lui Dumnezeu” în suflet, „...crezând că Fiul și Duhul Sfânt sunt Puteri și nu Persoane, că Logosul a fost numit Fiu, nu pentru că este din Tatăl, ci pentru că prin El Tatăl a făcut toate, spunând totodată că făptura cea zidită își poate vedea Ziditorul”. Inculparea a fost făcută de catolicosul Timotei I și consemnată în tomosul sinodului nestorian din 786-787. Dincolo de aceste pure stipulații, Ioan de Dalyatha urmează în acest sens linia de gândire a părintelui său, Sfântul Macarie cel Mare, de la care se și inspiră. După acesta din urmă, dezideratul de „a-L vedea pe Dumnezeu” se împlinește prin „îmbrăcarea cu Duhul Sfânt, Care lucrează liniștea și pacea sufletelor. În această stare de isihie, marile taine ale lui Dumnezeu se descoperă într-o strălucire de lumină și foc, ca oarecând la Cincizecime. Sufletul devine în întregime ochi și primește lumina: aici ca taină, după Înviere, în deplinătate. În împărăția cerurilor, cei drepți nu vor vedea nimic altceva decât pe Hristos, lumina dumnezeirii Sale; vederea față către față va fi vederea lui Hristos Cel proslăvit” (vezi: PAUL EVDOCHIMOV, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană* ..., p. 68; DIAC. IONIȚA APOSTOLACHE, *Hristologie și mistică în teologia siriană*, p. 316-320).

¹⁴⁵ Urmând Sfântului Macarie cel Mare, Ioan de Dalyatha dezvoltă o mistică a descoperirii lui Dumnezeu în lumina Sfântului Duh. În cazul de față, cauza descoperirii bunătăților dumnezeiești este împlinită printr-o renunțare la „lucurile pământești”. Acest concept este integrat însă în contextul urmării lui Hristos pe „calea cea strâmtă”, ce duce în Împărăția lui Dumnezeu. La rândul său, Sfântul Macarie vede în această îmbrăcare o pregustare a bunătăților dumnezeiești. „Neguțatorul apucă drumul mării și este gata să moară pentru câștig. La fel se întâmplă cu acela care se îngrijește de Împărăția cerurilor, cu nădejdea de a i se lumina ochii inimii: se leapădă de lucrurile lumești și, stăruind în rugăciuni și cereri, așteaptă ca Domnul să vină, să i se arate și să-l curățe de păcatul care locuiește în el. Unul ca acesta nu se încrede în ostenele și în faptele sale, până ce nu dobândește cele nădăjduite și până când nu vine Dumnezeu și nu locuiește în el, în toată simțirea și lucrarea Duhului. Dar când gustă din bunătatea

la ochii tăi cele ce sunt ale tale. Dacă îți vei lăsa la o parte averea pentru Dânsul, Îl vei avea în sufletul tău totdeauna. Însă, mai mult decât lucrurile cele pământești, sălășluiește neprihănirea și dorința de a-L căuta pe Dumnezeu peste tot.

6.Cerul și pământul nu-L pot încăpea singure pe Dumnezeu și cu toate acestea, El locuiește și se arată în sufletul care păzește curăția! Heruvimii și Serafimii privesc cu teamă la dumnezeiasca Sa Măreție, însă sufletul curat o vede pe aceasta fără să fie dezvăluită prin ea însăși! Atunci când sufletul a fost curățit de întunecimea păcatelor, se face pe sine cer, pentru îngerii cei de lumină și acolo unde s-a descoperit prin dragoste slava Domnului lor, acolo ei cântă laolaltă „Sfânt!”

7.Fericiți cei ce sunt curați cu inima, căci în inima lor Îl vor vedea pe Dumnezeu.¹⁴⁶ În locul care a fost curățit, se vede într-adevăr Cel Preacurat. Și acolo este Împărăția despre care a spus: „Este ascunsă în mijlocul vostru”.¹⁴⁷ Toți cei care, dorind după Dânsul, își schimbă lumea lor și se leapădă de viața lor păcătoasă, prin lume Îl găsesc pe Ziditorul lumii. Necunoscând pe nimeni care să-i îndepărteze (scoțându-i afară din Împărăție), căci acolo unde El sălășluiește, întunericul nu este pomenit.

Scrisoarea a XX-a

(Despre lăcomia care ne face asemenea porcilor)

1.Vânătorul, încercând să prindă prada sa, așează momeala în capcană și mai apoi pune mâna pe vânat. Călugărul însă, prin pântecele său, este prins de vrăjmașul. Ia aminte la părintele tău¹⁴⁸ și vezi prin ce vicleșug l-a prins înșelătorul,

Domnului și se desfată de roadele Duhului, când vâlul întunericului se ridică și când i se arată lumina lui Hristos, atunci, încredințat fiind că are cu el pe Domnul, se bucură cu bucurie mare, după cum neguțătorul se bucură de câștigul său” (*Omilia XIV*, 1-2, trad. rom., p. 101).

¹⁴⁶ Cf. Mt. 5, 8.

¹⁴⁷ Cf. Lc. 17, 21.

¹⁴⁸ Fac. 3, 6-7: „De aceea femeia, socotind că rodul pomului este bun de mâncat și plăcut ochilor la vedere și vrednic de dorit, pentru că dă știință, a

pentru a învăța cum să îl biruiești. Călugărul care își umple pânțele, se aseamănă păstorului de porci și turma lui este dintre cele mai rele. Însă călugărul ce păzește rânduiala, se face pe sine păstor al mieluşeilor lui Hristos, fiind foarte iubit de Stăpânul păstorilor.

2. Patimile, frații mei, sunt legate una de alta, și dacă te agăți de una, vei fi negreșit robul tovarășiei sale, iar izvorul

luat din el și a mâncat și a dat bărbatului său și a mâncat și el. Atunci li s-au deschis ochii la amândoi și au cunoscut că erau goi, și au cusut frunze de smochin și și-au făcut acoperăminte”. „Prin pizma și prin lucrarea diavolului“, cel ce fusese așezat stăpân peste toate bunătățile Raiului, a căzut din această mare cinste și s-a îmbrăcat în veșmântul stricăciunii. Toată apăsarea a venit asupra sa prin nesocotirea poruncii, pe care Stăpânul l-a îndemnat să o urmeze: „Și l-a sfătuit Dumnezeu pe Adam, zicând: Din toți pomii din rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!“ (Fac. 2, 16-17). Moartea a intrat așadar în constituția lui organică, amintindu-i că trupul său „este din pământ și în pământ trebuie să se întoarcă”, iară sufletul „la Dumnezeu care l-a dat“, așa cum spune Ecclesiastul („ca pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat“ - Eccl. 12, 7). Odată cu pedeapsa și înainte să părăsească raiul, omul căzut a primit de la Dumnezeu promisiunea restaurării: „Zis-a Domnul Dumnezeu către șarpe: Pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii între toate animalele și între toate fiarele câmpului; pe pânțele tău să te târâști și țărână să mănânci în toate zilele vieții tale! Dușmănie voi pune între tine și femeie, între sămânța ta și sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul” (Fc. 3, 14-15). În aceste cuvinte, Sfântul Ioan Gură de Aur vede bunătatea cea fără de margini a lui Dumnezeu. „Prin pedeapsa dată înșelătorului, spune Sfântul Părinte, Dumnezeu arată cât îi sunt de dragi cei ce fuseseră înșelați. Apoi de aici să vă aduceți aminte că pedeapsa dată femeii, dar mai bine spus de povața dată ei, și așa să vă aduceți aminte de cele spuse lui Adam, iar când vă vine în minte sentința dată lui Adam: «Pământ ești și în pământ te vei întoarce», minunați-vă de nespusa iubire de oameni a lui Dumnezeu, că nouă care suntem pe pământ și ne desfacem în pământ, ne-a fâgăduit dobândirea acelor bunătăți nespuse gătite celor ce Îl iubesc pe El, «pe care ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit», dacă noi am voi să săvârșim fapte de virtute și să fugim de păcat“ (*Omilii la Facere*, XVII, 10, în PSB 21, traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1987, p. 206).

tuturor este lăcomia. Vai de călugărul biruit de somn! Căci acela se face negreșit pradă răutății ce vine din patima lăcomiei. Să nu zici niciodată: „Am postit o zi sau două și de îndată am căzut într-un somn adânc!”. Căci numai cei care nu s-au deprins cu postul spun unele ca acestea. Și mai știu foarte bine că cei neîncercați dau înapoi după scurt timp. Dar dacă tu, după rânduială, te deprinzi să mănânci puțin, necălcând această rânduială din pricina vreunui motiv grav, vei căuta să-ți odihnești trupul și nu vei simți oboseala, nu vei sta cu capul acoperit, ci vei fi treaz (și veghetor). Fără doar și poate că tu ai nevoie permanent de o asemenea rânduială.¹⁴⁹ Nu-ți umple peste măsură pântecul, ca pofta să nu te tulbure, (însă) nici nu-ți slăbi prea mult trupul, ca vrăjmașii să nu te împresoare. Stai în rânduială și vei merge de acum înainte pe calea cea împărătească. Și drumul tău va fi fără de primejdie.

3. După cum, dacă arăți unui bolnav, care are febră puternică, alimente ce trezesc apetitul, acesta se dezgustă de ele și le respinge, asemenea se face și dorința pătimasă a trupului, dacă este slăbită prin cantitatea mică de hrană. Căci vrăjmașii diavoli aduc amintirea formelor și imaginilor care trezesc patimile, însă noi rămânem liberi, cu dezgust pentru dorirea poftei, de vreme ce patimile trupești se găsesc într-o stare de slăbiciune. Căci prin hrană puțină se slăbesc poftetele și numai prin amintirea lui Dumnezeu ele se sting și mor. Aceasta este sabia care nimicește.

4. Doamne Iisuse Hristoase, depărtează de la robii Tăi pornirile pătimase prin dorul după Tine. Amin! Aruncă, Doamne, focul Tău sfânt peste pământul sufletului nostru,¹⁵⁰ căci printr-însul se mistuie toți spinii care, prin sufocare, înăbușe toată sămânța cea sfântă, care a fost semănată în ogorul

¹⁴⁹ Aici monahul sirian face trimitere la mănăcarea puțină de care ascetul trebuie să se folosească. Aceasta rezultă din expresia folosită mai sus: „după rânduială, te deprinzi să mănânci puțin” – cf. BEULAY, PO 39, p. 373, nota 6.

¹⁵⁰ Lc. 12, 49.

(sufletului) nostru.¹⁵¹ Și care aduce în noi roade pe trei niveluri¹⁵², pe care se desfășoară întreaga natură a ființelor cugetătoare, (în același timp) duhovnicești și corporale.

5. Acest patimă nu iartă pe nimeni. Cel care-și umple pântecul și este supus acestei pătămiri (a lăcomiei), este rob supus tuturor celorlalte (patimi). Și dacă cea dintâi va fi biruită, le vom birui cu ușurință și pe celelalte. Ea este cauza iubirii de argint, căci banul este căutat datorită ei. Datorită ei (de asemenea) slava deșartă se înmulțește. Mânia, acest câine neîmblânzit, răgnește datorită ei, atunci când nu are ce să mănânce. Vagabonzii din sate și chiar prietenii apropiați caută peste tot să-și umple pântecul. Într-un cuvânt, toate crimele și toate faptele de rușine sunt înmulțite datorită ei, pentru care Iadul se umple: toate acestea fiind începute de acest lup rău.¹⁵³ Încercați sau neîncercați de această patimă, cu cât ne umplem pântecul de mâncare, cu atât ne apropiem mai mult de stricăciune: iată roadele cele stricate pe care le avem înaintea. Și asemenea lor sunt altele, care se nasc din această patimă și care urmează să fie spuse. Acestea (roadele) cu adevărat dezgustătoare ne depărtează de la dobândirea vieții veșnice, mai ales atunci când ajung la maturitate. Să nu fim așadar asemenea nepăsătorilor, care-și iroresc propria lor viață, ci să folosim, asemenea sfinților, lucruri nestrăcioase, care nu se strică într-o singură zi.

6. Pe mine, conștiința mă trezește, atunci când socotesc folositoare pe cele ce nu au niciun folos. Încă, abia reușește să stăpânească pornirile pe care ispita unor astfel de lucruri o așează înaintea ochilor, făcându-i de rușine și întinându-le privirea! Sunt oare și dintr-aceia care (de fiecare dată) uită de

¹⁵¹ Mt. 8, 7; Mc. 4, 7.

¹⁵² Cu trimitere la constituția trihotomică a omului: trup, suflet și duh. Autorul dezvoltă această idee și în Scrisorile: 23, 34, 40 și 51.

¹⁵³ Prin această asociere, monahul sirian face trimitere la pornirile pătimășe ale pântecelui, termenul de „pântec” fiind de genul feminin în limba siriacă.

întâmplarea care i-a făcut de rușine, nemai luând seama că aceasta este a lor și că le-a adus atâta încurcătură? Vezi însă, frate al meu, că datorită ei slăbește toată lucrarea din lume. Îndreaptă-ți atunci viața, asemenea unui înțelept, în folosul a ceea ce vine de la Domnul și către adevăratele tale trebuințe.

7.O, Hristoase, Împărate al vieții noastre, ridică-ne pe noi deasupra unei astfel de lucrări, pe care nădăjduim să o împlinim până în sfârșit. Căci lucrurile în care roadele se arată vrednice de dorit și-i bucură pe slujitorii Sfinției Tale, acestea sunt centrul activității și cugetărilor noastre (meditației interioare) în această viață trecătoare, pe care Dumnezeu ne-a dat-o spre a ne redobândi libertatea. Și în tot acest timp, noi venim până la Tine, într-o încredere fără margini, căci a Ta este milostivirea! Amin.

Scrisoarea a XXI-a (Despre mânie și trezvie)

1. Vai de călugărul certăreț, a cărui inimă este un cuib de vipere, căci în fiecare zi el se adapă din veninul lor! Cel ce trâncănește asemenea unui papagal se depărtează de unul singur de Domnul, căci harul nu se mai odihnește peste dânsul. Până când pizmăreții vor face sălaş în ei înșiși fără acoperișul lui Dumnezeu? Cu cine va fi în pace oare certărețul, care de fiecare dată își tulbură inima și alungă Duhul lui Dumnezeu, în același fel cum scorpionul se naște și se înmulțește?

2. Fugiți de oamenii cu două limbi, căci aceștia aruncă săgeți otrăvite în inima celor care îi ascultă. Depărtează-te de cei mândri, căci aceștia se războiesc cu Dumnezeu. Sunt depărtați de toate bunătățile cei a căror lucrare este închinarea idolatră. Să nu te faci tovarăș cu certărețul, de teamă ca Legiunea¹⁵⁴ să nu locuiască în casa ta.¹⁵⁵ Păzește-te de omul mândios, căci este un demon întrupat. Acoperă-ți urechile

¹⁵⁴ Cf. Mc. 5, 9.

¹⁵⁵ Mt. 12, 44-45; Lc. 11, 24-26.

înaintea celui ce te laudă de față cu tine și fugi de acesta, de teamă să nu te dezbrace de Dumnezeu și să te îmbrace în urâțenie. În cel ce iubește mândria, Dumnezeu nu locuiește nicidecum. Nici tu să nu locuiești cu dânsul. Cel care face voia sa, atunci când nici măcar nu este obligat, se face pe sine vrăjmaș al voinței lui Dumnezeu. Indolentul este asemenea șarpelui și otrava este hrana lui.¹⁵⁶ În acela care-și ridică glasul, este limpede că Hristos nicidecum nu locuiește într-însul.

3. Păzește aceste povețe față de prietenul tău, astfel încât, la rândul său, și el să te păzească pe tine.

Scrisoarea a XXII-a

1. Nu suferi din pricina mea. Lumina ochilor mei, această lumină care, pentru o clipă, a plecat de la mine, datorită păcatelor mele, a reînceput să-și arate frumusețea razelor sale. Domnul, prin harul Său cel dumnezeiesc, a prefăcut chipul apăsării mele, fără să ia seama la vrednicia faptelor mele. Departe de mine un asemenea gând! Căci el nu a lucrat niciodată pe ascuns față de mine și niciodată nu va face acestea! Întotdeauna însă el amestecă dulceața sa cu a mea amărăciune. Și aceasta pentru El nu ne obligă să primim de la Dânsul (darurile Sale) și să ne bucurăm fără să bem din aceasta (băutură amară), fără să suferim și fără să căutăm un adăpost permanent.

2. Fapta celui înțelept se face numai spre a cunoaște voia Domnului său. Însă singuraticul, care-L îmbrățișează ca și când nu ar fi fost singur, pe Cel ce este al său, uneori ajunge să se împrăstie datorită încercărilor. Noi suntem, frații mei, în lumea încercărilor. Să ne păzim așadar ochii noștri, urechile și pânțelele nostru de dorințele și de poftele pătimase, căci toate acestea ne lipsesc pe noi de lumina cea sfântă. Și mai ales, să înfrânăm câinele cel lătrător, care este limba noastră, căci ea îi poate schimba pe cei vii în stârvuri mirositoare.

3. Nu căuta să împarți întrebări și să cauți răspunsuri într-o

¹⁵⁶ Fc. 3, 14.

adunare numeroasă, chiar dacă aceasta ți se va părea de folos, căci pe de o parte ni se va potoli fierbințeala și, pe de alta, ceilalți vor fi răniți de invidie. Mai bine este să ținem limba noastră în tăcere și inima să ne fie rugătoare,¹⁵⁷ care este a noastră și care este plăcută înaintea Părintelui, căci el este cel care a plinit legea pe munte, încă și în Ierusalim. Și aceasta ne este cu putință și nouă, în portul nemișcat al liniștii, care veselește pe aceștia, cei ce sunt stăpâni peste aceasta (peste isihie).

Scrisoarea a XXIII-a

1. După ce m-am depărtat de Tine, Prințul (diavolilor) a pus în mișcare împotriva mea toate legiunile sale necurate, dimpreună cu cei care i se supun ca ajutoare ale sale. Și dacă mila Celui ce vrea ca toate să vieze¹⁵⁸ nu s-ar fi înmulțit întru mine, sufletul meu s-ar fi aflat acum la porțile pierzării. Însă, când pietrele pierzării au năvălit peste cele dinlăuntru ale mele,¹⁵⁹ devenind de neoprit, lumina milostivirii Tale a strălucit peste mine, în locul trist în care mă aflam. Prin cuvintele limbii tale, Paracletul mi-a vorbit. Tu m-ai pregătit și m-ai așezat în locul în care nu puteau călca picioare străine.¹⁶⁰

2. Înțelegem deci cum s-a întâmplat întâlnirea noastră cea tainică. Iată că din acel ceas, lucrurile peste care s-a ridicat lumina cea dumnezeiască, spre a mea nevrednicie, rămân nespuse și cu

¹⁵⁷ Aici cinstitul părinte asociază rugăciunea inimii, ceea ce este dincolo de cuvinte, ca remediu împotriva patimii vorbirii deșarte – vezi nota 3.

¹⁵⁸ Cf. Iez. 18, 23: „Oare voiesc Eu moartea păcătosului, zice Domnul Dumnezeu - și nu mai degrabă să se întoarcă de la căile sale și să fie viu?” și 33, 11: „Precum este adevărat că Eu sunt viu, tot așa este de adevărat că Eu nu voiesc moartea păcătosului, ci ca păcătosul să se întoarcă de la calea sa și să fie viu. Întoarceți-vă, întoarceți-vă de la căile voastre cele rele! Pentru ce să muriți voi, casa lui Israel?”.

¹⁵⁹ În traducerea franceză, Beulay ilustrează această imagine prin „cele două tipuri de spirit”, aducând în atenție implicita referire a autorului la structura dihotomică a firii omenești. Imaginea apare anterior, în Scrisoarea XX (vezi nota 66).

¹⁶⁰ Cele ale demonilor.

neputință de mărturisit, până unde duhul este în stare să rămână laolaltă cu sufletul, de teamă ca de prea multă bucurie și dragoste¹⁶¹ să-și părăsească lăcașul¹⁶² și să fugă dintr-însul!

Scrisoarea a XXIV-a

1. Frate al meu, păstrează-ți sufletul departe de orice mișcare și te vei minuna de dragostea lui Dumnezeu pentru noi. El care, atunci când ne-a împărtășit toată purtatea Sa de grijă, la fel și prin venirea Fiului Său și prin moartea Sa, pentru mântuirea vieții noastre, și atunci când a statornicit porunci, ca noi să fim acoperiți de har, înfrumusețându-ne prin ceea ce este bun și dătător viață, a făcut acestea spre ajutorul și cinstirea noastră. Ce au însemnat toate acestea pentru Dânsul? După cum ai văzut că se împărtășește de îndată milostivirea Celui Preabun și mai Cinstit decât toate, Dumnezeul nostru, El va socoti, când noi vom împlini lucrurile ce ne-au fost date în viață și ne vom apropia de împreunarea cu Dânsul, ca prin harul Său să ne apropiem de viață!

2. O, cât de minunată este milostivirea Ta, Doamne al nostru! Cel care a primit-o pe dânsa, se aprinde și inima sa arde în fiecare ceas, dorind să se ridice din această lume plină de durere. Vai de tine! Vai de tine, lume plină de ispite! Și fericit este acela care te urăște, căci acesta nu este urât! Vrăjmașii tăi sunt (cu adevărat) prietenii Celui Preaiubit și prietenii tăi caută cu ură la cei ce-L slujesc pe Dânsul. O, Părinte al meu, taie cursul vieții mele, dorințele mele și împreunează-le cu nădejdea de a ajunge până la Tine, împlinind aceasta. Căci pentru un astfel de sfârșit m-ai făgăduit, ca să câștig cele ale mele de la acesta.¹⁶³ Căci dragostea, o, Doamne al meu, face să fiu dat de

¹⁶¹ Sintagma este tradusă în siriacă prin verbul „*rehmtâ*”.

¹⁶² Cu alte cuvinte, „să părăsească trupul”.

¹⁶³ De altfel, precuviosul părinte se roagă să dobândească „sfârșit creștinesc, neînfruntat, în pace și răspuns bun la înfricoșata judecată a lui Hristos”.

bunăvoie și să nu fiu lăsat pradă chinurilor veșnice și bolilor care mă silesc împotriva voinței mele. Căci pe cel al cărui suflet este în dragostea lui Hristos, îngerii îl păzesc până la vremea cuvenită, iar al celui ce este legat de această lume, pe acesta îl trimit la locul de chin și suferință. Cât de dorită este apropierea prietenilor Tăi de Tine, o, Preabunule! Și cât de nefericită este ieșirea din lume, pentru toți cei din lume! Căci aceia își vor primi moștenirea, iar aceștia vor fi lipsiți de cele ce sunt ale lor.

Scrisoarea a XXV-a

(Despre incomprehensibilitatea lui Dumnezeu)

1. M-ai întreat, frate al meu, cum poate Dumnezeu să fie întreg în tot locul, fără a fi mărginit de (niciun) loc. De asemenea, după cum harul lui Hristos, Ziditorul meu, m-a dăruit cu ajutorul rugăciunilor tale, ascultă-mă și te voi învăța printr-un mic exemplu despre modul în care este ascunsă taina Puterii celei atotputernice, atât cât va putea slăbiciunea minții mele, nevrednică de asemenea lucruri.

2. Ia aminte, frate al meu, privind cu băgare de seamă, cum toate ființele din univers sunt pline de foc și cum Acesta este ascuns în fiecare din ele, fără să poată fi văzut de nimeni. Astfel, fiind peste tot și putând să plinescă toate, se descoperă întru toate, fără să fie de nimic limitat. Focul se ascunde într-o pietricică, în care este nevăzut, și întru aceasta se găsesc toate puterile ce sunt legate de a sa ființă. Dacă cineva dorește să-l aducă la vedere, se arată puțin și iese la iveală, de vreme ce toate rămân fără schimbare în pietricică. Și dacă îl vei ațâța, el poate mistui păduri multe, munți, stepe și tot ceea ce este combustibil. Atunci se va arăta întreaga putere a ființei sale, ascuns fiind într-un lucru așa de mic și fără importanță, laolaltă cu scânteierea strălucirii sale și cu căldura sa. Neavând o măsură mărginită, căci într-însa se găsește întreg, laolaltă cu puterea sa, în întreaga sa forță, fără să fie îngrădit întru a sa

întregime.¹⁶⁴ Acesta într-adevăr nu este cu nimic micșorat, ci arată prin sine întreaga vigoare a lucrării sale, ascunsă aici în lucruri mărunte și neînsemnate, prin care ni se descoperă întreg în tot locul, fără să fie mărginit de vreun loc.

3. Iată, frate al meu, cum printr-o pietricică, afli despre această Ființă slăvită, care se găsește ascunsă pe de-a întregul în tot locul, fără ca vreun loc să o poată mărgini vreodată. Socotește această asemănare ca fiind una duhovnicească, dintr-o privire ce depășește totul și trece dincolo de tot: privirea ce îndepărtează tot ce-i stă înaintea și este înconjurată de lumină. Cât privește Ființa slăvită și preabinecuvântată, prin care au fost zidite toate și care sălășluiește nemărginit în acestea, fiind cu totul întreagă pretutindeni și nemărginită de nimic din această lume, ascultă ce spune Cuvântul despre această Ființă de nedescris, și anume că „Ea¹⁶⁵ locuiește întru ale sale”.¹⁶⁶ Și fiind în fiecare dintre acestea, și întreagă, cu strălucirea ce se revarsă dintr-ale sale puteri negrăit, acolo Ea pune în lucrare și Își descoperă întreaga Sa putere, fără ca aceasta să fie mărginită. O, ce spune acolo? Splendoarea a oprit înaintarea cugetării mele, mâna îmi este slabă și pana a căzut pe podea. M-a împiedicat să fac cele izvorâte din propria-mi voință, arătându-mi printr-un semn că aici liniștea este cea care domnește.¹⁶⁷

4. Pogoară peste mine harul Tău, o, Preabunule Doamne, ca să laud slava Ta după a Ta voie, cu toate că aceasta nu este

¹⁶⁴ Termenul siriac *sâkâ* înseamnă deopotrivă „întregime” și „limitare”. În cazul nostru, definește structura complexă a firii focului, care fiind așezată în lucruri atât de mici și neînsemnate, nu poate fi mărginită de acestea. În mod similar, monahul sirian încearcă să explice prezența lui Dumnezeu în „lucrul mâinilor Sale”, căci fiind pretutindeni și în fiecare, El nu se lasă mărginit de nimic, purtând cu Sine întreaga Sa putere și măreție.

¹⁶⁵ În limba siriacă, cuvântul „ființă/natură” este de genul masculin.

¹⁶⁶ Cu trimitere la textul de la In. 15, 23. Fraza citată aici se găsește în rugăciunea Trisaghionului din Liturghia siro-orientală: „O, Tu, Cel ce locuiește între sfinți...” – vezi: ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 385, nota 3.

¹⁶⁷ Cu trimitere la „rugăciunea inimii”.

după măsura darului pe care Tu îl faci spre vederea cea după ochii minții. Căci iată că mirarea și contemplarea ce însoțesc extazul nu îngăduie acesteia (minții) să iese din lumea umbrelor. Slavă Ție, Celui ce ești întreg și în tot locul, cuprinzând toate și nefiind cuprins de nimic! Tu locuiești prin harul Tău în ființa rațională, prietenul Tău, arătând într-însul slava Ta, întreaga Ta putere și toată înțelepciunea Ta. Însă nici Ființa Ta, nici slava Ta, nici înțelepciunea, nici puterea Ta, care împărățește și viază toate, nu sunt mărginite prin nimic și de nimic, atunci când frumusețea slavei Tale păstrează în extaz lumea Sfințeniei Tale, (de vreme ce) printr-o stare de amorțală¹⁶⁸ mișcărilor ei sunt reduse la liniște, împreunându-le cu dânsa.

5. De vreme ce acum, făcându-ți un semn în taină, ca tu să înțelegi, El nu mi-a îngăduit mie, celui ce sunt necurat, să merg mai departe, împiedicându-mă de a avea îndrăzneala să fac ceea ce mi-aș dori. Cu toate acestea, chiar și prin aceste lucruri, îți este cu putință să înveți câte ceva despre cele ce sunt cu anevoie de înțeles.

Scrisoarea a XXVI-a

1. Întrucât m-ai rugat să te învăț despre cele ce sunt ale tale, iată că-mi este cu adevărat rușine. Însă se spune: „oamenii rușinoși nu au rușine”.¹⁶⁹ Oricare ar fi lucrurile pe care dorești să le cunoști, acestea îți vor fi descoperite, chiar și după multă vreme. Dacă un loc este nivelat, arborii vor absorbi apă din belșug, însă ramurile nu vor răsări decât la vremea lor. Agricultorul așteaptă totdeauna cu nerăbdare ca să se coacă ceea ce a semănat. Cu toate acestea, vremea recoltei este

¹⁶⁸ Este descrisă aici starea de extaz în care se adâncește omul prin contemplarea frumuseților izvorâte din Ființa dumnezeiască.

¹⁶⁹ Cf. Ier. 6, 15: „Dar se rușinează ei, oare, când fac urâciuni? Nu, nu se rușinează deloc, nici roșesc. De aceea, vor cădea printre cei căzuți și se vor prăbuși, în ziua în care îi voi pedepsi, zice Domnul”; 8, 12: „Se rușinează ei, oare, când fac ticăloșii? Nu se rușinează deloc, nici nu roșesc. De aceea vor cădea printre cei ce cad și se vor prăbuși când îi voi pedepsi, zice Domnul”.

rânduită de sus. Tatăl, de asemenea, ar dori ca fiii săi, dacă ar fi cu puțință, să se facă mari într-o singură zi. Însă legea firii nu se lasă nicidecum stricată de dorința sa nerăbdătoare.

2. Astfel, vara va veni peste tine și tu vei mânca fructe coapte, iarna se va așterne și vei vedea înflorind Pomul vieții¹⁷⁰ în mijlocul raiului tău¹⁷¹ și atunci când vei mânca dintr-însul, nu vei mai muri niciodată.¹⁷² Căci eu îl văd adesea începând să înflorească, apoi frigul îl lovește, (în timp ce) aud mișcarea nefirească a ramurilor.¹⁷³

3. În mod sigur, dacă Îl căutăm pe Dumnezeu, El se va descoperi nouă. Însă ia aminte la aceasta: dacă se descoperă, înseamnă că El este înlăuntru și că este ascuns. Alungă pe cel în care s-a ascuns înainte să apară. Ridică voalul¹⁷⁴, ca El să se facă văzut. El caută pentru Sine un loc în care să-Și poată arăta frumusețea. Vie este și dorința Lui de a fi văzut. Căci prin dorința noastră, în noi se pregătește locul în care așteptăm să vină la noi vara bucuriei. Pe scurt, toate lucrurile vor veni la vremea lor, puțin câte puțin, urmând mersul firesc al naturii. Și aceasta se face astfel și pentru fiii lui Dumnezeu. A Căruia fie slava și pe noi să ne facă împreună-moștenitori Sufletului Său!¹⁷⁵ Amin.

¹⁷⁰ Se face aici trimitere la Sfânta Euharistie, ca „pom al vieții”, sădit înlăuntru sufletului omenesc. Imaginea este de sorginte macariană.

¹⁷¹ Cf. Fac. 2, 8.

¹⁷² Cf. In. 6,50: „Pâinea care se coboară din cer este aceea din care, dacă mănâncă cineva, nu moare”.

¹⁷³ Analogia descrie indirect tulburarea ce vine asupra sufletului prin patimi. În felul acesta, asemenea vântului care suflă cu putere și frânge ramurile copacilor, la fel și patimile se năpustesc asupra sufletului rănit, zburându-l cu fel de fel de încercări și ispite.

¹⁷⁴ Beulay vede aici și varianta de a „îndepărta din lume” toată patima și toată suferința, prin arătarea Fiului lui Dumnezeu.

¹⁷⁵ Cf. Rm. 8, 17: „Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori - moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună-moștenitori cu Hristos, dacă pătimim împreună cu El, ca împreună cu El să ne și preamărim”.

Scrisoarea a XXVII-a

1.Îl cunosc pe Tatăl prin Hristosul Său și pe Fiul eu Îl văd prin Duhul. În afară de Dânsul, pentru mine nu este nici statornicie, nici mișcare, nici viață, nici înțelegere. Și cu cât mă adâncesc în minune, Îl văd ca pe o lampă unică, făcându-mă strălucitor asemenea ei. Astfel, mă minunez de mine însumi și mă veselesc duhovnicește, știind că port în mine pe Izvorul Vieții, această Sursă ce este temelie a lumii netrupești.

2.A vorbi despre acestea, niciun înțelept nu poate. Slavă Celui ce dă înțelepților semne din cele ce sunt ale Sale și Își descoperă bunătatea, prin mărturisirea celor ce Îl iubesc!

Scrisoarea a XXVIII-a

1.Ce Ți-aș mai putea scrie oare Ție, Celui ce-mi ești mai drag decât tot, o, Ascetule? Din cele ce sunt ale mele nu pot scrie, căci în oglinda cuvintelor, El se descoperă numai celor curați.¹⁷⁶ Căci se dăruiește pe Sine Însuși întru vedere inimii tale, acum și pentru totdeauna! Ca dragostea Sa să te aprindă și frumusețea Sa să te îmbrățișeze!

2.Tu, cel ce ești obosit și împovărat de slujba Domnului Tău, așează-ți acum capul pe genunchii Săi și odihnește-te. Lasă-te pe pieptul Său¹⁷⁷ și inspiră Duhul Vieții, ca Viața să se amestece cu ființa ta. Sprijină-te pe Dânsul, căci *El este masa ta*, la care vei fi hrănit de Tatăl.¹⁷⁸ Lustruiește-ți oglinda sufletului și, fără mijlocire, Lumina cea singură ți se va arăta ție în chip întreit. Așează acestea în inimă și vei înțelege că Domnul tău este viu.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Cf. Mt. 5, 8: „Fericiti cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu”.

¹⁷⁷ Cf. In. 8, 23: „Iar la masă era rezemat la pieptul lui Iisus unul dintre ucenicii Lui, pe care-l iubea Iisus”.

¹⁷⁸ Imagine de inspirație evagriană, prin care monahul sirian face trimitere la dimensiunea euharistică a comuniunii cu Hristos – cf. EVAGRIE, *Capetele Gnostice*, II, 60.

¹⁷⁹ Cu înțelesul „că Dumnezeu este viață în tine” (cf. I Regi XVII, 1; XVIII, 10).

Scrisoarea a XXIX-a

1. Tu, omule, ești chipul lui Dumnezeu.¹⁸⁰ Știi tu oare că chipul ia asemănarea Modelului său? Fă ca în tine să tacă toată pornirea, oricare ar fi scânteia ei. Poartă totdeauna în inima ta jugul Stăpânului și în duhul tău, frumusețea înaintea Măreției Sale, până ce acesta va străluci de slava Sa și se va face după Asemănare¹⁸¹ și până ce vei ajunge un dumnezeu în Dumnezeu, primind asemănarea Ziditorului, prin unirea cu Dânsul.

2. Când focul Domnului tău, pe care El Însuși l-a aprins întru tine, te va îmbrățișa, vei înțelege vătămarea ce vine din deznădejde. Însă atunci când conștiința lui se va sălășlui întru tine, atunci flăcările sale vor arde în tine, inima ta va fi incandescentă și carnea întregă ți se va mistui de căldură. Căci el (focul) nu a plecat, ci a rămas în tăcere, spre a te învăța.¹⁸²

Scrisoarea a XXX-a

1. Am citit scrisoarea ta și am fost umplut de o suferință fără margini. Cu sufletul meu, tot trupul s-a umplut de suferință, pentru puțină vreme.¹⁸³

2. Prin puterea Domnului meu, nicio patimă nu m-a mai chinuit, căci prin ploaia lacrimilor mele am udat ogorul Domnului, ca El să așeze într-însul sămânța Vieții celei dorite și fără de prihană. Și în toate zilele, eu voi face din ele șuvoaie multe, în care îi voi îneca pe vrăjmași.

3. Viu este Domnul! Căci nicio zi întregă nu vei petrece, ca ea să fie goală, fără Domnul ei, Cel care-i mângâie pe cei cu

¹⁸⁰ Fac. 1, 26-27.

¹⁸¹ După asemănarea cu Hristos, cf. Col. 1, 15: „Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura”.

¹⁸² Focul dumnezeiesc rămâne latent înlăuntrul omului, activându-se prin Taina Sfântului Botez. Mai mult, în conjugarea cu celelalte Sfinte Taine și implicat cu viața curată, el este cel ce arde spinii patimilor și face mai lesne drumul nostru spre asemănarea cu Hristos.

¹⁸³ Cf. II, Cor. 4, 17.

inima rănită!¹⁸⁴ Și astfel sporește pentru mine mulțimea suspinelor și pentru tine mângâierea Fiului preaiubit, după povața Sfântului Apostol Pavel.¹⁸⁵

Scrisoarea a XXXI-a

1. Nu voi înceta, o, Robule mult încercat în nevoie, de a te încuraja în toată vremea prin cuvintele mele neputincioase (și să-ți spun): „Rogu-te, iubește pe Domnul tău!”. Și va fi astfel până când sufletul tău întreg se va îndestula de îndulcirea Sa, până ce va uita de el însuși, știindu-se pe sine copil al Tatălui Ceresc.

2. (Domnul tău) a spus: „*Ca ei să fie una în Noi*!”¹⁸⁶ Slavă Ție, Cel ce aduni laolaltă pe cei ce Îl iubesc pe El, astfel ca ei să fie cu Dânsul una în Tatăl Său! De vreme ce-mi voi aminti de prezența dragostei Tale în cei ce Te iubesc și a acestora în Tine, o, Viață a celor ce sunt în lume, mădularele trupului meu se împrăștie de puterea aceasta și cursul lacrimilor sfârșește. Cu adevărat este că pentru Tine, Domnul meu, mărturisesc ale Tale dintru ale Tale: nu mă nedreptăți pe mine!

3. O, slugă, care ai schimbat simbria ta cu cinstirea de fiu al Domnului lumii, întărește-ți o clipă sufletul, căci noptea se apropie, când lucrarea ta va lua sfârșit. Caută pentru o vreme la

¹⁸⁴ Cf. Ps. 34, 19.

¹⁸⁵ Profesorul Robert Beulay imprimă acestui paragraf un caracter hristologic. În felul acesta, forând înțelesurile multiple desprinse din textul siriac, el arată că mângâierea se plinește „în Hristos, care S-a sălășluit întru tine printr-o naștere (duhovnicească), prin care eu îndur dureri, cum spune Sfântul Pavel în Galateni IV, 19” („O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în voi!”) (vezi p. 391, nota 7). De aici se descoperă și caracterul paternal al scrierilor precuciviosului părinte. În consecință, experiența duhovnicească este motorul motivațional al promovării profundelor trăiri și experiențe mistice, desprinse din viața lui Ioan de Dalyatha.

¹⁸⁶ Cf. In. 17, 21: „Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis”.

tine însuși, ca să răsară în tine Strălucitorul izvor al bucuriei. Și atunci, mai ales atunci când îți vei întoarce fața spre pământ, nicio clipă nu va fi precum aceea a vederii Celui ce vede toate. El Se va descoperi astfel celor care Îl iubesc pe Dânsul și le va fi lor desfătare.

4. Oricine a privit fără cumpătare, nu a rezistat¹⁸⁷ și oricine caută la Domnul său mai presus de cele ale sale, nu-L va primi pe Acesta. (Însă) sufletul care, prin el însuși, poartă în chip solemn pe Fiul Domnului său,¹⁸⁸ râvna laudei sale nu este adusă la tăcere de extazul de dinaintea frumuseții Sale. Iată sufletul care a băut amestecul dulceții Sale și s-a amestecat cu El, și El cu acesta (sufletul). Care dorește permanent după mireasma ce se revarsă dintr-Însul.¹⁸⁹ Căci negreșit scris este: „*Cine mă va putea despărți de Tine*”?¹⁹⁰ Unui astfel de suflet i se descoperă Slujitorul său, fiind îndemnat de îngeri să murmure cu dâșii (cântarea cea „întreit sfântă”).¹⁹¹

5. Însă tu îmi zici: „*Taci, și nu mă tulbura cu astfel de lucruri!*”. Astfel, ascultând de porunca ta, eu tac.

Scrisoarea a XXXII-a

1. Rogu-te, ajută-mă cu rugăciunea! Diavolii au făcut pentru mine o încercare de a cărei auzire să se înfricoșeze cel ce va îndrăzni să vorbească despre ea, neputând nici să scrie

¹⁸⁷ Se referă aici la cei care au căutat să scruteze cu puterea rațiunii esența Harului dumnezeiesc. Despre aceștia Ioan Sabba vorbește pe larg în *Scrisoarea 50*.

¹⁸⁸ Cf. Mt. 21, 9.

¹⁸⁹ Cf. traducătorului francez, „mireasma preafrumoasă a Iubitului său” (PO 39, p. 142, nota 8).

¹⁹⁰ Cf. Rm. 8, 35: „Cine ne va despărți pe noi de iubirea lui Hristos? Necazul, sau strâmtorarea, sau prigoana, sau foamea, sau lipsa de îmbrăcăminte, sau primejdia, sau sabia?”

¹⁹¹ Cântarea cea întreit sfântă este murmurată de îngeri, aceasta fiind ca „*un freamăt la atingerea Paracletului și ca un fel de fierbere de lumină*” (ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 393, nota 1).

despre dânsa, de frică să nu se tulbure inima celor care ascultă și viclenii aceștia să nu se facă și mai tari. Arătarea lor hidoasă mi se descoperă trupește, dorind (cu patima), sărac ce mă aflu, să-mi orbească ochii și să mă facă să gust din văpaia lor. Și când, prin puterea Domnului nostru, le resping (patimile) cu mânie/înverșunare, ei încep să se neliniștească. Însă de îndată se năpustesc asupra mea cu și mai mare îndrăzneală, vărsându-și răutatea lor asupra mea și amenințându-mă. Cu toate acestea, atunci când fac înaintea lor semnul Sfintei Cruci a Dătătorului de viață, se reîntorc în întunericul pregătit pentru dânsii și focul lor dispare.¹⁹² Amintește-ți de cele întâmplate cu Fericitul Antonie (cel Mare), chiar dacă erau lucruri mult mai duhovnicești decât acestea și că ființele de foc (vrăjmașii diavoli), care veniseră la dânsul să-l încerce, veniseră datorită zelului său, de vreme ce (aceștia) s-au lipit de mine din cauza slăbiciunilor și josniciei mele și datorită păcatelor mele celor fără de număr.

2. Ia aminte că nimeni, afară de tine și de cel care îți este drag, nu vede și nu înțelege aceste lucruri. Și ca să nu sufăr fără de rânduială, rugați-vă numai Domnului vostru să îmi dăruiască putere. Să lăsăm la o parte grijile noastre înaintea Domnului și într-Însul să stăm cu luare aminte! Lui Îi voi da sarcina cea grea a lucrurilor celor mai multe, mai rele și mai amare dintre acelea!

Scrisoarea a XXXIII-a

(De asemenea cu privire la ispite)

1. După ce te-ai depărtat de la mine, rănilor mele sunt atât de numeroase, că sufletul meu așteaptă permanent să mă părăsească. Nu știu nicidecum cum va fi aceasta. Pentru că m-am împovărat cu păcatele, greutatea m-au năpădit până peste cap, în așa fel încât, fie că dorm sau sunt treaz, vrăjmașii îndreaptă spre mine nenumărați balauri și scorpioni, pe lângă

¹⁹² Pornirea lor se stinge.

nenumărate chinuri, în afară sau înlăuntru, provocate de ei înșiși. Și sufletul meu păcătos nu are altă nădejde, în mijlocul acestor lucruri, decât semnul cel ascuns pe care l-a făcut Zditorul. (Însă) acolo se cunoaște revărsarea harului Său inefabil (de nepătruns).

2. Frate al meu, roagă pe Domnul nostru să-mi dăruiască puterea să îndur suferințele gătite de păcate. Căci nimeni afară de tine nu înțelege acestea, de frică pentru ca Păzitorul vieții mele să nu se mânie împotriva mea, să nu se îndepărteze de la mine și să nu mor fără de rânduială de mâna vrăjmașilor mei.¹⁹³ Să nu ai nicidecum teamă, căci dreapta lui Dumnezeu păzește, întărește puterea și mângâie, în mijlocul tuturor acestor (necazuri/încercări).

Scrisoarea a XXXIV-a

1. Cine ar vrea să vorbească cu nepăsare despre dragostea lui Dumnezeu, ar trebui să priceapă că acest lucru este cu neputință! Mă minunez de înțelepciunea Creatorului nostru, văzând cum, deși ține sufletul legat de trup,¹⁹⁴ ca să nu-l părăsească în clipa primirii acestor daruri, fiind absorbit de dorința după El, uitând câtă vreme este în trupul său, ci numai lăsându-l în viață, fără de mișcare sau simțuri pentru o vreme îndelungată, apoi revenind la dânsul și lucrând prin acesta tot ceea ce depinde de el pentru (a-i asigura) cele necesare și pentru a-l susține. Și când, mizerabil și slab, văd că vorbele și imaginile sunt departe de a arăta realitatea, că cel care se ține pe pământ și privește cerul este departe de a-l atinge, mă rog să nu fiu pus la muncă precum acesta!

¹⁹³ „Dumnezeu așteaptă de la Ioan să nu se tânguiască la nimeni, afară numai de cei care îi sunt aproape și-l pomenesc în rugăciune”.

¹⁹⁴ Subiectul acestei uimiri este legat de faptul că „Dumnezeu a legat sufletul de trup într-un mod atât de puternic. Uimire mai este și aceea că sufletul, legat aici jos de trup, ar putea în același timp să fie independent, fără să abandoneze trupul” (cf. ROBERT BEULAY, PO 39, p. 147, nota 2).

2. Oricine ar fi acela, eu îl mărturisesc cu bucurie pe cel care a făcut pentru sine însuși experiența tainelor dumnezeiești. Sunt astfel două lucruri, pentru care dulceața (duhului) nu poate fi suportată: iubirea și bucuria. Iubirea ucide și anihilează prin starea de extaz mișcările duhului și bucuria trezește și înviază aprinderile sale. Dulceața (aceluia - a duhului), chiar și a celor duhovnicești, nu ar putea face cunoscută măreția (slavei dumnezeiești). De asemenea, despre suflul sfânt, care este amestecat într-înșii și de care sunt pătruși, cine ar putea grăi? Dulceața sa, pacea pe care o aduce și desfătarea pe care o împărtășește nu pot fi cuvântate, nici chiar în graiul îngeresc. Trupul și sufletul (omenesc) se desfată împreună de toate acestea, de vreme ce singur duhul este receptacul al simțirii sale: „Dacă eram în trup sau în afară de trup, eu nu știu”, spune Gnosticul.¹⁹⁵

3. Vai mie, celui care, în toate zilele, îmi delectez sufletul cu înțelegerea acestor lucruri ale gurii celor cărora ele le sunt cu obișnuință, fiind sărăcit și golit de înțelegerea dulcetii lor! Doamne al meu, dă-mi să vestesc pe cele ce sunt ale Tale, ca venind din cele ce sunt ale mele și să nu spun numai ceea ce eu înțeleg (din acestea)! Vor spune (atunci) că din beția care vine din aceste lucruri, dacă mădularele trupului nu sunt împrăștiate, atunci când acesta se întoarce „în pământul din care a fost luat”, vor rămâne așa până ce sufletul îl părăsește, în așa fel încât nu-și amintește de aceasta, căci are nevoie de el, pentru a se menține în viață. Dar sufletul este tras din elementul său către moștenirea lui (cea veșnică), datorită uscăciunii desăvârșite a mădularelor sale.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Sf. Apostol Pavel vorbește aici despre răpirea sa până la al treilea cer: „Cunosc un om în Hristos, care acum paisprezece ani - fie în trup, nu știu; fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe - a fost răpit unul ca acesta până la al treilea cer” (II Cor. 12, 2).

¹⁹⁶ Fenomenul morții trupești, în care sufletul părăsește trupul aflat în degradare.

Scrisoarea a XXXV-a (Despre ceasul morții)

1. Mi-ai scris, frate al meu: „(Ceasul) despărțirii finale de tine ar putea să vină, și eu voi fi în mare mâhnire”. Dacă acea clipă va veni, să nu te întristezi. Aceasta este cu adevărat pricina așteptării și nădejdiei mele înaintea Domnului. Căci în ceasul acela nu se va găsi nimeni afară de Dânsul să-mi fie spre ajutor și să-mi închidă ochii și când îmi voi îndrepta privirea spre pământ, voi face aceasta după singură voia Lui.¹⁹⁷ Și de multe ori, El este mai aproape de mine, decât cei care se bucură, sau se întristează.

2. Cât despre cele ce m-ai rugat, mor de nerăbdare să îți scriu. Să-mi dăruiască Domnul tot ceea ce gândești despre mine! Însă până în această clipă nu mă obosesc cu nimic de cele ale dobitocului (porcului), pe care văduva l-a legat de iesle.¹⁹⁸ Iată cu cine mă aseamăn! De asemenea, până unde ar dori ei (diavolii) să mă cobor, cei care au căzut din înălțimea cerului, și ce asemănare ar jindui să-mi adauge, ca să fie mai josnică decât aceasta, ei, care sunt vrednici de această asemănare¹⁹⁹ prin toate faptele lor? Și aceasta este aceeași sarcină, pe care o vor da în schimb ca moștenire celor care vor asculta de dânsii.

Scrisoarea a XXXVI-a

1. Cel care s-a înnoit, se aseamănă celui primit în gazdă de tăbăcarul!²⁰⁰

¹⁹⁷ Părintele Robert Beulay aduce în analogie fragmentul din *Scrisoarea a XXIV-a*, unde Ioan Sabba spune: „*Ridică (din lume) cursul vieții mele, intrucât dorința amestecată cu încrederea de a ajunge până la Tine fac aceasta cu puțință*” (PO 39, p. 399, nota 2).

¹⁹⁸ Aici Ioan face aluzie la o parabolă sau proverb din timpul său (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 149).

¹⁹⁹ „*Care poartă ei înșiși imaginea acestei asemănări prin toate faptele lor*” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 149).

²⁰⁰ Aici autorul face trimitere la credința lui Simon Tăbăcarul, cel care l-a primit în casa sa pe Sfântul Apostol Petru (cf. Faptele Apostolilor 9, 43; 10, 6, 32).

2. Dacă, în lipsa (existenței) soarelui tău,²⁰¹ noaptea te surprinde, plânge-te și ridică-ți suspinurile, până ce se va sui în locul tău Soarele, a Căruia lumină este veșnică și pentru Dânsul vei întocmi alese cântări melodioase și pline de bucurie. Am cântat (eu însumi) o melodie atât de dulce: Iubitul meu a înțeles-o și s-a trezit din somnul său. A ascultat-o, pentru că i-a fost mai dragă decât orice alt lucru. Somnul a risipit²⁰² și adormirea cea veșnică o va ridica de la mine. Mi-a spus atunci cu bucurie: „Lungește-ți melodiile, cântă-ți imnele! Deschide porțile tale, căci vom intra în locașurile tale! Și atunci, murmură (numai) în taină și încurcă-i pe vrăjmașii tăi care, loviți prin cântecul tău, nu vor putea să deslușească vocea”.²⁰³ Taina mea este la mine! Taina mea este la mine!²⁰⁴ Taina mea este la mine, după cum îmi sunt și prietenii mei! Căci mărturisirea noastră este în noi, după cum Împăratul nostru este în lăuntru nostru.

Bucură-te Sioane, căci ai însetat după Vinul care veselește toate și de care ai fost îmbătat! Au uitat de cele ale tale și ai fost amețit de beția dragostei Sale. Ochii tăi au orbit de lumina Sa și inima ți-a fost luminată de a Sa bunătate, căci în aceasta a fost ascuns²⁰⁵ Pruncul, care naște totul în lumea Sa binecuvântată.

3. Cât de iubit și de dorit ești Tu, o, Pruncule. Dorința după Tine stăpânește sufletele. A mea (dorința) caută să-Ți urmeze, și oricât ar lua seama în lăuntru ei, bunătatea Ta îi apare înainte. Vede imaginea Ta, o Icoană a Tatălui Tău, și în

²⁰¹ Este vorba aici de marele astru, care străjuiește ziua.

²⁰² În scrisoarea 15, nevoitorul spune: „El este întru tine, dormind și așteptând momentul când tu te vei trezi sau Îl vei trezi pe Dânsul...”.

²⁰³ „*Diavoli nu pot prinde decât pe cele ce sunt în afară*”. Acest aspect se regăsește dezvoltat și în Omilia „*Despre vizitele făcute singuraticilor*” (Vat. 124, f. 299a), sau la EVAGRIE (în *Praktikos* II, 48; *Despre gândurile rătății*, 27).

²⁰⁴ Cf. Isaia 24, 16.

²⁰⁵ Cf. Lc. 2, 43: „Și sfârșindu-se zilele, pe când se întorceau ei, Copilul Iisus a rămas în Ierusalim și părinții Lui nu știau”.

Tine, ea îl va îmbrățișa pe Acesta. Cât de Bun și Binevoitor ești, o, Asemănare a Tatălui Tău! Cât de dulce și plăcut ești! Dulceața Ta nu este cunoscută decât de cei care Te gustă pe Tine. Am respirat mireasma Ta îmbietoare și inima mi-a fost răpită întru mine. Oricine ar dori să explice aceasta, nicidecum nu ar putea. (Însă) oricine l-a înțeles pe Simeon și, în plus, a fost unit cu Cel care a fost al său,²⁰⁶ acela va fi darul pentru care s-a ostenit. Și oricine a mers pe urmele sale, mă va urma și (slavă lui Dumnezeu) că noi nu ne abatem de la drum! Te văd pe tine, cel care ai renunțat să deschizi ușa ta.²⁰⁷ (Văd) că pe Cel care ți s-a pus pentru o clipă împotriva, Îl porți în sânul tău! Cine va fi cel care se va retrage în liniște, căci Cel care, din interior, sălășluiește în locașurile noastre, limba noastră gângavă Îl face să iasă de îndată prin ușă.

4. Închide-ți porțile tale, Ierusalime, ca Mirele tău să rămână înlăuntru! Ține-ți ferestrele închise, ca să nu iasă afară mireasma parfumului Său!²⁰⁸ Căci de vreme ce porțile se vor deschide și tu vei lua seama încoace și încolo, Îl vei căuta în zadar.²⁰⁹ Îți vei scâlda zilele în lacrimi și nu-L vei găsi. Sau, dacă Îl vei găsi, va fi cu mare osteneală, fără să dobândești însă libertatea încrezătoare, pe care o dă dragostea. Păzește-ți atunci ușile cu băgare de seamă, de teamă să nu se întâmple ceva din cele despre care ți-am vorbit.²¹⁰ Căci dacă nu vei face aceasta, Îl vei da în mâna vânzătorilor²¹¹ și bucuria mea se va schimba în întristare. Prietene al meu, păstrează pe cele ce sunt ale tale

²⁰⁶ Nevoitorul se referă în sens mistic la „cel care s-a încumetat să Îl poarte pe Pruncul Iisus, asemenea lui Simeon (cf. Lc. 2, 28) sau, altfel spus, care însuși s-a amestecat cu Pruncul, făcându-L al său” (p. 151, nota 8). Socotim de asemenea înțelesul acestei fraze a fi mai cu seamă unul euharistic.

²⁰⁷ Care a renunțat „înaintea ușii sale”.

²⁰⁸ Cântarea Cântărilor 1, 3.

²⁰⁹ Cântarea Cântărilor 3,2.

²¹⁰ Ierusalimul L-a dat pe Iisus în mâna păcătoșilor, care L-au răstignit în afara porților sale (cf. 19, 17).

²¹¹ Mt. 26, 35.

și roagă-te ca și cele ce sunt ale mele să fie asemenea cu cele ale tale.

5. Fericit este cel al cărui altar este într-însul și a cărui Sfântă a Sfințelor se află în lăuntru său! Acolo, el va înțelege glasul lui Dumnezeu,²¹² care printr-o singură mișcare cutremură și îngrozește pe toți vrăjmașii. Acolo, el va vedea norul cel gros de lumină cu numeroase străluciri și într-însul va fi ferit de toată vederea și de toți iscoditorii.²¹³ Este Locul cel sfânt, unde Cel Preasfânt se arată uneori prin apariția razelor Sale, altelei își ascunde Fața în întunericul slavei Sale, în acest spectacol²¹⁴ care depășește toată vederea și toată cunoașterea.

6. Când inima ta se va aprinde, acolo îți vei aținti ochii. Când mădulele tale se vor despărți datorită înflăcăării, acolo îți vei pleca fața. Îmi place să îți scriu numai: „Părinte! Părinte!”²¹⁵ mai mult decât a cheltui nenumărate lacrimi de prunci născuți din Duhul, (această exclamare exprimând) libertatea încrezătoare a celor desăvârșiți, aceste (lacrimi) fiind de asemenea amestecate, fără ca să le dorească cineva. Și de vreme ce îți place să psalmodiezi, ești prins de uimire și rămâi fără cuvinte, când îți ațintești ochii spre Soarele tău, care strălucește fără încetare în tine și pe pereții chiliei tale.²¹⁶ Aceasta este slujirea bineplăcută înaintea *Celui care a venit să slujească*.²¹⁷

²¹² Cf. Numeri 7, 89.

²¹³ Ideea este preluată de la Sfântul Dionisie Areopagitul (vezi: *Teologia Mistică*, 1, 3; PG 3, 1001A).

²¹⁴ Ioan face aluzie aici la ceea ce SFÂNTULUI DIONISIE afirmă despre „vederea și cunoașterea, în întuneric, a Celui ce este deasupra vederii și cunoașterii” (*Teologia mistică*, 2, 1, PG 3).

²¹⁵ Cf. Rm. 8, 15: „Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul înfierii, prin care strigăm: Avva! Părinte!”

²¹⁶ Vezi aici și *Omilia* 17: „Acoperișul locuinței tale, să se acopere cu revărsarea luminii Sale sfinte și pereții ei cu razele Sale strălucitoare” (ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 153, nota 20).

²¹⁷ Cf. Mc. 10, 45.

7. Dacă ești gol de tot binele și dacă puterile continuă să se ridice, spune fără de încetare această rugăciune sfântă: *„Dumnezeul meu, povățuiește-mă și mă întărește”*. Aceasta este de ajuns în tot ceasul vieții tale, căci în inimă încolțește înțelesul Celui Atotștiutor, când zicem: *„Povățuiește-mă Doamne ca să cunosc toată bunăvoința Ta și întărește-mă ca să o împlinesc. Învață-mă ca să cunosc viclesugurile vrăjmașilor diavoli și tot ce este potrivit, și întărește-mă ca să le biruiesc pe ele”*. Această rugăciune este cuprinzătoare, având puține cuvinte, dar înțelesuri adânci, fiind de mare folos, după cum eu însumi am spus, pentru toți ceilalți.

Scrisoarea XXXVII (Despre lipsa mângâierii)

1. Te-ai interesat de mine și nu aș ști ce să-ți spun, din cauza diferitelor lucruri (care mă încearcă). Uneori sunt plin de Viață, alteori, moartea urlă împotriva mea prin mădularele mele. Uneori îi vorbesc vieții pe nume, dar alteori morții (demonii) sunt aceia care vorbesc cu mine. Uneori mă rup de toate, așezându-mă în comuniune cu Unul și alteori mă amestec cu toți. Și se face pentru mine pricină mare de mirare că Duhul Vieții se ține departe, de vreme ce morții sunt aceia care lucrează. Însă El face aceasta ca noi să ne păzim și să nu nădăjduim din neștiință spre miresmele celor morți.

2. M-ai întrebat de asemenea: *„Ce te poate mângâia?”*. Eu chem spre a mea mângâiere arborii acestui munte și pe cei din muntele Domnului, alergând de la unul la altul, până ce voi găsi Arborele Vieții,²¹⁸ pentru a mă ascunde și a mă odihni sub dânsul. Din roadele sale (vom umple) hambarele și pivnițele noastre și vom agonisi mâncare și băutură. Umbra sa ne păzește de căldură și avem sub el un loc, în care suntem feriți de frig. Nu vom găsi gheață acolo unde suntem, căci a aprins

²¹⁸ Cf. Fc. 2, 9; 3, 22. Autorul face trimitere la Hristos, reprezentat aici prin simbolul arborului (cf. EVAGRIE, *Capetele Gnostice* 3, 56).

focul Său înlăuntru. Lumina Sa nu a lăsat nopții nicio putere. A făcut să strălucească frumusețea vederii Sale și noi nu avem nevoie de soare.²¹⁹ Haina noastră este tunica pe care ne-a împrumutat-o, spre a ne acoperi cu ea,²²⁰ și nu mai avem nevoie (de lâna) oilor.

3. Și dacă Duhul Său vorbește înaintea noastră, la ce bun mai este pentru noi tot sfatul? Dacă cei ce rămân printre ramurile sale și nu locuiesc pe pământ, ne amestecă cu dânșii, pentru ce atunci ne-ar mai fi necesară tovărășia oamenilor? Dacă, pentru a noastră desfătare, respirăm mireasma Sa cu plăcere, cine ne-ar putea constrânge să respirăm mirosul cel greu? Dacă sufletul nostru se desfătează în sânurile Sale și dacă inima se bucură și saltă de vederea Sa, pentru ce rămân atunci în mintea noastră amintirile mării, care îi îneacă pe cei ce se scaldă într-însa și acelea ale bucuriei, preschimbată mai apoi în bocet? Cine este acela care, gustând din roadele dulceții Sale, ar mai dori să mănânce din cele ale Muritorilor? Pentru ce te îngrijești și suferi că nu avem unde să ne plecăm capul, că nu avem nici apărare, nici oameni (alături de noi), nici lucruri omenești? Să ne sălășluim în Ziditorul casei noastre²²¹ și să fim păziți de Paznicul cetății noastre, căci Acela nu dorește oare binele nostru? Și dacă David, neavând loc de odihnă și negăsindu-l (decât într-Însul), cum am putea noi oare să-l căutăm pe al nostru în afară de Dânsul?

4. Cei care mănâncă Pâinea Vieții nu vor muri²²² și datorită binecuvântării pe care o împărtășește celor cărora Aceasta li se dăruiește, nu-și vor mai aminti de cele ce sunt ale lor. Ei au uitat în această beție de toate bunurile lor (firești/naturale). Sunt în extaz și nu mai simt suferința, deși nu

²¹⁹ Apoc. 12, 5; 21, 23; Is. 60, 19.

²²⁰ Natura umană a lui Hristos.

²²¹ Cf. Ps. 77, 1.

²²² Cf. In. 6, 35: „Și Iisus le-a zis: Eu sunt pâinea vieții; cel ce vine la Mine nu va flămânzi și cel ce va crede în Mine nu va înseta niciodată”.

mai mănâncă, nu mai simt foamea. Cu toate că nu mai beau, nu mai simt setea. Deși nu mai dorm, nu sunt obosiți. Plâng și sunt fericiți, strigând, sunt în mare veselie. Mor, strălucind de bucurie, căci moartea îi face să vadă fața Domnului lor! În viață fiind, nu-și vor mai aminti de cele pe care moartea le descoperă.

5. Văzând pe cel ce-ți scrie aceste lucruri, inima nu mă oprește de la împlinirea lor, căci privirea îmi este deschisă înaintea Domnului meu.

Scrisoarea a XXXVIII-a²²³

1. Te cunosc pe tine, omule, cel ce ești semeț în Domnul. Îți îngropi avuțiile și îți ascunzi pomana de cei săraci! Fericit este cel a cărui avuție stă înaintea lui și care nu se îngrijește de cele din afară! Fericit este cel al cărui soare răsare dinlăuntru și orbește puterea pe care o primește din afară, această (putere) care aduce pagubă celui ce-L primește pe Acela înlăuntru! Fericit este cel ale cărui urechi stau deschise la cel care învață zădărnicia și se apleacă să asculte mișcările ființelor vâlvâietoare (de foc) și murmurul cântării lor: „Sfânt/ Sanctus”!²²⁴ Fericit este cel al cărui miros este (aplecat) spre Duhul Sfânt și a cărui mireasmă trupească este însăși impregnată de (mireasma) Celui ce este încărcat de arome!²²⁵

2. Fericit este cel al cărui suflet se scaldă în dulceața Domnului și ale cărui oase primesc de la Dânsul ungera în măduva lor! Cine ar putea mărturisi această frumusețe? Nici măcar cele duhovnicești nu ar putea să o facă. Fericit este cel pentru care locul în care va merge s-a făcut lămurit și care arde de dorință pentru acesta! Fericit este cel care cunoaște locul

²²³ Varianta tradusă după versiunea engleză a lui Sebastian Brock este nuanțată diferit (vezi: SEBASTIAN BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 250-251).

²²⁴ Este vorba aici de viziunea lui Isaia (3, 15), în care îngerii lui Dumnezeu înalță „cântare de biruință întreit sfântă: Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Savaot, plin este cerul și pământul de slava Sa”.

²²⁵ Cf. Cântarea Cântărilor 4, 10.

cunoștinței și care înțelege că de acesta nu mai știe nimeni! El înțelege o mare taină.²²⁶ Fericit este cel care a dobândit îngăduință să intre în acest loc și care, de aici de pe pământ, îi dobândește pe cei care se găsesc aici ca tovarăși! Fericit este cel care rămâne fără cuvinte înaintea frumuseții acestor lucruri, uitând de greșelile celor care s-au rătăcit, dobândind el însuși nepătimirea (apathia)!²²⁷

3.O, cât sunt de minunate tainele Tale cele ascunse, Doamne al nostru! Cine ar putea crede până unde sunt acestea? La amintirea lor, inima mea a fost transpusă și, sub puterea dulceții lor, mădulele trupului meu au fost despărțite. Am uitat de cel ce este al meu, cugetând la aceste lucruri, de care nu sunt legat în mod văzut și întăresc dorința (mea) Dătătorului (lor). Chiar am uitat de ale Sale și pe El mă străduiesc să-L dobândesc. L-am apucat, dar El nu poate fi apucat. L-am capturat, însă El nu poate fi capturat. Când mă umplu de El, eu sunt gol. Când Îl țin, nu este El. Și când locuiesc în El, El este Cel care locuiește în mine.

4.Când El îmi este ascuns, eu sunt ascuns într-Însul. Când vreau să Îl văd, îl văd intrând înlăuntrul meu, însă de unde vine, eu nu îmi pot da seama. Dorind să Îl așez la un loc, El se opune. Căci, îmbrăcat, El nu rămâne. Dezbrăcat, El nu pleacă.²²⁸ Și lăsat (singur), El pleacă.²²⁹ Când merge împreună

²²⁶ Autorul evidențiază aici marea taină a dumnezeirii, pe care nevoitorul „nu o va spune vrăjmașilor”, așa cum menționează Rugăciunea Euharistică: „Cinei Tale celei de Taină, astăzi Fiule al lui Dumnezeu părtaș mă primește, că nu voi spune vrăjmașilor Tăi taina Ta...”.

²²⁷ Părintele Beulay subliniază faptul că în traducerea arabă se vorbește despre „cel a cărui minte s-a învrednicit de a ajunge până într-acolo, ca inima să se bucure de înțelegerea acestor lucruri” (p. PO 39, p. 159).

²²⁸ „El scapă tuturor încercărilor de a-l localiza în care am dori să-L primim” (ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 159, nota 6).

²²⁹ Este vorba aici de curățenia sufletului, acesta fiind locul pe care Dumnezeu îl caută „pentru a-și arăta frumusețea” (cf. Scrisoarea a XXVI-a, în PO 39, p. 135).

cu mine într-un loc, El nu se mută în altul... De vreme ce Îl dobândesc, se arată plin de dulceață. Însă după ce Îi dau drumul, se ascunde. Când Îl ascult, El îmi vorbește. Dar de vreme ce Îl ating, se oprește. În vreme ce mă mișc într-Însul, El sălășluiește în mine, înțelegând totodată că este în afara mea. În vreme ce Îl respir, El lucrează în interior. Însă când Îl văd în toate cele ce sunt, El asumă și acoperă toate. În vreme ce Îl văd aducând toate, eu însumi Îl aduc și Se face nevăzut!

5. De unde și până unde poate învăța fața soarelui despre lăuntrica taină a Domnului nostru, care strălucește în toate? După cum porți strălucirea aceluia pe umerii tăi, în aceeași măsură Îl porți pe Acela, însă înlăuntrul tău. Și după cum vezi, pe pământ (aici) că acela este peste tot, El este de asemenea în tot locul.

6. Slavă Ție, Cel ce ești ascuns în toate și care totdeauna Te arăți celor ce Te iubesc pe Tine! O, Întunericule atotstrălucitor, o, Lumină căreia, prin strălucirea arătării Tale, întunericul i se face potrivă! De la toți Ți se cuvine slavă și mila Ta să fie cu noi, cu toți! Amin.

Scrisoarea a XXXIX-a

1. Lucrurile despre care m-ai întrebat, o, Frate al meu, sunt ale celor care poartă rănilor lui Iisus²³⁰ pe mâinile lor străpunse,²³¹ și nu ale noastre, cei ce suntem leneși și nepăsători. Pentru mine însumi încă nu am primit puterea de a dobândi câte ceva din vistieria²³² Vieții a toate, care este Hristos, nefiind iconomul Său. M-am umplut de tot ce este mai urât și înțelepciunea mea a fost orbită de vederea celor lumești, încât nu mai poate privi, asemenea lui Pavel, în oglindă²³³ și nu

²³⁰ Cf. Gal. 6, 17.

²³¹ Cf. Gal. 5, 24; Rm. 6, 6.

²³² Cf. Mt. 13, 52.

²³³ Cf. I Cor. 13, 12: „Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitoră, iar atunci, față către față; acum cunoștem în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu”.

mai poate mărturisi. Dumnezeu, Cel care a spus „*că întunericul strălucește de lumină*”, *El Însuși a strălucit în inimile noastre*.²³⁴ Cum a mărturisit de asemenea Slava strălucirii Tatălui: „*Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu*”,²³⁵ aceea fiind Împărăția despre care El a spus că *este ascunsă înlăuntrul nostru*²³⁶ și care se descoperă celor curați.

2. Eu nu mai pot înțelege tainele cele ascunse și zic: „*Nouă, Dumnezeu ne-a descoperit (acestea) prin Duhul Său*”²³⁷, care locuiește în noi,²³⁸ El, care cunoaște adâncurile²³⁹ Sale și le vestește în noi”.²⁴⁰ Dacă eu însumi însetez după *Apa cea vie*, este pentru că nu am alergat la Izvorul frumuseților, care m-a chemat la dânsul, întocmai ca și cei dimpreună cu mine: „*Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea*”.²⁴¹ Și iată că profetul mă prinde dormind și vocea sa a răgușit, strigând cu putere către mine: „*Cei ce sunteți însetați, mergeți la Apă!*”²⁴² Cei care au băut pe săturate dintr-Însul, „*râuri de Apă vie vor curge din inimile lor*”,²⁴³ aceștia fiind atunci înțelegători ai tainelor și deslușitori ai simbolurilor. Cât despre mine, nu m-

²³⁴ II Cor. 4, 6: „Fiindcă Dumnezeu, Care a zis: «Strălucească, din întuneric, lumina» - El a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu, pe fața lui Hristos”.

²³⁵ Mt. 5, 8.

²³⁶ Cf. Lc. 17, 21: „Căci, iată, împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru”.

²³⁷ Cf. I Cor. 2, 10: „Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu”.

²³⁸ Cf. Rm. 8, 9: „Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui”.

²³⁹ Cf. I Cor. 2, 10.

²⁴⁰ Cf. I Cor. 2, 13: „Pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești”.

²⁴¹ Cf. In. 7, 37.

²⁴² Cf. Is. 55, 1.

²⁴³ Cf. In. 7, 38.

am făcut încă Ierusalim, cetate a Domnului, Împăratul Cel veșnic. Mărturisesc că mă aflu încă în Babilon și că neamuri păgâne sălășluiesc în mine, însemnând pornirile pătimase, neplăcute înaintea Mirelui Celui mai bun decât toate.

3. *Dacă vinzi tot ce este al tău,*²⁴⁴ Îl vei cumpăra pe Cel care a fost vândut pentru treizeci de arginți.²⁴⁵ Dacă vei căuta Frumusețea, dorința după Dânsul te va tulbura continuu. Dacă tânjești spre această (dorință după Dânsul), fie ca dragostea Sa să se facă fără încetare în tine. Și dacă dorești să-L găsești pe Acesta, ia aminte să păzești poruncile. Dacă vrei să-L vezi pe Cel ce este, pentru ce cauți cu dorință spre cel ce nu este? *Dacă vrei să te îmbraci cu haină de lumină, de ce iei seama la semnele pecetluite pe haina sufletului tău?* Dacă ai vrut (să dobândești) Pomul Vieții în raiul tău, pentru ce nu ai rupt (depărtat) de la tine Pomul Binelui și Răului? Dacă sufletul tău este Ierusalim, purtându-L în chip desăvârșit pe Împăratul Hristos, pentru ce atunci fiii și fiicele Babilonului se preumblă prin locașul său?

4. Iată ce am priceput din locul în care nicio vedere nu este îngăduită: *„Dacă așezarea în care te afli îți este străină; dacă locul în care te găsești nu este altfel; dacă ceea ce-ți folosește nu este amestecat; dacă cei ce locuiesc împreună cu tine s-au făcut fără de glas; dacă nu te-ai făcut mântuire trecătorilor; dacă n-ai mers pe un drum bătătorit, atunci vinde-ți hainele tale pentru treizeci de arginți și lumea luminilor va fi moștenirea ta!”*. Mă bucur de aceste lucruri pe care le văd, însă cele pe care nu le înțeleg îmi aduc multă întristare. Fericit este cel care lucrează cu grijă, căci de aici, de jos, el va afla pe cele făgăduite, care vor veni!

5. Cu toate acestea, chiar dacă nu te-ai întors în urmă și nu ai pășit în întuneric spre ținuturile tâlhărești, cu siguranță calea ta

²⁴⁴ Cf. Mt. 13, 44: „Asemenea este împărăția cerurilor cu o comoară ascunsă în țarină, pe care, găsind-o un om, a ascuns-o, și de bucuria ei se duce și vinde tot ce are și cumpără țarina aceea”.

²⁴⁵ Cf. Mt. 26, 15. Acesta era în fapt prețul unui sclav (cf. Ieșire, 21, 32).

nu va fi ușoară. Dacă lucrarea te apasă, este fără ca să fi ajuns încă la roade. Dacă foamea te învăluie, este fără ca să fi gustat din Pâinea Vieții. Dacă setea te tulbură, Izvorul Vieții rămâne departe de tine. Și dacă în raiul tău se află Cel care a pus libertatea la încercare, tu însuși te găsești murdar și gol, întrucât nu ai aflat încă adăpost sub Pomul Vieții. Cercetează pe cele dinlăuntru sufletului tău, spre a putea să-l osebești pe el (sufletul) de cele din afară și fă (ca astfel) să se arate lămurit cele din lăuntru, ca intrând să-și tragă sufletul casniciei, care au fost izgoniți de acolo. Și astfel, cu bucurie, Ziditorul va locui în casa Sa.

6.Înviază pe morții tăi prin Cel care a fost omorât ca un călcător de lege.²⁴⁶ Nimicește-i pe vrăjmașii tăi, prin Viața cea necunoscută.²⁴⁷ Dacă din lumina Sa, tu ai fost luminat de Stăpânul, îi vezi de asemenea în lumina lor pe cei care au fost luminați mai înainte de tine. Însă dacă nu ai luat-o pe această cale, vei cerceta deplin pe cei de al doilea²⁴⁸ și cu cei dintâi îți vei face locașul. Și dacă El te ține încă în orbire față de cele ce te înconjoară, Cel dintâi se face Cel de pe urmă primit.²⁴⁹

7.Vai mie dacă, până la vremea de acum, îmi este arătată prin semne dragostea pentru prietenii mei! Vai mie dacă nu mă

²⁴⁶ Cf. In. 19, 7: „Iudeii i-au răspuns: Noi avem lege și după legea noastră El trebuie să moară, că S-a făcut pe Sine Fiu al lui Dumnezeu”.

²⁴⁷ „După cum moartea lui Hristos a fost pricinuită de faptul că a fost așezat în afara legii, în același fel și tu trebuie să-ți biruiești adversarul prin Viața care se află dincolo de normele cunoștinței, înțelegând pe cea a luminii dumnezeiești în mijlocul îngerilor” (ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 165, nota 28).

²⁴⁸ Prin sintagma „cei de al doilea”, autorul dorește să arate aici ființele raționale și trupești, „cei dintâi” fiind îngerii. Ideea este preluată de la EVAGRIE (în Capetele gnostice I, 50, 61, așa cum arată și A. Guillaumont în *Les Kephalia gnostica d’Evagre le Pontique*, Paris, 1962 (p. 241, nota 141 și p. 283). După IOAN DE DALYATHA, „contemplarea luminii dumnezeiești a îngerilor (în interiorul sufletului, unde ei sunt prezenți, cf. *Omiliei I*) generează o cunoaștere chiar mai mare decât sine însuși, în simpla prezență a lui Dumnezeu înlăuntru ființelor create” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 165, nota 30).

²⁴⁹ Cf. Apocalipsă 1, 17.

voi putea împăca decât cu doliul și nu voi putea să văd Viața cea de dincolo de moarte! Vai mie că, văzându-le pe cele ale mele neamestecate, nu le cercetez decât în vedere, prin înțelesul și anunțarea Vieții, prin cuvinte muritoare! Vai mie dacă mai există încă în țara mea munți, înălțimi, văi și câmpii! Vai mie dacă hotar s-a pus vieții mele și dacă (chiar) o singură mișcare se găsește în mine! Vai mie dacă sălășluiesc singur în pustie și nu mă aflu singur pentru cel Singur! Vai mie dacă Soarele meu este acoperit de umbră și dacă vederea mea nu cuprinde decât pe cele ce îmi stau înaintea!

8. Trebuie să mă ridic deasupra, de vreme ce nu văd pe nimeni dintre ai mei, care să socoată că aceasta este pentru mine și să creadă că eu trebuie să o împlinesc! Cel care nu mă cunoaște ca pe unul dintre ai lui și fură din ce nu este al său, întocmai fura-va de la acei hoți ceea ce aceștia (la rândul lor) au furat de la alții! Vino lângă mine și vezi dacă ești în adevăr. Mergi puțin, până ce vei lăsa în urmă pe cel ce te urmează și vei cunoaște de unde spun aceste lucruri.

9. Poate că îmi vei zice atunci: „*Nu-mi rămâne nimeni care să mă poarte de mână și să mă ajute să urc treptele acestea*”. În atare caz, caută drumul spre culme și acolo vei găsi pe Cineva care te va lua de mână, pentru a te așeza la fericirile Sale! Dacă nu vei dori să te oprești, fă ca drumul să-ți fie ușor. Dacă vrei să afli, nu te așeza în vreun loc anume. Dacă dorești să ajungi la liman, nu te lăsa atârnat aici, colo.

10. Dar în ceea ce mă privește, cine m-ar putea ține într-un loc care nu este al meu și s-ar putea prinde în luptă pentru ce nu-mi este împărtășit? Cu al meu, eu fac (totuși) momeală, pentru a-i atrage pe vânători.²⁵⁰ O, Hristoase, Liman al tuturor tainelor, fă lămurit aceste lucruri, pentru prietenii Tăi! Și pentru cel ce s-a făcut văzător cu duhul, fă loc ales de Cel Atoateștiutor, ca el să înțeleagă!

²⁵⁰ Se referă aici la cei care sunt în căutarea lui Dumnezeu (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 167, nota 41).

11. Nu voi cere de la tine decât un singur lucru și pe toate celelalte ți le voi dăru: mulțumește pentru cele pe care le-ai primit și primește-le pe toate celelalte. „*Acesta îmi este necunoscut!*”, mi-ai spus. Însă pentru luminați, este lumină descoperită. Nu cunoști încă pe cele ascunse? Atunci pentru ce, în ceea ce te privește, te porți în ascuns? Descoperă tot ce este ascuns al tău înaintea Celui Nevăzut și El îți va descoperi pe cele ale Sale. Dacă nu vei primi cunoștința Sa din cele ale Sale, este pentru că nu locuiești în locașurile Sale. Și dacă nu Îl vezi în ce este al tău, primește această realitate nesfârșită.

12. Dacă mama se află în durerile nașterii, cum îi poți cere atunci să te sărute? Căci lucru fără de rânduială este pentru înțelepții care învață fără de simțire înțelepciunea.²⁵¹ Cât despre mine, înțeleptul pe care îl caut este cel care își ascunde înțelepciunea și călăuzește printr-înșă pe cel care nu este înțelept! Căci nimic nu este mai de preț înaintea Celui Preaînalt decât cel disprețuit de toți. Începutul și Sfârșitul, Sorocul tuturor, rânduiește-L ca soroc peste toate ale tale și apoi ascunde-L pe Dânsul. Și ascunde de dânșii comoara ta care, tănuită fiind, omoară tâlhăriile cele mai urâte.

13. Dacă tu ești prietenul lui Dumnezeu, pentru ce te-ai împărțit atunci și ai născocit ceea ce El nu a creat! Treci pentru o clipă de aici dincolo, pentru a putea împlini ceea ce este bine și frumos. Dacă locul tău este umbrit și lumea îți este vremelnică, așează-te la poalele muntelui,²⁵² rușinat de a nu fi putut dăru acest veac și primește-l pe Cel ce este *în vecii vecilor*.²⁵³ Îngăduiește-mi acum să îți spun aceasta, ca o ocară

²⁵¹ Cf. I Cor. 1, 27: „Ci Dumnezeu Și-a ales pe cele nebune ale lumii, ca să rușineze pe cei înțelepți; Dumnezeu Și-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le rușineze pe cele tari”.

²⁵² Cf. Ieșire 19, 17.

²⁵³ „Versiunea arabă a textului, spune R. Beulay, traduce cuvântul *m'almânâ* (veac) prin *eternitate*. Dicționarul de limbă caldeană al lui Toma Audo (Mosul, 1897), col. II, p. 234, oferă acestui cuvânt înțelesul de «celui ce spune în vecii vecilor», participiul din care se formează acest termen

care ți-a scăpat, până ce vei vedea cu adevărat lumina Celui ce vede toate și să cunoști că ceea ce socotești a fi adevărat,²⁵⁴ este de fapt deșertăciune. Deocamdată, ostenește-te mai mult în locul durerilor tale, dacă lumina nu strălucește în candela nevoințelor tale.

14. De vreme ce m-ai întrebat în taină despre lucrurile cele mai înalte, unde luminile nu se descoperă decât celor mai curați (desăvârșiți), am scris aici pentru tine despre toate aceste lucruri înălțătoare. Însă, dacă vei da iarăși peste și mai multe greutăți, îți voi trimite, cu ajutorul (prin puterea) Domnului nostru, lucruri care, chiar dacă vei semăna împrejurul tău mulțime de învățături, nu te vor călăuzi spre cele naturale/materiale.

Scrisoarea XL (Despre o frumoasă meditație)

1. Celor a căror minte a fost insuflată de Duhul Cel de Viață dătător, prin Cuvântul Fiului Unic, Iisus, Soarele nostru înțelegător, Acesta le-a dăruit o vedere care nu poate fi îngreuiată de nimic. După cum ochiul trupesc are putere asupra a tot ceea ce este creat, pentru că soarele său îl poate pătrunde cu lumina sa, și după cum vederea sa se poate extinde fără opreliște, întocmai este și ochiul duhovnicesc, care a primit de la Hristos vederea cea după curăție. Căci Dumnezeu este Soarele său, care este în tot și în toate fără vreo opreliște. Și astfel este și vederea sa, de vreme ce a primit a se împreuna cu El. Ea (vederea) se întinde peste tot, în tot și mai presus de tot, și totul este pentru ea un loc obișnuit. Cine ar avea atunci posibilitatea de a-și pregăti o asemenea doctorie,²⁵⁵ pentru a afla o astfel de lumină? În acel moment, totul rămâne și locuiește în el, deasupra

fiind astfel unul activ. Eu socotesc însă că aici forma de bază este un participiu pasiv” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 169, nota 50).

²⁵⁴ În legătură cu înțelepciunea lumii.

²⁵⁵ R. Beulay folosește în traducerea sa termenul de „collyres”, care înseamnă „picături pentru ochi” (PO 39, p. 421).

de tot, în locul contemplării și extazului, acolo unde nu există niciun fel de mișcare, nici trupească, nici sufletească, de vreme ce s-a așezat într-o împreunare mai înaltă decât toate, nefiind știută nici măcar de el.

2.O, Milostivire a lui Dumnezeu, cât de năvalnică ești Tu! Pe cel care a fost risipit și împrăștiat, Tu îl aduni și îl unești. Și cine îl va face să se întoarcă spre sine, dacă nu Acela care, prin semnul Său, le va reuni (pe toate) în credință,²⁵⁶ îi va aduna²⁵⁷ pe cei ce sunt împrăștiați precum cioburile de sticlă în nisip?

3.Un frate mi-a spus: „La început, pentru că duhul meu nu era obișnuit cu acela, când apărea într-însul lumina Preasfintei Treimi, pentru a-l uni (cu ea) în simplitatea de nepătruns și de necunoscut a uimirii izvorâte din lumina Vieții, atunci când a simțit strălucirea care îl împresura, a fost cuprins de teama că nu și-ar mai putea reveni niciodată”. Însă devreme ce s-a obișnuit cu frumusețea care întrece toate frumusețile și încercând mângâierea ei cea tainică, a simțit puterea pe care a dobândit-o împotriva patimilor și demonilor. Prin aceasta²⁵⁸, a dobândit și strălucirea duhului, asemănătoare celei dumnezeiești și libertatea încrezătoare, prin care a căutat spre El în toată lucrarea săvârșită, asemenea unui fiu către tatăl său. Iată cum vorbea (despre cele întâmplate) după aceea: „Atunci când, spunea el, amintirea tainei a răsărit în sufletul meu, inima mi s-a făcut strălucitoare și a crescut duhul în mine, nerăbdător să se facă vrednic de vederea slavei Vieții veșnice, unde se va bucura de frumusețea acesteia (vederii)”.

4.Fericit cel ce vede de aici, de jos, acel loc²⁵⁹ și își pregătește sălașul bucuriei, unde Soarele nu adoarme și unde, nedepărtându-Se niciodată, nu asfințește. Pentru locul în care

²⁵⁶ Cf. Mt. 24, 30-31; I Cor 15, 52; I Tes, 4, 16.

²⁵⁷ Îi va face să vină.

²⁵⁸ Prin frumusețea luminii dumnezeiești.

²⁵⁹ Este vorba aici despre *locul contemplării duhovnicești și al extazului*.

cunoștința este fără sfârșit și necunoștința este de asemenea fără de margini. O, cât de mare este mila Ta, Ziditorul nostru! Căci pe cei ce doresc să se împărtășească cu Tine, îi primești să-Ți dăruiască cele ce sunt ale Tale! Nu este oare lucru de laudă a vedea cum zilele noastre încercate²⁶⁰ dau afară frunzișul, care s-a făcut mai mare decât cuvântarea? Bogățiile minunate, pe care Tatăl le-a dăruit Tatălui nostru duhovnicesc, se descoperă astăzi prin virtute celor vrednici și toate cele de care se bucură de acum înainte cu nesaț și pentru totdeauna!

5.Vitejia! De câte nu dă dovadă aici (pe pământ)! A ridicat duhul lor (al celor ce se nevoiesc) și l-a pregătit pentru Viața veșnică, ca să primească anumite lucruri, așezându-l într-un loc de nepătruns pentru (vreo) gândire străină, acolo unde oștirile îngerești de lumină zboară neîncetat, într-o lume de necuvântat (inefabilă). Și adesea, într-o limbă care nu este pământeană, participă, printr-o unire cu ei, la murmurul lor, mișcat de Duhul Paraclet. Atunci nu se mai cunosc între dâșii și nici nu pot înțelege cele ce s-au făcut cu ei, de vreme ce au înainte taina unei liniști de nepătruns. Uimire dincolo de cuvinte, asemenea celei cântate de dâșii, pe care nu o putem înțelege!

6.Cu toate acestea, pentru ființele secundare/sensibile cu care s-au unit, aceasta (starea de extaz) nu s-a împărtășit încă în plenitudinea ei, așa cum s-a făcut pentru cele primare/inteligibile.²⁶¹ După cum cele dintâi sunt hărăzite să aștepte în lume asemănarea desăvârșită și neîmpărțită (cu ele) și că, de aici de jos, anumite (ființe sensibile) ar putea cunoaște locul acela,

²⁶⁰ În textul francez se folosește atributul de *dur* – asemenea pietrei (PO 39, p. 423).

²⁶¹ O traducere literară, mai potrivită, pentru această frază ar fi: „aceasta nu a fost dată ființelor secundare care sunt unite, fiind împărtășită din belșug ființelor primare”. Ar trebui astfel să înțelegem că ființele secundare sunt trupurile și că ființele primare se referă la intelect - așa cum vedem inițial la Evagrie (vezi: ANTOINE GUILLAUMONT, *Les Kefailaia Gnostica d'Evagre Pontique*, p. 104, apud ROBERT BEULAY, PO 39, p. 425, nota 10).

neputând povesti încă celor din această lume despre lucrurile de acolo, căci între cele de acolo și cele de aici, liniștea se face pavază. Și de vreme ce acest loc unește și unifică pe cele despărțite, care respiră aerul ce vivifică pe toate cele inteligibile și sufletul, într-o unitate mai înaltă decât aceasta a suflării preadulci așezată în ei de Paraclet. Mai spun ei că această experiență extatică, ce face vii pe cele inteligibile, se revarsă de asemenea și peste cei ce sunt lipsiți de aceste lucruri și că de aici printr-înșa spiritul vieții animalice a fost pus în mișcare. Și de vreme ce revarsă valuri izvorâte din Marea cea nematerialnică și care, asemănându-se cu valurile nedespărțite ale razelor de lumină, se răspândesc din belșug peste dâșii, ei uită (atunci) de propria fire și nu-și pot aminti de cele ce sunt ale lor. Sufletul li se face port și loc de odihnă pentru astfel de lucruri. Schimbată, nu mai poate înseta niciodată, flămânzind, se va umple totdeauna de grâul vieții!

7. Ce minune că dragostea ta preadulce îi pune pe jar pe cei ce o primesc și îi aprinde pe cei care o caută! Și cei cărora li se vor vâdi în chip duhovnicesc aceste lucruri, ca să le primească pe ele, fără să le dorească, se abandonează și fug de ei înșiși, caută spre ele fără întârziere și le socotesc pe cele de jos (lucrurile lumești) asemenea stârvurilor de câini, lipsite de viață, care aduc răul asupra celor ce se apropie de ele și-i pierd pe cei ce se hrănesc cu ele. Această viață, pe care Hristos vrea să o îngrădească, pentru a-i mântui pe toți ai Săi! Amin. Căci El îl știe pe cel ce-și strânge duhul înaintea Lui, pe cel ce-și îmbălsămează sufletul prin cele ale sale și își întărește trupul prin milostivire, în toată vremea și în vecii vecilor! Amin. Căci El pune în armonie și unitate toate lucrurile pentru un anumit scop, aprinzând în ele focul Său, care în toată vremea le conduce la unirea cu El!

8. Hristoase, ai milă de robii Tăi! Ai milă, Doamne! Și pe cei care au primit dragostea Ta, ridică-i deasupra celor lumești, până la acest (celălalt) loc, în care au fost chemați de Tine și

dă-le lor să se lepede de această lume.²⁶² O, Preaiubite, Care iubești și ești iubit, dorință a toate, primește alături de Tine pe cei care pentru Tine au lăsat la o parte lumea, dimpreună cu toate cele ce sunt în ea. Căci nici cele de acum, nici cele ce vor să fie, nu vor putea să îi despartă de Tine, astfel ca nici ei să nu poată să se despartă de Tine! Hristoase, rouă de milostivire, a cărei Ființă veșnică s-a revărsat peste lumea noastră cea păcătoasă, rouează sufletele care au însetat după picătura Ta cea dătătoare de viață și fă-le să înflorească, dându-le să se veselească, dimpreună cu oștirile Puterilor Sfințeniei Tale. Umple-le pe ele din cele ce sunt ale Tale, până când cele pământești nu vor mai putea să pătrundă înlăuntrul lor, căci dându-le târcoale, le vor putea privi doar de departe.

9. Fericiți cei ce lucrează curăția, căci aceasta îi liberează de toată slugărnicia nefirească și face dintr-înșii Casă de odihnă și de locuit, pentru Cel ce este odihna și limanul a toată lumea! Fericită este credința lucrătoare a celui ce i-a fost dat să guste vederile tainice, al cărui suflet nu se odihnește, până ce nu va primi strălucirea Vieții desăvârșite! Fericit cel ce privește (în tainicul) ființei sale și nu-și cheltuiește anii vieții asemenea animalelor necuvântătoare! Fericit cel în a cărui inimă s-a sălășluit stâlpul cel tainic de lumină²⁶³ și în a cărui casă locuitorii n-au nevoie să ceară foc străin!

10. Oh, această armată, împletind în zbor lumina și în murmur desfătarea, în atingerea lor îi îndeamnă pe ai lor să zboară ca ele. Acest zbor, în care nu vor înceta nicio clipă să zburde prin aer, este adierea Suflării celei veșnice a Vieții, care nu va încuviința niciodată să coboare printre stârvurile care sunt în lume! Și dacă ar fi măcar unul căruia Înșelătorul să-i fi rupt aripile și care să nu mai poată să-și ia zborul, ostașii

²⁶² „Toată grija cea lumească de la noi să o lepădăm ...”.

²⁶³ Cf. Ieșire 13, 21: „Iar Domnul mergea înaintea lor: ziua în stâlp de nor, arătându-le calea, iar noaptea în stâlp de foc, luminându-le, ca să poată merge și ziua și noaptea”.

acestei armate îl vor purta pe aripile lor, introducându-l în prezența Medicului lor. Și Acesta, mulțumită rugăciunilor lor către Dânsul, va face să le crească aripi de foc, care vor arde ochii vrăjmașilor Lui.

11. Vezi astfel cum roiurile de lăcuste, zburând din locul în care s-au așezat,²⁶⁴ murmură între ele. Și dacă una singură este rănită, sau are aripile rupte, sau mai degrabă dacă nu este îndeajuns de mare, celelalte o poartă pe umeri și o iau cu ele, până unde le mișcă semnul Celui ce le-a dat viață.

12. Însă poate tu îmi vei spune: „Ce voi face eu, care nu am parte de o așa tovărășie, ai cărei membrii²⁶⁵ să se ridice până la locurile cele mai înalte, care încântă prin mulțimea cohortelor lor?”. Ia seama la ceea ce îți spune smerenia mea,²⁶⁶ care are nevoie să fie miluită doar cu o bucată de pâine. Tu mărturisești: „Dar iată la marginea mării, așteptând să vină poate la mine vreun marinar priceput. Astfel, așezându-mă în barca lui, el mă va duce în larg și mă va învăța arta pescuitului, această artă care-i hrănește pe cei care o dobândesc, astfel că nu voi mai mânca niciodată din fărâmiturile care nu-l îndestulează pe cel ce le cerșește”.

13. Însă nu este deloc bine așa cum este! Căci cei ce așteaptă pe țărnul mării, jinduind la un astfel de pescuit, rămân în afara Acestuia și aruncă de acolo nada lor, neștiind cum să meargă pe crestele valurilor. Aceia, dincolo de foamea pentru o anumită hrană, dobândesc din zi în zi o dragostea mai mare.

²⁶⁴ Beulay oferă aici și variantele: „de vreme ce sunt într-un singur loc”, „călătorind împreună”, referindu-se la unul din sensurile desprinse din termenul *hzâqâ*, în traducerea din *Lexiconul siro-arab* (cf. PAYNE SMITH, *Thesaurus*, col. 1293) – vezi: ROBERT BEULAY, PO 39, p. 429, nota 21.

²⁶⁵ În sens literar: „ai acestei (tovărășii/companii) care ea însăși se ridică”. Cuvântul siriatic *habrûtâ* poate fi tradus în sens abstract și ca: companie, grupă, sau trupă. Ținând cont de context, am apelat aici la varianta de „*tovărășie*”, socotind-o mai sugestivă pentru traducerea românească.

²⁶⁶ În varianta *mot à mot* avem „*ascultă ce-ți spune însăși sărăcia mea...*” (PO 39, p. 429).

Când Iisus, Domnul nostru, îi va vedea atât de îndatorați, (El Însuși) va ieși din sânurile Tatălui și, la semnul Său, îi va aduna pe toți cei risipiți într-o unitate.²⁶⁷ El va închipui această pescuire minunată și va porunci duhului, acest celălalt Petru, să ridice mreaja.²⁶⁸ Și atunci când echipajul corabiei tale va mânca din acești (pești), ochii inimilor lor²⁶⁹ se vor deschide și Îl vor recunoaște.²⁷⁰ Și când vor fi de două ori învățați, vor cunoaște că Domnul nu a părăsit niciodată corabia lor, ci că a fost acolo, adormit²⁷¹ și ascuns.

14. Pentru aceasta, oricine este sânguincios, Îl trezește în fiecare zi, ca să potolească valurile mării și să le liniștească, și pentru ca, prin suflarea Duhului Său Cel Sfânt, să aducă fără vătămare corabia sa și toate cele ce sunt într-însa la limanul cel liniștit (cel lin).²⁷² Căci a Lui este, astfel, a Tatălui și a Duhului Sfânt, Puterea unică, ce desăvârșește și împlinește toate prin Lucrarea Sa desăvârșită, încununând cu slavă toate ființele perfectibile ale oștirilor celor de sus și de asemănare pe cele de jos. Căci Lui, care a unit între ele pe cele de aici cu cele de acolo, în aceeași unitate indivizibilă cu Sine, Îi aduc slavă prin

²⁶⁷ Cf. Mt. 24, 30; I Cor. 15, 52; I Tes. 4, 16.

²⁶⁸ Cf. In. 21, 11: „Simon Petru s-a suit în corabie și a tras mreaja la țarm, plină de pești mari: o sută cincizeci și trei, și, deși erau atâția, nu s-a rupt mreaja”.

²⁶⁹ Cf. Efes. 1, 18: „Și să vă lumineze ochii inimii, ca să pricepeți care este nădejdea la care v-a chemat, care este bogăția slavei moștenirii Lui, în cei sfinți”.

²⁷⁰ Cf. Lc. 24, 31.

²⁷¹ Trimiterile făcute de misticul sirian în textul de mai sus sunt fundamentate pe Sfânta Scriptură, urmărind îndeaproape evenimentele prezenței Mântuitorului în mijlocul îndeletnicirilor marinărești și pescărești ale Sfinților Săi Apostoli. Aici, de pildă, descoperindu-L în corabia tainică a celor ce caută să pescuiască faptele bune, Ioan Sabba face trimiteri la episodul „potolirii furtunii pe mare”: „Și, iată, furtună mare s-a ridicat pe mare, încât corabia se acoperea de valuri; iar El dormea” (Mt. 8, 24).

²⁷² „Marea vieții văzându-o înălțându-se de vișorul ispitelor, la limanul Tău cel lin, alergând, strig către Tine: scoate din stricăciune viața mea mult-Milostive” (Irmos Cântării a VI-a din Slujba Înzmormântării) .

glasul care vestește laudă nouă în mișcarea liniștei neîncetate, în toate lumile care au fost și care sunt, în vecii vecilor. Amin.

15. Nu mă învinui că nu am venit alături de tine. Sunt o slugă care nu a putut face ceea ce dorește. Însă când sunt legat, atunci eu sunt liber. Și când sunt liber, mă fac răspunzător de ispite. Oricât aș vrea să mă ridic mai mult pe mine însumi, nu pot să ies din mine. Și oricât m-aș osteni să-mi vin în fire, nu pot să mă apropiu! Zi și noapte stau încurcat în această nedumerire, la care nu găsesc răspunsuri. Ce pot să fac? Nu pot să mă găsesc pe mine însumi și nici să mă îndepărtz de mine!

16. Pune alături de mine cereri însoțite de lacrimi, pentru ca, prins în legăturile ce stăpânesc totul, să fiu așezat deasupra celor lumești și ca aceste (legături) să mă scape de mine și de tot și să mă unească cu cei de sus, prin milostivire și fără niciun merit din partea mea, cu ei, care au supus toate Puterile cerești printr-o dragoste atât de puternică.²⁷³ Căci nouă tuturor și la toți cei care Îl doresc pe Dânsul, Cel ce stăpânește toate și Tatăl tuturor ne dă să fim cu Dânsul în asemănare desăvârșită, atât aici, cât și acolo sus. Căci Lui I se cuvine toată slava, în vecii vecilor. Amin.

Scrisoarea a XLI-a

1. Dacă te întrebi, frate al meu, pentru ce nu descopăr spre a ta mângâiere din tainele cele ascunse, atunci când vii alături de mine, să știi bine că acestea nu depind de mine. Mă aseamăn într-adevăr copilului care, aflându-se încă în casa părintelui său, i se arată tot felul de lucruri prețioase, pentru a i se face pe plac: iată aici, tot felul de bucate gustoase; acolo, fel de fel de lucruri de preț, de aur, de argint, perle sau pietre scumpe; peste tot, lucruri care bucură și veselesc și de acestea el se bucură și se veselește.

²⁷³ Misticul sirian vorbește aici despre dragostea lui Histos, împrăiată de cei care i-au urmat, după porunca: „Să vă iubiți unul pe altul. *Precum Eu v-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul*” (In. 13, 34).

2.Însă, de vreme ce el iese împreună cu alți copii, cu pietenii săi, tatăl îi umple traista cu fructe obișnuite și-l trimite să se mângâie cu acestea și să-și întărească inima. El nu îi dă lucruri de valoare, de teamă ca, tânăr fiind, să nu le piardă în joacă. Și dacă, în simplitatea sa, el insistă și cere, atunci tatăl, care știe ce-i este de folos și de trebuință, ascunde lucrurile prețioase, pentru ca fiul său să nu le găsească în momentul acela.

3.Iată cu ce se aseamănă starea mea nelămuritoare!

Scrisoarea a XLII-a

(Despre un frate care înmulțea pe datornicii tatălui său pământesc)

1.La oricine te cheamă, să-i spui aceste cuvinte: „Dacă am un tată pe lume, am de asemenea o moștenire: pământ, bunuri, casă, vie... Însă, dacă cele ce sunt ale lui nu sunt și ale mele, eu nu mai sunt cu adevărat fiul său. Și dacă am ieșit din această lume, tatăl meu este Hristos – El, care a plătit datoria mea cu Sângele Său –, și nu am tată datornic, de vreme ce am plătit datoria altor îndatorați!”²⁷⁴ Nu da nimic la cei ce sunt în lume și nu primi nimic din partea celor ce sunt în lume, ca să nu te faci fiu al celor ce sunt în această lume (al celor pământești).

2.Este modul în care Tatăl nostru m-a învățat să-l povățuiesc pe fratele meu și eu vin acum să te povățuiesc.

Rugăciune:

1.O, Hristoase, Oceanul nostru de iertare, dă-mi să mă curățesc prin Tine de această întinăciune, întru care m-am îmbrăcat și să strălucesc de haina sfintei Tale lumini. Dă-mi să fiu acoperit de norul²⁷⁵ slavei Tale celei de taină, a înțeleșurilor

²⁷⁴ Robert Beulay oferă aici și varianta: „*datornicilor tatălui său*”, adică păcătoșilor îndatorați prin păcatele lor înaintea lui Dumnezeu (în PO, 39, p. 433).

²⁷⁵ Cf. Ieșire 20, 21: „Că în șase zile a făcut Domnul cerul și pământul, marea și toate cele ce sunt într-însele, iar în ziua a șaptea S-a odihnit. De

celor ascunse și fă-mi nevăzute lucrurile care mă împiedică să privesc spre frumusețea Ta. Căci totdeauna m-a înconjurat, Doamne, frumusețea slavei Tale, în așa fel că mintea mea nu mai poate să împlinească mișcările trupești. Căci nimic, Doamne, nu mă va putea despăți de dragostea Ta, dar mă tulbură permanent dorința ca Tu să-Ți ridici privirea spre mine. Amin!

Scrisoarea a XLIII-a

(Despre pocăință, nădejde și despre întărirea dată păcătoșilor)

1. Dacă te întrebi, frate al meu, cum poate schimba pocăința pe omul infectat și corupt de păcat, gândește-te și socotește cum și în ce fel a fost zidit dintru început, plecând de la anumite lucruri josnice și murdare, într-un pântec întunecat și revărsat, și cum harul Domnului nostru a plăsmuit această materie dură înlăuntrul pântecelui întunecat, deopotrivă cu întreaga ei alcătuire, apoi a făcut-o să iasă la lumina acestei lumi, cu formă, curată, frumoasă și binevoitoare... În același fel, cel care, din ispita lui Satan, și-a întinat curăția dubândită prin Sfântul Botez și s-a îmbolnăvit, s-a urâțit prin toate bubele necurate ale păcatului. Acela, grație nașterii sale și depărtându-se de sânul trist și întunecat al pocăinței, iese din nou la lumina vieții duhovnicești, de vreme ce a primit taina prin Botez.

2. Și de vreme ce această sămânță stricată a căzut pe un pământ curat, primitor și luminos, și nu a intrat într-un sân întunecat și apăsător, ea va rămâne fără de folos și fără asemănarea semănătorului. De asemenea, dacă cel care s-a făcut respingător și s-a întinat cu păcatul nu intră în sânul cel întunecat, curățit (prin foc) și dureros al pocăinței, va rămâne departe și fără împăcare cu Cel ce S-a făcut Semănător al său prin sânul botezului. Și de vreme ce Adam cel trupesc naște

aceea a binecuvântat Domnul ziua a șaptea și a sfințit-o. Și a stat tot poporul departe, iar Moise s-a apropiat de întunericul unde era Dumnezeu”.

prin Eva fii, după asemănarea și chipul său trupesc, asemenea Hristos, Părintele lumii duhovnicești, naște prin pocăință și botez fii, după asemănarea Sa, pentru lumea duhovnicească. Și după cum noul născut, de vreme ce iese din pântecul cel întunecat al Evei, vede în curând lumina lumii lui Adam, în același fel, atunci când fiii lui Dumnezeu au ieșit din sânul aspru al pocăinței, lumina slăvită a lumii celei noi strălucește înaintea lor, făcându-le cunoscut de îndată Principiul vieții lor, când le spune: „*Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția Cerurilor!*”²⁷⁶

3. Dacă este aproape, arată-ne-o nouă, o, Părinte al nostru, cum să o aflăm! *Ea este la ușă.*²⁷⁷ Însă *ușa este strâmtă și îngustă.*²⁷⁸ Totuși, oricine, acceptând calea întunecată și tristă și trecând printr-înșa, întâlnește de îndată Împărăția luminii și se bucură de ea. Iată așadar poarta prin care se intră în Viață. Însă Împărăția Ta, Doamne, în ce loc se găsește? *Ea sălășluiește înlăuntru*²⁷⁹ și poarta de intrare este pocăința.

4. Pocăința dă viață botezului iertării. De vreme ce materia cea de jos primește în pântecul întunecos forma²⁸⁰ persoanei lui Adam, tot așa, dacă îl așezi în cuptorul cel arzător al pocăinței pe omul întinat de păcat, este de îndată curățit, strălucind și răspândind mireasmă și primind, prin harul cu care este înnoit, chipul frumuseții lui Hristos, *Strălucire a Tatălui.*²⁸¹ Pocăința este marea vieții.²⁸² Fericit cel ce se naște dintr-înșa, căci nu va muri niciodată!²⁸³

5. Totuși, de vreme ce Hristos a predicat pocăința celor care erau păcătoși, în același fel Satan îi înstrăinează de ea pe cei care i se supun și învârtosează inimile lor cu distracția și

²⁷⁶ Cf. Mt. 3, 2; 4, 17.

²⁷⁷ Cf. Mt. 24, 33.

²⁷⁸ Cf. Mt. 7, 14; Lc. 13, 24.

²⁷⁹ Cf. Lc. 17, 21.

²⁸⁰ Sau „*asemănarea*”.

²⁸¹ Evr. 1, 3.

²⁸² Cf. Fc. 3, 20.

²⁸³ Cf. Rm. 6, 9; In. 11, 26; 6, 50.

necumpătarea. Dacă însă pocăința este un dreptar de viață pentru cei ce sunt morți prin păcat, ea se face deopotrivă otravă, care omoară patimile și păcatul, și un mare chin pentru Satan, vrăjmașul ei. Căci pe cei robiți de răutatea sa îi mântuiește și îi face liberi. Lucrarea sa de atâta vreme o risipește într-o clipită. Celor care, de bună vrere, i-au dăruit libertatea în stăpânire, le înapoiază moștenirea și îi liberează de tulburarea celui care îi ținuse captivi. Semințele de spini, pe care le-a împrăștiat pe pământul nostru²⁸⁴ și pe care le-a făcut să crească, îngrijindu-le de-a lungul anilor, sunt într-o zi arse, aruncate afară, înainte de a aduce roadă, luându-le locul semințele Semănătorului, care este Hristos, aducând roadă însutit.²⁸⁵

6. Fortărețele, care au fost ridicate de-a lungul vremii, spre a închide în întunericul lor pe cei ținuți robi, suflând asupra lor, se năruiesc și lumina strălucește pe fața celor ținuți în întuneric.²⁸⁶ Lanțurile lor sunt sfărâmate, suflerintele sunt prefăcute în mângâiere și lacrimile în bucurie. Și cel care îi legase, este (el însuși) legat cu lanțurile întunericului și dat spre pedeapsă. Toate lucrările lui sunt nimicite și toate relele făcute slugilor, care nu sunt ale sale, sunt îngrijite și vindecate. Toți cei pe care i-a ucis, sunt înviați. Toate cursele sale le nimicește, toate legăturile sale le rupe.

7. Ea (pocăința) netezește drumul înaintea celor care Îl iubesc pe El, spre a înainta neîncetat pe drumul lui Hristos, care le-a fost dăruit. Ea îi face feciorelnici pe cei porniți spre patimi. Ea curățește făpturile, care fuseseră stricate de foc.²⁸⁷ Ea ridică din groapa deșertăciunii, spre a împlini lucrarea îngerilor. Însă lumina cea neînțelească (înșelătoare) o lasă să se coboare și să se risipească în Șeol. Ea intră în casele curtezanilor și răpește de la ei pornirile pătimase, și, sub ale

²⁸⁴ Cf. Mt. 13, 25.

²⁸⁵ Mc. 4, 8.

²⁸⁶ Mt. 5, 16; Lc. 1, 79; Is. 52, 7.

²⁸⁷ Este vorba aici despre „focul păcatului”.

sale aripi, îi naște feciorelnic pentru Hristos. Ea dăruiește apostaiilor apostolatul. Însă apostolii care s-au dezbrăcat de dânsa, se îmbracă în întuneric. Ea este haina celui care se pocăiește și celor care se îmbracă într-însa le descoperă (prin această îmbrăcăminte) slava lui Iisus, Lumina cea adevărată.

8.De-a lungul drumurilor,²⁸⁸ ea călăuzește spre Împărăție și de-a lungul gardurilor, ea ne aduce la masa Mielui. Din ființe întunecate, ea face ființe luminoase. Din orbi, ea face văzători. Taie din rădăcină copacul, ale cărui fructe sunt otravă mortală și plantează Arborele vieții, în raiul nostru.²⁸⁹ Poartă pe aripi aromatele harului și parfumul, pe care primindu-l, cei întinați dobândesc putere. Șade la poarta Mirelui Ceresc și Acesta vine să întâlnească pe oricine este străbătut de dânsa. În mâinile sale se găsesc cununile nupțiale și oricine se pleacă înaintea-i este așezat în Cămara de Nuntă. În mâinile sale se găsesc de asemenea cheile Împărăției și pe oricine poartă pentru dânsa dragoste, ea îl ajută să intre.

9.Ea este marea vulturilor cerești. Tuturor celor născuți dintr-însa, face să le crească aripi de foc și cu făpturile cerești, zboară spre înălțimi. Și oricine a avut aripile rupte de cursa vânătorilor și se adăpostește în sânurile ei, primește de la ea aripi și mai vârtoase și mai mari decât cele dintâi.

10.Ea este pansamentul Medicului Ceresc și cel ce o așează pe rană, de îndată este vindecat. Nu lasă în urmă nici tăietură și nu e însoțită de durerea rănilor cauterizate. Leacurile ei sunt încărcate de milă și coase plăgile cu linii fine. Leacurile morții, care sunt destrăbălarea și nerușinarea, sunt administrate de Satan, astfel că leacul vieții, care este pocăința, este administrat de Hristos. Și oricine ar fi băut din paharul Ucigașului, să se apropie să bea din leacul Tămăduitorului a toate și va fi viu fără îndoială!

11.Ea intră în lăcașurile morților și-i cercetează pe

²⁸⁸ Lc. 14, 23.

²⁸⁹ Fc. 2, 9.

muribunzi. Și dacă vreunul a fost înglodit de moarte și se apropie de sânurile ei, îl desface din ghearele morții și-l scoate din pântecele ei. Îi vede pe orbii care plâng în fiecare zi la porțile sale și-i trimite să vadă lumina bucuriei. Îi vede uciși pe cei robiți de Satan și-i cheamă să-i vindece, prin învierea cea mai dinainte.²⁹⁰ Ea este comoara fiilor Mântuitorului nostru și într-însa se păstrează bogăția cea mare a trudei lor.

12.Ea este o mare, care spală pe oricine este spurcat și un cuptor arzător, care curățește pe cei întinați. Este foc, care mistuiește toată neghina și apă, care face să crească semințele sfinte. Ea este grădină, care bucură pe casnicii săi și deșert, care înspăimântă pe cei rascolnici. Pocăința este pământ²⁹¹, din care răsar fiii luminii, având la îndemână o scaldătoare, pentru cel ce s-a murdărit. Ea este hrana noilor-născuți, fii ai Înălțimii, și învățătoarea moștenitorilor lui Hristos. Este o fortăreață ce apără pe toți cei de jos și un războinic, care eliberează pe oricine a căzut rob.

13.Pocăința se face templu pentru neamurile întinate și printr-însa acestea primesc sfințenia, spre a-L mărturisi pe Unul Sfânt. Este casă și sălaș, pentru toți cei ce sunt osteniți și este cea care, în Împărăție, îi face moștenitori. Ea este sala în care sunt depuse toate comorile și oricine bate la poarta ei, primește de la dânsa toate cele ce-i sunt de trebuință.

14.Ea este o mare, al cărei nisip n-a fost niciodată neroditor și oricine este sterp și oricine se apropie de ea primește fiul dorit. Ea este vâlul, care se trage la poarta Creatorului și dacă vreunul a fost lovit de El și i s-a dat pedeapsă, venind și făcând pocăință, el intră și primește iertare. În mâinile sale se găsesc picăturile cerului și dacă locul în care ploaia se abate a ajuns la dânsa, ea își deschide mâinile și îl

²⁹⁰ Cf. Ef. 2, 6; Col. 2, 12.

²⁹¹ Părintele Robert Beulay aduce aici și înțelesul de „mare”, sau cel al „unui pământ îmbibat cu apă” (în PO 39, p. 443, nota 22).

răcorește. Pocăința îl însoțește pe Îngerul ce cutreieră câmpul²⁹² și oricine strigă înaintea ei se apropie de dânsul și îl reține.

15. Îi însoțește de asemenea pe toți îngerii și îndepărtează pe toți cei care iubesc deșertăciunea. Pocăința se ține la poarta lui Dumnezeu și atrage prin casnicii ei tot binele ce se revarsă dintr-Însul. Ea este apărătoarea celor săraci cu duhul și oricine se apropie de dânsa pentru a o ruga, se sălășluiește în a lor minte.

16. Cine nu te poate iubi, o, Pocăință purtătoare de tot binele? Afară de Satan, care te urăște, pentru că tu îi furi bogățiile și zădărnicești averile sale, le sărăcești și îl tulburi, când vede pierdută truda muncii sale, și pentru că tu îl ții departe de moștenirile pe care nu le-a dobândit niciodată și pe care nu le-a câștigat. Iată pe cel ce-ți este cu adevărat vrăjmaș, pentru că în tot ceasul, tu îi ții piept! Nu este nimeni care să fi căzut în mâinile sale și care, după ce tu l-ai apucat, să se mai facă pentru dânsul pradă de înghițit. Nu este nimeni care să te fi chemat pe tine în ajutor, în ghearele lui fiind, fără ca tu să nu-l mângâi și să-l eliberezi. Nu este nimeni care să fi fost înghițit și care, din pânțelele său (al lui Satan), să fi strigat către tine, fără ca tu să nu-l despici și să-l ajuci să iasă.

17. Nu este nimeni care să nu fi fost atacat, când tu nu-i erai aproape și care să te strige, fără ca tu să-i tai de îndată legăturile și să-l eliberezi. Nu este nimeni care să nu fi fost prins, când tu ai fost departe și care să te strige, fără ca tu să-l înțelegi și să-l salvezi. Pentru toate acestea, te urăsc pe tine vrăjmașii tăi, pentru că tu atât de mult i-ai urât! El (satan) te urăște, pentru că tu te îmbraci în toată vremea împotriva lui. El te urăște, pentru că este vrăjmașul Celui care te-a dat pe tine. Și tu, de asemenea, îi faci față, ca Însuși Domnul tău, adversarul lui.

18. Nu este nimeni care să fi strigat la tine și să se coboare în Șeol. Nimeni nu se ridică la cer fără să te dobândească. Cine, fără să te aibă, L-a putut vedea pe Dumnezeu și cine, ținându-

²⁹² Cf. II Regi 19, 35.

se de tine, a căzut în mâinile lui satan? Cine s-a curățit, fără să fie spălat de tine? Cine s-a apropiat de a ta scăldătoare și a rămas pângărit? Cine, fără să-și ude semințele sale cu ploaia ta, a cules snopi de bucurie? Cine a venit să dobândească de la tine tămăduire și nu s-a vindecat pe dată?

19. Cine este acela care să nu se fi apropiat de ușa ta și să dobândească pe loc vindecarea? Cine s-a îndulcit de bunătățile tale și nu L-a văzut pe Dumnezeu în inima sa? Cine este acela care, negustând din băutura ta, nu și-a făcut inima izvor de întuneric? Cine a dobândit răspuns rugăciunilor sale, fără ca tu să-i fi venit în sprijin? Și cine este acela care te-a primit (pe tine) prin cererea sa și nu a deschis poarta comorilor lui Dumnezeu?

20. Nu este nimeni care să te fi luat cu el la luptă, fără ca tu să-i treci vrăjmașii prin ascuțișul sabiei. Nu este nimeni care să se fi îmbrăcat cu tine, pentru a-și înfrunta Vrăjmașul, fără ca dușmanii să se risipească înaintea sa. Tu ești cea care l-ai scăpat pe David de păcatul său.²⁹³ Tu ești cea care te-ai îmbrăcat înaintea lui Ahab necredinciosul.²⁹⁴ Pedepsa s-a abătut peste Niniviteni, dar tu te-ai pus la mijloc cu curaj și i-ai salvat pe dânșii.²⁹⁵

21. Tu ești binecuvântată, o, maică a iertării, tu cea care ni l-ai dat pe Părintele cel plin de milostivire! Nu vine până ce nu Îi ceri ajutorul, căci El Însuși te-a făcut pe tine apărătoarea păcătoșilor. El nu-și închide ușa, când vei cere de la El (să intri). Căci ți-a înmănat cheile Împărăției. Și *Împărăția este aproape: pocăiți-vă!*²⁹⁶ La fel este sigiliu pe care îl vor lua odată cu dânsa moștenitorii Împărăției: „Pocăiți-vă, Împărăția este aproape! Luați-vă tovărășie pocăința, ca să nu vă faceți străini de Împărăție!”

²⁹³ II Sam. 7, 13.

²⁹⁴ I Reg. 21, 27-29.

²⁹⁵ Iona 3, 5.

²⁹⁶ Mt. 3, 2; 4, 17.

22. Generațiile din primele veacuri, care nu au gustat din băutura ei, au fost potopite de mânie.²⁹⁷ Sodoma, care n-a vrut să o primească, a fost mistuită de focul cel ceresc.²⁹⁸ Faraon, gonind-o de la el, a rămas neputincios, în fața corăbiilor sale care se înecau.²⁹⁹ Însă oricine o cheamă alături, pedeapsa îi e supusă cuvintelor sale. De vreme ce îi poruncește,³⁰⁰ pedeapsa este plină de milă, rămâne liniștită și nu dorește să facă rău. Ea este cea care însemnează și pierde lucrările lui Satan. Tot ea este cea care împarte darurile cerești. Ea este cea care reînnoiește fecioria, care a fost pătată și apără fără vătămare pe cea care n-a fost stricată.

23. Slavă Celui ce a venit spre mântuirea noastră și care, din proprie voință, ne-a propovăduit pocăința și a spus: „Pocăiți-vă! Căci de vreme ce vă veți pocăi, veți fi mântuiți și veți găsi *Împărăția*, care este aproape de voi și e ascunsă înlăuntrul vostru!”³⁰¹ spunând că „*Împărăția*” se descoperă în cei ce-L iubesc, vorbind astfel și despre propria Sa venire, când zice: „*Împărăția se apropie*”. Și Apostolul spune: „Dacă Hristos nu este în voi, voi sunteți netrebniți,³⁰² adică străini de *Împărăție*”.

24. Și în vreme ce prin pocăință Hristos i-a salvat pe cei robiți, prin distracție, plăcere și bogății, Satan îi conduce spre sine pe cei care nu sunt ai săi. *Strămtă este calea*³⁰³ pocăinței,

²⁹⁷ Fac. 6.

²⁹⁸ Fac. 19.

²⁹⁹ Ieș. 14, 28.

³⁰⁰ În versiunea arabă apare: „De vreme ce Creatorul îi poruncește”, ceea ce sărăcește sensul acestui pasaj (ROBERT BEAULAY, în PO 39, p. 447, nota 33).

³⁰¹ Cf. Lc. 17, 21: „Și nici nu vor zice: Iat-o aici sau acolo. Căci, iată, împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru”.

³⁰² II Cor. 13, 5: „Cercetați-vă pe voi înșivă dacă sunteți în credință; încercați-vă pe voi înșivă. Sau nu vă cunoașteți voi singuri bine că Hristos Iisus este întru voi? Afară numai dacă nu sunteți netrebniți”.

³⁰³ Mt. 7, 14: „Și strămtă este poarta și îngustă este calea care duce la viață și puțini sunt care o află”.

însă ea duce spre Împărăție, *spre a fi cu Hristos întru Dumnezeu*.³⁰⁴ Larg este drumul de delăsări și plăceri, însă aduce după sine întunericul lui Satan, spre a fi împreună cu el în gheenă. Și de vreme ce un împărat pământesc socotește cu înțelepciune pe cele ce-i sunt de trebuință, astfel, Hristos, Înțelepciunea Tatălui³⁰⁵ și a noastră Împărăție veșnică, socotește și împărățește tot prin înțelepciunea Sa cea mai presus de minte, în vreme ce este Înțelepciune a Tatălui, izvor al tuturor bogățiilor, câmară a comorilor. A Sa fie slava, din partea tuturor, în vecii vecilor. Amin!

25. Cel ale cărui lacrimi, în ceasul pocăinței, sunt mai puține decât nevoia sa, n-a dat încă dovadă de pocăință adevărată. Dacă (într-adevăr) oasele și carnea acestora, de la încheieturi și până la măduvă, s-au topit sub durerea cea arzătoare, ei vor fi goliți de sevă și se vor găsi uscați. Și când se vor afla astfel, va fi cu neputință Duhului necurat să intre în locul unde nici măcar apă nu există.³⁰⁶ Totuși, dacă mâna lui Iisus Hristos nu se atinge de inimă, nu va fi cu putință aceasta. Și dacă este vreunul cu inima împietrită, să ceară rugăciunea altora.

26. Căci asemenea celui ce este asaltat și atacat de demoni, este aruncat în tulburare, vâltoare sau furtună și hulește pe cei care se roagă pentru el, însă își revine și își găsește liniștea când a fost eliberat de gânduri, luând seama la cele pe care le-a făcut, asemenea și cel pe care demonii îl atacă prin patimi nerușinate, învârtoșându-se cu inima, făcându-se coleric, clevetitor, defăimător, lacom, leneș, invidios, fără măsură, hulitor, nu-i va părea rău după pocăință, ci va râde în continuare de cei ce se pocăiesc.

³⁰⁴ Col. 3, 3: „Căci voi ați murit și viața voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu”.

³⁰⁵ Cf. I Cor. 1, 24.

³⁰⁶ Cf. Mt. 12, 43: „Și când duhul necurat a ieșit din om, umblă prin locuri fără apă, căutând odihnă și nu găsește”.

27. Cu toate acestea, de vreme ce cu ajutorul lui Dumnezeu, demonul care-l făcea pe om să rătăcească și să păcătuiască, a fost gonit prin rugăciunile credincioșilor, inima sa smerindu-se, el regăsește echilibrul și rușinea, se plânge, lăcrimează, se liniștește și-i pare rău de faptele cele de ocară. Se reîntoarce, cunoscându-și slăbiciunea, cere iertare, se bucură de cei care au făcut pocăință, suferă la vederea celor slabi, este plin de milă pentru cei suferinzi, intră în tovărășie cu cei drepți, rugăciunile sale se ridică pe drumul lui Dumnezeu, se smerește înaintea lor, cere milă de la dânșii (de la cei drepți), îi roagă să-l ajute cu rugăcinile lor, să găsească puterea de a merge înainte. Sufletul său este strălucitor, lucrurile sale sunt curate, este plin de mireasma darurilor harului, este iubit de îngeri, îi înspăimântă pe demoni, le nesocotește ispitirile, le disprețuiește patimile, biruiește păcatul, pătrunde zi după zi în tainele Duhului, primește libertatea ce se încrede în rugăciune, inima sa tresaltă de bucurie, urcă până la Dumnezeu prin ajutorul pe care îl primește de la Dânsul, strălucește în slava Sa, se face casnic al Tainelor Sale, devine vrednic de frumusețea vederii Sale. Iată câștigul dobândit din rugăciune, de cel care cerut-o cu stăruință.

Scrisoarea a XLIV-a

1. De dragostea ta pentru noi, Frate al meu, nu ne vom putea achita niciodată. Căci cu adevărat, nu este de la noi Pâinea Vieții, pe care doar cei vrednici o dobândesc cu sudoarea frunții lor și cu care sunt hrăniți, aducându-le în inimă darurile sfinte. Sunt însă sigur că Hristos, Domnul meu, te va răsplăti (El Însuși), după bogăția harului Său.

2. Frate al meu, aceste vremuri sunt de încercare și cu greutate este și cu mare osteneală ca omul să-și poată mântui sufletul de ispitele Îșelătorului. Pocăiește-te, Frate al meu, și plinește cele ce sunt spre pocăință, căci ea (pocăința) îți va îmbrăca sufletul în Hristos, Binefăcătorul său. Steaua cea

strălucitoare de bunătate va răsări pentru cei smeriți, va crește în inimile lor³⁰⁷ și ori de câte ori vor îngenunchea pe piatră, vor privi strălucirea ei preafrumoasă.³⁰⁸ Adu-ți aminte de asceză și de feciorie, căci ele vor curăți sufletul tău de întinăciunea patimilor, care te-au năpădit. Înfrânează-ți somnul și pântelele cu măsură, ca sufletul să se bucure în somn de vise duhovnicești și să radieze înaintea gândurilor. Înfrânează-ți de asemenea limba de la vorbe deșarte, ca duhul tău să învingă patimile și pe demonii ucigași. Ferește-te de mânie și de oamenii mânioși, căci aceștia lipsesc sufletul de lumina cea sfântă. Depărtează-te de cel a cărui purtare nu este așezată și dreaptă, ca să nu te faci rob al păcatului.

3. Tovărășia să-ți fie decât cu prietenii lui Dumnezeu, ca sufletul tău să se asemene curăției lor. Slăvește pe Dumnezeu în sufletul său³⁰⁹ în toată vremea, ca inima ta să se facă Templu pentru Dânsul.³¹⁰ Păzește-ți ochii de toate lucrurile ce stârnesc patima. Să nu te faci niciodată prietenul unui tânăr, căci acesta se face pentru cel ce-l îndrăgește începutul cangrenei. Rămâi singur cu tine însuși, până ce te vei face sfetnic al Domnului. Păzit este omul cu judecată, căci tot ce face este pentru Dumnezeu și roadele nevoițelor sale sunt pentru viața veșnică. Spune la toți poruncile cele bune și, ca un înțelept, cu bună știință, mântuiește-ți sufletul de poruncile pierzătoare. Iată ce este de ajuns pentru înțelept!

³⁰⁷ Cf. II Pt. 1, 19.

³⁰⁸ Într-un context similar, amintind aici de Evagrie, Robert Beulay vorbește despre cei smeriți, care „vor vedea steaua rugăciunii” (vezi: BEULAY, PO 39, p. 451, nota 5).

³⁰⁹ Cf. Efs. 3, 19: „Și să cunoașteți iubirea lui Hristos, cea mai presus de cunoștință, ca să vă umpleți de toată plinătatea lui Dumnezeu”.

³¹⁰ I Cor. 3, 17: „De va strica cineva templul lui Dumnezeu, îl va strica Dumnezeu pe el, pentru că sfânt este templul lui Dumnezeu, care sunteți voi”.

Scrisoarea a XLV-a

1. Pentru mine, frate al meu, cu toate că încep în fiecare zi lucrarea vieții,³¹¹ ca și cum aş munci la câmp, nu m-am arătat niciodată prea harnic înaintea Stăpânului viei.³¹² Și iată că mănânc cu rușine o pâine cerșită și că ochii sufletului meu au orbit din cauza Pâinii Vieții, care îi luminează. Roagă-te, frate al meu, ca întunericul să se risipească de pe fața cerului nostru și să vină la noi Soarele, ce răspândește razele sale minunate. Și iată că cei de aproape ai săi se află deja în extaz, așteptând apariția Sa, care umple de bucurie pe cei ce Îl caută!

2. Vai, până când văicărelile vor știrbi mângâierea noastră? Când oare se va înveșnici bucuria noastră, ca răsăritul slăvitului nostru Soare să nu vină în ceasul nostru cel din urmă (al adormirii trupești) și cei care vor rămâne, să nu fie întunecați nicicând de umbra (morții)? Când oare se va face mergerea noastră în lumea cea nematerială, unde sălășluiește Lumina Duhului? Oare când Domnul nostru ne va fi hrană, El, Care este locul și mâncarea celor ce Îl iubesc și se împărtășesc de darurile Sale? Când vom înceta să fim osteniți în lumea noastră, căci nu încetăm să ne odihnim de patimile cele dureroase? Oare când vom avea înaintea bucuria Împărăției celei fără de întristare?

3. Fericit este cel care (înlăuntrul sufletului) său respiră parfumul Vieții, prin minunata descoperire a Tatălui, care se arată totdeauna într-însul! Fericit este cel ce ia seama totdeauna spre cele dinlăuntrul său, oferind privirii sale oglinda celor duhovnicești!³¹³ Fericit este cel ce ia aminte la cele ce sunt într-însul și păstrează tainele cele ascunse ale Sfântului Duh! Fericit

³¹¹ Variantă similară în *Cartea Raiului*, ed. EAW Budge, vol. II, p. 582-583: „Nu am făcut nimic bun înaintea Ta; dar dăruiește-mi, Doamne, prin harul Tău, să încep din nou a merge” (vezi și PG 65, col. 88C).

³¹² Cf. Mt. 10, 1.

³¹³ Cf. I Cor. 13, 12: „Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitoră, iar atunci, față către față; acum cunoșc în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu”.

este cel al cărui suflet glăsuiește după mișcarea primită de la Duhul și ale cărui gânduri pământești sunt așezate sub tăcere, prin puterea extazului său/bucuria sa duhovnicească?³¹⁴ Și nu este oare extazul prin care acela a părăsit toate pornirile și care, în Taina cea nouă, păstrează întru sine lauda simplă pentru bucuria sa, în liniștea duhului și a limbii sale? Este cineva care a primit de sus limbile Duhului!

Scrisoarea a XLVI-a

1. Nimic nu este mai plăcut și mai bun ca Domnul nostru și nicio dulceață nu se poate compara cu dulceața cunoașterii Sale. Despre aceasta mi-a vorbit oarecând cineva și mi-a zis: „Când desfătarea³¹⁵ pe care o aduce mă înconjoară, rămân fără suflare. Și fiind din nou aprins, îmi iau zborul la Adânc și mă împărtășesc (respir) de Duhul Vieții. Vreau să mă ridic și să zbor peste toate, însă puterile îmi sunt slabe și voi cădea din nou și mă voi adânci fără să dobândesc nimic. Și alungat de pretutindeni, mă voi întoarce să locuiesc întru cele de jos. Apoi, fiind din nou prins într-însa și, împreună cu ea, totul în toate și dincolo de toate, în vedenia ei preafrumoasă, nu voi ajunge nici lățimea și nici lungimea ei. Și, în cele din urmă, mă voi întoarce la desfătarea pe care o știu”.³¹⁶

2. În focul meu, eu îmi scriu: „Vai, cine, Doamne, ar putea îndura aceasta? Fericit (însă) cel ce Te iubește, o Dragoste de care nu se poate sătura nimeni! Cu siguranță, Tu m-ai umplut de Tine, dar foamea mea a înmulțit dorința după Tine, de așa fel încât mă copleșește!”. Și iarăși zic în neștiința mea: „Vai,

³¹⁴ Este vorba aici de puterea extazului duhovnicesc, în care nevoitorul se desprinde de „toată grija cea lumească” și primește în chip contemplativ pe cele ale Duhului.

³¹⁵ Aici monahul sirian face trimitere la starea de extaz pe care o dobândește în proximitatea cunoașterii lui Dumnezeu.

³¹⁶ Despre acest paragraf intercalat, Robert Beulay spune că ar aparține în fapt chiar lui Ioan de Dalyatha, găsind compatibilitate în „maniera de expunere a lucrurilor” (ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 455, nota 2).

cine, Doamne, va îndura aceasta! Tu m-ai pogorât în adâncurile Tale, ca să mă adăp fără măsură, dar beția dragostei Tale mă cuprinde și iată că inima mea arde de sete după Izvorul care ești Tu!”

3.O, Întunericule luminos, care faci strălucitoare fața celui ce Te iubește, în extazul tulburărilor! O, Lumină întunecată, care luminezi prin vederea Ta pupilele ochilor mei, ca să văd tot ce, în întuneric, se lucrează în ungherele cele mai tainice! Cel în al cărui suflet limba Duhului tău a murmurat sfintele sale taine, să înțeleagă aceste lucruri obscure! Și cel care a văzut preafrumoasa Ta arătare înlăuntrul inimii sale, aceasta aruncându-l în extaz, să tresalte la vederea acestor arătări, care simbolizează măreția descoperirilor de care s-a împărtășit!

4.(Însă) mă face să-mi cunosc slăbiciunile și să stau în liniște. Și totuși, aș vrea să rup tăcerea, de vreme ce nimeni nu-și poate da seama de unul singur în vederile sale de Tine, o, Văzătorule a toate! Că Ție se cuvine toată slava, o, Tu, Cel ce cunoști pe toți cei ce Te iubesc, în vecii vecilor! Amin.

Scrisoarea a XLVII-a

1.Cele pe care m-ai rugat să ți le scriu, frate al meu, nu stau în puterea noastră, cei ce suntem indolenți și leneși. Ele se descoperă celor ce, prin băgare de seamă și prin lucrare duhovnicească, se bucură de Dumnezeu, primind vederea cea luminoasă a inimii³¹⁷, prin care pot contempla fără de încetare lumina dumnezeiască, fără să se sature de dânsa, și să învețe tainele Sale, prin vederea dumnezeiască și tainică, și nu din auzite. În orice caz, cel ce dorește să scrie despre lumea de aici, să-și înceapă lucrarea prin vărsarea de lacrimi și să o sfârșească tot așa! Nu din cauza lumii, ci datorită locuitorilor ei, osteniți

³¹⁷ Cf. Efs. 1, 18: „Și să vă lumineze ochii inimii, ca să pricepeți care este nădejdea la care v-a chemat, care este bogăția slavei moștenirii Lui, în cei sfinți”.

peste măsură de lucrarea lor. Nu din cauza lumii, ci pentru prietenii ei, absorbiți de dorința după dânsa, *devenind vrăjmași ai lui Dumnezeu*, după cuvântul Apostolului.³¹⁸

2. Această lume se descoperă prin dovedirea și lucrarea pe care Creatorul a împlinit-o. Ea este locul osteneții, de unde lucrătorii seceră grânele, din care se mângâie în lume și care nu se sfârșesc niciodată,³¹⁹ sau mai degrabă locul de unde leneșii culeg pleava/neghina, care le va fi spre pierzare în tovărășie cu Vrăjmașul, care a semănat-o.³²⁰ Este locul de negustorie, de unde negustorii adună Viața, pentru a lor bucurie, sau mai degrabă moartea, spre a lor rușine.

3. Și eu, dimpreună cu David, îl fericesc pe cel care, în toată vremea, gândește la ieșirea sa (din această lume) și înaintea fără pată pe cărarea lui Dumnezeu.³²¹ Căci de vreme ce lumea este locul umbrei și al tenebrelor, ai cărei locuitori bâjbâie în întuneric, toți cei care, prin voia Domnului, s-au golit de patimi și de lăcomie, și și-au închis ochii înaintea fumului, ce se ridică din aceste lucruri urâte, și care și-au acoperit ochii conștiinței, acelora lumina slavei lui Dumnezeu le-a răsărit în suflete și au primit de la Duhul vieții aripile Duhului.

4. Ei nu mai sunt în lume, ci în Dumnezeu. Nu mai sunt robi ai trupului/cărnii, ci ai Duhului.³²² Mîntea³²³ lor nu mai

³¹⁸ „Preadesfrânaților! Nu știți, oare, că prietenia lumii este dușmănie față de Dumnezeu? Cine deci va voi să fie prieten cu lumea se face vrăjmaș lui Dumnezeu” (Iacob 4, 4).

³¹⁹ „Iar cel ce seceră, primește plată și adună roade spre viața veșnică, ca să se bucure împreună și cel ce seamănă și cel ce seceră” (In. 4, 36).

³²⁰ Cf. Mt. 13, 25: „Dar pe când oamenii dormeau, a venit vrăjmașul lui, a semănat neghină printre grâu și s-a dus”.

³²¹ Ps. 15, 2: „Zis-am Domnului: „Domnul meu ești Tu, că bunătățile mele nu-ți trebuie”; Ps. 69, 1: „Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte! Doamne, să-mi ajuți mie grăbește-Te!”.

³²² Cf. Rm. 8, 5: „Căci cei ce sunt după trup cugetă cele ale trupului, iar cei ce sunt după Duh, cele ale Duhului”.

³²³ Termenul siriatic *hawnhun* se traduce de cele mai multe ori prin „duh”.

cugetă la cele lumești, ci către Domnul își îndreaptă mișcarea, în liniște și în extaz. Cugetarea lor a fost înnoită³²⁴ și, în toată vremea, privește către Dumnezeu. Din omenești, ei s-au făcut dumnezeiești, după dorința nebună a tatălui lor trupesc.³²⁵ Lumea a fost golită de acum înainte din inima lor și ei au fost luminați de Dumnezeu. Sunt ținuți în simplitate, spre a fi cuprinși de dorința Bunătății, care cucerește gândurile. Nu-și mai amintesc nici de patimile cele dureroase, pentru că sunt morți acestor lucruri în Hristos, Vindecătorul a toate, și pentru că au înviat împreună cu El, spre pregustarea slavei Tatălui, cum a spus Apostolul, interpretul lucrurilor celor noi.³²⁶

5. Sufletul lor e beat în toată vremea de dulceața Domnului și nu cunoaște dorință în afară de El. Liniștea lor este bună, ascultând limba tainică a Duhului, mai întâi decât pe cele ale lor, scoțând din gură cuvinte de neînțeles. Ei au schimbat frumusețea pe Frumusețe, intimitatea pentru Intimitate, au schimbat dulceața cu Dulceața și, prin sângele sufletului lor, L-au cumpărat pe Cel ce i-a cumpărat cu propriul Său Sânge.

6. Gândul lor a ieșit din lumea care-i tulbură pe înțelepți și ei au pătruns în locul norului luminos cel preastrălucitor, în care lumina divină este ascunsă³²⁷ vederii și tuturor celor văzători. Și acolo, la ușa tainelor, ei se așează, copleșiți, dimpreună cu Puterile Cerești. Nu există umbră pe locul lor, căci Soarele nu apune niciodată. Nu putem ști care este hrana lor, căci se țin prin dulceața Domnului. Acești adormiți întru Hristos s-au învrednicit să guste Viața, Cea care nu cunoaște moartea!

³²⁴ Cf. Ef. 4, 23: „Și să vă înnoiți în duhul minții voastre”.

³²⁵ „Dar Dumnezeu știe că în ziua în care veți mânca din el vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul” (Fc. 3, 5).

³²⁶ Cf. Rm. 3, 4-5: „Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții. Căci dacă am fost altoiți pe El prin asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și ai învierii Lui”.

³²⁷ Cf. Ieșire 22, 21; 24, 15-16.

7. De aceea, în îmbrățișarea inimii mele Te voi lăuda, o, Dumnezeul nostru preaslăvit și iubit, Cel ce iubești pe cei ce Te caută și binecuvintezi pe cei ce Te slăvesc pe Tine. Însă nu mă pricep, Doamne al meu, cum să Te numesc pe Tine! Să Te numesc „Dumnezeu”? Dar Tu ai zis: „Eu sunt fără de nume”.³²⁸ Toate numirile și toate chemările sunt atunci mai prejos de a Ta mărire. Cum Te voi numi pe Tine după a mea putere, spre bucuria celor ce Te caută pe Tine? Numele pe care Tu mi l-ai arătat desăvârșit ca să Te slăvesc, îl cunoaște toată lumea. Însă Numele cel tainic, pe care, în dragostea Ta, mi l-ai împărtășit numai mie, ca să-L chem când voi vorbi cu Tine în ascuns, nu îndrăznesc să-l descopăr prietenilor mei!

8. Slavă Ție, Tată și Domn al vieții mele, care m-ai făcut legătură pentru toate fapăturile, până ce, prin mine, toate fapăturile vor ridica spre Tine cinstirea lor! Nimic nu sărăcește dragostea Ta și pentru aceasta numai acela care a schimbat toate lucrurile se face vrednic de cinstea Ta, jertfindu-și viața pentru dragostea Ta! Și pe cei iubiți, dragostea îi face fii ai Tăi! Însă nimeni nu a urât cu desăvârșire/până la capăt lumea, fără numai acela în a cărui inimă arde focul Tău. Nimeni nu poate vedea slava Ta cea nesfârșită înlăuntrul său, fără numai acela al cărui gând se lipește de Tine în toată vremea. Nimeni nu înțelege de unul singur întru ale sale tainele Duhului Tău, fără numai cel ale cărui cuvinte sufletești grăiesc spre Tine în toată vremea. Nimeni nu se înțelepțește de știința Ta, fără numai cel ce a scos din inima sa înțelepciunea lumii.

9. Fericit este cel care, în toată vremea, poartă în inima sa minunile Tale, căci în tot ceasul Te vede în el însuși! Fericit este cel care Te-a primit de aici de jos pentru comoara cea tainică a sufletului, căci se va bucura de Tine în vecii vecilor! Fericit este cel care, în sufletul său, își ațintește ochii spre

³²⁸ Cf. Fac. 32, 29: „Și a întrebat și Iacov, zicând: «Spune-mi și Tu numele Tău!» Iar Acela a zis: «Pentru ce întrebă de numele Meu? El e minunat!» Și l-a binecuvântat acolo”.

razele Tale, căci ființa sa va străluci în toată vremea de frumusețea Ta! Fericit este cel în a cărui inimă vorbește Duhul Tău și care aude toate întrebările Sale!

10. Cel al cărui suflet este întunecat de lipsa luminii Tale, să se plângă de necazul său și eu însumi voi purta cu mine necazul său. O, înțeleptule, închide-ți ochii tăi de la cele lumești, până va apune soarele, care luminează munca ta. Căci cu adevărat, îngerii îi vor păzi pe cei ascultători față de moștenirea Vieții și de vreme ce aceștia ajung la capătul drumului lor și se apropie ceasul despărțirii de cele de jos, ei trimit sufletele lor și le amestecă cu oștile îngerești. Și de îndată se bucură de slava lui Dumnezeu, până în ziua învierii trupurilor lor, mulțumită căreia aceștia vor găsi (de asemenea) în Dumnezeu fericirea lor.³²⁹ Însă cei care fac voia demonilor necurați, acești demoni trimit sufletele lor, la ceasul despărțirii lor de trup, departe de locul moștenirii lor, în acel loc înfricoșător și teribil. Și ele (sufletele) vor rămâne în orbirea necunoștinței, până la Învierea cea de obște, când se va face condamnarea lor, împreună cu cea a acestor demoni răătăcitori.

11. Iubește pe toate cele dinlăuntru ființei omenești! Disprețuiește tot ceea ce este întunecat întru tine, dar nu răspândi disprețul și la alții! Căci oricine urăște pe cel ce cade în păcat, este lepădat de la fața lui Dumnezeu.³³⁰ De vreme ce ai această posibilitate, fă pocăință, ca păcatele tale să fie șterse, varsă lacrimi înaintea Domnului tău, înainte ca El să-Și

³²⁹ Ioan de Dalyatha susține aici o părere condamnată la Sinodul Nestorian din 786-787, respingând cu totul posibilitatea separării sufletelor de trupuri (vezi mai mult la ROBERT BEULAY, *Introducere*, PO 39, p. 6, nota 10; ANTOINE GUILLAUMONT, *Surces de la doctrine de Joseph Hazzaya*, în *L'Orient Syrien*, nr. 3/1958, p. 10-12).

³³⁰ Monahul sirian vrea să arate aici dragostea dreptului față de om și disprețul față de păcat. Raportarea este însă una personală, fără extensie la celelalte persoane, chiar păcătoase fiind. Această gândire este specifică etosului monahismului sirian, care încearcă de fiecare dată depășirea patimii dinlăuntru.

întoarce Fața de la tine, în ziua în care Îl așteaptă toți cei ce Îl iubesc, jinduind după vederea Sa cea slăvită și dorind să se bucure de El totdeauna. Căci gura tuturor ființelor raționale Îl laudă și noi cerem de la Dânsul mare milă! Amin.

Scrisoarea a L-a

(Despre amintirea și gândul la Dumnezeu și despre privirea îndreptată permanent spre Dânsul)

1. Cât privește gândul cel dumnezeiesc, despre care, frate al meu, m-ai rugat să-ți scriu, nu cunosc în ce fel este rugăminta ta. Dacă poartă într-însa amintirea Sa permanentă, știu că în toată vremea gândul Său izvorăște în inima ta, spre a ta întărire și spre depărtarea patimilor și a gândurilor răutății.³³¹ Și dacă vrei să știi mai multe cu privire la Dânsul, știu bine că mintea ta a fost luminată de vederea slavei Sale, lăsând în urma ei toate (explicațiile) cele deșarte.

2. De asemenea, pentru că suntem înconjurați de patimi și uneori, datorită lor, tentațiile și cele îngăduite de Providență asupra noastră ne pedepsesc, ajungem ca amintirea lui Dumnezeu să fie alungată din inima noastră, ca sufletul să se întunece din lipsa vederii și să uităm de gândul cel după Dânsul. Din pricina aceasta, avem așadar nevoie să revenim la amintirea de Dumnezeu și la privirea cea către Dânsul. De asemenea, aș dori să așez aici, după a mea nevrednicie, semnele folosirii slăbiciunilor neamului meu, până ce, datorită lor, amintirea de Dumnezeu se face putere a Celui Preaputernic și veșnic.

3. Căci cerul, pământul și toate cele ce sunt într-însese sunt pline de Dumnezeu. El străbate toate și Ființa Lui e răspândită în toate ființele, ca soarele în aer, bine știind aceasta din auzite. Mai puține la număr sunt cele pe care le auzim decât

³³¹ Aceste *gânduri* despre care este vorba aici sunt aceleași cu cele despre care vorbește Evagrie Ponticul, ca „arme prime folosite de diavol să-l biruiască pe călugăr” (vezi aici: ANTOINE GUILLAUMONT, *Dictionaire de Spiritualite*, fasc. 8, col. 21-203).

cele pe care le luăm din cărți, și pe unele le dobândim din vederea curată, această curățenie care nu se bucură de fericire și nici de cuvinte de prost gust.

4. Căci omul trebuie să-și îndrepte privirea spre Dumnezeu, care le cuprinde și le străbate pe toate, această amintire permanentă a Sa fiind cu adevărat un lucru mare. Ea depărtează patimile, îi alungă pe demoni, luminează duhul și curățește inima. Însă ca omul să caute Viața în sine însuși, este mai de preț decât aceasta. Știe că întreaga lume este plină de viață! Însă, dacă e gol pe dinlăuntru, cum se va bucura de cele din afară? Și dacă s-a umplut de Viață, în ce fel moartea, care este exterioară, îl va putea răni?

5. Caută atunci pe Dumnezeu în tine însuși și vezi că *Dumnezeu este lumină*.³³² Ființa Sa este într-adevăr o slăvită lumină cu nemăsurată strălucire. Lumina Ființei Sale o descoperă³³³ celor ce Îl iubesc, în toată lumea, vreau să spun slava Sa, nu Ființa Sa, și îi schimbă³³⁴ pe cei care o văd, după chipul slavei Sale. Ia seama în tine însuși și află-L în ființa ta, unit cu tine, asemenea focului cu fierul în cuptor și ca transpirația pe trupul tău.

6. Și de vreme ce Îl privești astfel unit cu tine, ridică vălul de pe ochii minții, ca El singur să se arate înaintea ochilor tăi, dacă vor fi în stare să-L cuprindă. Și dacă vederea ochilor nu va fi în stare de aceasta, să-L păstreze tot în amintire. Căci duhul omului se adună în sine, pentru a-și aminti de Dumnezeu și privirea ațintită spre El este ceea ce Tatăl nostru numește „paza duhului” și nu este cu nimic mai presus decât toate virtuțile și lucrările.

7. Dacă mă întrebi despre vederea slăvitelor Ipostasuri, despre acelea niciuna dintre fapte nu este în stare să glăsuiască, cu toate că numai cei curați pot vedea câte ceva

³³² Cf. In. 1, 5.

³³³ În traducerea franceză: „o face văzută” (PO 39, p. 465).

³³⁴ Aici: *forma, asemănarea*.

dintr-Însele, în curățenia lor simplă. Și de vreme ce puterea vederii duhovnicești se găsește ființial într-înșii, făptura lor nu poate face cunoscut asta prin cuvânt. Cu toate acestea, vom rându-i aici semne, spre luminarea întrunicului cel dinlăuntru al firii.

8. Ia aminte la marea cea văzută, în care Tatăl nostru rânduiește numeroase pilde, ca prin diferite asemănări și chipuri să înțelegem cele dumnezeiești, cu toate că Ființa transcende aceste asemănări, semnele și toate exemplele. Privește (la modul figurativ) pe Tatăl a toate, ca natură a acestei mări văzute, pe Fiul mai lămurit decât toate, ca umezeală a apei, și pe Sfântul Duh mai slăvit decât toate, ca mișcare a apei în mare.

9. Cine ar putea oare să despartă puterile mării de firea acesteia, în așa fel încât apa mării să existe fără umezeală și fără mișcarea sa neîncetată? Sau mai cu seamă, cine este în stare să scoată din mare mișcările acesteia și să le separe, și apa și umezeala (deopotrivă) să le separe una de alta? Sau iarăși, cine ar putea vedea despărțite una din aceste realități, fără ca împreună cu celelalte trei să formeze una? Când tu vezi aici trei, vezi una. Și când vezi realitatea unică, aceasta este în fapt trei, prin puterile sale. Puterile nu sunt nicidecum despărțite de natură/fire și nici natura nu este despărțită de puterile sale.³³⁵

10. De asemenea, cu privire la Firea slăvită a Mării duhovnicești (înțelegătoare), această Mare de lumină coplesitoare și preastrălucitoare, și răspândirea ei în toate cele dedesupt în chip tainic, socotesc că Tatăl este Firea, Fiul cunoștiința Sa și Duhul Viața unită cu Firea, care este Viața.³³⁶ Și dacă puterile mării văzute nu sunt nicidecum despărțite de

³³⁵ Aici monahul sirian descrie într-un mod simbolistic realitatea legăturii dintre Ființa și Ipostasurile Dumnezeiești în sânul Preasfintei Treimi.

³³⁶ Cf. versiunii arabe: „*Fiul și Duhul uniți cu Firea care este Viața*” (ROBERT BEULY, PO 39, p. 467, nota 7).

aceasta și după cum niciuna dintre ele nu poate fi luată separat de celelalte, cine va putea face altfel cu privire la Firea cea slăvită a Preasfintei Treimi, Cea întreit sfântă?

11. Cine va putea vorbi despre Persoane, luate separat una de cealaltă? Căci de vreme ce sunt numite Trei, Ele sunt Unul, și toate fiind Unul, acest Unu este de trei ori preaslăvit. Este cu neputință să vezi Unul fără să vezi Trei, nici Trei, dacă nu-L vezi pe Unul, după cum marea cea creată nu este văzută sau numită una fără să fie trei.

12. Tu nu mai poți spune despre aceasta că are alte puteri decât celelalte două. Și dacă preținzi că într-un loc apa sa este dulce și într-altul este sărată,³³⁷ bagă de seamă că Dumnezeu de asemenea, de vreme ce este bun și dulce, îi tratează cu asprime pe cei vrednici de pedeapsă și atunci prietenii Săi Îl gustă uneori bun, alteori dulce, pe când vrăjmașii Îl descoperă în amărăciune și chin. Cu toate acestea, este vorba aici despre lucrări și nu despre puteri. Căci puterile, atât în marea duhovnicească, cât și în marea cea văzută, sunt două la număr, fiind numai acelea despre care am vorbit.

13. Printre acestea, marea cea văzută posedă nenumărate lucrări. Între ele, pe acelea de a aduna laolaltă numeroase făpturi (creaturi), de a le crește și de a le hrăni. Iată în ce fel preaslăvita Măreție de asemenea a plăsmuit toate făpturile create, cum Ea Însăși le crește, venindu-le degrabă întru ajutor și cum zidește din nou făpturile raționale, după asemănarea slavei Sale.

14. Marea cea văzută este deopotrivă vie pentru făpturile văzute. Dintr-înșea beau și se satură de toate cele ce le sunt de trebuință. Însă în aceeași (mare) se găsesc de asemenea nenumărate prilejuri de moarte. Pe de altă parte, Marea duhovnicească este Viața și Învierea a toate. Ea este lumina și statornicia cosmosului și a făpturilor dintr-însul. Cu toate

³³⁷ Ioan de Dalyatha oferă aici imaginea unor lacuri din Mesopotamia, pe care le știa și unde ajunsese, cu locuri în care apa era dulce, iar în altele sărată.

acestea, Ea va fi socotită de cei fără de minte, în lumea viitoare, drept ucigașă și întunecată, după cum marea cea văzută se socotește astfel de cei neștiutori și căzuți, ucigașă și răpitoare de lumină. Și după cum marea dăruiește bogăție, măreție și slavă marinarilor încercați, care știu să se avânte pe valuri, în vreme ce aceia care nu știu să înainteze cu dibăcie și o înfruntă până ce se îneacă și ating adâncurile ei, dobândesc din negustoria lor moartea și întunericul. Așa este și cu cei ce se avântă pe Marea cea duhovnicească.

15. Cei care învață de la înțelepți, descoperă în valurile luminii Sale calea potrivită de a merge înainte și navighează în direcția potrivită după indicațiile primite. Și aceasta, până ce ei înșiși se vor obișnui și învața de la Marea cea binecuvântată să scruteze adâncurile Sale și să dobândească din negustoria lor Viața cea veșnică și lumina cea neapusă. Pentru ei, Ea (Marea duhovnicească) este deopotrivă viață, lumină, desfătare și bucurie. Ea îi îmbogățește de cele ce sunt ale Sale și le dăruiește slavă, înălțare și cinste. Se pleacă spre rugăciunile lor și le împlinește toate cererile. Ea îi face să vadă slava Sa, bucurându-i pe dânșii. Ea le dă putere și ei îi biruiesc pe demoni. Ea le supune creaturile și acestea ascultă de cuvântul lor. Ea le arată pe Servitorii Săi și ei dobândesc asemănarea cu aceștia. Mărturisesc prin cuvintele „Sanctus” (Sfânt), sfințenia (lui Dumnezeu), care se amestecă în inimile lor și îi face să trăiască veșnic. Se fac fii ai tainelor celor dumnezeiești, cunoscând adevărurile Sale cele ascunse. Se umplu de Duhul Său și scrutează adâncimile înțelepciunii Sale.

16. Însă aceia care, cu obrăznicie, ar dori să scruteze esența Ființei Sale cea fără de început, aceia nu-și vor agonisi decât propria lor pierzare și vor dobândi din negustoria lor durerea, amărăciunea și suspinurile. Vai de acei scrutători (iscoditori)³³⁸ și de cei care îi ascultă! Căci cel care a scrutat,

³³⁸ Este vorba aici despre ereticii eunomienei, care învățau că omul poate să dobândească, prin puterile sale, cunoașterea lui Dumnezeu (LE BACHELET,

moștenește înnecl și se face străin de Dumnezeu. Smerește-ți duhul tău, o, scrutătorule, și nu-ți depărta sufletul de Viață! Nu cădea în Mare, prin pierderea ta, ci rânduiește-ți și domolește-ți cârma vasului tău, pentru a primi de la Dânsa Viața cea veșnică. Nu te urca în corabie cu falșii înțelepți, ca înecul tău să nu vină de îndată! Nu vei mai găsi mijloacele de a reveni, dacă tu cazii în adâncuri, fără să ai corabie și barcă meșteșugită de înțelepți. Dacă, scrutând, nu ești în stare să cunoști în ce fel ai fost zămislit în pânțele și cum ai fost acolo, și dacă nu te poți cunoaște pe tine însuși, cum vei putea atunci scruta Natura Firii Creatorului tău? Scrutător necredincios, alungă de la tine mândria, pentru a nu cădea în adânc, unde nu se găsește ajutor pentru a-ți înfrâna căderea!

17.O, tu, iubitorule de Dumnezeu, unde vei vedea pe necredincioși vorbind despre scrutarea Firii Celei Dumnezeiești, depărtează-te! Depărtează-te de acolo, ca nu cumva să ajungă în urechile tale cuvintele lor, careucid pe cei care le ascultă și-și așează amintirea în inima ta. Atunci, binecuvântat vei fi tu! Privește-L pe Dumnezeu în lucrurile Slavei Sale și nu vei mai muri niciodată.³³⁹ Privește în tine însuși și vezi-L în tine. Caută în inima ta și din aceasta, El se va ridica în sufletul tău. Dacă tu cauți în cele din lăuntru tău neîncetat, acolo vei găsi Împărăția,³⁴⁰ adică vei vedea în interiorul tău pe Dumnezeu, Cel ce este Împărăția ta, dacă tu cauți la Dânsul cu ochii sufletului și dacă inima ta este curată³⁴¹ de toată întinăciunea.

18.Căci dacă te-ai spurcat de întinăciunea păcatului, de

articolul despre *Eunomie*, în *Dictionaire de Theologie Chatolique*, t. 10, col. 1501). Între Sfinții Părinți care au combătut această doctrină se numără în mod special Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nyssa și Sfântul Ioan Gură de Aur. Un rol aparte în teologia siriană, în combaterea acestei erezii, îl are Sfântul Efreml Sirul.

³³⁹ Cf. Ieșire 33, 20: „Apoi a adăugat: „Fața Mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate vedea omul fața Mea și să trăiască”.

³⁴⁰ Cf. Lc. 17, 21: „Împărăția lui Dumnezeu este înăuntru vostru”.

³⁴¹ Cf. Mt. 5, 8: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu”.

fiecare dată când privești înlăuntrul tău, întunericul îți va împiedica vederea. Cu toate acestea, prin căutare (exercițiu) neîncetată, inima ta va deveni în fiecare zi mai curată și duhul tău va găsi întărire, chiar dacă nu vede, și va simți mângâiere și liniște. Nimeni (în fapt) nu caută neîncetat (cu ochii sufletului) în sine însuși, fără să nu primească măcar pentru puțină vreme curăția vederii lui Dumnezeu. Cel care Îl are pe Dumnezeu înaintea, își curăță sufletul de toată întinăciunea și diavolul nu poate semăna patimile în inima sa. Și dacă ele au fost semănate, sunt degrabă nimicite, căci amintirea lui Dumnezeu și cea a patimilor nu pot locui laolaltă.

19.Înțelepciunea care Îl caută pe Dumnezeu în ea însăși va deveni în sine o oglindă, în care El se face văzut pentru ea. Slavă Celui care își descoperă slava în înțelepciunea care tânjește cu ardoare după vederea Sa, vădindu-se într-însul cu bucurie! El nu vine la dânsul în vreun loc anume, pentru a se face văzut, ci înlăuntrul lui este ascuns și tănuit. Și de vreme ce se ostenește să-L caute, fiind neîncetat preocupat de Dânsul și însetat de vederea Lui, Domnul face să răsară în el frumusețea Sa cea slăvită, care stătea ascunsă acolo și îl mângâia. Iată-l pe cel care a găsit Împărăția, care era ascunsă înlăuntrul lui.³⁴² Iată comoara îngropată în țarină, pe care o găsește cel care vinde totul, pentru a o cumpăra.³⁴³ Și iată-l pe cel care a făcut din ogorul sufletului său pământ roditor, care a rodit din sămânța Bunului Semănător, de o sută, de șaiszeci și de treizeci de ori mai mult.³⁴⁴ A Lui fie slava în vecii vecilor! Amin.

³⁴² Cf. Lc. 17, 21.

³⁴³ „Asemenea este împărăția cerurilor cu o comoară ascunsă în țarină, pe care, gășind-o un om, a ascuns-o, și de bucuria ei se duce și vinde tot ce are și cumpără țarina aceea” (Mt. 13, 44).

³⁴⁴ Cf. Mt. 13, 8.

Scrisoarea a LI-a³⁴⁵

(Despre vederea lui Dumnezeu)

1. Un frate mi-a zis: „Atunci când amintirea paradisului a condus duhul meu spre contemplare, acesta s-a făcut, în vedere, asemenea lui Adam și s-a umplut de admirație. Apoi, de acolo, puterea Duhului l-a mânat să se bucure de Paradisul cel viu și vivificator, a cărui margine nu poate fi atinsă și a cărui bucurie o găsesc înlăuntrul meu. Atunci mă voi minuna foarte de acești harnici nevoitori la care, atunci când meditează la el, găsesc câteva mișcări, care-i îndeamnă spre vederea acestui paradis, întru cele apropiate”.

2. Fericit cel ce-și îndreaptă neîncetat ochii spre Tine, o, al meu Paradis, ce răsari întru mine! O, Pom al Vieții, care-mi umpli permanent inima de dorința cea după Tine, care îmi schimbi privirea, prin puterea dragostei Tale și care faci ca duhul meu să se sălășluiască în uimirea razelor frumuseții Tale! Fericit cel ce în toată vremea Te caută în sine însuși, căci dintru sine curge Viața³⁴⁶, ca să se bucure de ea! Fericit cel ce, în toată vremea, poartă în inima sa amintirea Ta, căci sufletul său se îmbată de dulceața Ta! Fericit cel ce totdeauna își ațintește ochii spre Tine, înlăuntrul său, căci inima lui este cea care se luminează, prin vederea tainelor celor ascunse! Fericit este cel care Te caută în ființa sa, căci inima lui se aprinde de focul Tău și carnea sa va arde împreună cu oasele sale, de puterea ei purificatoare!

³⁴⁵ Această însemnare, notează Robert Beulay, „nu este menționată cu număr în Colecția Scrisorilor prezentate de manuscrisele H, M și L. Însă este într-adevăr vorba despre cea de a LI-a scrisoare, de vreme ce la sfârșitul acestei scrieri (sau mai precis la finele celei *Despre smerenie*, pe care și-a adjudecat-o) citim: „Sfârșitul celei de a LI-a Scrisori”. Manuscrisul C și versiunea arabă așează această scriere printre *Omiliile* lui Ioan Sabba. Ea se găsește destul de deteriorată în prima parte, în manuscrisul B, înaintea unor scrisori răzlețe, fără să se știe la ce rubrică” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 473, nota 1).

³⁴⁶ Cf. In. 7, 38: „Cel ce crede în Mine, precum a zis Scriptura: râuri de apă vie vor curge din pântecul lui”.

3. Fericit cel ale cărui gânduri sunt reduse la tăcere de grija cea după Tine, căci Duhul face să răsară într-însul râuri de Viață, spre a sa desfătare, pentru liniște și pentru ceea ce însetează, după a sa vedere. Fericit cel ai cărui obraji strălucesc de lacrimile dragostei Tale, căci prin picăturile lor au umezit pământul rațional, care ardea de focul păcatului, până ce au făcut să răsară roadele bucuriei, din care mâncând, nu mai moare! Fericit cel ce-și amestecă somnul cu gândul despre Tine, căci diavoli care-i întinează pe cei leneși cu imagini dureroase se depărtează cu teamă de la dânsul! Fericit cel ce-și așteaptă somnul, minunându-se neîncetat de tainele Tale și odihnindu-se în liniște, întru uimirea lor, ca prin ele să descopere, prin bucuria inimii celui harnic, mireasma Vieții, răspândită de Duhul Tău Cel Sfânt, Paznicul curăției celor ce Îl iubesc! Fericit cel ce uită de tovărășiile lumii, lipindu-se de Tine, căci prin Tine toate nevoile lui sunt împlinite!

4. Tu ești (cu adevărat) hrana și nevoia sa, Tu ești bucuria și voioșia sa, **Tu ești haina** sa și prin slava Ta, goliciunea lui se va acoperi.³⁴⁷ Tu ești sălașul său și locuința unde-și găsește odihnă și întru Tine el intră în toată vremea să se adăpostească. Tu ești soarele și ziua sa, și în lumina Ta, el vede tainele cele ascunse. Tu ești Părintele care l-a născut și, ca un copil, el Te numește: *Părinte!*³⁴⁸ Tu i-ai dăruit lui pe Duhul Fiului Tău (ca să Se sălășluiască) în inima sa,³⁴⁹ și El a dat toată libertatea și încrederea de a putea cere de la Dânsul³⁵⁰ tot ce este al tău, ca un fiu de la tatăl său. Este alături de Tine în toată vremea, căci afară de Tine nu știe niciun tată.

³⁴⁷ „Căci de aceea și suspinăm, în acest trup, dorind să ne îmbrăcăm cu locuința noastră cea din cer, dacă totuși vom fi găsiți îmbrăcați, iar nu goi” (II Cor. 5, 2-3).

³⁴⁸ Cf. Rm. 8, 15: „Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul înfierii, prin care strigăm: Avva! Părinte!”.

³⁴⁹ Cf. Rm. 5, 5; II Cor. 1, 22.

³⁵⁰ „Și aceasta este încrederea pe care o avem către El, că, dacă cerem ceva după voința Lui, El ne ascultă” (I. In. 5, 14).

5. Tu ești unit cu sufletul său, ești amestecat în mădularele sale, strălucești în duhul său și-l copleșești pe el (sufletul), ca să se minuneze de vederea Ta. Tu faci să tacă mișcările sufletului, prin tăria dragostei Tale și prefaci dorințele trupului, prin măreția blândeții Tale. El simte mireasma Ta cea sfântă, asemenea copilului, care respiră alături de tatăl său și mireasma harului Tău respiră în trupul său, asemenea copilului care stă alături de moașa sa. În toată vremea, îl mângâi prin vederea Ta. Atunci când mănâncă, Te vede în hrana sa. Atunci când bea, Tu strălucești în băutura sa. Când plânge, Tu îi apari în lacrimi. Oriunde privește, el Te vede, astfel încât în orice loc, Tu îi sporești frumusețea și nu e nimeni care să-l binecuvinteze, afară de Cel lipsit de frumusețe.³⁵¹

6. Domnul meu și Viața mea, întru Tine stăruiesc în prinsoarea gândului meu, pentru că afară de Tine nu este altul care să mă întărească. Ce voi face eu? Sufletul meu însetează de Tine, trupul Te dorește!³⁵² Dar puțința de a urca spre Tine se găsește în stăruința cea întru Tine și vederea privirii Tale se găsește în gândul la Tine, care a fost dat.

7. Mâna mea e neputincioasă de a descrie tainele Tale prin metafore. Ca un înțelept plin de încredere, mă apropii pentru a scrie și la sfârșitul metaforei (pe care am găsit-o) mă arăt asemenea unui om sărac, care nu știe nimic! De Tine deci eu doresc să mă apropii și să mă bucur, căci n-am putut împărtăși și celorlalți, cu pana, mângâierea pe care mi-ai adus-o. Dar *cine se va putea sui atunci în muntele cel sfânt al Tău,*³⁵³ pentru a privi frumusețea Ta cea slăvită, o, *Lumină copleșitoare, cu multe străluciri și frumusețe minunată, care copleșești de uimire pe cei ce Te văd, care lași muți pe cei ce Te cunosc, căci*

³⁵¹ Deșertarea de slava și frumusețea dumnezeiască.

³⁵² Cf. Ps. 62, 2: „Însetat-a de Tine sufletul meu, suspinat-a după Tine trupul meu”.

³⁵³ Cf. Ps. 23, 3.

*Forma Ta nu are formă*³⁵⁴ și cine poate ține fără pătrundere minunatele duhuri, care se desfătează de vederea Ta? Aici sunt date la o parte cunoașterea cunoscătorilor și vederea văzătorilor, prin nesfârșita cunoaștere și puterea preaminunată a vederii celei adevărate.

8. Și pentru că vederea nu poate fi înțeleasă în această (lumină), ale cărei raze strălucitoare orbesc, spune că Tu ești nor și întuneric³⁵⁵ și de nor luminos Te împresoară³⁵⁶ și împiedică vederea celor ce iubesc să privească peste măsură și să iscodească prin vedere Firea Ta cea ascunsă. Ei Te numesc de asemenea Mare, (o mare care este) izvorul celor din lume și motorul tuturor celor zidite, care cuprinde și ascunde totul în adâncul imensității sale, care dăruiește printr-înșa cale

³⁵⁴ Parcursul mistic al „luminii dumnezeiești” este asociat de monahul sirian cu intrarea în „Norul luminos”. Aici nevoitorul descoperă prima treaptă a „vederii lui Dumnezeu în lumină”, sau în căutarea unirii cu „Lumina fără de formă”, „care depășește orice fel de înțelegere rațională, neputând fi supusă vreunei limite”. În Omilia VI, Ioan Sabba se exprimă cu privire la starea de extaz pe care o trăiește monahul pe această culme: „În timp ce sufletul este mânat de propria vedere interioară, omul vede, înțelege și pricepe în parte realitățile acestei lumi; însă, ajungând la starea înțelegerii lucrurilor duhovnicești, el nu mai vede și nu mai cunoaște nimic din cele de jos. Căci ceea ce este de înțeles, el înțelege din vedere și mergând mai sus, nu mai are habar de lucrurile pământești. Până la această treaptă mintea este călăuzită de îngeri; însă de acum înainte intervine lucrarea Duhului care, asemenea lor, îl conduce până la Norul de lumină. Din Norul luminii cele neatinse, în care este scris că locuiește Dumnezeu, strălucesc raze asupra minții care, din milă, s-a învrednicit de această vedere, căci slava măreției bunătăților Sale este mai mare decât vederea luminii, care este aceea a Norului care, la rândul ei, este mai mare decât strălucirea soarelui” (*Omilia VI, 20-21*, în JEAN DE DALYATHA, *Les Homilies I-XV, édition critique du texte siriaque inédit, Homilie II, traduction, introduction et notes par Nadira Khayyat, CERO, 2007*).

³⁵⁵ Aici autorul face trimitere la teologia mistică a Sfântului Dionisie, la care se găsește frecvent această expresie (vezi aici lucrarea noastră *Hristologie și mistică în teologia siriană*, p. 306).

³⁵⁶ Cf. Ps. 96, 2: „Nor și negură împrejurul Lui, dreptatea și judecata este temeliea neamului Lui”.

liberă/lină înțotătorilor și care îngăduie ființelor luminoase a se avânta în valurile sale, spre a curăți frumusețea lor. Te numesc de asemenea Aer, Mireasmă a toată Viața și Suflu, căci vin și pleacă fără vreo piedică din sânurile Tale. Apoi nu ei sunt cei care umblă și trec prin Tine asemenea aerului, ci Tu, care Te-ai răspândit fără de piedică într-înșii, ca ei să umble în Tine aici-colo, în răspândirea Ta într-înșii, pe care nimeni nu o poate pricepe.³⁵⁷

9. Te înțeleg de asemenea ca foc, pentru că (focul) dă fără să sufere micșorare, căci curăță fără a murdări și, de vreme ce tot omul, oriunde s-ar afla, nu-l folosește decât în parte, pentru toți, el se poate găsi întreg, cu întreaga putere a firii sale. Omul ia de la dânsul atât cât trebuie, pentru împlinirea celor necesare, însă hrănit din abundență, focul își arată atunci toată vigoarea puterii sale.

10. În felul aceasta, o, Preabunule, Tu ești în toți cei ce Te iubesc pe Tine. Ei Te găsesc în uimirea cea inefabilă,³⁵⁸ în slava cea preaminunată a Frumuseții Tale, în puterea Firii Tale, în înțelepciunea cea mai înaltă decât toate, pe care o dobândesc de la Tine. Și toți cei care Te iubesc pe Tine, Te găsesc (de asemenea) întreg, cu toate cele ale Tale. În fiecare, Tu ești întreg, plinar și fără micșorare, cu toate că nimeni nu este în stare să Te cuprindă pe de-a întregul. Slavă Deplinătății Tale, care cuprinde toate, fără să se poată cuprinde pe de-a întregul!

³⁵⁷ Explică *atotprenzența* lui Dumnezeu în lume și între oameni.

³⁵⁸ „Împrejurările întâlnirii cu Dumnezeu menționate aici, explică Robert Beulay, corespund întâlnirii parțiale cu focul material: infinitatea Firii Dumnezeiești se găsește totdeauna dincolo de ceea ce slava Sa lasă să se scrie despre dânsa, spre cunoștința și înțelegerea duhovnicească, chiar dacă aceea împărtășește dorința omului („*Ja de la dânsul cele ce-i sunt necesare împlinirii nevoilor sale*”, spune Ioan despre focul cel material). Însă de vreme ce «dacă vom hrăni din abundență focul, el își va arăta... toată puterea», asemenea și întâlnirea cu Dumnezeu, rămânând totodată «parțială», crește fără măsură în intensitate. Aceste aspecte se mai găsesc și în Scrisoarea a XV-a, nota 13, p. 273-274” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 479, nota 17).

11. Tu ești de asemenea Părintele ființelor raționale, născute din Duhul Tău. Pe Acesta Îl numim „Născătoare”,³⁵⁹ la feminin,³⁶⁰ pentru că El a născut/generat toate (ființele) în această lume, ca ele, la rândul lor, să nască fii pentru lumea lor. Însă El este „Născător”, pentru că trebuie să nască (din nou), pentru lumea Sa cea vie, ființele raționale, care nu vor mai naște.³⁶¹ Și, de vreme ce din această naștere se hrănesc copilașii, și datorită ei dobândesc bună creștere, asemenea sunt și cei născuți din Duhul, sugând Viața de la sânul Tău și lumea cea veșnică.³⁶²

12. Dar, după cum fiii seamănă cu părinții lor, asemenea și fiii care vin din Duhul, sunt transformați după a Ta asemănare, nu după fire, ci după slavă, și-i faci pe dânșii împreună-moștenitori cu Fiul Tău,³⁶³ cei care au păstrat

³⁵⁹ În varianta traducerii franceze este folosită versiunea de „Generatrice”, pe care în mod evident am adaptat-o atributului de „Născătoare”, luând în calcul contextul în care apare folosit și indicațiile scripturistice ulterioare.

³⁶⁰ Cf. Gen. 3, 20: „Și a pus Adam femeii sale numele Eva, adică viață, pentru că ea era să fie mama tuturor celor vii”. Autorul se ghidează după faptul că, în limba siriacă, cuvântul „duh” – *ruah* se traduce la genul feminin, fiind în mod obișnuit folosit masculinul, atunci când se vorbește despre Sfântul Duh.

³⁶¹ Vezi aici corespondența cu textul de la Lc. 20, 35-36: „Iar cei ce se vor învrednici să dobândească veacul acela și învierea cea din morți, nici nu se însoară, nici nu se mărită. Căci nici să moară nu mai pot, căci sunt la fel cu îngerii și sunt fii ai lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii”. Este vorba aici despre acea „naștere din nou”, despre care vorbește Mântuitorul Hristos în convorbirea Sa cu Nicodim.

³⁶² „Dumnezeu (*Părinte al ființelor raționale*) și Duhul au împreună, în lumea cea nouă, atribute de născător și născătoare. Aceasta este conformă Noului Testament, unde Duhul apare adesea ca personificare a atributelor și lucrării lui Dumnezeu. Vom putea găsi în Omilia VIII – *Despre contemplare*, un alt text al lui Ioan, care conține aceeași inexactitate, când se vorbește despre legătura omului cu Dumnezeu și cu Duhul în lumea cea veșnică” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 478, nota 22).

³⁶³ Cf. Rm. 8, 17: „Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună-moștenitori cu Hristos, dacă pătimim împreună cu El, ca împreună cu El să ne și preamărim”.

moștenirea Ta. Căci a Ta este slava, o, Atotputernice Părinte al tuturor, care ai înțeleptit neștiința noastră prin înțelepciunea tainelor Tale, în vecii vecilor! Amin.

13. Care este atunci acest lucru admirabil, pe care Cel Unul, Singurul, dorește să-l descopere numai celor care Îl iubesc pe Dânsul și care Îi aduc îndoită bucurie?³⁶⁴ Îi place foarte mult, așa cum am învățat de la Dânsul, ca și cei care privesc frumusețea Sa să se țină departe de vederea Feței Sale,³⁶⁵ astfel ca limpezimea oglinzii ființei lor să se amestece cu limpezimea vederii Feței Sale. Nu trebuie ca înțelepții, care caută spre Dumnezeu, să socotească chipul Său cu dorință și să se creadă liberi să caute la Dânsul, fiind astfel cu nebagare de seamă. Căci numai în ascuns, Domnul îngăduie ca lucrurile sfinte să se descopere sfinților, care sunt în pace.

14. Cât privește pe cei lumești și pe iubitorii de gălceavă, zugrăvesc *lucruri imaginare pe (fața) exterioară a voalului tainelor*.³⁶⁶ În ceea ce te privește, așează rugăciunea înlăuntrul

³⁶⁴ La această frază, R. Beulay aduce câteva explicații suplimentare, subliniind afinitatea pe care Ioan de Dalyatha o are pentru paradoxuri: „bucuria îndoită a Unuia” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 481, nota 26).

³⁶⁵ „Adică chipul lui Dumnezeu (cf. Fc. 1, 26-27), ca ființă a celui contemplativ. Strălucirea slavei dumnezeiești în suflet se face, după Ioan de Dalyatha, urmând trei trepte. În primul rând, prin vădirea frumuseții firești a sufletului, redobândită prin curăție și luminată de razele luminii dumnezeiești (iată de ce Ioan spune ceva mai jos, în această scrisoare, că nevoitorul riscă să se complacă numai în vederea/contemplarea chipului dumnezeiesc). Urmează de îndată vederea luminii dumnezeiești, reflectată în oglinda sufletului, și, în cele din urmă, singura vedere a luminii dumnezeiești, care transcede toate formele și copleșește strălucirea celei din oglinda în care se reflectă (avem aici ca exemplu Omilia VI, *Despre vizitele acordate celor singuratici*). În funcție de această învățătură se descifrează anumite pasaje din Epistolele 15, 28, 40 și 51” (ROBERT BEULAY, în PO 39, p. 481, nota 27).

³⁶⁶ Vezi aici EVAGRIE PONTICUL, *Tratatul despre rugăciune*, 43 (PG 79, col. 1173), care spune: „Dacă mintea ta rătăcește încă la ceasul rugăciunii..., ea se află încă în lume, ocupată cu împodobirea cortului exterior”.

tău, ferește-te de ochii iscoditorilor³⁶⁷ și acolo Îl vei vedea pe Tatăl tău, care stă ascuns și răsplătește rugăciunea ta.³⁶⁸ De la oricine va vedea rugăciunea ta, tu vei lua plată³⁶⁹ și de la cel înaintea căruia îți vei arăta osteneala, vei cere de asemenea daruri.

15. Dintre toate, un singur lucru iubește Domnul: ca inima să fie curată de toată înșinăciunea. Și pentru acela, ce i se va cuveni să primească în tovărășia celor mulți? Căci cu cât sunt mai numeroși, cu atât aruncă spre dânsul necazuri, îl dezbracă și-l îmbracă în lucruri de rușine, amăgitoare și spurcate, frumoase la vedere, dar deșențate. Asemenea, fericite sunt urechile care se țin închise de la toate acele lucruri, fericită inima care s-a golit de amintirea lor, căci într-înșea Domnul nostru Se va bucura și Se va descoperi în slava Sa!

16. Doamne, cine și-ar putea dori o desfătare care să-l poată înălța, dacă nu este pătruns de Tine, în taina unității?³⁷⁰, taina care mă aruncă în extaz! Căci nu este darul care, asemenea celuilalt, face să se liniștească duhul și îl ține fără mișcare sub puterea dulceții sale, care petrece toată tăria. El nu caută nicidecum spre cele de jos și face de rușine pornirea pântecelui.

17. Pentru ce se învârtoșează inima ta, când înțelegi cuvintele vrăjmașilor mei? Ai văzut oare pe cineva pe care ocările și sudalmele să-l spurce și să-l umple de ură? Sau mai degrabă există cineva care să fi fost împodobit și slăvit de fraze

³⁶⁷ Vezi aici SF. DIONISIE AREOPAGITUL, PG 3, col. 1001A.

³⁶⁸ Mt. 6, 6.

³⁶⁹ Cf. Mt, 6, 5.

³⁷⁰ Părintele Beulay oferă o variantă mai completă de traducere pentru această frază: „Cine ar putea să-și sature dorința de desfătarea cea dintru Tine, dacă nu Te-ai amestecat cu dorința (sau cu omul) în taina unității?”. Mai pe scurt, traducătorul francez crede că este vorba despre „transformarea dorinței naturale în dorința cea după Dumnezeu” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 480, nota 33). Aceeași idee este preluată de monahul sirian și în *Omilia* sa „Despre demonul bogăției”.

împodobite și cuvinte de laudă? Ce ar putea să-mi aducă o bucurie mai mare decât aceea de a fi socotit necurat și murdar înaintea lumii, de către falșii mărturisitori? Și cum adevărat este că Domnul meu e viu, nu voi murmura împotriva lor înaintea oamenilor, nici nu voi cârți înaintea Lui, ci mă voi ruga pentru dânșii ca pentru prietenii mei. Îi voi iubi deopotrivă, ca pe cei ce se îngrijesc de rănilile mele, și în bucuria inimii mele voi scrie.

18., „Cât mi-aș dori, dacă ar fi cu puțință, ca toate făpturile cele fără de glas să cârtească împotriva mea și să mă facă, prin vorbele lor de ocară, cel mai urât între oameni, până ce fărădelegile mele se vor curăța prin fărădelege! Cu câtă mulțumire sunt dator Doctorului sufletelor, pentru aceea că, înainte de a apuca să se infecteze și să se învenineze rănilile sufletului meu, a pregătit pansamentele, pentru a le îngriji! Căci a Ta este slava, o, Adevăratule Doctor, care cu doctoriile Tale vindeci rănilile pântecelor celor care au fost răniți! Fie ca milostivirea harului Tău să vină peste cei care mă hulesc și ca rourarea Ta cea bogată să se așeze peste cei păcătoși, deși o hulesc pe dânsa! Amin.

Și acum o scriere despre smerenie și ascultare:

1. Dacă te-ai hotărât, o, frate al meu, să mergi pe calea smereniei Domnului nostru și să te asemeni blândeții Lui, pentru a te apropia de Tatăl împreună cu El și prin El,³⁷¹ adică pentru a vedea în sufletul tău, prin desfătarea Sa, slava Măreției Sale, mergi mai departe cu pilda pe care ți-a dat-o. Deși nu s-a folosit dintru început de lucruri mărețe, pe care I-ar fi lesne să le depășească (ca Dumnezeu), a început cu cele smerite, în chip omenesc și a terminat dumnezeiește, prin lucrurile cele mai presus de fire (transcedente). El a făcut aceasta pentru noi, pentru învățătura noastră. (Căci) El ne-a deschis calea, care era

³⁷¹ Cf. In. 14, 6.

pentru El Însuși, El, care a zis: „Eu Însumi sunt calea”.³⁷² Dacă vrei să te faci și tu ucenic și prieten al Său, înaintează printr-Însul, ascultă de cuvântul prin care ucenicii imită pe Învățătorul lor.³⁷³

2. În ce constă imitarea Sa? A împlinit datoriile firii omenești și a ascuns drepturile dumnezeirii Sale. Domnul Legii S-a așezat pe Sine Însuși sub Lege³⁷⁴ și într-însa a împlinit poruncile. După aceea, a mers să postească în pustie, l-a înfruntat pe vrăjmașul Diavol și l-a învins.³⁷⁵ Și apoi, după biruința Sa, a început să lucreze dumnezeiește, arătându-ne de îndată că oricine nu face pentru casnicii săi fapte de smerenie, spre a sluji celorlalți și nu le va fi supus,³⁷⁶ asemenea lui Pavel, ca un rob pentru stăpânii săi,³⁷⁷ cu toate lucrurile josnice și pline de ocară, nici nu se va putea înjuga de unul singur, spre lucrarea nevoițelor pustnicești, nici nu va putea să biruiască, sau să dobândească curăția cea plăcută lui Dumnezeu, după cum a spus marele gnostic Evagrie: „Este cu neputință de a dobândi o inimă curată, fără o iscusință desăvârșită asupra demonilor”.³⁷⁸

3. Aceasta pentru că Pizmașul, vrăjmașul nostru, ne luptă prin mândrie și vrea să ne biruiască frumosul, cu care Regele nostru Cel biruitor ne-a întărit armura smereniei. Smerenia scade mândria Înșelătorului și face din aceasta lucru ce

³⁷² Cf. In. 16, 7: „Dar Eu vă spun adevărul: Vă este de folos ca să mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi”.

³⁷³ „Nu este ucenic mai presus de învățătorul său, nici slugă mai presus de stăpânul său” (Mt. 10, 24-25; Lc. 6, 40).

³⁷⁴ Cf. Gal. 4, 4: „Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege”.

³⁷⁵ Cf. Mt. VI și celelalte texte paralele din Sinoptici.

³⁷⁶ Cf. Lc. 2, 51: „Și a coborât cu ei și a venit în Nazaret și le era supus. Iar mama Lui păstra în inima ei toate aceste cuvinte”.

³⁷⁷ „Căci, deși sunt liber față de toți, m-am făcut rob tuturor, ca să dobândesc pe cei mai mulți” (I Cor. 9, 19).

³⁷⁸ EVAGRIE PONTICUL, *Gnosticul*, p. 582.

întărește picioarele celor pașnici și blânzi. Iată cum Părintele nostru, călăuză drumului nostru, S-a îmbrăcat cu umilița, care este haina lui Hristos, și cum, printr-înșa, îl doboară pe Satan și îl robește cu legăturile întunericii.

4. Cei mai mari dintre Profeți și ucenicii lor au dezlegat și au nimicit prin smerenie vicleniile pe care le iscodeau odinioară demonii egiptenilor.³⁷⁹ Domnul Profeților și Împlinirea proorociilor, prin dulceața Sa pașnică și mai desăvârșită decât toate, a așezat smerenia pe umerii noștri și odată cu ea jugul morții, prin care El rupe legăturile vrăjmașilor, înfășurate împrejurul gâtului nostru. Despre marele Pambo, cel cu privirea strălucitoare,³⁸⁰ Avva Poemen cel sincer a spus că era puternic și mare în toate ale sale, alergând mai cu seamă spre împlinirea lucrurilor smerite.³⁸¹

5. Avva Teodor, care prin legăturile rugăciunilor sale îi ținea pe demoni în afara chiliei,³⁸² se arăta ca fiind cel din urmă dintre toți și fugea de demnitățile cele aducătoare de cinste.³⁸³ Și demonul, devreme ce a fost biruit de Avva Macarie, a grăit către dânsul acestea: „În tot ceea ce faci, numai prin smerenie m-ai putut birui”.³⁸⁴ Acesta (diavolul) nu-l poate abate pe om de la calea sa, dacă el nu acceptă mândria, această patimă prin care el însuși a căzut odinioară din cer până în adânc. Din propria experiență, a învățat că această patimă ne înstrăinează de Domnul și a știut că oricine o îmbrățișează, căderea sa va fi mare.

6. De asemenea, într-armedă-te cu smerenia, care este antidotul său și te va păzi de căderea adusă de ispitele sale cele alunecoase, atât timp cât te vei arăta vrednic de ocară, disprețuit și nebăgat în seamă. „Vai de cel ce se arată a fi

³⁷⁹ Cf. Ieșire, cap. 7 și 8.

³⁸⁰ *Cartea Paradisului*, edit. trad., vol. II, p. 608.

³⁸¹ IBIDEM, vol. II, p. 668.

³⁸² IBIDEM, vol. II, p. 691.

³⁸³ IBIDEM, vol. II, p. 678. Se pare că Teodor fugea de diaconie.

³⁸⁴ IBIDEM, vol. II, p. 562.

înțelept înaintea propriilor săi ochi!” , zice profetul.³⁸⁵ Fă din tine mătură, (pe care să o folosească) pentru curățenie și cârpă, prin care să se șteargă toate lucrurile cele vechi ale Fraților, (fiind) în gând asemenea unui sclav înaintea stăpânilor săi și nu ca un frate, față de cei deopotrivă cu dânsul (cu frații săi). Și, cu înțelepciune, ia aminte la îndemnul paulin, ca lucrarea ta să nu fie fără de roade: „Toate spre slava lui Dumnezeu”.³⁸⁶

7.La vremea ascultării, nu căuta libertatea, ca să nu asuprească jugul robiei în vremea libertății,³⁸⁷ după cum mulți vor fi: pâinea nu mai este bună pentru hrană, nici laptele pentru hrana bărbaților. Pentru aceasta, mai mult decât toate, ceea ce ridică înțelepciunea, pentru a căuta la înălțimea lui Dumnezeu, este smerenia inimii. Ea face ca omul să se disprețuiască și să nu mai țină cont de sine însuși, știindu-se pe sine nebăgat în seamă, în cuvânt și în gând.

8.Cât despre mine, frate al meu, scriindu-ți aceste lucruri, îmi mărturisesc durerea. Căci, întinându-mă de toate aceste necurății (pe care le cunosc bine), gândesc despre mine însumi a fi un oarecare. Ferește-te, frate al meu, de acest gând, care întunecă lumina și înaintea căruia te socotești asemenea unui câine viu, ținut pentru pază, înaintea conștiinței, care Îl caută pe Dumnezeu.³⁸⁸ Așa cum spune proorocul, care cunoaște lucrurile

³⁸⁵ Cf. Pilde 3, 17; Rm. 12, 16: „Cugetați același lucru unii pentru alții; nu cugetați la cele înalte, ci lăsați-vă duși spre cele smerite. Nu vă socotiți voi înșivă înțelepți”.

³⁸⁶ „De aceea, ori de mâncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți” (I Cor. 10, 31); vezi și Col. 3, 17: „Orice ați face, cu cuvântul sau cu lucrul, toate să le faceți în numele Domnului Iisus și prin El să mulțumiți lui Dumnezeu-Tatăl”.

³⁸⁷ Cu alte cuvinte: „în vremea adevăratei libertăți”.

³⁸⁸ Robert Beulay recunoaște dificultatea de înțelegere a acestui fragment. Pe de altă parte, apelând la manuscrisele M1 și M2, arată că referințele lui Ioan de Dalyatha urmăresc în fapt o stare interioară a inimii, un sentiment, ca și cum (omul) se socotește „în inima sa ca fiind ținut să trăiască...”. El amintește totodată că versiunea arabă a textului vine cu o variantă și mai

ascunse: „Sufletul celui smerit este casa lui Dumnezeu”.³⁸⁹ Și cel care a împărtășit el însuși această experiență, a spus:³⁹⁰ „Cel smerit capul și-l pleacă cu umilință și se face împreună-locuitor cu Preasfânta Treime”. Și iarăși: „Cel smerit va vedea steaua rugăciunii”.³⁹¹

9.Să fii primul spre împlinirea lucrării celei smerite și ultimul la împărțirea judecății, ca întinăciunea ta să fie de îndată curățită de cele disprețuite și ca păcatele tale, prin ceea ce este josnic și întinat, să se facă mai albe ca zăpada.³⁹² Să nu ai, la vremea lucrării tale, nicio clipă lipsită de smerenie, ca ea să se facă mai de cinste. Înfrânează-ți buzele de la tot (cuvântul) bun sau urât și soarbe viața din gura altora, adică păzește în amintire cuvintele Duhului, care sunt mărturisite de ei, și străduiește-te să le slujești, pentru a le găsi odihnă. Să fie înțeles că, dintre toate virtuțile, ale tale sunt cele mai de jos. Cât despre cele care sunt împlinite, să te porți ca și cum nu ai fi făcut nimic vrednic de laudă. La fiecare nedreptate pe care o suferi, arată-ți slăbiciunea Celui ce știe toate.

10.În toate lucrurile pe care le faci împreună cu ceilalți, fie că sunt de cinste, sau de ocară, arată-te mai nevrednic decât toți. Disprețuită și urâtă este înțelepciunea Ta, de vreme ce înțelepciunea Domnului locuiește în tine. Fă-te ca un vrăjmaș pentru știința ta, ca știința Adevărului să te aleagă ca

scurtă: „căci conștiința se scotește ea însăși în căutarea lui Dumnezeu” (R. BEULAY, PO 39, p. 487, nota 18).

³⁸⁹ Cf. Is. LVII, 15: „Că așa zice Domnul, a Cărui locuință este veșnică și al Cărui nume este sfânt: Sălășluiesc într-un loc înalt și sfânt și sunt cu cei smeriți și înfrânți, ca să înviez pe cei cu duhul umilit și să îmbărbătez pe cei cu inima frântă”.

³⁹⁰ Vezi aici: EVAGRIE PONTICUL, *Tratatul despre celei opt gânduri ale răutății*, 10 (PG 79 – PSEUDO-NIL, col. 1156A).

³⁹¹ IBIDEM.

³⁹² Cf. Is. 1, 18: „Veniți să ne judecăm, zice Domnul. De vor fi păcatele voastre cum e cărmăzul, ca zăpada le voi albi, și de vor fi ca purpura, ca lâna albă le voi face”.

administrator. Potolește cuvintele limbii tale și închide-ți urechile înaintea clevetitorilor netrebnici și fără de minte. Nu îți face prieteni, rogu-te, care să-ți ceară ajutorul în ceasul luptei tale. Nu-ți mai agonisi dușmani, care îți urăsc prietenii.³⁹³ Tratează-i pe toți cu aceeași măsură, în pace și fără de ascunzișuri. Fericit vei fi, dacă vei asculta cuvintele mele!

11. Înaintea celor smeriți, poartă-te cu modestie și cu cei cârtitori, vorbește cu bucurie. Pe oamenii învățați, ascultă-i cu băgare de seamă și de fiecare dată când ești întrebat, spune: „Eu nu știu/nu cunosc”. Dacă vezi pe cineva făcând un lucru de ocară și dacă vei fi întrebat cine a făcut aceasta, spune (cu eleganță) că nu știi. Iarăși, păzește pentru tine cuvintele pe care le înțelegi.

12. Răspunde la oricine te cheamă pe nume și fă pentru dânsul tot ceea ce îți poruncește, spre câștigul tău propriu. Sârguiește-te să cunoști toate legile rânduite de Duhul la vremea Sa și în cele care ți se par a fi bune. Fii ascultător prin împlinirea rânduielilor Sale, Aceluia care (Însuși) a instituit Legea și disprețuiește așa-zisele legi, pe care le-a născut gândul tău. Să nu crezi că ai putea depăși termenele așezate de cel care ți-a rânduit locul tău,³⁹⁴ de teamă de a nu te arăta mai înțelept decât el. Învață-ți pânțelele tău cu măsura și nu fi absurd în anumite lucruri, ca un ignorant. Felul viețuirii tale să nu fie descoperit (la vedere), ca nicio ființă pământescă să nu cunoască tainele tale, ci numai singur Dumnezeu să le știe.

³⁹³ Cu alte cuvinte: „Dacă ai un prieten, acela să nu iese în evidență; ci tratează toată lumea la fel (ca în următoarea frază). De asemenea, nu asocia acest prieten cu ura ce i-ar putea hrăni pe vrăjmași” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 489, nota 24).

³⁹⁴ Este vorba aici despre primele două etape ale vieții monastice: noviciatul și viața comunitară (cea de-a treia fiind pustnicia sau viața eremitică). Plecarea monahului spre singurătate, sau viața eremitică, presupune acordul implicit al starețului, aceasta venind după mai mulți ani petrecuți alături de ceilalți frați, în comunitate (vezi aici: J. LABOURT, *Le christianism dans l'empire perse*, second edition, Paris, 1904, p. 322).

13. Nu îți pune încrederea într-un om, întrucât adevărul fără amestecare a fost ridicat din neamul nostru înșelător (pervers). Să nu faci niciodată după voia ta, ca lucrarea ta să nu fie disprețuită de Dumnezeu. Însă în toate lucrurile să fii vrăjmașul propriei tale voințe și să faci întru totul pe placul tovarășilor tăi. Din inima ta, să iasă fără încetare lauda și să amesteci în toate lucrurile tale amintirea Creatorului. Aceasta este lucrarea care te va face să vezi fața Domnului și aceasta este răsplata celui ce se roagă Domnului în taină. „Intră și te roagă în taină în cămara ta și acolo Îl vei vedea pe Tatăl tău, care este în ascuns”.³⁹⁵ Răsplata pe care o împărtășește vădit este arătarea Sa în suflet.

14. În vremea ascultării, nicio lucrare să nu se preamărească în ochii tăi, ca să te apropie mai mult de Dumnezeu, afară de cea făcută în văzul celorlalți, prin frângerea voinței tale. Lucrarea liberă e bună la vremea libertății, (însă) libertatea se opune ascultării, după cum ascultarea este contrară libertății. Nu există mulțumire în lucrarea împlinită necugetat, pentru că într-însa nu se găsesc roadele, spre bucuria inimii lucrătorului.

15. Grădină plină de toate bunătățile, pentru cei ce se bucură de dânsa, așa este sufletul celui ce face totul pentru Dumnezeu, spre a-și afla cunoștința. Cel înțelept își rânduiește lucrarea³⁹⁶ pe potriva urcușului său, însă cel fără de minte, urmează lucrurilor trecătoare. Știința³⁹⁷ merge mai departe, spre nevoița lucrărilor sale, de vreme ce nepăsarea împinge nevoița în pustie. Și de aceea, lucrarea celui nevrednic îi va agonisi spre hrană roade stricate și sterpe. Tu atunci, o, înțeleptule, poartă-te cu știință, după cum ai învățat.

³⁹⁵ Cf. Mt. 6, 6: „Tu însă, când te rogi, intră în cămara ta și, închizând ușa, roagă-te Tatălui tău, Care este în ascuns, și Tatăl tău, Care vede în ascuns, îți va răsplăti ție”.

³⁹⁶ Este vorba aici de nevoițele ascetice.

³⁹⁷ Echivalentul „discernământului” la Avva Isaia. În înțelegerea misticului sirian, acest discernământ echivalează cu „a face totul pentru Dumnezeu”.

16. Acoperă-te în toată vremea de cumpătarea bineplăcută înaintea lui Dumnezeu, căci ea va omori patimile tale și va desțeleni (de acestea) sufletul tău. Îmbracă smerenia în toată vremea, căci ea va face din tine sălaș dumnezeiesc. Poartă-te cu toți cu blândețe, căci prin aceasta sufletul tău se va face strălucitor, spre vederea celor ascunse. Fii cu smerenie, ca să poți învăța de la cei înțelepți înțelepciunea tainelor cuprinse în Cărți și nu te încrede în știința dobândită prin propria-ți osteneală. Smerenia e mai mare decât osteneala, după cum te învață cel ce postește șaptezeci de săptămâni.³⁹⁸ Că înțelepciunea nu a fost dată celor mândri, ci aceasta se împărtășește celor blânzi.³⁹⁹

17. Atât timp cât ești în comunitate, să fii, în toate lucrările săvârșite în comun, ca unul care este smerit și nu ca unul ce poruncește. În toată vremea, să-ți oprești privirea de la spectacole deșănțate și, prin gândul tău, să scoți din inimă imaginea lor. Înțelege ce îți spun, ca Domnul să-ți dea putere să scapi de imaginile încuibate în sufletul tău! Amin.

18. Cu cât omul se smerește și uită de sine însuși, cu atât este mai slăvit înaintea lui Dumnezeu. Și în măsura în care se bucură să-i slujească și să-i mulțumească pe ceilalți cu bună știință, Dumnezeu îl arată cu mult mai înălțat și slăvit, de vreme ce se arată cu precizie spre mulțumirea și voința sa. Și Dumnezeu Însuși de asemenea îl ascultă în tot ceea ce cere, pentru că el însuși L-a ascultat. Dacă Iosif nu ar fi fost supus în slujire, nu ar fi putut ajunge stăpân cu putere peste Egipt.⁴⁰⁰ Și dacă Fiul Cel Unul nu Și-ar fi asumat El Însuși slujirea de rob

³⁹⁸ Cf. Lev. 16, 29-31: „Aceasta să fie pentru voi lege veșnică: în luna a șaptea, în ziua a zecea a lunii, să postiți și nicio muncă să nu faceți, nici băștinașul, nici străinul care s-a așezat la voi. Căci în ziua aceasta vi se face curățire, ca să fiți curați de toate păcatele voastre, înaintea Domnului, și curați veți fi. Aceasta e cea mai mare zi de odihnă pentru voi și să smeriți sufletele voastre prin post. Aceasta este lege veșnică”.

³⁹⁹ Cf. Ps. 48, 21: „Omul în cinste fiind n-a priceput; alăturatu-s-a dobitoacelor celor fără de minte și s-a asemănat lor”.

⁴⁰⁰ Cf. Fac. 39-41.

printre ucenicii Săi,⁴⁰¹ n-ar fi avut putere peste patimi și peste diavoli, nu ar fi putut să-i biruiască pe vrăjmași și toate nu i-ar fi fost supuse ca Domn și Împărat, sub porunca Ziditorului a toate.⁴⁰²

19. Înainte de toate și cu privire la toate, te previn să nu fii mort pentru Viață. Vreau să spun că inima ta nu trebuie să se golească de amintirea Domnului tău. Căci aceasta înseamnă cuvintele: „*oricine trăiește și crede în Mine, nu va muri în veac*”.⁴⁰³ Căci virtutea celui ce nu și-a amestecat gândul cu Dumnezeu este asemenea unui cadavru fără suflet. Nu există ca să moară copiii de tristețe pentru părinții lor, ci doar să aibă inima zdrobită. La fel, nu există roade de bucurie, care să se nască din desfătarea cultivării virtuților și moravurilor apărute fără de judecată, ci numai împietrire a inimii și tulburare.

20. Înțeleptul și omul cu minte să înalțe (poarte) flamura „*numai pentru Dumnezeu*”.⁴⁰⁴ Însă cei fără de minte se poticnesc ca orbii de lucrurile nenumărate, pe care Domnul le împlinește, spre a lor vindecare. Mai bine este pentru tine gândul la Dumnezeu, însoțit de împlinirea rugăciunilor de toată noaptea, cele după Sfânta Rânduială (Pravilă). Mulți sunt cei care seamănă câmpul, dar numai cei înțelepți culeg roadele. Cât despre cei care mănâncă la aceeași masă, un Bătrân care era călător a spus că mulți dintre ei mănâncă gunoi, asemenea

⁴⁰¹ Cf. Lc. 22, 26; In. 13, 4.

⁴⁰² „După aceea, sfârșitul, când Domnul va preda împărăția lui Dumnezeu și Tatălui, când va desființa orice domnie și orice stăpânire și orice putere. Căci El trebuie să împărătească, până ce va pune pe toți vrăjmașii Săi sub picioarele Sale. Vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea. "Căci toate le-a supus sub picioarele Lui". Dar când zice: "Că toate I-au fost supuse Lui", învederat este că afară de Cel care I-a supus Lui toate. Iar când toate vor fi supuse Lui, atunci și Fiul Însuși Se va supune Celui ce I-a supus Lui toate, ca Dumnezeu să fie toate în toți" (I Cor. 15, 24-28)

⁴⁰³ Cf. In. 10, 26.

⁴⁰⁴ Cf. I Cor. 10, 31: „De aceea, ori de mâncăți, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți”.

porcilor. Iar despre *cei care mănâncă Trupul Domnului nostru și beau Sângele Său cu nevređnicie*, Apostolul spune de asemenea că acest lucru îl fac *spre a lor osândire*.⁴⁰⁵ De asemenea, nesocotește și disprețuiește înțelepciunea ta și cinstește pe Hristos, Înțelepciunea cea atotcuprinzătoare. Cu bună-vreare și smerindu-te pe tine, poartă jugul Său în tot ceasul. Atunci, fericit vei fi tu, căci roadele lucrării tale vor fi așezate în comoara Sa!

21. Dintre toate relele, niciuna nu face din suflet diavol și orb înaintea luminii sfinte, ca hula împotriva fratelui tău, în inima ta, de orice fel ar fi aceasta. Iată răul care stă la rădăcina a toată orbirea celor care îl primesc, de vreme ce iubirea este lumină și cel ce se unește cu ea dobândește Lumina, care este Dumnezeu.⁴⁰⁶ Dar cine este orb și rătăcește în pustie? Cel care îl urăște și îl clevețește pe fratele său. Căci cine iubește pe Dumnezeu, iubește de asemenea și chipul Său⁴⁰⁷ și vrăjmașul chipului Îi este de asemenea potrivnic Lui. Cel care vrea să-L vadă pe Dumnezeu, iubește atunci chipul Său, de vreme ce într-însul se descoperă în chip tainic Modelul desăvârșit, în sufletul său.

22. Fericit este cel ce se gândește la Dumnezeu în toată vremea, căci Dumnezeu îi dă de asemenea să-și amintească în tot ceasul de aceste lucruri, spre care gândul nu urcă nicidecum prin înțelepciune!⁴⁰⁸ Acela este prietenul cel adevărat, căruia (Dumnezeu) i-a încredințat tainele Sale, făcându-l moștenitor al veșnicilor bunătăți. Gândul îndreptat spre Dumnezeu îl

⁴⁰⁵ Cf. I Cor. 11, 27 - 29: „Astfel, oricine va mânca pâinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevređnicie, va fi vinovat față de trupul și sângele Domnului. Să se cerceteze însă omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar. Căci cel ce mănâncă și bea cu nevređnicie, osândă își mănâncă și bea, nesocotind trupul Domnului”.

⁴⁰⁶ Cf. I In. 1, 5.

⁴⁰⁷ Cf. Fac. 1, 26-27.

⁴⁰⁸ „Ci precum este scris: Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” (I Cor. 2, 9).

îndumnezeiește pe om, în vreme ce gândul spre lucrurile urâte și păcătoase face un (alt) Satan din cel ce le împlinește. Dumnezeu este frumusețea sufletului. Dacă așadar dorești să-L vezi într-însa (în această frumusețe), spre a ta bucurie, lasă deoparte toate lucrurile și, fără să stai pe gânduri, așează în ea singura grijă pentru El. Astfel, fericit vei fi tu, căci de vederea Sa vor străluci ochii tăi în toată vremea!

Rugăciune⁴⁰⁹

1.O, Frumusețe care faci să strălucească toate Puterile de Sus, ale căror fețe sunt, în toată vremea, aprinse de lumina slavei Tale prin puterea Strălucirii milostive⁴¹⁰ și de care sunt deopotrivă legate printr-o dragoste mai presus de cele pământești! Da, Doamne al meu, eu Te rog și cer milostivirii Tale, să faci să răsară în sufletul meu lumina Preasfintei Tale Treimi, această lumină prin care, din pricina puterii strălucirii sale, brațele vrăjmașilor sunt frânte. (Astfel) ochii lor vor fi arși și împiedicați să privească spre dânsa⁴¹¹ și se vor întoarce cu teamă și cutremur la locul lor cel întunecat și lipsit de strălucirea Vieții veșnice.

2.Doamne al meu, aprinde în sufletul meu focul dragostei Tale! Această dragoste în care strălucesc toate Puterile cele mai presus de lume. Această dragoste care nimicește și consumă toată tulburarea și păcatul. Dezleagă-l de tot și împreunează-l cu Tine, întru milostivirea Ta, ca nimic să nu-l mai poată despărți de Tine în vecii vecilor!

3.Doamne al meu, presară în înțelepciunea mea viața

⁴⁰⁹ În manuscrisul B și în versiunea arabă a textului, această Rugăciune se găsește la sfârșitul celei de-a XXXIX Scrisori, lipsind însă în manuscrisul C (vezi: ROBERT BEULAY, în PO, p 497, nota 1).

⁴¹⁰ „Hristos, Strălucire a Tatălui” (cf. Evr. 1, 3: „Care, fiind strălucirea slavei și chipul ființei Lui și Care ține toate cu cuvântul puterii Sale, după ce a săvârșit, prin El Însuși, curățirea păcatelor noastre, a șezut de-a dreapta slavei, întru cele prea înalte”).

⁴¹¹ Adică „spre suflet” (cf. ROBERT BEULAY, PO 39, p. 497, nota 4).

insuflată de Duhul Tău, Paracletul, El, Cel ce este Fluviul care însuflețește toate oștile îngerești de Lumină. Dă-i lui (sufletului) să rămână totdeauna cu aceștia (îngerii), în locul frumuseții desăvârșite și al contemplării, în necunoștința care depășește toate cunoștințele și pe toți cunoscătorii și să salte împreună cu aceștia prin șoaptele nespuse ale Ființei Tale Celei veșnice, în vecii vecilor! Amin.

Apendice I:

Scrisoarea a XLI-a⁴¹²

1. Luați har și rugați-vă pentru mine. În tovărășia blândeții⁴¹³, urcați pe vârful muntelui⁴¹⁴ și priviți cu dorință spre Marea Vieții, din care se despart mici izvoare, care adapă pe secerătorii pe care Stăpânul secerișului i-a tocmnit pentru seceriș.⁴¹⁵ Slăviți (pe Dumnezeu) și ridicați spre Dânsul lauda voastră, ca fluviile să nu se întoarcă și să se verse în Ghionul lor obișnuit.⁴¹⁶ Ferice de acesta, când Marea va îneca patimile

⁴¹² Paternitatea acestei scrisori este oarecum îndoielnică, negăsindu-se decât în manuscrisele B și C (unde apare sub numărul 41 și 43) și în versiunea arabă a textului (cu nr. 39).

⁴¹³ Este vorba negreșit de Moise, adesea menționat în literatura ascetică drept model de blândețe (cf. Num. 12, 3).

⁴¹⁴ Cf. Ieșire 19, 20: „Deci, fiind pogorât Domnul pe Muntele Sinai, pe vârful muntelui, a chemat Domnul pe Moise în vârful muntelui și s-a suit Moise acolo”.

⁴¹⁵ Cf. Mt. 9, 38: „Rugați, deci, pe Domnul secerișului, ca să scoată lucrători la secerișul Său”.

⁴¹⁶ Cele două fluvii biblice, Ghionul și Nilul (cf. Fac. 2, 13) sunt menționate și în „*Capetele*” lui Evagrie (I, 83), unde se arată că nu trebuie băut apă din ele (cf. Ier. 2, 18: „Și acum pentru ce ai luat drumul Egiptului, ca să bei apă din Nil? Și pentru ce ți-ai luat drumul spre Asiria, ca să bei apă din râul ei? Lepădarea ta de credință te va pedepsi și răutatea ta te va muștra. Înțelege și vezi cât e de rău și de amar de a părăsi pe Domnul Dumnezeuul tău și de a nu mai avea nicio teamă de Mine, zice Domnul Dumnezeuul puterilor”), evidențiind metaforic închinarea la idoli. În consecință, amintirea acestui fluviu de misticul sirian se face cu sens peiorativ. „Poate că apele care se

sale. Dar vai de cel nedrept, care se împrumută permanent și nu-și amintește de plata datoriei sale.⁴¹⁷

2.Fericit este cel ce iubește să-și plătească datoria, achitând totodată și pe cea a nedreptăților din viața sa! Căci împrumuturile nedrepte vor fi ele însele achitate de dânsul: în ceasul în care el însuși nu va mai fi îndatorat, va plăti în continuare și pentru datoriile celor slabi! Acela care va fi în stare să le poarte, va lua putere de la Dumnezeu, Cel ce poate să întărească pe oricine nu are de la sine putere! Acela care va fi în stare de aceasta, oare nu de la Cel care este în stare să dea putere la tot omul și-a dobândit tăria sa? Așa se face că cel râvnitor, care a primit recoltă bogată, nu-și umple numai aria sa, ci ajută deopotrivă și pe cei săraci, la vreme de lipsă. Grânarele sale vor fi totdeauna pline de tot binele, și ariile sale lăuntrice se vor umple de bogăție și cei care vor mânca pâinea sa se vor sătura de grăsime.⁴¹⁸ Bucuria nu-i va ocoli pe cei care vor bea paharul său și din roadele holdelor sale se vor desfăta totdeauna.

3.Minunează-te, frate al meu, că aceste lucruri ți s-au mărturisit din gura unui mut. Nu, nu te mira! Căci e lucrarea Celui ce așează degetele Sale în urechile gângavului și care Se atinge de limba sa.⁴¹⁹ Și dacă spui: „*Această scrisoare este necurată!*”, să știi că nu este nicidecum așa. Cu toată că a alcătuit-o o făptură necurată, Dumnezeu este Acela care gonește demonii, care au făcut-o a se scrie.

varsă în Ghion sunt patimile și Ghionul este dorința pasională” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 499, nota 5).

⁴¹⁷ Este vorba aici despre cel ce nu-și amintește să împlinească plata datoriilor sale, aducând slavă lui Dumnezeu.

⁴¹⁸ Cf. Ps. 62, 6: „Ca de seu și de grăsime să se sature sufletul meu și cu buze de bucurie Te va lăuda gura mea”.

⁴¹⁹ Cf. Mc. 7, 32-33: „Și I-au adus un surd, care era și gângav, și L-au rugat ca să-și pună mâna peste el. Și luându-l din mulțime, la o parte, Și-a pus degetele în urechile lui, și scuipând, s-a atins de limba lui”.

Apendice II:

Scrisoarea a XLVIII-a⁴²⁰

Unuia dintre frații harnici, despre diferitele lucrări ale harului dumnezeiesc, care se petrec la nevoitori/asceți. Cititorule, trage-ți sufletul!

1. Am deslușit, o, nevoitorule harnic, tainele care erau ascunse în epistola ta și sufletul meu s-a umplut de bucurie și de o veselie nespūsă.

2. Mi-ai scris: „Văd uneori soarele urcând la amiază, dar cerul este plin de stele, a căror lumină o ascunde pe cea a soarelui, în așa fel încât acesta nu mai este vizibil. Apoi văd soarele fără stele, în așa fel încât lumina sa ascunde pe cea a frumuseții stelelor, care (la rândul lor) nu-mi mai apar în vedere. Altă dată, văd lumina stelelor, fără să o văd pe cea a soarelui. Și câteodată văd discul lunii, înconjurat și plin de stele, astfel că în alte dăți îl văd golit de acestea și ținându-se singur (izolat)”.⁴²¹

3. Tu te îndoiești de toate acestea și te întrebi dacă nu cumva vei găsi acolo ceva care să nu fie adevărat, după cum am deslușit din citirea scrisorii tale. La rândul tău, mă rogi să scriu despre tainele acestor lucrări, într-o scrisoare pe care să ți-o trimit. Pentru mine, o, preascumpul meu, văzând smerenia ta, mă plec înaintea Bunătății tale și, pornind de la puținele experiențe pe care eu însumi le-am avut, și de la altele de care am auzit de la alții că ar fi adevărate, și în care e cu puțință să ne încredem, cu privire la taine precum acestea, scriu Bunătății tale spre povață și învățătură.

4. În inima curată și în mintea care a ajuns la treapta Limpezimii (Clarității), nenumărate sunt lucrările harului dumnezeiesc. În acest fel, toate lucrările despre care mi-ai scris

⁴²⁰ Urmând numerotarea scrisorilor lui Ioan de Dalyatha în colecția de texte din manuscrisele H, M și L, părintele Beulay crede că această epistolă ar aparține în fapt lui Iosif Hazzaya (vezi PO 39, p. 44).

⁴²¹ Vezi aici însemnările lui EVAGRIE, despre cei doi luminători spirituali: *Capetele gnostice*, II, 9.

corespund celor trei trepte, în care se află înțelepciunea cunoașterii (duhovnicești).⁴²² Prima este cea a *Curăției (Puritatea)* fără pasibilitate a sufletului; cea de a doua este *Limpezimea (Claritatea)* minții; cât despre cea de a treia, lucrările ei sunt așezate pe un nivel mult mai înalt decât *Curăția și Limpezimea*.

5. Cu privire la ceea ce ai spus, că vezi uneori soarele ridicându-se la amiază și că cerul este plin de stele, a căror lumină e mai puternică decât a soarelui, această lucrare este una mai presus decât cea a Curăției și Limpezimii, căci ea este o viziune a luminii Preasfintei Treimi. Cât despre stelele care-ți apar în acest loc și a căror putere este mai mare decât lumina soarelui, acestea sunt rațiunile Lumii celei noi, rațiuni care, datorită subtilității (subtilității) lor, nu se pot exprima în cuvinte. Ele sunt pur și simplu luminate de soare și numai prin lumina lor, soarele se descoperă rațiunii (intelectului).⁴²³ În momentul acela, cu adevărat, discul său (el însuși), care este preînchipuirea Mântuitorului nostru, nu se face văzut, pentru că rațiunea este cuprinsă de uimire, prin vederea luminii stelelor, acestea fiind, în momentul acela, substratul⁴²⁴ vederii soarelui

⁴²² Cele trei trepte, despre care vorbește misticul sirian, nu trebuie înțelese ca etape, în cadrul cărora primele două sunt parcurse odată pentru totdeauna (vezi aici R. BEULAY, *Joseph Hazzaya*, în *Dictionnaire de Spiritualite*, fasc. LVII, col. 1344). Între ele, Curăția poate fi socotită elementul fundamental, de la care se pleacă, generând mediul propice pentru celelalte trepte duhovnicești. Cu privire la numele atribuit acestor trepte, Beulay evidențiază faptul că „sunt împrumutate din mistica lui Ioan Singuraticul” (a se vedea aici P. HARB, *Doctrine Spirituelle de Jean le Solitaire (Jean d’Apamee)*, în *Parole de l’Orient*, II, 2 (1971), p. 241.

⁴²³ Traducătorul francez folosește aici termenul de „intellect”, pe care îl putem traduce, prin „rațiune, minte, sau intelect”.

⁴²⁴ O cauză a vederii soarelui, sau mai bine-zis o oglindă în care soarele strălucește, pentru ca mai apoi să se pogoare duhovnicește în *adâncul inimii*. În Liturgia Ortodoxă aceste înțelesuri duhovnicești se descoperă prin cuvintele „Unul (e) Sfânt, unul (e) Domn: Iisus Hristos”. Din ele se desprinde dorința adâncă de sfințenie a celor ce iau parte la Taina Euharistică. Întru aceasta, ei sunt gata să se socotească împreună părtași la

pe firmamentul inimii.

6. Cât despre ceea ce ai spus, că vezi soarele fără stele, pentru că frumusețea luminii sale le domină și se fac nevăzute în ceasul acela, această lucrare este mai presus decât cea dintâi, întrucât aici este discul Soarelui Dreptății, care apare în rațiune (minte). Și aceasta rămâne atunci în uimire/extaz, în așa fel încât nicio rațiune nu se mișcă într-însa, nici în Iconomia Domnului nostru, nici în Lumea cea nouă. Însă lumina slavei Domnului nostru este cea care strălucește rațiunea (apare în minte).

7. Aceste două lucrări descoperă locul mai înalt decât întreaga fire omenească.⁴²⁵

Despre cea de-a doua lucrare a harului dumnezeiesc asupra rațiunii (minții)

8. Stelele despre care vorbești, frate al meu, văd fără lumina soarelui locul în care aceasta (lumina) se naște și pe acela al Curăției: acest loc, pe care-l numim „imposibilitatea/nepătimirea sufletului”. Aceste stele sunt rațiunile sădite în firea făpturilor.⁴²⁶ Și ceea ce face ca ele să lucreze înlăuntrul rațiunii este citirea Cărților, însoțită de învățătura primită de la ceilalți și de la Îngerul păzitor. Pe scurt, aceste stele sunt lucrarea semințelor firești/naturale,⁴²⁷ ceea ce Părinții noștri numesc „contemplația naturală secundă”. În acest loc, discul solar nu apare, ci numai lumina sa.

sfințenia Mântuitorului Hristos, El fiind însă „Singurul Care, prin sfințenia Sa desăvârșită, a adus Tatălui slava ce I se cuvenea” (vezi aici SFÂNTUL NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, traducere din limba greacă de Pr. prof. dr. Ene Braniște, Ed. IBMBOR, București, 1946, Cap. 36, p. 87-88; PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE, *Liturgica specială pentru facultățile de teologie*, ediția a IV-a, Ed. Lumea, București, 2005, p. 261).

⁴²⁵ Mai înalt decât *Limpezimea*, care pecetluiește întoarcerea firii omenești la starea ei originală (ROBERT BEULAY, „Joseph Hazzaya”, în *Dictionnaire de Spiritualité*, col. 1345).

⁴²⁶ EVAGRIE, *Capetele Gnostice*, III, 21.

⁴²⁷ Înclinațiile omului spre bine, care fac posibil ca firea umană să fie restaurată, nefiind nimicite de păcatul originar (cf. EVAGRIE, *Capetele Gnostice*, I, 40).

Despre cea de-a treia lucrare a harului dumnezeiesc asupra rațiunii

9. În ceea ce privește luna, despre care spui că discul ei se arată uneori înconjurat de stele, aceasta este contemplarea necorporală⁴²⁸, care apare în locul Limpezimii. Și stelele de care ea se înconjoară sunt lucrarea celui de-al doilea înțeles al sufletului,⁴²⁹ care primește de la acestea rațiunile cunoștinței. În momentul acela începe lucrarea pentru prima treaptă a vederii duhovnicești a sufletului și pentru cea de a doua. Căci pe prima treaptă se descoperă vederea luminii discului (selenar), de vreme ce stelele sunt lucrări ce se regăsesc în cea de-a doua.⁴³⁰

10. Și în celălalt moment, când vezi discul selenar dezbrăcat de stele, atunci contemplarea se oferă fără rațiune vederii intelectului/ minții: adică nu există lucrare pentru cel de al doilea sens, ci numai pentru primul. Astfel, lucrarea în care discul lunii este înconjurat de stele este cu mult mai înaltă decât cea în care luna este dezbrăcată de acestea.⁴³¹

11. În plus, intelectul apare în primul loc⁴³² îmbrăcat în lumina fără formă. În cel de al doilea, vederea care se dăruiește sufletului devine o vedere de foc. Însă în cel de-al treilea loc, intelectul, în momentul rugăciunii, apare înconjurat de o lumină asemănătoare celei de cristal. Este ceea ce Părinții noștri numesc „locul Limpezimii”.

12. Mai mult decât atât, o, preaiubite al sufletului meu, se

⁴²⁸ „Luna inteligibilă, spune Evagrie, este natura văzută/palpabilă, care este luminată de Soarele Dreptății” (EVAGRIE, *Capetele Gnostice*, III, 52).

⁴²⁹ „Auzul” sufletului.

⁴³⁰ „Autorul pare a lăsa să se înțeleagă că rațiunile descoperite din vederea îngerilor au pentru auzul omenesc sunetul laudei îngerești” (ROBERT BEULAY, *Scrisoarea 49*, în PO 39, p. 505, nota 15).

⁴³¹ Sub aceeași înțelegere ca și Ioan de Dalyatha, se ajunge la concluzia că participarea nevoitorului la lauda îngerească reprezintă încoronarea vederii sale duhovnicești (IOAN DE DALYATHA, *Homelie sur la contemplation*, vat. 124, ff. 306 a, 307a).

⁴³² Unde a văzut discul solar.

ajunge de asemenea ca în momentul rugăciunii, sufletul să se asemene safirului, sau culorii înaltului cerului și această vedere este cu puțință în loc pământesc. Altă dată, integritatea intelectului apare amestecată de lumină și de foc, fiind o viziune care se descoperă în locul/pe treapta Limpezimii duhovnicești. În fine, integritatea intelectului apare la ceasul rugăciunii, asemenea luminii soarelui și această vedere este specifică locului celui mai presus de fire. Despre aceasta vorbește Evagrie: „Intelectul, spune el, merge uneori spre o altă rațiune și contemplare, apoi, în vederea contemplativă, el se ridică întru cele ale luminii fără formă”.

13. Atunci când toate aceste daruri se rânduiesc în rațiunea ta, să știi că te afli în locul Limpezimii, pe care Părinții noștri îl numesc „Pământul promis”. Prima descoperire corespunde vederii, „contemplării realităților corporale/trupești”, care se leagă de vederea Curăției. Cea care este amestecată de lumină și de foc, este vederea locului Limpezimii, căreia îi corespunde vederea „contemplației necorporale/ netrupești”, de vreme ce vederea singuraticului este cea a luminii Preasfintei Treimi.

14. Vezi atunci, preaiubitul meu, în măsura în care se descoperă tainele acestor lucrări, noi ți le-am descoperit. Însă sunt multe alte lucrări ale harului, care se desfășoară în suflet și care nu pot fi nicidecum exprimate în scris. Singurul lucru (pe care îl putem spune despre aceasta) este că oricine se curățește de patimi, primește (aceste daruri) în sufletul său. Tu atunci, o, al nostru drag prieten, dobândește smerenia și dragostea, (câștigă pentru tine) postul, rugăciunea și privegherea de toată noaptea, precum și credința și pocăința în apăsări și roagă-te Domnului nostru să facă din tine liman de dragoste și sălaş al darurilor și lucrărilor Sale. Roagă-te de asemenea cu dragoste pentru noi, până în ceasul în care Stăpânul va pune lutul nostru în cuptorul Său, după voia Sa. Amin.

Apendice III:
Scrisoarea a XLIX-a

Altă scrisoare adresată unuia dintre prietenii săi, de asemenea despre lucrările produse de har. Cititorule, înțelege, minunează-te și laudă pe Iisus Domnul nostru!

1. Binecuvântat fie Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, care a descoperit în inima noastră taina dragostei Sale și a făcut să se ridice în înțelepciunea noastră lumina înțelegerii harului Său!

2. Am auzit de la tine, omule al lui Dumnezeu, despre frații preaiubiți care au venit după noi, că ai multă dragoste pentru noi în Domnul nostru. Și din citirea scrisorii tale, mi-am dat seama că așa este. Iată de ce – vezi de asemenea mărturia cea bună pe care ți-o trimitem – am dorit să amestec dragostea mea cu a ta și să-ți scriu despre cele pe care le-ai cerut de la smerenia noastră.

3. Știi, o, maestre al meu, că unele viziuni pe care le-ai avut sunt adevărate/autentice, însă unele dintre ele nu sunt decât aparențe pline de înșelăciune, din cauza păcatului. De asemenea, pentru că locuiești departe de noi și nu-ți este ușor să vii alături de noi, am ținut să te învăț prin epistolă despre vederea dată de aceste lucrări.

4. Tu ai spus: „Iau seama uneori la sufletul meu și-mi dau seama că niciun gând, fie el inspirat prin liniște, fie potrivit, nu se trezește într-însul. Însă intelectul se pogoară înlăuntrul sufletului, fără vreo lucrare și fără să șoptească măcar o mică laudă. Nu are nimic altceva, afară de o liniște care stăpânește peste toate mișcărilor trupului și sufletului, astfel că nu are poftă nici de lectură, nici de cântatul psalmilor. Și intelectul nu face decât să primească înlăuntru o hrană din care se hrănesc trupurile”.

5. Atâta vreme cât intelectul se ține în acest loc, o, frate al meu, această stare este cu mult mai bună decât toate celelalte lucrări care se produc în sufletul tău. Și gnosticii spuneau că,

atâta vreme cât se găsește în această stare, intelectul este hrănit în mod tainic de Duhul Sfânt, hrană prin care însuși trupul se susține, în așa fel încât nu mai are nevoie de cea materială. Căci adâncirea/cufundarea⁴³³ pe care o cunoaște intelectul în această stare se aseamănă cu starea pe care a cunoscut-o Preafericitul Moise, când s-a suit pe Muntele Sinai. De asemenea, atâta vreme cât ești în această stare, să nu dorești nici lectura cărților sfinte, nici pravila Psaltirii, ci păzește numai mintea ta în curăție, adică nu te depărta nicidecum de liniște.⁴³⁴ Și dacă e cu putință, în zilele în care te găsești în această stare, nu-ți aminti de nimeni și nu asculta nici măcar glasul păsărilor.⁴³⁵ Ci intră în camera ta lăuntrică, închide-ți toate ușile și încrede-te în adevărul care lucrează în tine.

6. Când această stare se depărtează de la tine, ea este urmată de starea lucrării gândurilor raționale. Aici, păzește-te de demonul destrăbălării. Atâta timp cât gândurile apar în intelect venind din interior, păzește liniștea și (ține în ea) regula din starea de dinainte. Dar dacă intelectul/mintea răătăcește în urma gândurilor din afara lui, prin alcătuirea de imagini și de gânduri, atunci nu ține seama de regula de dinainte și reia citirea psalmilor, citirea și metaniile înaintea Sfintei Cruci. Într-amează-te cu bărbăție și curaj și nu lăsa mintea să iasă dincolo de poarta lăuntrică a inimii, de teamă să nu-și piardă viața, prin rătăcirea gândurilor.

7. După această stare a gândurilor vine o altă stare, dacă totuși mintea e păzită de rătăcirea gândurilor: aceea a dragostei

⁴³³ Termenul poate fi interpretat mai curând baptismal. După IOAN HAZZAYA, „botezul intelectului/minții” reprezintă „locuirea în Ierusalimul cel Ceresc” și „locul cel mai înalt al Limpezimii” (cf. Jean Hazzaya, în *Dictionnaire de Spiritualite*, col. 1347).

⁴³⁴ Ar putea fi vorba aici mai mult de „singurătate”, „care pare a fi opusă lui *selya* din următorul paragraf, căci psalmodierea, lectura cărților sfinte și mișcările trupului din vremea rugăciunii, pot avea loc în singurătate” (cf. ROBERT BEULAY, PO 39, p. 511, nota 6).

⁴³⁵ Cf. *Cartea Paradisului*, ed. E.A.W. Budge, II, p. 434.

de psalmodiere și lectură. Astfel, flacăra psalmodierii și citirii cărților sfinte este atât de arzătoare în lăuntru inimii că, atât cât este cu putință, mintea, chiar și atunci când (nevoitorul) se așază la masă pentru a mânca, se adună înaintea psalmodierii și a lecturii. În această stare se găsește lucrarea slavei deșarte. Scrutează de asemenea înțelepciunea ta și vezi dacă în vremea slujirii tale și în timp ce citești, împlinești aceasta pentru dragostea lui Dumnezeu, sau mai cu seamă dacă în alt chip (rațional) le împlinești de formă pe amândouă.

8. Apoi, de îndată după acest stadiu al psalmodierii și lecturii, vine un altul, dacă mintea s-a eliberat de gândul slavei deșarte: curgerea lacrimilor și prosternarea permanentă înaintea Crucii. Aceste lacrimi nu sunt forțate și voința nu poate nicidecum să le stăpânească, ci numai un foc înconjoară sufletul pe dinăuntru, făcând ca trupul să verse lacrimi în afară. Treapta acestor lacrimi reprezintă hotarul între Curăție și Limpezime. Ele sunt așezate mai sus de locul Curăției și mai jos de cel al Limpezimii. În același timp, ele fac ca mintea să intre în locul Limpezimii.

9. După ce lucrarea lacrimilor se consumă, începe în minte lucrarea celor două Contemplări, adică cea a Judecării și cea a Providenției.⁴³⁶ Provenind din vederea lor, dragostea de oameni se declanșează în suflet, laolaltă cu rugăciunea continuă de întoarcere a lor. Și atâta vreme cât mintea privește înlăuntru ei, îi vede pe toți după chipul lui Dumnezeu, după care au fost creați.⁴³⁷ Acolo, în vederea care se desprinde din această stare, nu există nici drepti, nici păcătoși, nici robi, nici liberi, nici circumscriși, nici păgâni, nici bărbat, nici femeie, ci numai Hristos apare.⁴³⁸

⁴³⁶ La EVAGRIE găsim enumerate patru sau cinci lucrări contemplative (*Capetele Gnostice*, 1, 27).

⁴³⁷ Fac. 1, 26-27.

⁴³⁸ Cf. Col. 3, 11: „Unde nu mai este elin și iudeu, tăiere împrejur și netăiere împrejur, barbar, scit, rob ori liber, ci toate și întru toți Hristos”.

10. De îndată după starea aceasta vine o alta: cea a pornirilor care se nasc și se așează înlăuntrul inimii și care seamănă cu o lumină amestecată cu foc. În această stare, mintea dobândește o lucrare și mai minunată, care se trage din cel de-al treilea și cel de-al patrulea simț.⁴³⁹

11. Însă la această stare îi urmează o alta, cu mult mai minunată. Nu există lucrarea, ca în cea de-a doua treaptă să se înțeleagă glasul cel murmurat al laudei, glas pe care mișcările sufletului și ale trupului nu pot să-l redea în limba omenească. Această stare și această laudă descoperă Lumea cea nouă, cea mai de pe urmă, în care se cuprinde depozitarul bunurilor viitoare. Căci ea este lucrarea Duhului, despre care preafericitul Apostol a zis că se roagă pentru sfinți.⁴⁴⁰ În această stare îți apare norul fapturilor netrupești/raționale⁴⁴¹ și înțelegi de asemenea murmurul lor, cu care, răspândindu-se, înțelepciunea ta se unește în lauda de preamărire.

12. După această laudă, mintea este redusă la tăcere și este absorbită în lumina vederii acestei contemplații înalte și imateriale, după cum este peștele în apă. Căci mintea, în această nouă stare, se amestecă cu lucrarea, care se împlinește într-însa și devine una cu ea. Lumina intelectului, cu adevărat, nu se desparte de această mare în care înnoață. Și în această stare nu există lucrare decât pentru primul dintre simțuri.

13. Acestei stări i se succede o alta, în care un foc îl cuprinde pe om, de la tălpile picioarelor, până la creștetul capului. În așa fel încât, privind-se pe sine, omul nu mai vede un trup alcătuit, ci numai focul de care e cuprins. Aceasta este starea despre care vorbește Evagrie, făcând distincție între

⁴³⁹ La Evagrie găsim următoarea clasificare a simțurilor: văzul, auzul, mirosul, gustul, pipăitul (EVAGRIE, *Capetele Gnostice*, II, 35).

⁴⁴⁰ Cf. Rm. 8, 27: „Iar Cel ce cercetează inimile, știe care este dorința Duhului, căci după Dumnezeu El se roagă pentru sfinți”.

⁴⁴¹ Este vorba aici de îngerii.

gnostici și cei care nu posedă gnoza. Iată ce spune:⁴⁴² „Cei care acum au trupuri subțiri⁴⁴³, privesc spre lumile care au fost create și cei care sunt uniți cu trupuri nevoitoare (ascetice), privesc spre lumile viitoare”, numind „*trupuri subțiri*” trupurile sfinților, care au ajuns la starea despre care acum vorbesc.

14. Și pentru ca niciun om să nu se îndoiască cu privire la aceste lucruri, vom aduce o altă mărturie, până ce se va încredința întru totul de adevărul acestora. Preafericitul Paladie a spus cu privire la Avva Arsenie că, în timp ce stătea la rugăciune și se găsea în această stare, – așa încât era cu totul aprins, asemenea focului, – unul dintre frați, care era un om gnostic, a venit și „a văzut prin fereastră pe Bătrân cu totul cuprins de foc”. Și cel care a scris acelea dă mărturie despre acest frate, „că era vrednic de această vedere”. Căci fratele care l-a văzut pe Avva Arsenie într-o astfel de stare, era el însuși un contemplativ⁴⁴⁴.

15. Apoi, după această stare, se descoperă o alta, despre care nu se poate scrie într-o scrisoare. Să știi numai că se descoperă într-adevăr. Și iată aici semnul: nu este legată nici de-al doilea, nici de-al treilea (simț), fiind determinată totuși de cel de al patrulea și de al cincelea (simț). Însă unul (din cei care au primit descoperire) crede că, de vreme ce celelalte scad, și hrana celei de a doua (stări) se găsește în această stare. Căci în cele două stări despre care am vorbit, pentru primul dintre simțuri și pentru cel de-al cincilea, există lucrare (duhovnicească).⁴⁴⁵

16. Urmând acestei stări, vine de îndată o alta, a bucuriei și în care există deopotrivă lacrimi. Atunci omul nu știe care

⁴⁴² EVAGRIE, *Capetele Gnostice*, I, 11.

⁴⁴³ În versiunea siriacă a textului lui Evagrie apare „corpuri spirituale”. Antoine Guillaumont vorbește în detaliu despre distincția pe care marele Avva o face între corpurile materiale/carnale (*pagro*) și corpurile spirituale sau spiritualizate (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 515, nota 18).

⁴⁴⁴ Văzător cu duhul.

⁴⁴⁵ „În ultima stare de nevoită duhovnicească se menționează că gustul scade în folosul pipăitului (care sunt totuși caracteristicile gustului?)” (ROBERT BEULAY, PO 39, p. 517, nota 21).

este pricina acestei bucurii. Știe numai că este bucurios. Pentru ce motiv este bucurios, nu-l interesează. Aici se află lucrarea celui de-al treilea și celui de-al patrulea simț, astfel că lucrările celor două simțuri sunt legate una de cealaltă.

17. De la această stare apare alta, a revărsării limbajului duhovnicesc, fiind lucrarea celui de-al doilea simț.

18. Noi te-am învățat atunci, cât am putut, despre lucrările harului dumnezeiesc, până la acest nivel. Vorbim acum, o, al meu prieten drag, despre înșelătoria Vagabonzilor, această înșelătorie care ia chip al adevărului.

19. Și de îndată vreau să-ți vorbesc despre stările în care se generează căldura (patimilor). Demonul luxului, într-adevăr, începe să ispitească în felul următor căldura nevoitorilor: această căldură începe să plece de la cap, apoi coboară spre brațe, în timp ce se lasă cu greutate mare pe cap, tulburându-l pe călugăr și aducând cu ea greutatea copleșitoare a unui somn profund. Și cum până acolo ea nu poate încă răspândi (în om) sămânța răutății ei, îl ispitește ca pe parcursul acestei apăsări (a căldurii) să nu caute nici lectura, nici psalmodierea. Dacă omul ascultă, (patima) întărește astfel căldura, care aduce stricăciune creierului. Și dacă nu urmează de îndată sfatul ei și se apucă să cânte psalmi și să citească, atunci ea coboară de la cap și își aprinde căldura împrejurul inimii, sau mai cu seamă pe spate, în partea care este în spatele inimii.

20. Iată care este semnul înșelătoriei sale: de îndată ce începe căldura să ardă, începe de asemenea, în trup, amorțeala, și, înlăuntru, mișcarea gândului slavei deșarte și cel al înțelegerii lucrurilor inspirate și o mare de gânduri disipate (risipite) pune stăpânire pe minte. Ea generează de asemenea în această stare o mireasmă mincinoasă. Dar iată care este semnul acesteia: cu cât exaltă mai mult, cu atât tulbură gândurile care domnesc în suflet. Ea naște deopotrivă mireasma sa, plecând de la naturile create, având o anumită asemănare cu acestea, de vreme ce mireasma harului nu are asemănare cu cele

pământești. Aici, privegherea și plecăciunea înaintea Sfintei Cruci îi sunt de ajutor ascetului, până când trece această ispită.

21. După aceasta, Vrajmașul se năpustește asupra mădularelor inferioare și începe să aprindă în ele căldura sa, asociată gândului dezmierdării (luxului). Și această căldură urcă până la mijloc. Remediul pentru această ispită se găsește în post, în privegherea neîntreruptă, în înfrânarea de la apă și de asemenea în marșul prelungit, însoțit de cântarea psalmilor și citirea cărților sfinte și în faptul de a nu dormi culcat, ci șezând, sau mai bine din picioare, atât timp cât suntem încercați de această patimă.

22. Și acum, cu privire la alte stări (cuprinzând) forme născocite de demoni, ascultă aceasta.

23. De fiecare dată când vezi în contemplație forma unui foc compus, să știi bine, fiind cu luare aminte, că acela este o cursă a Înșelătorului, care vrea să te capteze, spre a ta pierzare. Cât despre tine, o, nevoitorule, caută înlăuntrul formei exterioare și vei găsi acolo o altă formă, care-ți va părea plină de întuneric. Căci, cu cât mai curând vederea gnosticului se așează asupra formei reprezentate înaintea sa, cursa înșelătoriei e dată pe față.

24. Și dacă vezi înaintea ta un fel de sferă, aceea este iarăși o imagine care vine de la diavoli. Sau (iarăși) dacă vezi ceva asemănător stelelor, sau un arc apărând din nori, sau mai degrabă ceva asemenea unui tron, sau unui car tras de cai de foc, toate acelea, frate al meu, sunt înșelătorii diavolești. Pe scurt: toate cele ce-ți apar din afara ta sub aceste forme sunt înșelătorii de la diavol. Căci priveliștea pe care o oferă contemplarea este simplă și nu conține nicio formă compusă, indiferent de faptul că (forme) sunt văzute înlăuntru, sau în afară. Demonii, într-adevăr, nu au putere să pătrundă înlăuntru și să facă văzute acolo formele lor înșelătoare. În același timp, dacă vezi vreodată înlăuntru tău ceva ca o sferă sau ca o stea, nu te tulbura, căci și sufletul apare sub aceste forme. Păzește-te însă de cele care apar din afară.

25. Fii atent, frate al meu, și păzește-te deopotrivă de o altă formă pe care o arată demonii și care este amestecare de lumină și întuneric: este lucrarea demonului mâniei. Există o alta, în care lumina strălucește violent și acea formă îl descoperă pe demonul desfătării. Și iarăși e o alta, care este de foc și care vădește pe demonul mândriei.

26. Toate aceste lucruri, tu le vei deosebi, frate al meu, după semnele pe care ți le voi spune: de fiecare dată când vei vedea una din aceste forme lucrând în tine și când pacea și liniștea vor împărăți peste gândul tău, să știi că este vorba de lucrarea harului, liberă de înșelătorie. Dar dacă, atunci când vezi aceste forme, contemplarea sufletului tău începe să se retragă și dacă inima ta se umple (de un sentiment) de apăsare, de tulburarea gândurilor și de asemenea de împrăștiere (disipare), să știi că acelea vin de la diavol, alături de toate celelalte forme, care sunt arătate de diavoli și care le imită pe acelea care, sub efectul harului, apar în suflet la vremea rugăciunii.

27. Îți scriu pe scurt aceste lucruri, preaiubitul meu prieten, după cum am primit de la tine. Pentru tine, o, bătrânule ascet, citește și înțelege rândurile pe care le ai înaintea ochilor și roagă-te pentru mine.⁴⁴⁶

⁴⁴⁶ Varianta din Manuscrisul B: „...înțelege rândurile pe care le ai înaintea ochilor și roagă-te pentru mine, te implor, frate al meu, care se confundă în prezența acestuia”. În versiunea arabă, apare de asemenea adăugat: „a Domnului nostru Iisus Hristos să fie slava în veci și peste noi milostivirea Sa! Amin”. De vreme ce în manuscrisul Q, el adaugă la final: „...și roagă-te pentru mine, și ține minte aceasta, o, maestre al meu: dacă lucrurile mai sus spuse se descoperă întru dreptate, atunci întărim cerea noastră și pământul însuși va inspira gândul nostru. Și dacă el se descoperă din stânga, vom striga cu durere spre Cel ce poate să ne învieze din morți. Fericit cel ce s-a îmbrăcat de ce este (sau de Cel ce este) într-Însul! Fericit cel ce s-a învrednicit să se bucure de ceea ce este înlăuntru lui! Fie că suntem înțelepți, fie că nu știm nimic, ne numim noi înșine neștiutori. Și fie că suntem păcătoși sau drepți, vom căuta adăpost sub milostivirea lui Hristos!” (ROBERT BEAULAY, în PO 39, p. 521, nota 24).

POSTFAȚĂ: Rugăciunea inimii în tradiția siriacă¹

Chiar dacă creștinismul este asociat cel mai adesea cu Europa, este întotdeauna important să ne amintim că locul nașterii sale a fost în Asia de Vest și că au existat dintotdeauna, de la bun început, în mod aparte tradiții creștine în acest areal. Una dintre cele mai importante dintre ele este aceea a Bisericii Siriene, a căror origine se trage din Orientul Mijlociu și din statul indian Kerala, acolo unde credința creștină a fost predicată pentru prima dată, potrivit unei puternice și timpurii tradiții, de însuși Sfântul Apostol Toma. În primele secole din istoria Bisericii, greaca și latina nu au fost nici pe departe singurele limbi folosite de creștini: în provinciile de răsărit ale Imperiului Roman și în Imperiul Persan, mai departe spre răsărit (pe locul unde se găsesc azi țările Orientului Mijlociu), acei creștini vorbitori de limba aramaică – limba vorbită de Hristos Însuși – au adoptat imediat dialectul aramaic, cunoscut astăzi ca siriacă, ca limbă literară. Drept rezultat, a luat naștere un bogat corpus de literatură, poezie și proză deopotrivă, în mare parte dedicată rugăciunii și vieții duhovnicești. Dintre Părinții Sirieni, doi în mod special s-au evidențiat ca repere de influență: poetul-teolog Sfântul Efreem, care a murit în anul 373, și eremitul Sfântul Isaac de Ninive (de asemenea cunoscut ca Sfântul Isaac Sirul), care a trăit la sfârșitul secolului al VII-lea. Cel dintâi a fost declarat Doctor al Bisericii Universale de către Papa Benedict XV, în anul 1920, de vreme ce ultimul este singurul scriitor creștin de origine orientală menționat cu numele în Catehismul Catolic. Aceștia doi, precum și alți Părinți Sirieni, au o valoare inestimabilă, oferindu-se aici o licărire din învățătura lor cu privire la rugăciunea launtrică, „rugăciunea inimii”.

¹ Studiu tradus cu acordul autorului, publicat în limba engleză cu titlul „Prayer of the Heart in the Syriac Tradition”, în vol. *ORTHODOX THEOLOGY IN DIALOGUE. Speech and Rhetoric in the Contemporary Society*, coord. Rev. Associate Professor ADRIAN BOLDIȘOR, PhD, Rev. Lecturer IONIȚĂ APOSTOLACHE, PhD, English Trainer OANA STĂNCULESCU-ILIE, PhD, Mitropolia Olteniei Periodic Review, Special Issue, no. 3/2017, p. 20-27; „Prayer of the Heart in the Syriac Tradition”, in *Recent Studies in Early Christianity. A Collection of Scholarly Essays*, Series Editor Everett Ferguson, Garland Publishing, INC, New York and London, 1999.

Termenul de „rugăciune a inimii” este identificat de foarte multă lume drept „rugăciunea lui Iisus” din Tradiția Greacă și Rusească, făcându-se cunoscută pentru mulți creștini din afara viețuirii monastice prin intermediul lucrării anonime intitulată „Calea unui pelerinul” (sau „Pelerinul rus”), publicată pentru prima oară în Rusia în anul 1884 și ulterior tradusă în mai multe limbi. Originile rugăciunii lui Iisus se descoperă în fapt în Africa, printre monahii copti din Egiptul primelor veacuri creștine. Deși practica folosirii în mod repetat a unor rugăciuni mici este cunoscută la câțiva dintre Părinții Sirieni, aceștia se referă la cu totul altceva atunci când vorbesc despre „*rugăciunea inimii*”.

Cu mult înainte ca știința medicală modernă să fi descoperit importanța funcționării inimii noastre fizice, scriitorii Sfintei Scripturi identificaseră deja inima ca centru al existenței. Pentru ei, inima nu era numai un loc al emoțiilor, așa cum tinde să fie în folosirea ei modernă, fiind de asemenea văzută ca *loc al înțelegerii* și al *intelectului*. Această idee despre inimă ca punct focal duhovnicesc, sau centru al „*omului lăuntric*” a fost exploatată în mai multe feluri de Părinții Sirieni. Astfel, inima duhovnicească a „*omului lăuntric*” ar putea fi descrisă ca având: „ochi”, „urechi”, „mâini” și chiar „genunchi”; însă întâlnim de asemenea descrieri precum: „poarta”, „casa” și „solul” sau „pământul” inimii, imagine biblică desprinsă din „Parabola Semănătorului” (o lucrare despre *Omiliile macariene*, semnată de Columba Stewart, cu titlul *Lucrătorii pământului inimii*).²

Inima ca altar

Părinții Sirieni par să fi găsit în mod special alte trei imagini: inima ca „altar”, ca „oglinză” și inima „cămară de nuntă”. Pentru tema altarului inimii există pentru început trei puncte importante, toate legate de textul biblic. Primul este conceptul de *rugăciune ca jertfă*, familiar în diferite pasaje ale Vechiului Testament, însă în mod notabil prezent în Psalmul 141 (140), 2: „*Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta; ridicarea mâinilor mele, jertfă de seară*”. Jertfele s-au adus bineînțeles pe altare și în câteva pasaje din Vechiul Testament găsim că *pogorârea focului din cer* este semn că jertfa a fost acceptată (vezi

² COLUMBA STEWART, *Working the Land of the Heart. The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*, Clarendon Press, 1991.

aici exemplul jertfei lui Solomon, în 2 Regi 7, 1). Al doilea reper a fost legat de descrierea pe care Sfântul Apostol Pavel o oferă *trupului ca templu* (I Corinteni 6, 19), din care se deduce ușor că altarul acestui templu era inima. În sfârșit, există ideea că inima este locul unde se desfășoară rugăciunea. Baza biblică pentru aceasta este luată din Matei 6, 6: „*intră în camera ta și, închizând ușa, roagă-te Tatălui tău, Care este în ascuns*”. Această idee se găsește la scriitorul de secol patru, Afraate, cunoscut de asemenea ca „Înțeleptul Persan”, care spune foarte frumos:

„Pentru ce, dragul meu, ne-a învățat Mântuitorul nostru spunând: *roagă-te Tatălui tău în ascuns, cu ușa încuiată*? Îți voi arăta atât cât voi putea. El a spus: *Roagă-te Tatălui tău cu ușa încuiată*. Cuvintele Domnului nostru ne spun: *Roagă-te în taină în inima ta și încuie ușa*. Ce poate fi această ușă pe care ne-a poruncit să o încuim, dacă nu gura noastră? Căci aici este templul în care Hristos locuiește, așa cum a spus Apostolul: *tu ești templu al Domnului* (I Corinteni 3, 16), ca El să intre în omul tău lăuntric, în casa ta, să o curățească de toată necurăția, de vreme ce ușa – adică gura ta – este închisă. Dacă nu acesta ar fi înțelesul, cum s-ar putea tâlcui acest text? Imaginează-ți că s-ar întâmpla să fii în deșert, neavând nici casă și nici ușă, te-ai putea oare ruga în taină? Sau dacă s-ar întâmpla să te găsești pe vârful unui munte, ai putea de asemenea să te rogi acolo?”³

Dacă inima este un altar lăuntric, cum e legată ea atunci de altarul bisericii, pe care se aduce Jertfa Euharistică? Și cum aceste două altare se leagă cu Altarul cel Ceresc? În următorul pasaj, prin intermediul unui autor anonim din cea de a doua jumătate a secolului al IV-lea, viețuitor în Iracul de astăzi, se subliniază că aceste trei altare trebuie să lucreze în armonie:

„Nu fără de rânduială, Domnul nostru și mărturisitorii Săi, din vremurile mai vechi sau mai noi, au rânduit în Biserică Altar și

³ *Demonstration IV.10*, tr. S.P. BROCK, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, Kalamazoo, 1987, p. 14.

Botez, care pot fi văzute de ochii trupești. Motivul a fost acesta: ca plecând de la lucrurile văzute, și dobândind posibilitatea ca și trupurile noastre să se facă temple și inimile noastre altare, să ne putem afla și noi în cămărilor cerești, care nu pot fi văzute de ochii trupești, pășind acolo și intrând în acestea, fiind încă în Biserica văzută, cu preoția și tainele sale, ca exemplu desăvârșit pentru toți cei care urmează pilda fecioriei, a postului și răbdării Domnului nostru și acelor care L-au mărturisit pe Dânsul. Să facem și să învățăm aceasta, căci odată ce am dobândit smerenia și dăm cinstire tuturor, fie ei mici sau mari, biserica cea cerească și altarul cel duhovnicesc va fi legat de noi, și pe altar vom aduce jertfă de mulțumire în rugăciunea inimii și nevoița trupurilor noastre, crezând în toată vremea în acest altar văzut, asigurând astfel printr-însul Taina slujirii Preoțești; căci tot ce se vede în Biserică s-a făcut întru asemănare în Biserica tainică din ceruri”⁴

Însă autorul ne previne că, dacă neglijăm Altarul Bisericii văzute și Sfintele ei Taine, atunci altarul nostru lăuntric nu va mai funcționa în mod corespunzător:

„Dacă am avea vreun fel de îndoială și de dispreț față de această Biserică văzută, cu altarul ei văzut și cu Preoția ei văzută, și față de Sfântul Botez care aduce iertare, atunci trupul nostru nu se va face templu, nici chiar dacă inima noastră ar deveni altar sau izvor nesecat de laudă. Nici nu am fi primit descoperirea Bisericii celei de sus, dimpreună cu altarul ei, cu lumina și preoția ei, unde sunt adunați toți sfinții cei curați cu inimă, care sălășluieșc în slava sa, se bucură în lumina sa, văzând deopotrivă că nu disprețuiesc această binecuvântată soră, care naște zilnic și aduce pe lume copii, pe care îi trimite mai apoi spre acea mare Biserică din ceruri”⁵

Puțin mai departe, autorul explică raportul ierarhic dintre cele trei biserici: cea cerească, cea văzută și cea lăuntrică:

⁴ *Liber Graduum*, XII.2, traducere în *The Syriac Fathers on Prayer*, p. 46.

⁵ *Liber Graduum* XII.2, tr. în *The Syriac Fathers on Prayer*, p. 47.

„Cât despre biserica cerească, tot ceea ce este bun își are izvorul acolo și de acolo lumina a răsărit din belșug peste noi. După asemănarea ei a luat ființă biserica de pe pământ, dimpreună cu preoții ei și cu Sfântul Altar; și după modelul Sfințelor sale Taine, trupul slujește lăuntric, de vreme ce inima lucrează ca preot nevăzut (în lăuntru). Toți cei ce sunt mângâiați în această biserică văzută se fac după chipul bisericii cerești pe care o urmează. Iată de ce biserica văzută este cu mult mai importantă, fiind mama tuturor celor botezați; însă în chip deosebit, aceasta este importantă întrucât Domnul nostru strălucește peste dânsa și o luminează pe ea”.⁶

Focul este un important simbol la Părinții Sirieni, găsindu-se adesea asociat cu Duhul Sfânt. Acest foc lucrează în două feluri diferite, căci ar putea fi descris ca având un aspect distructiv, în acest sens arzând tot ceea ce este necurat și distrugând păcatul, dar în același timp poate fi o sursă de curățire și sfințire. Când acest dublu aspect se socotește a fi în legătură cu Liturgia lăuntrică a inimii, atunci importanța absolută a curăției inimii devine evidentă; într-adevăr, după cum Afraate menționează în mod specific, curăția inimii constă în fapt în rugăciunea adâncă. Astfel, dacă curăția inimii nu există, există pericolul ca pogorârea focului dumnezeiesc peste jertfa lăuntrică a inimii prin rugăciune să fie experiată ca distructivă. Pe de altă parte, cu condiția ca această jertfă a rugăciunii să fie nepătată, pogorârea focului dumnezeiesc să împărtășească lucruri minunate, după cum Martirius, autorul siriac de secol șapte, explică:

„Dacă începutul rugăciunii noastre este treaz și veghetor, și udăm obrajii noștri cu lacrimi izvorâte din emoția inimilor noastre, atunci rugăciunile noastre vor fi după rânduială, după dorința lui Dumnezeu: fiind fără de prihană, vor fi primite în prezența Sa și Domnul va fi mulțumit de noi și se va bucura de jertfa noastră. În timp ce miroase mireasma plăcută (cf. Facere 8, 21) a inimilor noastre, El va trimite focul Sfântului Duh să mistuie jertfele noastre și să ridice mințile noastre împreună cu ele în flăcări la ceruri. Atunci Îl vom primi pe Domnul, spre

⁶ *Liber Graduum XII.2*, tr. *The Syriac Fathers on Prayer*, p. 48.

desfățare și nu spre pieirea noastră, după cum liniștea descoperirii Sale (cf. Facere 15, 12) cade peste noi și lucrurile cele ascunse ale cunoașterii Sale vor fi zugrăvite în noi; inimile noastre vor primi bucurie duhovnicească, dimpreună cu tainele cele ascunse pe care nu sunt în stare să le descriu în cuvinte omenești (cf. 2 Corinteni 12, 4). În felul acesta noi facem trupurile noastre o vie, sfântă și bineplăcută jertfă lui Dumnezeu, în lucrarea noastră rațională (cf. Romani 12, 1)”⁷.

Inima ca oglindă

Liturghia lăuntrică a inimii, împlinită în curăția inimii, poate fi deopotrivă înțeleasă ca un proces theofanic, în acord cu cele spuse în Fericiiri: „Fericiți cei curați cu inima, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Matei 5, 8). Aceasta este cu puțință numai cu ochiul lăuntric al inimii, întrucât imposibilitatea de a-L vedea pe Dumnezeu cu ochii trupești este subliniată în mai multe pasaje din Vechiul și Noul Testament. După cum afirmă Martirius:

„Dacă dorești să-L vezi pe Dumnezeu, curățește-ți ochii inimii, luând seama la sfintele Sale porunci, ca ele să limpezească vederea inimii”⁸.

După vechile teorii despre vedere, întregul ochi este compus din lumină. Cu cât este mai curat, cu atât vederea este mai bună. Părinții Sirieni vorbesc astfel despre „ochiul luminos al inimii” și în mod frecvent seamănă lumina care îl pătrunde cu credința, de vreme ce Hristos, Izvorul acestei lumini, este numit „Ochiul Luminos”. De vreme ce, pe de altă parte, păcatul umbrește și întunecă vederea ochiului inimii. La baza acestei imagini sugestive stă convingerea că, cu cât ochiul lăuntric al inimii este mai luminat de credință, cu atât mai mult va putea să primească sursa dumnezeiască a luminii.

Ocazional, Părinții Sirieni introduc imaginea duhovnicească a *oglinzii*. Aici este esențial de amintit că în antichitate oglinzile nu se făceau din sticlă, ci din metal și ca ele să fie funcționale, trebuiau

⁷ MARTYRIUS (ed. A. de Halleux, 1965), *Book of Perfection*, II.8.20, tr. *The Syriac Fathers on Prayer*, pp. 210-11

⁸ MARTYRIUS (ed. A. de Halleux, 1965), *Maxims* 7.

păstrate într-o *stare desăvârșită de strălucire* (curățenie). Imaginea oglinzii este folosită în două feluri diferite: pe de o parte, poate fi privită ca fiind ceva peste care ochiul lăuntric al inimii privește; aici Sfântul Efrem vorbește despre Sfintele Scripturi sau despre Evanghelie, sau chiar despre rugăciunea noastră, ca fiind oglindă în care se poate reflecta realitatea dumnezeiască. Astfel, de exemplu, el scrie că „Scripturile sunt așezate acolo asemenea unei oglinzi; omul al cărui ochi este luminos primește Adevărul care se reflectă în ele”.⁹ Dacă, pe de altă parte, vederea ochiului lăuntric este întunecată de păcat, atunci tot ceea ce va vedea omul în reflecție va fi propria lui urâtenie. Mai rău chiar, dacă lăsăm oglinda să-și piardă strălucirea nu va mai fi capabilă deloc să lucreze pentru noi.¹⁰

A fost găsită de asemenea și o a doua formă de folosire a imaginii/simbolismului oglinzii. Aici chiar inima este înfățișată ca oglindă și cu cât strălucirea acesteia este mai mare, cu atât ea va reflecta Chipul Dumnezeiesc în care întreaga omenitate a fost zidită (Facere 1, 26). Acest fel de a privi lucrurile a fost dezvoltat în special și de o manieră vie, de către Sfântul Isaac de Ninive, numit de asemenea Simeon cel Grațios:

„Înlăuntru al inimii există o oglindă duhovnicească, tainică și slăvită. A fost modelată de Creatorul tuturor fapturilor zidite, a celor văzute și nevăzute, ca loc de cinste pentru Chipul Său și ca *Shekhina*, sau locuință a tainei Sale celei nevăzute. A făcut legătura, a legat și a desăvârșit toate fapturile zidite. Este ceea ce Părinții numesc «*frumusețea propriului nostru sine*»; întru aceasta locuiește Duhul înfierii, pe care L-am primit la Taina Sfântului Botez și peste care a strălucit lumina harului. Oricine a șters de pe această preafrumoasă oglindă necurăția păcătoasă a patimilor, oricine a reînnoit-o și a readus-o la strălucirea ei primordială, acela va vedea într-înșă razele preafrumoase care radiază din întregul ei tezaur duhovnicesc, care aparține fapturilor zidite și lucrurilor din lumea creată, atât de departe, cât și de aproape: este ca și cum cu toții ar fi fost așezați și

⁹ Hymns on Faith 67:8, tr. S. BROCK, *The Luminous Eye: The spiritual world vision of St Ephrem* (Kalamazoo, 1992), p. 47.

¹⁰ *The Luminous Eye*, pp.74-77.

goliți înaintea ochilor ei, și-i poate examina cu puterea cea tainică a Sfântului Duh, care locuiește și lucrează în ea, văzând că făpturile create și lucrurile din lumea creată sunt așezate și fixate acolo. Și când Harul umbrește (cf. Luca 1, 35) sufletele curate ale sfinților, el coboară în această oglindă și strălucește; într-adevăr, atât de strălucitoare se face după ce e umbrită de Har, atât întrece de mii de ori strălucirea soarelui într-o oglindă obișnuită. Sufletul este aprins de dorință văzând frumusețea ei și în lumina ei imposibilă el vede lumina cea nouă a Harului dumnezeiesc. Minte în schimb se face luminată deopotrivă de cunoștința tainelor trecutului și viitorului, și prin lumina oglinzii primește lumina Noii Lumi: devine conștientă de moștenirea sfinților și gustă din desfătarea descoperirii tainelor dumnezeiești; rămâne în nemișcare, uită durerea și încercarea, se bucură în nădejde și se laudă în știința cea ascunsă a lui Dumnezeu, care a rânduit aceste lucruri: «*Cel ce locuiește în ajutorul Celui Preaînalt ...*» (Psalmul 90, 1); «*Întru lumina Ta vom vedea lumina*» (Psalmul 35, 9)».¹¹

Această oglindă a inimii poate avea de asemenea un aparte aspect teofanic, după cum arată un scriitor siriac mai târziu, Ioan cel Bătrân (sau Ioan Sabba):

„Curățește-ți oglinda și atunci, fără de nici o îndoială, Lumina Preasfintei Treimi va lucra în tine printr-înșea; așează oglinda înlăuntrul inimii tale și vei vedea că Dumnezeuul tău este cu adevărat viu”.¹²

Cămara de nuntă a inimii

Mai este încă o imagine, mai degrabă una diferită sau atipică, pe care Părinții Sirieni o așează uneori în legătură cu rugăciunea inimii – inima ca și cămară de nuntă. Imaginile de nuntă se regăsesc în mai multe locuri în Sfintele Evanghelii, însă de importanță particulară pentru Părinții Sirieni rămâne „Parabola celor zece fecioare” (Matei 25), unde în mod implicit Mirele este Hristos și Mireasa este Biserica. În textul

¹¹ A. MINGANA, *Early Christian Mystics* (Woodbrooke Studies 7; 1934), pp. 60 – 61 (adapted).

¹² Letter 28.2, ed. R. BEULAY, *Patrologia Orientalis* 39 (1978).

evangelic fecioarele înțelepte însoțesc Mireasa și Mirele la ospățul nunții (Matei 25, 10). În tradiția siriacă a existat totuși afinitate pentru acest verset, astfel încât fecioarele intră, nu la ospățul marital, ci chiar în cămara de nuntă, însemnând că și ele sunt miresele lui Hristos. Parabola poate fi astfel înțeleasă ca având două interpretări diferite, dar strâns legate între ele: din perspectiva colectivă și paradigmatică, Biserica este Mireasa lui Hristos, însă din perspectiva individuală, fiecare din cele cinci fecioare înțelepte (înțelese ca reprezentări ale sufletului omenesc) este de asemenea mireasă a lui Hristos. Pentru Sfântul Efrem, fiecare celebrare Euharistică este o anticipare a Ospățului Marital ceresc și la acest Ospăț Marital, trupul fiecărui participant slujește ca și cămară de nuntă, iar sufletul ca mireasă a lui Hristos:

„Sufletul este mireasa ta, trupul cămară de nuntă,
oaspeții sunt simțurile și gândurile.
Și dacă un singur trup slujește ca sărbătoare de nuntă pentru
tine,
cât de mare este atunci prăznuirea pentru întreaga Biserică!”¹³

Și în alt imn euharistic, Sfântul Părinte scrie:

„Cât de minunată este această bogăție
ca Domnul să se verse în noi permanent,
căci a părăsit cerurile și coboară:
Să sfințim pentru Dânsul cămara cea de nuntă a inimii noastre”.¹⁴

Părinții Sirieni insistă adesea asupra *paralelismului* dintre Pogorârea Sfântului Duh peste Fecioara Maria la Buna Vestire și Pogorârea Sfântului Duh peste Darurile Euharistice, la Epicleză. În cazul Fecioarei, aceasta a rezultat în momentul conceperii Mântuitorului Hristos, în pântecele ei. În cazul Ospățului Euharistic, unde trupul cuminecat slujește ca și cămară de nuntă, inima este pântecele unde sămânța cuvântului dumnezeiesc se seamănă. Într-o foarte frumoasă rugăciune liturgică, Iosif Vizionarul (secolul VIII)

¹³ Hymns on Faith 14:5, tr. *The Luminous Eye*, p.125.

¹⁴ Armenian Hymns, no.47, tr. *The Luminous Eye*, p.128.

dezvoltă acest paralelism (el folosește termenul de „minte” ca sinonim pentru „inimă”):

„Fie ca trupul meu să fie curățit de Tine ... și măduarele mele să fie jertfite de Tine. Fie ca înțelegerea mea să strălucească, fie ca mintea mea să fie luminată de Tine. Fie ca persoana mea să se facă templu sfânt pentru Tine; fă-mă vrednic în întreaga mea ființă de slava Ta. Fă-mă pe mine pântece pentru Tine în taină: atunci vei veni să locuiești în mine peste noapte și eu te voi primi cu bucurie, bucurându-mă duhovnicește în Sfânta Sfintelor a gândurilor mele. Bucura-mă-voi atunci de Trupul și de Sângele Tău în măduarele mele ... Fă ca să Te primesc, nu în stomac, care ține de măduarele trupului, ci în pântecele minții mele, astfel ca Tu să fii conceput acolo, ca în pântecele Fecioarei. Și să-mi descoperi în gândul duhovnicesc lucruri și fapte bune, care sunt plăcute înaintea voii Tale”¹⁵

În altă parte, același scriitor vorbește despre acest tip de naștere duhovnicească, ca lămurire a lucrării concrete dintre noi și Duhul Sfânt, pe care L-am primit la Botez. Unul dintre rezultate este că „însuși gândul de iubire pentru Dumnezeu va arde în inima unei persoane asemenea focului”; celălalt este că „adevărata smerenie va arde în sufletul nostru”, prin care o persoană va socoti pe ceilalți ca „importanți și sfinți, nefăcând nicio distincție în mintea sa între oameni buni și răi, între dreți și păcătoși”. Laolaltă constituie o îmbrățișare generală de milostivire, semănând cu milostivirea lui Dumnezeu, rezultând de aici că o persoană vede pe toți ceilalți ca și cum ar fi de la Dumnezeu:

„Este ca și cum toată lumea ar încăpea în inima ta și tu îi îmbrățișezi și-i săruți pe toți, ca și cum ai turna sărutările tale pline de dragoste peste toți. Oricând îi chemi în minte, inima ta se aprinde, ca și cum ar fi plină de foc, prin lucrarea Duhului Sfânt peste tine. Drept rezultat bunătatea și amabilitatea se nasc în inima ta. Nu poți spune sau gândi rău împotriva nimănui; ci mai degrabă să lucrezi bunătatea și smerenia, pe amândouă

¹⁵ *The Syriac Fathers on Prayer*, pp. 359-60.

deopotrivă în gândire și în faptă”.¹⁶

Prezența dragostei dumnezeiești și a milostivirii în inimă devine astfel „cheia duhovnicească prin care ușa lăuntrică a inimii este deschisă, înlăuntru cu Hristos Domnul lor, în ascuns”. Un pasaj cunoscut de la Sfântul Isaac Sirul poate fi rezumativ pentru noi:

„Ce este aceea o inimă milostivă? Este o inima care arde pentru întreaga zidire, pentru oameni, pentru păsări și animale, și pentru demoni, și pentru tot ce există. Când se gândește la aceste creaturi, când le vede, nu se poate ca ochii săi să nu se umple de lacrimi, și atât de mare și de puternică e mila ei față de acestea, încât inima i se frânge, neputând suferi să audă sau să privească vreun rău sau suferință cât de mică a vreunei făpturi. Pentru aceasta o persoană nu încetează a se ruga cu lacrimi în toată vremea, chiar și pentru animale și pentru vrăjmașii adevărului, și pentru toți cei care i-au făcut rău, pentru iertarea lor. Și ca rezultat al acestei nesfârșite milostiviri așezată în inima sa fără măsură – asemenea lui Dumnezeu – se roagă chiar și pentru reptile”.¹⁷

Recomandări bibliografice:

- H. ALFEYEV, *The Spiritual World of Isaac the Syrian* (Cistercian Publications, Kalamazoo, 2000). (Russian edition: Moscow, 1998).
- S. BEGGIANI, *Introduction to Eastern Christian Spirituality. The Syriac Tradition* (London/Toronto, 1991).
- IDEM, *Early Syriac Theology* (Washington DC, 2014).
- S.P. BROCK, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life* (Cistercian Publications, Kalamazoo, 1987).
- IDEM, *Spirituality in the Syriac Tradition* (St Ephrem Ecumenical Research Institute, Kottayam, 1989; Piscataway NJ, 2012).

¹⁶ *Early Christian Mystics*, p. 166 (adapted).

¹⁷ A.J. WENSINCK, *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh* (Amsterdam, 1923), p. 341 (adapted).

- IDEM, *The Luminous Eye. The Spiritual World Vision of St Ephrem* (Cistercian Publications, Kalamazoo, 1992).
- MINGANA, *Early Christian Mystics* (Woodbrooke Studies VII, Cambridge 1934).

DR. SEBASTIAN P. BROCK

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ed. IBMBOR, București, 2002.
2. *Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după „Septuaginta”, redactată, adnotată și tipărită de IPS BARTOLOMEU ANANIA, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2009.
3. ALFEYEV, HYLARION, *The Spiritual World of Isaac the Syrian*, Cistercian Publications, Kalamazoo, 2000, Russian edition, Moscow, 1998.
4. ANANIA, BAROLOMEU VALERIU, *Cântarea Cântărilor talmăcită și tâlcuită*, Ed. Anastasia, București, 1998.
5. ANASTASIE SINAITUL, *Oriens Christianus*, II/1902, ed. Nau.
6. *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.
7. APOSTOLACHE, PR. DR. IONIȚĂ, *Apologetica Ortodoxă – mărturisire și apostolat*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017.
8. IDEM, *Dimensiunea ascetico-mistică a teologiei lui Ioan Sabba de Dalyatha în Epistolele XII-XVII*, în Revista „Teologie și Viață”, nr. 9-12/2014, p. 54-70.
9. IDEM, „Dimensiunea ascetico-mistică a teologiei Sfântului Isaac Sirul în viziunea pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae”, în vol. *Mehedinți, istorie, cultură și spiritualitate*, nr. 6/2013.
10. IDEM, *Din opera epistolară a misticului Sirian Ioan Sabba de Dalyatha (Scrisorile I-XI). Cu studiu introductiv*, în Revista „Mitropolia Olteniei” (MO), 5-8/2013, p. 254-271.
11. IDEM, *Hristologie și mistică în teologia siriană*, Ed. Mitropolia Olteniei/Cetatea de Scaun, Craiova, 2014.
12. IDEM, *Mărgăritare mistice din opera epistolară a monahului sirian Ioan Sabba de Dalyatha (Scrisorile I-IV). Cu studiu introductiv*, în Revista „Teologie și Viață”, nr. 1-4/2013, p. 219-235.
13. IDEM, *Mistica lui Ioan Sabba de Dalyatha în confluență cu Asketiconul Avvei Isaia Pusnicul și Omiliile Macariene*.

- Scrisorile XVIII-XXIV*, în în Revista „Mitropolia Olteniei” (MO), nr. 5-8/2014, p. 272-293.
14. ARANGASSERY, LONAPPAN, *The Oil of Unction (Mešha damašihuta): A Foundational Mystery in the Syriac East*, în Ephrm’s Theological Journal, vol. 15, nr. 1/2011.
 15. BĂJĂU, PR. DR. CONSTANTIN, *Chipul gnosticului creștin în opera lui Clement Alexandrinul*, în „Analele Universității din Craiova”, Seria „Teologie”, anul II, nr. 2/1997.
 16. IDEM, *Patrologie*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2018.
 17. BECK, EDMUND (ED), *Des Heiligen Ephraem des Syrerers Hymnen de Fide*, CSCO 154-155 Scr.Syr., 73-74, Louvain, 1955.
 18. BEGGIANI, S., *Early Syriac Theology*, Washinton DC, 2014.
 19. IDEM, *Introduction to Eastern Christian Spirituality. The Syriac Tradition*, London/Toronto, 1991.
 20. BEULAY, ROBERT, *L’Enseignement spirituel de Jean de Dalyatha, mystic siro-oriental du VIIIe siècle*, Avant-propos de Antoine Guillaumont, en Theologie Historique – Collection Fondée par Jean Daniélou, dirigé par Charles Kannengiesser, No. 83, Beauchesne, Paris, 1990.
 21. IDEM, *La Lumière sans forme. Introduction à l’étude de la mystique chrétienne syro-orientale*, Édition du Chevertogne, Belgique, 1987.
 22. IDEM, *Le Visage Divine: Connesance et Inconnessance de Dieu chez les Peres Syriaques*, în volumul „La visage de le Dieu dans la patrimoine Oriental, vol. I, Edition du Cero.
 23. BOLDIȘOR, DR. ADRIAN GEORGE, „Coincidentia oppositorum de la Sfântul Dionisie Areopagitul la Mircea Eliade”, în vol.: *Teologie și filosofie în opera Sf. Dionisie Areopagitul*, Vol. 1, Coordonator: Pr. conf. univ. dr. Picu Ocoleanu, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012, pp. 287-398.
 24. BOWDEN, EMILY F., *The Fathers of the Desert*, translated from german by the contece Hahn-Hahn, London, s.a.

25. BRANIȘTE, PR. PROF. DR. ENE, *Liturgica specială pentru facultățile de teologie*, Ed. A IV-a, Ed. Lumea, București, 2005.
26. BROCK, P. SEBASTIAN, *An Epiphany Hymn on the Church as the Bride of Christ*, în „Harpa”, nr. 3/1989, p. 131-140.
27. IDEM, „Prayer of the Heart in the Syriac Tradition”, in *Recent Studies in Early Christianity. A Collection of Scholarly Essays*, Series Editor Everett Ferguson, Garland Publishing, INC, New York and London, 1999.
28. IDEM, „Prayer of the Heart in the Syriac Tradition”, în vol. *ORTHODOX THEOLOGY IN DIALOGUE. Speech and Rhetoric in the Contemporary Society*, coord. Rev. Associate Professor ADRIAN BOLDIȘOR, PhD, Rev. Lecturer IONIȚĂ APOSTOLACHE, PhD, English Trainer OANA STĂNCULESCU-ILIE, PhD, Mitropolia Olteniei Periodic Review, Special Issue, no. 3/2017, p. 20-27.
29. IDEM, *Efrem Sirul. I. Ochiul luminos. Viziunea spirituala a lumii la Sfântul Efrem Sirul. II. Imnele despre Paradis*, traducere Pr. Mircea Ielciu și Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1998.
30. IDEM, *From Qatar to ToKio by Way of Mar Sabba: the Translation of Isaac of Beth Quatrave (Isaac the Sirian)*, in Arm, 11-12/1999-2000.
31. IDEM, *L'Oeil de Lumière. La vision spirituelle de Saint Ephrem*, suivi de *La Harpe de L'Esprit. Florileges de poemes de Saint Ephrem*, Spiritualité Orientale, traduit de l'anglais et du syriaque par Didier Rance, Preface de Don Luis Leloirdans la collection Spiritualité Orientale, nr. 50, Abbaye de Bellefontaine, 1991.
32. IDEM, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, traducere din engleză de Arhid. lect. dr. Ioniță Apostolache și Prof. Hermina Maria Apostolache, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2016.
33. IDEM, *Prière et vie spirituelle. Texts de Pères syriaques*,

- traduit par Didier Rance et André Joly, *Spiritualité Orientale*, Abbaye de Bellfontaine, 2011.
34. IDEM, *Spirituality in Syriac Tradition*, SEERI Correspondence no. 2, Kottayam, 1989.
35. IDEM, *Spirituality in the Syriac Tradition*, Gorgias Press, 2012.
36. IDEM, *Spirituality in the Syriac Tradition*, St Ephrem Ecumenical Research Institute (SEERI), Kottayam, 1989; Piscataway NJ, 2012.
37. IDEM, *The Luminous Eye. The Spiritual World Vision of St Ephrem*, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1992.
38. IDEM, *The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life*, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1987.
39. IDEM, *The Syriac Orient: a third „lung” for the Church?*, în *Orientalia Christiana Periodica (OCP)*, nr. 1/2005.
40. BUNGE, GABRIEL, *Rugăciune în Duh și Adevăr. Filosofia și teologia capitoalelor Despre rugăciune ale avvei Evagrie Ponticul și spiritualitatea Părinților pustiei*, traducere de Maria-Cornelia și Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2015.
41. IDEM, *Evagrie Ponticul. O introducere*, studiu introductiv și traducere: Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1997.
42. IDEM, *Părintele 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.
43. BUZESCU, PR. N. C., *Premisele unei filosofii creștine la Clement Alexandrinul*, în *Revista „Studii Teologice” (ST)*, nr. 3-4/1958.
44. IDEM, *Logos și Kyrios în „Stromatele lui Clement Alexandrinul”*, în *ST*, nr. 3-4/1977.
45. *Cartea Filocaliilor. Cele mai frumoase pagini*, traducere din grecește Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, selecția textelor de Georgeta-Anca Ionescu, Ed. Humanitas, București, 2018.

46. CHADWRICK, HENRY, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Clarendon Press, Oxford, 2001.
47. CHITTY, DERWAS J., *Pustia-cetatea lui Dumnezeu. O introducere în studiul monahismului egiptean și palestinian din Imperiul creștin*, traducere din limba engleză de George Feodorovici, Ed. Sofia, București, 2010.
48. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri I*, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB) 4, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982.
49. IDEM, *Scrieri II*, în PSB 5, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982.
50. COCAGNAC, MAURICE, *Simboluri biblice. Lexic teologic*, Ed. Humanitas, București, 1993.
51. COLLESS, BRAIN E., *The mysticism of John Sabba*, in OCP, No. 39/1973.
52. *Compens rendus des seances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Letters*, Paris, 1920.
53. CRAINIC, NICHIFOR, *Cursurile de mistică. I. Teologie mistică, II. Mistică germană*, studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2010.
54. CROSS, F.L., *The Early Christian Fathers*, General Duckworth & CO, London, 1960.
55. CUV. EFTIMIE ZIGABENUL, SF. NICODIM AGHIORITUL, *Psaltirea în tâlcurile Sfinților Părinți*, tomul I, transliterare, diortosire, revizuire după ediția greacă și note de Ștefan Voronca, Ed. Cartea Ortodoxă, Ed. Egumenița, Galați, s.a.
56. CUV. ISAIA PUSNICUL, *Asketiconul*, ediție îngrijită de Ierom. Porfirie Bercea, traducere după Abbe Isaie – *Receuil ascétique*, Ed. Bunavestire, Bacău, s.a.
57. DANIELOU, JEAN, *Biserica primară (de la origini până la sfârșitul secolului al treilea)*, traducere din franceză de George Scrima, Ed. Herald, București, 2008.

58. DEBIE, MURIEL, „Livres et Monasteries en Syrie-Mesopotamie d'après les sources Syriaques”, en *Le monachisme syriaque*, edité par Florence Jullien, Ed. Geuthner, Paris, 2010.
59. DESPREZ, VINCENT, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au d'Éphèse*, Préface de Dom Pierre Miquel, col. Spiritualite Orientale, no 72, Abbaye de Bellefontaine, 1998.
60. *Dicționarul Enciclopedic al Răsăritului Creștin*, sub îngrijirea lui Edward G. Farugia, S.J., traducere din limba italiană de Adrian Popescu, Vasile Rus, Ioan Muntean și Andrei Mărcuș, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2005.
61. DUVAL, RUBENS, *Anciennes literatures cretienne II, La litterature syriaque*, Troisieme edition, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1907.
62. EPHREM THE SYRIAN, *Selected poems*, vocalized syriac text with english translation, introduction and notes by Sebastian P. Brock and George A. Kriaz, Brigham Yong University Press, Provo, Utah, 2006.
63. EVAGRIE PONTICUL, *Capetele despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia*, vol. 1, Ed. Humanitas, 2008.
64. IDEM, *Cuvânt despre rugăciune, împărțit în 153 de capete*, în „*Filocalia*”, vol. I, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 2008.
65. IDEM, *În luptă cu gândurile - despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, comentarii ieromonah Gabriel Bunge, traducere și prezentare Diac. Ioan Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2006.
66. IDEM, *Tratatul practic. Gnosticul*, traducere Cristian Bădiliță, Ed. Polirom, Iași, 1997.

67. EVDOCHIMOV, PAUL, *Ortodoxia*, Carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, traducere din limba franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiereu vicar, Ed. IBMBOR, București, 1996.
68. IDEM, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, traducere, prefață și note de pr. prof. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, București, 2013.
69. IDEM, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere din limba franceză de Teodor Baconski, Ed. Sofia, București, 2013.
70. IDEM, *Vârstele vieții spirituale – de la Părinții pustiei până în zilele noastre*, traducere din franceză de Pr. prof. Ion Buga și Anca Manolescu, Ed. Humanitas, București, 2006.
71. *Filocalia Siriacă. Iubirea de frumos și înțelepciune – calea spre desăvârșire*, traducere, selecție de texte, cuvânt introductiv, note și comentarii de Remus Rus, Ed. Univers Enciclopedic Gold, București, 2014.
72. FRANKENBERG, W., *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912.
73. GEHIN, PAUL, „D’Egipte a Mesopotamie: La reception d’Évagre le Pontique dans le communautés Syriaques”, en vol. *Monachisme d’Orient. Images Echanges, Influences*, hommage a Antoine Guillaumont, sur la direction de Florence Jullien et Marie-Joseph Pierre, Brepols, 2011.
74. *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, with contribution by seventy-six scholars, edited by: Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz, Lucas Van Rompay, Gorgias Press, USA, 2011.
75. GRAFFIN, FRANÇOIS, *Les Hymnes sur la Perle, de Saint Ephrem*, dans la Revue L’Orient Syrien, vol. 12, fasc. 2/1967.
76. GRIBOMONT, JEAN, „Monasticism and Ascetism. I. Eastern Christianity”, *Christian Spirituality. Origins to the Twelfth Centuries*, Edited by Bernard McGinn and John

- Meyendorff, Crossroad Publishing House, New York, 1985.
77. GRIFFITH, SYDNEY H., *Monks, sigles and the „The sons of The Conveant”*. *Reflection on syrian ascetic therminology*, în EYΛOΓHMA, Studies in honor of Robert Taft, Roma, 1993.
78. GUILLAUMONT, ANTOINE, „La diffusion de la culture greque dans l’Orient Chrétien”, en *Compte rendus des scéances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, nr. 4/1993.
79. IDEM, *Etudes sur la Spiritualite de l’Orient Chriétien. Spiritualité Orientale*, Abbaye de Bellefontaine, 1996.
80. IDEM, *Sources de la doctrine de Joseph Hazzâyâ*, dans l’Orient Syrien, vol. III, 1, 1958.
81. HAGMAN, PATRICK, *The Ascetism of Isaac of Nineveth* , Oxford University Press, Ney York, 2010.
82. HARB, P., *Doctrine Spirituelle de Jean le Solitaire* (Jean d’Apamee), în *Parole de l’Orient*, II, 2 (1971).
83. HAUSHER, IRENÉE, *Dogme et spiritualité orientale*, en OCA, No. 183/1969.
84. IDEM, *Les Leçon d’un contemplatif. Le Trinité de l’oration d’Évagre le Pontique*, Paris, 1960.
85. IDEM, *Par de là l’oraison pure grâce à ulle coquille*, *Rev. Asc. et Myst.*, XIII, 1932.
86. IDEM, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, prefață: Kallistos al Diocleei, postprefață: Tomas Spidlik, traducere: Mihai Vladimirescu, Ed. Deisis, Sibiu, 1999.
87. IDEM, *Un grand auteur spirituel rețruvé: Jean d’Apamée*, en OCA, No. 183/1969.
88. *History of Christian Spirituality*, vol. I, „The Spirituality of the New Testament and the Fathers”, eds. Luis Bouyer, Dom Jean Leclercq, Dom Francois Vandenbroucke and Luis Cagnet, The Seabury Press, New York, 1963.

89. ICĂ, ARHID. PROF. UNIV. DR. IOAN I. JR, *De la sfinții Iustin Martirul la Iustin Filosoful-Martir – un itinerar hagiografic și lecțiile lui*, în în Revista Teologică, Sibiu, Seria Patristica Patristicis.
90. ISAAC LE SYRIEN, *Oeuvres spirituelles. Discours ascétique. Les Lettres*, a coura di J. Touraille, Desclee de Brouwer, Paris, 1981.
91. JEAN DE DALYATHA, *La Collection des Lettres de Jean de Dalyatha*, Édition Critique du texte syriaque inédite, traduction française, introduction et notes par Robert Beulay, en PO, T. XXXIX, Fascicule III, No. 180, Brepols, Turnhout/Belgique, 1978.
92. IDEM, *Les Homélie I-XV*, édition critique du texte syriaque inédit, Hom Félie II, Traduction, introduction et notes par Nadira Khayat, CERO, 2007.
93. JOSEPH HAZZAYA, *Lettre sur les trois étapes de la vie monastique*, în Patrologia Orientalis (PO), tome 45, fasc. 2, no. 202, Édition critique du texte siriaque, traduction et introduction par Paul Harb et Francois Graffin, avec la coloboration de Micheline Albert, directeur de recherche au C.N.R.S., Brepols, Turnhout/Belgique, 1992.
94. KAYYAT, NADIRA, „Dimensions mystiques de jeune chez les Syro-Orientaux”, en *Notre vie liturgique*, Etudes Inter-Religieuse, CERO.
95. IDEM, *Jean de Dalyatha. Les Homélie I-XV*, Édition critique du text syriaque inedit, traduction, introduction et notes par Nadira Kayyat, CERO, 2007.
96. IDEM, *Les Homélie I-XV*, en Surces Syriaques, no. 2, CERO/UPA, 2007.
97. LA PIANA, GEORGE, *Ancient and Modern Christian Apologetics*, in „Harvard Theological Review”, Nr. 1/1931.
98. LABOURT, J., *Le christianism dans l'empire perse*, secon edition, Paris, 1904.
99. *Le cinq recension de l'Asceticon Syriaque d'Abba Isaie*,

- Introduction au probleme Isaïen. Version de logi I-XIII avec des parallèles grecs et latins, par René Draguet, dans la collection CSCO, vol 293, *Scriptores Syri*, tomul 122, Louvain, 1968.
100. *Le monachisme syriaque*, edite par Florence Jullien, Ed. Geuthner, Paris, 2010.
101. LEHTO, ADAM, *The Demonstration of Aphrahat the Persian Sage*, Georgias Press, USA, 2010.
102. LEMENI, DANIEL, *Duhul a suflat în pustie. Lumea duhovnicească a Părinților deșertului*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2014.
103. IDEM, *Tradiția paternității duhovnicești în spiritualitatea creștină de răsărit. Un studiu asupra îndrumării spirituale în antichitatea creștină târzie*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2012.
104. LILIENFELD, FAIRY 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.
105. LOSSKY, VLADIMIR, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, prefață de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, studiu introductiv și traducere din franceză de pr. Vasile Răducă, Ed. Humanitas, București, 2010.
106. IDEM, *Vederea lui Dumnezeu*, traducere de Maria Cornelia Oros, studiu introductiv de Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1995.
107. LOUTH, ANDREW, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, în românește de Sebastian Moldovan, studiu introductiv diac. Ioan Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1997.
108. IDEM, *The origins of the Christian mystical tradition from Plato to Denys*, Clarendon Press, Oxford, 1983.
109. MANSOUR, TANIOS BOU, *La Theologie de Jaques de Saroug. Création, Anthropologie, Ecclésiologie et*

- Sacraments*, Tome I, Bibliothèque de L'Université de Saint Esprit, Kaslik, Liban, 1993.
110. MATSOUKAS, NIKOS A., *Teologie dogmatică și simbolică*, vol. II, trad. Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2006.
111. MEYANDORFF, JOHN, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, ediția a II-a, revizuită, traducere din limba engleză și cuvânt înainte de Pr. prof. univ. dr. Alexandru I. Stan, Ed. Nemira, 2011.
112. MINGANA, ALPHONSE, *Early Christian Mystics*, Woodbrooke Studies VII, Cambridge, 1934.
113. *Mistic Treatises by Isaac of Niniveh*, Translated from Bedjan's syriac text with an introduction and registres by A. J. Wensinck, Utigave der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 1923.
114. MURRAY, ROBERT, *Mary the Second Eve in the early Syriac Fathers*, in "Eastern Churches Review", nr. 3/1971.
115. IDEM, *Symbols of Church and Kingdom. A study in early syriac tradition*, Chambridge University Press, 1975.
116. NICHOLS, AIDAN, *Rome and the Eastern Churches*, Second Edition, Ignatius Press, San Francisco, 2010.
117. NICODIM, PATRIARHUL ROMÂNIEI, *Introducere după mai multe izvoare și traducere la „Cântarea Cântărilor a Regelui Solomon”*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1944.
118. ORIGEN, *Scrieri alese (partea I). Din lucrările exegetice la Vechiul Testament*, colecția PSB 6, traducere de Pr. prof. T. Bodogae, Pr. prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, Ed. IBMBOR, București, 1981.
119. PALADIE, *Istoria Lausiacă (Lavsaicon)*, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2007.
120. PAPADOPULOS, STELYANOS, *Monahismul-munte greu de urcat*, introducere și traducere Pr. Cornel Toma, Ed. Sofia,

- București, 2004.
121. *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.
122. PĂLIMARU, PR. DRD. CĂTĂLIN, *Influența Corpusului macarian asupra spiritualității răsăritene*, în *Revista Teologică*, nr. 1/2008.
123. POPA, ACAD. DR. MITROP. IRINEU, *Așteptând pe Cel ce este Cel ce vine Atotțiitorul*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2017.
124. IDEM, *Experiența mistică a Părinților Orientali*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2005.
125. IDEM, *Experiențe mistice la Părinții Orientali*, vol. II, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012.
126. IDEM, *Iisus Hristos este Același, ieri și azi, și în veac*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2010.
127. PUPĂZĂ, PR. DANIEL, *Taina frumosului și binelui după Sfântul Dionisie Areopagitul*, Ed. Nemira, București, 2014.
128. RĂDUCĂ, VASILE, *Monahismul Egiptean de la singurătate la obște*, Ed. Nemira, București, 2003.
129. REGNAULT, DOM LUCIEN, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, traducere de Diac. Ioan Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 1997.
130. *Re-Thinking Dionysius the Areopagite*, edited by Sarah Coakley and Charles M. Stang, Ed. Wiley-Blackwell.
131. RUS, REMUS, *Dicționar Enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003.
132. SF. IOAN SCĂRARUL, *Cartea despre nevoințe, în Filocalie sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate curăți omul, lumina și desăvârși*, vol. 9, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în „Filocalia”, vol. IX, Ed. Humanitas, București, 2002.

- 133.IDEM, *Scara Raiului*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998.
- 134.SF. MACARIE CEL MARE, *Omilii Duhovnicești*, Omilia XLIV, 1, traducere din limba greacă de Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, Ed. IBMBOR, București, 2010.
- 135.SF. VASILE CEL MARE, *Cele trei cuvinte ascetice. Constituțiile ascetice. Epistolele ascetice*, trad. prof. dr. Iorgu Ivan, Ed. IBMBOR, București, 2009.
- 136.SF. ATANASIE CEL MARE, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie (Vita Antonii)*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în PSB 16, Ed. IBMBOR, București, 1988.
- 137.SF. GRIGORIE AL NYSSEI, *Marele Cuvânt catehetic*, Ed. IBMBOR, București, 2011.
- 138.IDEM, *Scrieri*, partea I, traducere de Pr. prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga, note de Pr. prof. D. Stăniloae, indice Pr. Ioan Buga, în colecția PSB 29, Ed. IBMBOR, București, 1982.
- 139.SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere I*, traducere din limba greacă veche și note de Pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 2003.
- 140.IDEM, *Omilii la Matei*, traducere, introducere, indicii și note de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1994.
- 141.SF. ISAAC SIRUL, *Cuvinte către singuratici despre viața duhului, taine dumnezeiești, pronie și judecată*, Partea a II-a recent descoperită, ediția a II-a, Studiu introductiv și traducere Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2007.
- 142.IDEM, *Cuvinte către singuratici*, Partea a III-a recent regăsită, ediția a II-a, Cuvânt înainte, introducere și text Sabino Chialà, în românește Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2007.
- 143.SF. NICOLAE CABASIŁA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, traducere din limba greacă de Pr. prof. dr. Ene Braniște, Ed. IBMBOR, București, 1946.
- 144.ŠPIDLIK, TOMAS, *L La Spiritualité de l'Orient Chretien*.

- Manuel Systématique*, în *Orientalia Christiana Analecta (OCA)* 206/1978.
145. STĂNILOAE, PR. PROF. DR. DUMITRU, *Ascetica și mistica Ortodoxă*, Ed. IBMBOR, București, 1992.
146. IDEM „Viața și scrierile lui Isaia Pusnicul”, în *Filocalia*, vol. I, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 2008.
147. IDEM, *Desăvârșirea noastră în Hristos. Despre patimi*, în Revista „Mitropolia Olteniei”, Anul XXXII, Nr. 3-6/1980.
148. STEWART, COLUMBA, *Working the Land of the Heart. The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*, Clarendon Press, 1991.
149. *Teologia și filosofia Sfântului Dionisie Areopagitul*, Partea I și II, în colecția „Studia Theologica”, coord. Pr. conf. dr. Picu Ocoleanu, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2012.
150. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edited by Susan Ashbrook Harvey and David G. Hunter, Oxford University Press, 2008.
151. *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*, edd. Louis Bouier, Dom Jean Leclerq, Dom Francois Vandenbroucke and Lous Cognet, Thea Seaburty Press, New York.
152. *The Syriac Fathers on prayer and the spiritual life*, Introduced and Translated by Sebastian Brock, Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan, 1987.
153. *The Wisdom of the Pearls. An Anthology of Syriac Christian Mysticism*, translated with an Introduction by Brian E. Colless, Cistercian Publication, Kalamazoo, Michigan, 2008.
154. VILLECOURT, L., „La date et l’origine des Homélies Spirituelles attribuées a Macarie”, în *Compens rendus des seances de l’Academie des Inscriptions et Belles-Letters*, Paris, 1920.

155. VLAHOS, IEROTEI, MITROPILIT DE NAFPAKTOS, *Monahismul ortodox ca viață profetică, apostolică și martirică*, traducere de monahul Calist, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2005.
156. WENSINCK, A.J., *Mystic Treatises by Isaac of Nineveh*, Amsterdam, 1923.
157. WRITH, WILLIAM, *Istoria literaturii creștine siriene*, traducere și introducere Remus Rus, Ed. Diogene, 1996.
158. YANNARAS, CHRISTOS, *Contra religiei*, traducere din limba greacă de Tudor Dinu, Ed. Anastasia, București, 2011.
159. IDEM, *Heidegger și Arepagitul*, traducere de Nicolae Șerban Tanașoca, Ed. Anastasia, 2009.