

FILOCALIA

SAU CULEGERE DIN SCRIERILE SFINȚILOR PĂRINȚI
CARE ARATĂ CUM SE POATE OMUL CURĂȚI,
LUMINA ȘI DESĂVÎRȘI

Volumul VII

SCRIERI DE:
NICHIFOR DIN SINGURĂTATE, TEOLIPT AL FILADELFIEI,
SFÎNTUL GRIGORIE SINAITUL, SFÎNTUL GRIGORIE P ALAMA

TRADUCERE, INTRODUCERE ȘI NOTE
de Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREȘTI — 1977

**CUVÎNT PLIN DE MULT FOLOS
DESPRE RUGĂCIUNE, TREZVIE
ȘI PAZA INIMII
AL LUI
NICHIFOR DIN SINGURĂTATE**

Nichifor din singurătate

Scurtă notă biografică

Despre timpul în care a trăit Nichifor din singurătate nu se știa nimic sigur pînă ce n-am aflat și publicat noi un text din Cuvîntul II din Triada II al sfîntului Grigorie Palama contra lui Varlaam și anume : «Pentru cei ce se liniștesc cu sfințenie» . (υπέρ των ἱερωζ ἡσυχαζόντων των υστέρων ὁ δεύτεροί). Apărînd pe acest Nichifor, atacat de Varlaam din pricina «Metodei» rugăciunii lui Iisus pe care a scris-o, sfîntul Grigorie Palama zice : «Dar mai mult decît contra tuturor și-a îndreptat vehemența cuvîntului fără rușine contra celor scrise *despre rugăciune* de către cuviosul și mărturisitorul Nichifor, care a dat frumoasă mărturisire, și de aceea a fost condamnat de primul împărat Paleolog, care a cugetat cele ale latinilor ; Nichifor, care fiind de neam dintre italieni, s-a alipit credinței noastre ortodoxe și care deodată cu patria sa a lepădat și cele părintești și a socotit mai scumpă credința noastră ca a sa, pentru cuvîntul adevărului care e la noi. Și venind la aceasta, a ales viața cea mai curată, adică pe cea singuratică. Iar ca loc de locuit alege pe cel cu nume sfînt, care este între lume și cele mai presus de lume, Atosul, care e căminul virtuții. Și aci se arată mai întîi știind să fie călăuzit, supunîndu-se celor mai de frunte dintre părinți. Dînd acelora timp îndelungat dovada smereniei sale, învață de la ei arta artelor, adică experiența liniștirii (isichiei) și devine călăuză celor ce se exercită în lumea cugetării pentru lupta contra duhurilor răutății. Acestora le-a alcătuit și o culegere de îndrumări de-ale părinților, care îi pregătește pentru nevoițe, rânduiește felurile luptelor, arată răsplătirile și descrie cununile biruinței. Apoi, pe lîngă acestea, fiindcă vedea

pe mulți dintre începători neputînd stăpîni nici măcar în parte nestatornicia minții, le întocmește și *un procedeu prin care să poată frâna puțin împrăștierea și mișcarea imaginației ei.*

Acest filosof, Varlaam, și-a îndreptat deci spre acesta multa deșteptăciune ca pe un foc ce se atinge de o materie ce-i stă în cale, nerușinîndu-se de acea fericită mărturisire și de exilul pentru ea, nerușinîndu-se de cei ce au petrecut împreună cu el și au fost învățați de el în cele dumnezeiești, care pe urmă s-au arătat sare pămîntului și lumină lumii și luminători ai Bisericii». Și Palama numește între aceștia în primul rînd pe Teolipt al Filadelfiei. Aceștia din urmă au fost la rîndul lor învățătorii unor bărbați «ce practică și acum această viețuire», deci în vremea lui Palama, fiind calomniati pentru ea de Varlaam¹.

Din acest text aflăm așadar că Nichifor a fost italian și catolic, că a îmbrățișat ortodoxia, s-a așezat în Atos cu mult înainte de 1274, cînd împăratul Mihail VIII Paleologul a primit unirea cu Roma, că puțin după aceea (pe la 1276) a fost exilat din Atos împreună cu alți monahi pentru împotrivirea ce o făceau hotărîrii împăratului². În locul de exil, care se pare că era una din insulele pustii din Marea Egee³ în ale cărei diferite insule au fost exilați cei ce se împotriveau unirii cu Roma, între cei ce au petrecut cu Nichifor a fost și Teolipt, care a învățat de la Nichifor metoda rugăciunii neîncetate, deprinsă de Nichifor în Atos.

Încă înainte de a fi fost trimis în exil și de a fi fost acolo dascălul unor ucenici în metoda rugăciunii lui Iisus, Nichifor avusese în Atos un «seminar» (φροντιστήριον) și strînsese în jurul său un număr de ucenici, deși Nicodim Aghioritul în nota biografică din Filocalia greacă afirmă că Nichifor s-a

1. Noi am publicat acest text după Cod. Coisl. 100, f. 157 r.-v. în lucrarea *Viața și învățătura sfîntului Grigorie Palama*, Sibiu 1938, p. 54—57, iar mai înainte în «Anuarul Academiei Teologice» din Sibiu, 1930, p. 8—10. Acum, după publicarea operei lui Palama sub îngrijirea lui P. Hristou : Γρ'Ιγωρίου του Παλαμά, τὰ ευγγράμματα, textul acesta poate fi citit în această operă, în voi. I, Salonic 1962, p. 508—509.

2. Sf. Grigorie Palama, *Cuv. II Triada I*, la P. Hristou, voi. I, p. 405: «Petrecînd mulți ani în pustie și în liniște, s-a retras apoi în cele mai pustii locuri ale Sfîntului Munte».

3. G. Pachymere, *De Michael Paleologo*, lib. V PG. 143, Col. 874.

îndeletnicit cu metoda liniștirii în singurătate. Dar am văzut că Palama spune că a fost călăuza mai multor ucenici, cărora le lăsa ca regulă «metoda» sa⁴. Probabil că Nichifor a alternat singurătatea cu grija călăuzirii altora. În orice caz în vechile manuscrise românești el e numit Nichifor din singurătate, urmîndu-se probabil afirmației lui Nicodim Aghioritul. Se pare că el ar fi alcătuit în Atos și un *Cuvînt despre purcederea Sfîntului Duh, împotriva latinilor*, sau chiar mai multe scrieri împotriva lor⁵.

Dacă Teolipt a murit pe la 1324—1325, iar Nichifor a fost dascălul lui între 1276—1278, acesta din urmă trebuie să se fi născut pe la 1215—1220 și să fi murit pe la 1290—1300.

Metoda de rugăciune a lui Nichifor e numită de Nicodim Aghioritul în *Filocalia* greacă : «*Cuvînt despre trezvie și despre păzirea inimii*» (λόγοι περί νήψεως και φολαχί καρδίαί). Metoda propriu-zisă e precedată de un șir de fragmente din viețile mai multor părinți anteriori, sau de scurte rezumate ale vieților lor, așa cum spune și sfîntul Grigorie Palama. Dar la sfîrșitul fiecărui fragment, Nichifor face un scurt comentariu care vrea să arate pe părintele respectiv ca pe un om care a practicat păzirea sau adunarea minții în lăuntru, pentru ca astfel să dea un temelie «metodei» sale.

Lucrarea este scrisă într-o limbă simplă spre folosul cît mai multor monahi. Această formă a fost încă un motiv pentru care Varlaam, mîndru pe speculația lui scolastică, a avut cuvinte de dispreț pentru Nichifor. Sfîntul Grigorie Palama, apărînd scrierea lui Nichifor de reproșurile lui Varlaam, spune în continuare că acesta nu s-a rușinat de atît de mari ucenici pe care i-a avut Nichifor, «ci faptul că ea a fost compusă de acela în mod simplu și nemeșteșugit l-a mișcat la contradicere și din aceasta a putut să-și ia și argumentele... Dar înțeleptul acesta nu a putut să răstoarne nici cuvintele acestea simple, înainte de a le strîmba».

4. Vezi și Cod. Lavr. 1626, ff. 149—153, la P. Hristou, op. cit. p. 329.

5. J. Meyendorff, *Introduction a l'etude de Gregoire Palamas*, Paris, 1959, p. 31 și P. Hristou, op. cit. p. 329, nota 56. P. Hristou presupune că o parte din *Cuvîntul despre purcederea St. Duh* se păstrează în Cod. Mosc. Syn. 208, sub titlul : 'Υποθετιχοῖ συλλογισμοί περί ἐχπορευσεωῖ του "Αγίου Πνεύματος».

În *Cuvîntul al doilea dintre cele dintîi* (publicat de noi în studiul citat) și în *Cuvîntul al doilea dintre cele din urmă, pentru cei ce se liniștesc, sau despre rugăciune*, ale lui Palama, pe care-l vom prezenta în acest volum, acesta apăra în amănunt «Metoda» lui Nichifor.

Metoda aceasta a fost și ea tradusă în românește și mult copiată în mînăstirile noastre sub titlul de «Cuvînt pentru păzirea inimii, plin de mult folos» al lui Nichifor din singurătate⁶.

6. A se vedea d. ex. ms. 16 (miscelaneu), secolul XVIII, din Biblioteca mînăstirii Neamț, f. 81 r.-83 v.; ms. 29 sec. XVIII, f. 3 r.-7 v.; ms. 39, secolul XVIII f, 60 v.-61 v. (text neterminat); ms. 51 din 1801, f. 83 r.-87 v. (Nichifor Monachul, *Cuvînt de mult folos pentru păzirea inimii*). După Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele Sfintei Mînăstiri Neamțu*, în manuscris pp. 40, 69, 105, 155. Se mai găsește în ms. 22 (miscelaneu) din Biblioteca Patriarhiei Române, încep, secolului XIX, f. 39—43, cu același titlu incomplet. Vezi la Pr. D. Feciorii, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Române*, în *Studii teologice*, XII, 1960, nr. 5—6 p. 453.

Cuvînt despre rugăciune

Al lui Nichifor din singurătate

Cei ce sînteți stăpîniți de dorul de a avea parte de mărita, dumnezeiasca și luminoasa arătare a Mîntuitorului nostru Iisus Hristos ; cei ce voiți să primiți în simțirea inimii focul cel mai presus de ceruri ; cei ce vă sîrguiți să ajungeți cu cercarea și cu simțirea la împăcarea cu Dumnezeu ; cei ce ați lăsat toate ale lumii, ca să aflați și să agonisiți comoara cea ascunsă în țarina inimilor voastre; cei ce voiți să vă aprindeți încă de aici cu lumină candela sufletelor și ați lepădat toate cele de aici ; cei ce întru cunoștință și cercare voiți să cunoașteți și să primiți Împărăția cerurilor, aflătoare în lăuntrul vostru — veniți să vă arăt știința viețuirii pașnice sau cerești, sau mai bine zis metoda care duce pe lucrătorul ei, fără osteneală și fără multă sudoare, la limanul nepătimirii. E o metodă care nu se lasă speriată de nici o amăgire sau înfricoșare din partea dracilor, înfricoșîndu-se numai atunci cînd petrecem afară de viața pe care v-o înfățișez, depărtați de ea prin neascultare. Așa s-a întîmplat odinioară cu Adam, care, neavînd grijă de porunca lui Dumnezeu, ci împrietenindu-se cu șarpele și socotindu-l pe acesta vrednic de crezare și hrănindu-se astfel cu fructul amăgirii, s-a aruncat jalnic în prăpastia morții, a întinericului și a stricăciunii și a atras împreună cu sine pe toți cei de după el.

Deci întoarceți-vă, sau, mai drept vorbind, să ne întoarcem, fraților, spre noi înșine, lepădînd cu totul sfa-

tul șarpelui și umblarea după cele ce ne trag în jos. Căci nu putem ajunge la împăcarea și la familiarizarea cu Dumnezeu, pînă ce nu ne întoarcem, sau mai bine zis pînă ce nu intrăm în noi înșine, pe cît ne este cu putință. Ceea ce e minunat este că, desfăcîndu-ne de rătăcirea prin lume și de frica de șarpe, ne alipim strîns de Împărăția cerurilor aflătoare în lăuntru nostru. De aceea viețuirea călugărească s-a numit arta artelor și știința științelor, pentru că ea nu ne pricinuieste ceva asemănător lucrurilor acestora stricăcioase, în care ne înfundăm, mutîndu-ne mintea la ele de la cele mai înalte, ci ne făgăduiește bunătăți străine și tainice «pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit» (1 Cor. II, 9). De aceea, «lupta noastră nu este împotriva sîngelui și a trupului, ci împotriva domniilor, a stăpîniilor și a căpeteniilor întunericului veacului acestuia» (Efes. VI, 12).

Dacă deci veacul de acum este întuneric, să fugim de el. Să fugim cu gîndul, ca să nu fie nimic comun între noi și satana, dușmanul lui Dumnezeu. Căci cel ce vrea să se împrietenească cu el, se face dușman al lui Dumnezeu, iar celui ce s-a făcut dușman al lui Dumnezeu cine îi va ajuta ? De aceea să urmăm pilda părinților noștri și să căutăm comoara din lăuntru inimilor noastre, ca și ei. Iar aflînd-o pe aceasta, să o ținem cu tărie, lucrînd-o și în același timp păzind-o. Căci spre aceasta am fost rînduiți de la început. Iar dacă vreun alt Nicodim s-ar arăta nedumerit de acestea, zicînd în duh de împotrivire : «Cum poate cineva intrînd în inimă să lucreze sau să rămîna acolo ?», cum a zis acela către Mîntuitorul : «Cum poate cineva să intre în pîntecele maicii sale a doua oară și să se nască, bătrîn fiind ?» (Ioan III, 4), va auzi și el că «Duhul suflă unde voiește» (Ioan III, 8). Dacă ne îndoim cu necredință de faptele vieții lucrătoare, cum ne vor veni cele ale vederii ? Căci făptuirea este treaptă spre contemplație (spre vederea sufletească).

Dar fiindcă fără dovezi scrise nu poate fi încredințat de aceasta cel ce se îndoiește, să înșirăm în acest Cuvînt viețile sfinților și cele puse de ei în scris, spre folosul multora, ca încredințându-se prin aceasta, să-l apere de toată îndoiala. Deci începînd Cuvîntul de la părintele nostru cel mare, să adăugăm culegeri din cuvintele și faptele celor următori, pe cît ne este cu putință, spre adevărire.

Din viața cuviosului părintelui nostru Antonie

Mergînd odată la ava Antonie doi frați și lipsindu-le lor apa pe drum, unul a murit, iar celălalt urma să moară. Deci nemaiputînd să meargă, zăcea și el pe pămînt, așteptînd să moară. În acest timp Antonie, șezînd în munte, strigă doi monahi ce se întîmplau să fie acolo și le zise : «Luați degrabă un ulcior de apă și alergați pe drumul spre Egipt ; că dintre doi oameni care vin încoace, unul a murit, iar celălalt e pe cale să moară, de nu vă grăbiți. Aceasta mi s-a arătat în vreme ce mă rugam». Deci venind cei doi monahi, a aflat pe unul zăcînd mort și l-au îngropat, iar pe celălalt l-au înviorat cu apă și l-au dus la bătrîn, care se afla la cale de o zi.

Dacă ar întreba cineva, pentru ce nu a grăit înainte de a muri celălalt, nu ar face bine. Căci nu era a lui Antonie hotărîrea cu privire la moarte, ci a lui Dumnezeu. El a hotărît despre acela și tot El a descoperit starea cestuilalt. A lui Antonie a fost numai minunea aceasta că, șezînd în munte, avea inima veghind și că Domnul i-a arătat pe acela de departe. Vezi că din pricina trezviei inimii Antonie s-a făcut văzător de Dumnezeu și înainte-văzător ? Căci de fapt Dumnezeu se arată minții în inimă, la început curățind pe cel care-L iubește, cum zice Ioan Scărarul, ca un foc, apoi umplîn-

du-i mintea de strălucire ca o lumină și dându-i formă dumnezeiască ⁷.

Dar să trecem la cei următori.

***Din viața sfântului Teodosie chinoviarhul
(exarhul chinoviilor)***

Dumnezeiescul Teodosie fusese așa de rănit de dulcea săgeată a dragostei și era atât de mult ținut de legăturile ei, încât împlinea cu faptele înalta și dumnezeiasca poruncă : «Să iubești pe Domnul Dumnezeu tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din tot cugetul tău» (Luca X, 27). Iar aceasta n-ar fi putut-o face altfel decât așa că toate puterile firești ale sufletului nu tindeau spre nimic altceva din cele de aici, decât numai spre dorirea Făcătorului. Prin aceste lucrări înțeleghătoare ale sufletului, chiar când mîngîia, era înfricoșător multora, precum, chiar când certa, era iubit și dulce în toate. Cine a adus atîta folos celor mulți, vorbindu-le ? Și cine a fost atât de destoinic să adune simțurile și să le facă să caute în lăuntru ? El îi făcea pe cei din mijlocul zgomo-tului să se aplece într-o liniște mai mare decât cei din pustiu și era totodată în mulțime și în singurătate. Iată că și acest mare părinte, cu numele Teo-

7. Dumnezeu se arată minții sau puterii noastre de sesizare duhovnicească a prezenței Lui numai când aceasta este adunată în lăuntru inimii, adică în intimitatea ultimă a ființei umane, care are totodată un caracter emoțional, o capacitate și o pornire iubitoare. Arătarea aceasta a lui Dumnezeu e o supremă lumină, e evidența supremei realități, oare e totodată suportul propriei noastre existențe. Mintea ia atunci forma nehotărnicită a lui Dumnezeu și capătă lumina evidenței proprii asemenea celei a evidenței lui Dumnezeu. Lumina sau evidența aceasta se întinde peste toate. De aceea sfântul Antonie poate vedea prin ea ceea ce se petrece departe cu cei doi călători. Pentru aceasta mintea trebuie să fie curățită de păcate, adică de tot ce o închide față de Dumnezeu și de zidirea Lui universală, într-un gând limitat, de care s-a alipit în mod pătimăș.

dosie, a ajuns să fie rănit de dragostea Ziditorului pentru că își aduna simțurile și le mîna în lăuntru⁸.

Din viața sfîntului Arsenie

Minunatul Arsenie păzea aceasta : să nu dezbată întrebări în scris și cu atît mai puțin să le răspîndească. Nu pentru că nu avea putere. Cum s-ar putea spune aceasta de unul care grăia așa de bine, că vorbea limpede și altora ? Ci obișnuința tăcerii și neplăcerea de a se arăta erau pricinile celor zise. De aceea și în biserici și la slujbe, se silea foarte să nu vadă pe cineva și să nu fie văzut de alții și să stea îndărătul vreunui stîlp sau al altui lucru și să se ascundă, ținîndu-se nevăzut și la o parte de amestecarea cu alții. Aceasta pentru că vroia să ia aminte la sine și să-și adune mintea în lăuntru și așa să se înalțe

În concluzia ce o scoate din întîmplarea aceasta din viața sfîntului Antonie, ca și în concluziile din viețile sau sfaturile celorlalți părinți, Nichifor ține să accentueze importanța concentrării minții în adîncul ființei sau al inimii credinciosului, odată cu oprirea activității simțurilor îndreptată spre cele din afară. În vederea interioară pe care o cîștigă mintea astfel, i se descoperă chiar cele din afară, care sînt de folos celui ce se nevoiește sau altora.

8. Sfîntul Teodosie cel Mare, prăznuit în ziua de 11 ianuarie, după ce și-a făcut noviciatul în marea mînăstire de lîngă turnul lui David din Ierusalim, a întemeiat la anul 465 marea sa chinovie spre răsărit de Betleem, între Betleem și mînăstirea Mar Saba. Încă în timpul lui, ea ajunsese la un număr de 400 monahi. Patriarhul Salustius al Ierusalimului (486—494) l-a numit conducător al chinoviilor din Patriarhat (chinoviarh — un fel de exarh), pe cînd pe sfîntul Sava l-a numit un fel de exarh al pustnicilor (H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byz. Reich*, 1959, p. 137, 203, 204). Viața lui a fost scrisă de Ciril de Scythopolis și de Teodor, episcop de Petra. A se vedea autorii care s-au ocupat de aceste Vieți, la H. G. Beck., *op. cit.*, p. 406 și 409. Nichifor prezintă aci mai mult o caracterizare a felului de viață a sfîntului Teodosie, accentuând că el consta într-o adunare a simțurilor spre cele din lăuntru. Prin aceasta chiar cînd se afla în mulțime, se simțea ca în singurătate și liniștea aceasta o comunica și altora.

ușor spre Dumnezeu. Și de fapt acest bărbat dumnezeiesc, acest înger pămîntesc, își aduna mintea în lăuntru, ca astfel să se ridice cu ușurință la Dumnezeu⁹.

Din viața sfîntului Pavel cel din Latro

Dumnezeiescul Pavel petrecea în munți și în pustii, trăind la un loc cu fiarele sălbatice ca și cu niște vecini și prieteni. Iar uneori coborîndu-se la Lavră binevoia să cerceteze pe frați, pe care-i îndemna să nu slăbească cu sufletul, nici să se lenevească de la faptele ostenitoare ale virtuții ; ci întru toată luarea-aminte și dreapta socoteală să se țină de viețuirea cea după Evanghelie și să lupte cu tot curajul împotriva duhurilor răutății. Pe lângă aceasta, îi învăța și o rînduială prin care pot fi în stare să se dezvețe de deprinderile pătimase și să depărteze puieții patimilor. Și ce rînduială învăța acest dumnezeiesc părinte pe ucenicii săi neștiutori, ca să poată îndepărta prin ea momelile patimilor ? Nu era alta decît păzirea minții. Căci numai ea poate săvîrși o astfel de ispravă și nu alta¹⁰.

9. Din *viața sfîntului Arsenie*, Nichifor scoate în relief aceeași stăruință a lui de a fi atent la sine și de a-și aduna mintea în sine, ca să poată înălța la Dumnezeu.

10. Latros se numea în Evul Mediu muntele numit mai tîrziu Latmos, lângă Milet. În jurul lui și pe el au fost întemeiate mai multe mînăstiri, care s-au bucurat de mare celebritate. Încă din vremea timpurie a Bizanțului au fost acolo chilii de călugări. Mai tîrziu s-au așezat acolo alți călugări, fugind din mînăstirea Raithu, din Sinai, din calea Saracenilor și din Creta. Aceste noi începuturi datează de prin secolul VIII. Cea mai importantă dintre cele 13 mînăstiri era, pe lângă Kellibarion, mînăstirea sfîntul Pavel, numită după întemeietorul ei, Pavel cel Tînăr, care a trăit întîi ca pustnic pe vîrfurile muntelui. Cei ce s-au strîns în jurul lui au format apoi o chinovie. Acest Pavel a murit la 955 (la H. G. Beck, op. cit., p. 211—212). Dar nu știm dacă Nichifor vorbește de acest Pavel sau de altul. În orice caz și din pilda sfîntului Pavel din Latro, el scoate în relief aceeași stăruință de a-și păzi mintea de împrăștiere spre cele din afară.

Din viața sfântului Sava

Cînd dumnezeiescul Sava vedea pe vreunul care s-a lepădat de toate, că a deprins cu de-amănuntul canonul viețuirii monahale și-și poate păzi mintea și poate lupta cu gândurile potrivnice după ce a scos din cugetare toată amintirea lucrurilor lumești, îi dădea chilie și în Lavră, dacă era neputincios și bolnav cu trupul. Iar dacă era dintre cei sănătoși și viguroși, îi îngăduia să-și zidească chilie.

Vezi că dumnezeiescul Sava cerea ucenicilor să-și păzească mintea și numai după aceea le îngăduia să șadă în chilii ? Ce vom face noi cei ce ședem leneși în chilii și nici nu știm că există vreo păzire a minții ? ¹¹

Din viața lui Ava Agaton

Un frate întrebă pe ava Agaton : «Spune-mi ava : Ce e mai mare, osteneala trupească sau păzirea minții ?» Și a zis : «Asemenea este omul, unui pom. Deci osteneala

11. Sfântul Sava s-a născut în anul 439 în Mutalasca din Capadocia. El s-a așezat ca pustnic în Palestina, unde a întemeiat 7 mînăstiri. Cea mai vestită este Marea Lavră Mar Saba de azi, la răsărit de Betleem, aproape de Marea Moartă, într-un deșert de nisip ; apoi la fel de vestită a fost Noua Lavră, care a devenit cunoscută în disputa în jurul origenismului. Sfântul Sava însuși a fost un luptător aprig împotriva monofizismului și a origenismului. A murit la 5 decembrie 532. În ziua de 5 decembrie e și prăznuit de Biserică. De la el a rămas un tipic, a cărui bază vine din Egipt, iar sfântul Sava l-a întregit. El a intrat în întrebuintărea generală a Bisericii ortodoxe (H. G. Beck, *op. cit.* p. 397—8). Viața lui a scris-o pe larg admiratorul lui, Ciril de Scythopolis, născut la 524, care la 555—6 s-a așezat în Marea Lavră a sfântului Sava. *Viața sfântului Sava* e cea mai mare lucrare scrisă de Ciril de Scythopolis, care a scris și alte vieți de sfinți (de ex. cea a sfântului Eutimie cel Mare). (H. G. Beck, *op. cit.* p. 409 și S. Vailhe, *Les Ecrivains de Saint Sabas*, Echos d'Orient, 1898—1899). Nichifor Monahul accentuează și aci importanța pe care o avea păzirea minții în viața sfântului Sava și cum o cerea el aceasta și ucenicilor săi.

trupească sînt frunzele, iar păzirea celor din lăuntru este rodul. Drept aceea, fiindcă, după Scriptură, «tot pomul care nu face rod bun se taie  i se aruncă în foc» (Matei VII, 19), e vădit că toată sîrguința noastră are în vedere rodul, adică păzirea minții. Dar e nevoie  i de acoper m ntul  i de podoaba frunzelor, care sînt oste-neala trupească».

Să ne minunăm cum acest sfânt s-a rostit împotriva tuturor celor ce nu au paza minții, zicînd către cei ce se laudă numai cu făptuirea că : «tot pomul ce nu face rod», adică nu are păzirea minții, ci are numai frunze, adică fapte, «se taie  i se aruncă în foc».  nfrico atoare este rostirea ta, părinte !¹²

Din ava Marcu (către Nicolae)

«De vrei, așadar, fiule, să dob nde ti în lăuntru făclia luminii înțelegătoare  i a cunoștinței duhovnicești, ca să poți umbla neîmpiedicat în cea mai ad nc  noapte a veacului acestuia  i să- i fie pa ii  ndrepta i spre Domnul, ca unul care ai voit tare calea Evangheliei, după cuv ntul proorocesc, adică să urmezi cu credin   nfoc t  poruncilor evanghelice des v r site  i să te faci părtaș, prin dorin   i rugăciune, patimilor Domnului — am să- i arăt o metodă minunată  i o regulă a chipului duhovnicesc de via . Ea nu are nevoie de osteneală  i de nevoin  trupească, ci de osteneală sufletească, de supravegherea minții  i de cuget atent, lucr nd cu frică  i cu dragoste de Dumnezeu. Prin această metodă vei putea să pui cu u urin  pe fugă mulțimea vr jma ilor...

De vrei, așadar, să biruiești asupra patimilor, adu-n ndu-te în tine însuși prin rugăciune  i prin  mpreun lucrare a lui Dumnezeu  i cobor ndu-te în ad ncurile

12. Din *Pateric*, Tipografia Cozia, 1930, p. 27. Se accentuează aceeași trebuința a păzirii minții.

inimii, caută urma celor trei uriași puternici, adică uitarea, trîndăvia și neștiința, pe care se reazimă dușmanii spirituali de alt neam ; pe sub acestea furișîndu-se celelalte patimi ale răutății lucrează, se înviorează și prind putere în sufletele celor iubitori de plăceri. Și prin multă atenție și supraveghere a minții, împreună cu ajutorul de sus, aflînd cele necunoscute celorlalți, vei putea cu multă luare-aminte sînguincioasă să te izbăvești de cei trei uriași vicleni... Căci însoțirea cunoștinței adevărate cu amintirea cuvintelor lui Dumnezeu și cu rîvna cea bună, cînd va fi silită să-ți stăruie în suflet prin harul lucrător și va fi păzită cu grijă, va șterge din el orice urmă a uitării, a neștiinței și a trîndăviei...»¹³. Vezi cum conglăsuiesc cuvintele duhovnicești ? Vezi cum socotesc de limpede că din luare-aminte vine cunoștința ? Dar să vedem și pe cei de mai departe ce ne spun iarăși.

Din sfîntul Ioan Scărarul

«Isihast este cel ce se străduiește să-și hotărnicască partea netrupească în cea trupească, care e lucrul cel mai minunat. Isihast este acela care zice : «Eu dorm, iar inima mea veghează» (Cîntarea Cîntărilor V, 2). Închide ușa chiliei trupului, ușa rostirii limbii ; și poarta din lăuntrul duhului. Șezînd la loc înalt, ia seama la tine și dacă cunoști, vezi : cum, cînd, de unde, cîți și care hoți vin să intre și să fure strugurii. Îngreunîndu-se, străjerul se ridică și se roagă și, șezînd iarăși, se ține bărbătește de aceeași lucrare. Altceva este păzirea gîndurilor și altceva supravegherea minții. Pe cît e de departe răsăritul de apus, pe atîta e cea de a doua de cea dinții, fiind cu mult mai ostenitoare. Precum dacă văd hoții arme împărătești așezate în oarecare loc, nu se apropie cu ușu-

13. Din Marcu Ascetul, Epistola către Nicolae, Filoc. rom. vol. I, p. 325, 326, 327. Sînt prezentate și aci îndemnuri la păzirea minții.

rință, așa cel ce și-a unit inima cu rugăciunea nu e furat ușor de hoții lumii gândite»¹⁴.

Vezi rodurile vădite ale minunatelor lucrări ale acestui mare părinte ? Dar noi trecem pe lângă ele asemenea unora ce călătoresc prin întuneric și călcăm pe deasupra cuvintelor de suflet folositoare ale Duhului ca într-o învălmășeală de noapte, asemenea unora ce s-au făcut surzi cu voia.

Să vedem mai departe cele scrise de părinții pentru povățuirea noastră la trezvie.

Din Ava Isaia

«Cînd se va desface cineva de cele de-a stînga, își va cunoaște cu de-amănuntul toate păcatele ce le-a făcut înaintea lui Dumnezeu. Căci nu-și vede omul păcatele sale, de nu se va desface de ele cu despărțire amară. Cei ce au ajuns însă la măsura aceasta, au aflat plînsul și rugăciunea și aducîndu-și aminte de reaua lor însoțire cu patimile, se rușinează înaintea lui Dumnezeu. Să ne nevoim, deci, fraților, după puterea noastră, și dimpreună cu noi va lucra și Dumnezeu, după mulțimea milelor Sale. Chiar dacă nu ne-am păzit inima ca părinții noștri, să ne sîrguim după putere să păzim măcar trupurile noastre fără de păcat, precum cere Dumnezeu, căci după vremea foametei ce ne-a cuprins va face milă și cu noi, ca și cu sfinții Săi»¹⁵. Acest mare părinte mîngîie aci și pe cei foarte slabi, zicînd : «Chiar dacă nu ne-am păzit inima noastră ca părinții noștri, de ne vom păzi trupurile noastre fără de păcat, cum cere Dumnezeu, va face și cu noi milă».

Mare este compătimirea și pogorămîntul acestui părinte.

14. *Scara*, Cuv. 27. Același îndemn.

15. Isaia Pustnicul, cap. 17 din «Despre păzirea minții în 27 capete», Filoc. rom. I, p. 397.

Din Macarie cel Mare

«Lucrul de căpetenie al celui ce se nevoiește este acesta, ca intrînd în inima sa, să facă război cu satana și luptînd împotriva uneltirilor lui să-l biruiască. Iar de păzește cineva la arătare trupul său de stricăciune și de curvie, dar în lăuntru preacurvește înaintea lui Dumnezeu și curvește în convorbirea cu gîndurile, n-a folosit nimic avînd trupul feciorelnic. Căci scris este : «Tot cel ce privește o femeie spre a o pofti, a și preacurvit în inima sa» (Matei V, 28). Pentru că este o curvie săvîrșită prin trup și este o curvie a sufletului ce se însoțește cu satana».

S-ar părea că acest părinte se împotrivește cuvintelor părintelui Ava Isaia, pomenite înainte. Dar nu e așa. Căci și acela ne poruncește să păzim trupurile noastre, cum o cere Dumnezeu. Dar nu cere numai curăția trupurilor, ci și a duhurilor, și așa ne pune la inimă aceleași porunci evanghelice.

Din Diadoch

«Cel ce petrece pururea în inima sa e străin de toate frumusețile vieții. Căci umblînd în duh, nu poate cunoaște poftele trupului. Unul ca acesta, făcîndu-și plimbările în cetatea virtuților, le are pe acestea ca paznici ai cetății. De aceea uneltirile dracilor împotriva lui rămîn fără izbîndă»¹⁶.

Bine a zis sfîntul că uneltirile dușmanilor rămîn fără izbîndă, cînd petrecem în adîncul inimii noastre, și cu atît mai mult, cu cît zăbovim mai mult acolo. Dar știu

16. Diadoch a! Foticeei, *Cuvînt ascetic*, cap. 57, Filoc. rom. I, p. 356. Nichifor scoate aceeași concluzie despre trebuința petrecerii cu mintea în adîncul inimii.

că îmi lipsește vremea să înșir în povestirea de față cuvintele tuturor părinților, precum voiesc. De aceea după ce voi mai pomeni unul sau doi, voi căuta să sfârșesc.

Din Isaac Sirul

«Sîrguiește-te să intri în camera ta cea din lăuntru și vei vedea camera cerească. Căci una sînt aceea și aceasta, și printr-o singură intrare le vei vedea pe amîndouă. Scara Împărăției aceleia este ascunsă în lăuntrul tău, adică în sufletul tău. Scufundă-te deci în tine, ca să ieși din păcat, și vei afla acolo trepte pe care vei putea să urci».

Din Carpatiul

«De multă luptă și osteneală e nevoie în rugăciuni, ca să aflăm starea netulburată a cugetului, ca un alt cer al inimii, unde locuiește Hristos, precum zice apostolul : «Oare nu știți că Hristos locuiește în voi ? Afară doar de nu sînteți cercați»¹¹.

Din Simeon Noul Teolog

«Diavolul, împreună cu dracii, au primit îngăduința ca, după ce au făcut ca omul să fie scos din rai și de la Dumnezeu, prin neascultare, să clatine în planul gîndit cugetarea omului noaptea și ziua ; a unuia mult, a altuia puțin și a altuia și mai mult. Și nu e cu putință să fie întărită aceasta altfel, decît prin pomenirea necontenită a lui Dumnezeu. Cînd pomenirea dumnezeiască s-a întipărit în inima cuiva prin puterea crucii, ea îi întărește cugetarea, făcîndu-i-o neclătinată. La aceasta duce lupta

17. 2 Cor. XIII, 5. *Capete de mîngâiere*, cap. 52. Filoc. rom. IV, p. 140, 141. Se dă acest text pentru a arăta că prin rugăciune înțelegerea se descoperă ca un cer al inimii, în care locuiește Hristos.

în cugetare, pe care fiecare creștin s-a gătit s-o poarte în stadionul credinții în Hristos. Dacă n-ajunge acolo, în deșert se luptă. Pentru această luptă este toată nevoița felurită a celui ce poartă greaua pătimire pentru Dumnezeu. Prin ea urmărește să-și atragă milostivirea bunului Dumnezeu, ca să-i dea iarăși cinstea dintâi și să se pecetluiască în cugetarea lui, Hristos, precum zice apostolul : «copilașii mei, pe care iarăși vă nasc, pînă ce va prinde Hristos chip în voi» (Galat. IV, 19)¹⁸.

Ați văzut, fraților, că este un meșteșug duhovnicesc, sau o metodă, care duce repede pe lucrătorul ei la nepătimire și la vederea lui Dumnezeu ? V-ați încredințat că toate faptele se socotesc la Dumnezeu ca frunzele de pe pom, fără rod ? Și că tot sufletul care nu are supravegherea minții, în zadar le săvârșește pe acelea? Drept aceea să ne sîrguim ca nu cumva, murind fără rod, să ne căim fără folos.

Întrebare : Nu ne îndoim nici noi, ba chiar sîntem foarte convinși că din scrierea aceasta cunoaștem care a fost fapta celor ce au bineplăcut Domnului și că este o lucrare oarecare ce izbăvește sufletul repede de patimi și-l leagă de dragostea lui Dumnezeu, lucrare ce este de trebuință oricui se oștește sub Hristos ; dar ce este luarea-aminte și cum se învrednicește cineva să o afle ?

18. Se dă și acest text pentru a se arăta că prin practicarea continuă a rugăciunii se întipărește în inimă pomenirea neconținută a lui Dumnezeu și se fixează în ea cugetarea la Dumnezeu odată cu puterea lui Dumnezeu. Din toate aceste texte Nichifor a scos următoarele concluzii:

a) Păzirea minții, ca să nu hoinărească prin gânduri străine de Dumnezeu. b) Adunarea ei în inimă, care poate fi socotită ca adîncul propriu al întregii ființe umane și al minții, c) Menținerea minții în inimă se poate dobîndi prin păstrarea continuă a amintirii lui Dumnezeu sau prin rugăciunea neîncetată și curată de alte gânduri. d) Prin această pomenire mintea întîlnește în inimă pe Dumnezeu însuși, ca într-un alt cer.

După ce a întemeiat necesitatea acestor lucruri, pe baza exemplului și îndemnurilor unor sfinți anteriori, Nichifor vrea să dea și o metodă prin care ele pot fi înfăptuite.

Iată ce am dori să învățăm, căci sîntem cu totul necunosători ai unui astfel de lucru.

Răspuns : În numele Domnului nostru Iisus Hristos, Care a zis : «Fără de Mine nu puteți face nimic» (Ioan XV, 5), chemîndu-L pe El ca ajutor și împreună-lucrător, voi încerca să vă arăt ce este luarea-aminte și cum se poate dobîndi ea, cu voia lui Dumnezeu.

Luarea-aminte, au spus unii dintre sfinți, este supravegherea minții ; alții, paza minții ; alții, iarăși, trezvia ; alții, liniștea mintală și alții, alt fel. Dar toate acestea arată unul și același lucru. Gîndește și despre acestea, așa cum ai gîndi cînd ar spune unul «pîne», altul «bucată», altul «îmbucătură». Dar ce este luarea-aminte și care sînt însușirile ei, află acum cu de-amănuntul. Luarea-aminte este semnul pocăinții neștirbite ; luarea-aminte este reînsănătoșirea sufletului, ura lumii, întoarcerea la Dumnezeu ; luarea-aminte este desființarea păcatului și recîștigarea virtuții ; luarea-aminte este încredințarea neîndoielnică a iertării păcatelor ; luarea-aminte este începutul vederii (al contemplației), mai bine zis este temelia contemplației, căci prin ea, aplecîndu-Se, Dumnezeu Se arată minții ; luarea-aminte este netulburarea minții, sau mai bine zis oprirea ei, dăruită sufletului prin mila lui Dumnezeu ; luarea-aminte este înlăturarea gîndurilor, palatul amintirii lui Dumnezeu, vistieria răbdării necazurilor ce ne vin asupra ; luarea-aminte este pricinuitoarea credinței, nădejzii și dragostei. Căci de n-ar crede cineva, n-ar primi necazurile ce vin din afară. Și dacă n-ar primi cu bucurie necazurile, n-ar zice Domnului : «Sprijinitor al meu ești și loc de scăpare» (Ps. XC, 2). Și dacă n-ar face pe Cel preaînalt loc de scăpare, nu și-ar umple inima de dragostea Lui. Drept aceea, rodul acesta care este cel mai mare dintre cele mai mari și-l însușesc cei mulți sau toți, cu deosebire prin învățătură. Căci sînt rari cei ce deprind luarea-aminte fără să fie învățați prin silința trăirii sau prin căldura credinței, do-

bîndită de la Dumnezeu. Iar ceea ce e rar nu e lege. De aceea trebuie căutat un povăţuitor neînşelător, ca din învăţătura şi pilda aceluia să învăţăm cele ce cad la dreapta şi la stînga atenţiei, adică ceea ce e prea puţin şi ceea ce e prea mult, care vin de la cel rău, de care a pătimit el însuşi, fiind ispitit. Scoţîndu-le pe acestea la iveală, el ne arată în chip neîndoielnic calea duhovnicească şi aşa o vom străbate cu uşurinţă. Iar de nu este povăţuitor trebuie ajutat cu osteneală. Şi de nu se găseşte, chemînd pe Dumnezeu întru frîngerea duhului şi cu lacrimi şi rugîndu-L întru sărăcie, fă ce-ţi spun :¹⁹

19. Urmează *metoda* lui Nichifor. Adunarea minţii în inimă şi înţîlnirea ei statornică cu Dumnezeu prin pomenirea Lui continuă, sau prin rugăciunea neîncetată, am văzut-o recomandată şi practică de toţi sfinţii amintiţi de Nichifor în introducerea metodei sale şi pentru ea se pot invoca şi multe alte exemple şi texte din părinţii duhovniceşti anteriori.

Ceea ce aduce nou în metoda sa Nichifor este un mod mai precis în care mintea poate fi adunată şi ținută în inimă odată cu rostirea neîncetată a rugăciunii lui Iisus. Metoda aceasta a devenit în esenţa ei o practică generală în secolul XIV între monahii zişi isihaşti şi dacă nu metoda însăşi, cel puţin rugăciunea neîncetată a lui Iisus, adică partea a doua a metodei lui Nichifor, a devenit generală pentru monahii răsăriteni, în tot timpul de atunci încolo.

Practica uzitată de cel dintîi constă pînă azi într-o anumită asociere a celor două părţi ale rugăciunii lui Iisus cu inspirarea şi expirarea aerului. Odată cu inspirarea aerului se spun cuvintele : «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu», iar odată cu expirarea se spun cuvintele : «miluieşte-mă pe mine păcătosul».

Ceea ce a adus nou Nichifor ca metodă de adunare a minţii în inimă a fost tocmai această îmbinare a actului de trimitere a minţii la inimă odată cu aerul; dar el nu vorbeşte şi de îmbinarea celor două părţi ale rugăciunii lui Iisus cu inspirarea şi expirarea aerului. El vorbeşte numai de o continuă trimitere a minţii la inimă odată («împreună») cu inspirarea continuu repetată şi cu repetarea rugăciunii neîncetate. Propriu-zis el recomandă folosirea respiraţiei continuu repetate a aerului mai mult ca un mijloc de a menţine mintea neîncetat în inimă şi de a rosti neîncetat rugăciunea lui Iisus. Mintea e menţinută mereu în inimă şi rugăciunea la fel, numai întrucît nu se uită de a face mereu efortul concentrării ei în inimă şi efortul de a repeta mereu rugăciunea. Nichifor spune că prin aceasta mintea e obișnuită «să nu iasă repede din inimă». Mintea nu rămîne fixată în inimă în mod static şi nici rugăciunea. Persistarea min-

Știi că răsufierea pe care o răsufiam este aerul acesta. Și îl respirăm nu pentru altceva, ci pentru inimă, căci ea este o pricină a vieții și a căldurii trupului. Deci

și a rugăciunii în inimă e un fapt neîntrerupt, dar în același timp un fapt viu, dinamic, un fapt de voință de a repeta adunarea ei în inimă și repetarea rugăciunii. La urma urmelor și cu aerul se întâmplă același lucru: el e mereu în inimă, adică nu iese total de acolo, dar e și trimis mereu acolo. Sfântul Grigorie Palama aduce în plus explicarea că ceea ce se trimite în inimă nu e mintea ca esență, ci lucrarea ei (*Al doilea cuvânt din triada I și II contra lui Varlaam*).

Iar în practica monahală generalizată, deasemenea, ieșirea aerului din piept nu înseamnă și ieșirea rugăciunii lui Iisus, ci numai mutarea atenției dela o parte a ei la alta. Propriu-zis inspirarea și expirarea aerului formează un întreg dual, între ale cărui părți nu se produce nici o separare, nici o întrerupere.

Dar dacă mintea trebuie să rămână mereu în inimă și rugăciunea lui Iisus la fel, de ce mai recomandă Nichifor în metoda sa trimiterea minții la inimă odată cu inspirarea aerului? De ce recomandă adică un lucru care a scandalizat pe Varlaam și pe alți adversari ai sihastriilor?

Acești adversari nu au înțeles că e vorba nu de o legare a trimiterii minții la inimă de inspirarea aerului, ci de folosirea ritmicității inspirației aerului ca o ocazie pentru ritmicitatea neîntreruptă a efortului de menținere a minții sau a atenției în inimă și odată cu aceasta în pomenirea lui Dumnezeu. Ritmicitatea neîntreruptă a respirației e un mijloc sau un prilej de reînnoire neîncetată a amintirii lui Dumnezeu și prin aceasta de adunare a gândului dela cele din afară la cele din lăuntru, iar prin aceasta, de evitare a oricărei întreruperi în gândirea îndreptată spre Dumnezeu. Un teolog occidental, Herrigel, într-una din cărțile sale, spune același lucru când declară că trebuie să mulțumim lui Dumnezeu pentru orice nouă respirație, că am mai putut, sau mai putem respira odată, deci mai putem prelungi încă cu o clipă viața noastră. (*Der Umbruch des Denkens*).

Încă Isichie Sinaitul, trăitor prin secolul VI, spusese: «Unește cu răsufierea nării trezvia și numele lui Iisus, sau gândul neuitat la moarte, și smerenie. Căci amîndouă sînt de mare folos» (II, 87; *Filoc. rom. IV*, p. 89).

S-ar putea spune că avem aci o paralelă între un act corporal și unul spiritual: inspirarea aerului și trimiterea în lăuntru a minții. E o paralelă în care un act de gândire voluntar se repetă paralel cu săvîrșirea involuntară a unui act de repetiție neîntreruptă, luînd prilej de la săvîrșirea regulată a acestuia. Dar nu e numai o paralelă. Respirația e un act care întreține nu numai viața trupului ca o unitate separată de suflet și de gândire, ci dă putință și vieții spirituale. E un act care condiționează viața

inima trage aerul ca să-și împingă căldura ei afară prin expirare, iar ei să-și procure o temperatură bună. Iar principinuatorul acestei lucrări, sau mai bine zis slujitor al ei, totală a ființei umane, care face posibilă gândirea. Ca atare gândirea e legată de respirație și de aceea poate face din inspirație un act conștient. Aceasta înseamnă pe de o parte că inima prin care se întreține viața corpului, datorită aerului inspirat și expirat, întreține și cugetarea; iar cugetarea, la rândul ei, poate face respirația conștientă, o poate pătrunde, o poate face să nu fie străină nici o clipă de conștiință. În aceasta poate să constea unul din aspectele strânsei legături dintre inimă și minte. Când mintea se împrăștie în gânduri variate, nu mai e unită conștient cu respirația și cu inima, ca centru al vieții întreținut prin respirație, adică nu le mai spiritualizează pe acestea. În acest caz pierde și mintea și pierde și inima. Când mintea, adică gândirea ei, se concentrează în inimă prin ritmicitatea respirației, amîndouă cîștigă: respirația ritmică (și bătaia ritmică a inimii am putea zice), aduce aminte cugetării să pomenească pe Dumnezeu, iar pomenirea lui Dumnezeu repetată ritmic odată cu respirația, ține atentă gândirea la respirație și la inimă și le încadrează pe acestea în conștiința ocupată cu pomenirea lui Dumnezeu, le sfințește.

Varlaam a fost susținătorul unui spiritualism abstract, dezlegat de trup, și prin aceasta a contribuit la formarea unei atitudini neînțelegătoare a efortului de spiritualizare sau de sfințire a trupului, devenită proprie Occidentului. În Răsărit, afară de Evagrie, e greu de găsit vreun părinte care n-ar fi urmărit sfințirea ființei totale a credinciosului și care n-ar fi cerut, de aceea, unirea minții cu inima. E drept că unii părinți, vorbind de adunarea minții în inimă, spun totodată că prin aceasta mintea se adună în ea însăși. Dar prin aceasta ei înțeleg inima ca centru al întregii vieți, deci și al cugetării.

Poate în acest sens socoteau unii, cum spune Palama, ca vehicol al cugetării «punctul cel mai din mijloc și cel mai curățit al duhului sufletesc», în vreme ce alții așezau înțelegerea în encefal. Și poate așa trebuie să înțelegem și adeziunea lui Palama la prima opinie. «Noi încă, deși nu socotim sufletul înăuntru ca într-un vas, fiindcă e netrupesc, nici în afară, fiindcă e unit cu trupul, totuși știm sigur că puterea noastră cugetătoare stă în inimă ca într-un organ» (Cuv. II din triada I contra lui Varlaam, la P. Hristou, op. cit. p. 395). Căci chiar în acest loc Palama spune totodată că cugetarea are inima nu ca organul exclusiv, ci ca primul organ și aceasta întrucît inima e punctul cel mai central al duhului sufletesc, deci un fel de centru al vieții sufletului care întreține și trupul. Deci nu e la el o opoziție față de opinia altor părinți, că mintea e și în creier (Așa spune și Meyendorff, *A study of Gregory Palama*, Londra, The Faith Press, 1964, p. 138). El nu separă prea strict între creier și

este plămînul, care fiind zidit de Făcător fără desime, ca niște foi, primește și scoate ușor conținutul lui. Astfel inima, trăgînd prin aerul respirat răcoarea la sine și îm-

inimă ca loc al sufletului și recunoaște inimii rolul de centru vital și ca atare și de centru sufletesc, de care cugetarea nu poate fi despărțită. Legînd cugetarea mai strîns de centrul vital al ființei umane, isihăștii dădeau posibilitatea rugăciunii, care ține și de cugetare, să influențeze și trupul. Astfel s-a evitat intelectualismul fără influență asupra trupului, așa cum s-a dezvoltat în Apus.

Nichifor spune însă că cugetarea este în piept. Vasile de la Poiana Mărului, stareț trăitor în Țara Românească în secolul XVIII, va spune la fel. Dar se pare că prin aceasta ei nu se deosebesc prea mult de opinia celor ce susțineau că și cugetarea își are sediul în inimă. Dar prin precizarea că ea e în piept parcă ar vrea să arate că ea e în centrul ființei, unde se unesc cugetarea și simțirea. Nichifor, spunînd că mintea adunîndu-se în inimă e ca bărbatul care revine acasă dintr-o călătorie, vrea să spună că inima nu e un loc străin pentru minte, dar mintea poate să și călătorească. Însă deplin fericită se simte numai cînd revine în inimă, sau acasă. Mintea în sens de pură cugetare nu e mintea întregă și nici inima în sens de pur izvor al sentimentelor sau al vitalității nu e inima întregă. Plasarea cugetării în inimă sau în piept nu înseamnă însă că mintea ca izvor al cugetării exclusive nu e în creier.

În orice caz cugetarea fiind încadrată în viața integrală a ființei umane, deci în fundamentul ei care este inima, trebuie să se întipărească cu conștiința ei în toate actele trupului, dar cu o conștiință preocupată permanent de amintirea lui Dumnezeu. Atunci însuși actul respirației e imprimat de amintirea lui Dumnezeu, cum poate fi imprimată îngenunchierea, ca și orice faptă și cuvînt. Așa se sfințește tot trupul și toate actele lui, toată viața care e întreținută de inimă și izvorăște din ea, pentru că s-a sfințit cugetarea însăși care prin pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu s-a adîncit în intimitatea ființei umane și a imprimat amintirea lui Dumnezeu în izvorul vieții integrale a ei.

În felul acesta nu mai apare fără sens faptul că Nichifor Monahul vorbește despre importanța respirației ca act de întreținere a inimii, și prin ea a vieții, și de trebuința de a lega actul concentrării minții în inimă de acest ritm al respirației. Cugetarea devine prin aceasta conștientă de respirație ca condiție a vieții totale a subiectului ei și de faptul că ea trebuie să o sfințească pe aceasta și să se sfințească pe ea însăși prin pomenirea numelui lui Dumnezeu, sau să sfințească inima, ca fundament al vieții. Cugetarea, devenind conștientă de acest fundament al vieții, va deveni conștientă că el nu e de la sine, ci are ca fundament ultim, corespunzător lui, pe Dumnezeu. Inima celui ce se roagă neîncetat va deveni

pingînd dela sine căldura, păzește fără abatere rînduiala pentru care a fost zidită spre susținerea vieții. Tu deci șezînd și adunîndu-ți mintea, împinge-o și silește-o pe transparentă pentru Dumnezeu, sau cer al lui Dumnezeu, sau locul lui Dumnezeu, cum zic unii părinți.

Legătura aceasta strînsă dintre gîndirea plină de pomenirea lui Dumnezeu și actele trupești, în primul rînd al respirației, o va socoti sfîntul Grigorie Palama o legătură simbolică, dat fiind că simbolul e ceva în același timp deosebit de ceea ce simbolizează și unit cu el. Respirația, îngenunchierea, semnul crucii, cuvîntul curat, devin simboluri ale vieții spirituale. De sigur, cînd aceste acte sînt săvîrșite fără pomenirea lui Dumnezeu, ele nu se sfîntesc, ele își slăbesc caracterul de simboluri. Palama zice : «Unii ca aceștia vor numi om cu sufletul în buric pe cel ce zice : «Legea lui Dumnezeu în mijlocul pîntecelui meu» (Ps. 39,8) și pe cel ce zice către Dumnezeu : «Pîntecele meu va răsuna ca o chitară și cele din lăuntru ale mele ca un zid de aramă pe care l-ai înnoit» (Isaia XVI, 11), cum vor calomnia pe toți cei ce exprimă și numesc prin simboluri cele ale lumii gîndite, cele dumnezeiești și duhovnicești» (Cuv. II, triada I contra lui Varlaam, la P. Hristou, op. cit., voi. I, p. 404).

Dar dacă alte organe ale trupului se pot bucura de lucrarea lui Dumnezeu în ele, deci pot fi simboluri, cum n-ar putea fi cu atît mai mult inima, centrul vital al ființei umane ?

Sfîntul Grigorie Palama va insista în cele două «Cuvinte» ale sale despre rugăciune (II din întîia triadă și II din a doua triadă contra lui Varlaam) asupra acestei sfîntiri a trupului prin pomenirea lui Dumnezeu și prin rugăciune, în apărarea «Metodei» lui Nichifor.

Metoda lui Nichifor n-a fost singura metodă a rugăciunii lui Iisus, sau ea și-a modificat sau precizat în practicarea ei unele elemente, după cum găseau de bine cei ce o practicau, pe baza experimentării ei. Una din formele astfel modificate sau precizate în anumite detalii s-a păstrat în cîțiva codici manuscriși și poartă numele sfîntului Simeon Noul Teolog. Dar cercetarea a demonstrat că nu e a lui. Căci nu se află între scrierile sfîntului Simeon Noul Teolog și nu e menționată nici în «Viața» lui scrisă de ucenicul lui, Nichita Stithatul (Vezi la Pr. D. Stăniloae, *Viața și Învățătura sfîntului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 46—61). Totuși sfîntul Grigorie Sinaitul citează ceva din ea și o atribuie lui Simeon Noul Teolog. Dar întrucît Nichifor nu o pomenește, se pare că ea a apărut după Nichifor.

Se poate ca încă din vremea lui Palama unii monahi (foarte puțini) mai nepricepuți să fi practicat întoarcerea privirii spre mijlocul pîntecelui și în mediul lor să fi apărut și metoda atribuită lui Simeon Noul Teolog, dar Palama nu pomenește de această atribuire. El recunoaște to-

calea nărilor pe care intră aerul în inimă, să coboare împreună cu aerul inspirat în inimă. Și intrînd acolo, nu-ți vor mai fi fără veselie și fără bucurie cele de după aceea.

tuși că această practică exista, dar o explica din trebuința de a se impune și stomacului legea sănătoasă a minții ca înfrînare.

Mai e de remarcat că traducerea neogrecă a metodei atribuite lui Simeon publicată în Filocalia greacă, nu cuprinde recomandarea îndreptării privirii spre pîntece. Forma aceasta a textului trimite poate la unele manuscrise care nu cuprindeau acest amănunt. În plus, trebuie ținut seama de faptul că în practica generală a monahismului răsăritean de după acel timp, niciodată nu s-a folosit rugăciunea lui Iisus după această metodă, decît poate cu totul excepțional de vreun călugăr nepriceput.

Dintr-o practică cu totul rară din acea vreme a luat probabil Varlaam afirmarea că isihăștii își închipuiau că sufletul se află în buric și-i eticheta cu numele de «omfalapsichi». Palama respinge cu indignare acest nume și afirmarea că isihăștii ar fi avut o asemenea credință. Niscai cazuri excepționale ale unei astfel de practici, care au putut dura și după aceea, sau faptul rarei ei existențe în secolul XIV l-a făcut și pe Vasile de la Poiana Mărului să combată în secolul XVIII, credința unora că inima s-ar afla în mijlocul pîntecelui (în : «*Cuvîntul înainte*» la Filotei Sinaitul, d. ex. în ms. Acad. Rom. 1441). De altfel pînă de curînd exista în popor părerea că inima e în pîntece.

Mai existau printre monahi și unii care își făceau o regulă proprie pentru a putea ține rugăciunea neîncetată. Grigorie Sinaitul dezaprobă această «idioritmie». O astfel de «idioritmie» a putut fi și întoarcerea privirii spre mijlocul pîntecelui.

În forma care cuprinde amănuntul întoarcerii privirii spre mijlocul pîntecelui, metoda atribuită sfîntului Simeon a fost publicată de teologul catolic J. Hausherr S.I., sub titlul de : Μέθοδος της ιερός προσευχής χα'ι προ-θοXής, în : *Orientalia Christiana*, 1927, nr. 36, p. 101—210. Dar e curios că privind acest text, se constată în el o contradicție : pe de o parte se cere ca privirea să fie îndreptată spre ombilic, ca imediat după aceea să se adauge : «pentru ca să se caute cu mintea interiorul și să se găsească locul inimii». S-ar părea că prima recomandare e interpolată. Căci nu e firesc ca prin privirea spre ombilic să se mai caute pe urmă locul inimii. Textul neogrec vorbește numai de căutarea locului inimii. Și această recomandare e logică, prin faptul că nu se cere de la început unde să se caute cu privirea. În acest text se spune direct : «adună-ți mintea de la tot ce e trecător și deșert și apleacă-ți partea de jos a feții, sau bărbia, spre piept, ca în acest fel să iei aminte la sinea ta cu mintea și cu ochii tăi; și ține-ți puțin respirația ca să ai acolo și mintea și să afli locul unde este inima ta și acolo să fie cu totul și mintea ta».

Și precum un bărbat oarecare fiind călătorit de la casa sa, când se întoarce nu mai știe ce să facă de bucurie că s-a învrednicit să se întâlnească cu copiii și cu nevasta, așa și mintea când se întâlnește cu sufletul se umple de o bucurie și veselie de negrăit. Drept aceea, frate, obișnuiește-ți mintea să nu iasă degrabă de acolo. Căci la început e nepăsătoare poate, din pricina închiderii înăuntru și a strîmătorării. Dar după ce se obișnuiește, nu-i mai plac rătăcirile pe afară. Căci «Împărăția cerurilor este în lăuntrul nostru» (Luca XII, 21). Pe aceasta privind-o acolo și cerînd-o prin rugăciune curată, toate cele din afară le socotește urâte și neplăcute.

Dacă deci, cum s-a zis, poți intra de la prima încercare în locul inimii pe care ți l-am arătat, mulțumește lui Dumnezeu, și slăvește-L și saltă și te ține de lucrarea aceasta pururea. Iar ea te va învăța pe tine cele ce nu le

Cel mai interesant amănunt pozitiv, adaus în această metodă, este recomandarea rării respirației și expirației, pentru a nu se respira prea comod. Acest amănunt a avut o oarecare aplicare practică la unii monahi. Dar aceasta nu înseamnă altceva decît o anumită ritmicizare negrăbită a respirației, pentru a nu se produce în mod neregulat, inegal, căci aceasta tulbură ritmicitatea pomenirii lui Dumnezeu, sau ar fi expresia unor stări inegale, neliniștite, speriate, confuze, mînioase, pasionale, în suflet.

Intr-o formă puțin deosebită apare metoda acestei rugăciuni în scrișul rămas de la Crigorie Sinaitul. Ea se resimte și de metoda lui Nichifor și de detaliul rării respirației din forma ei de sub numele lui Simeon Noul Teolog. El întemeiază respirarea mai rară cu motivul că ieșirea aerului de la inimă întunecă mintea despărțind-o din inimă odată cu expirarea, sau răpește cugetarea spre alte gînduri. El a observat poate faptul că expirarea aerului produce oarecare slăbire a concentrării minții, o relaxare a atenției. Dar amănuntul cel mai important și cel mai prețios în forma în care metoda ne-a rămas de la Grigorie Sinaitul este recomandarea de a uni cugetarea cînd cu prima jumătate a rugăciunii lui Iisus, cînd cu a doua jumătate. În această recomandare s-ar putea implica poate unirea primei jumătăți a rugăciunii cu inspirarea aerului și a celei de a doua jumătăți cu expirarea aerului. Dar el nu o spune aceasta explicit (P. G. 150, 1316 D). El cere, dimpotrivă, să se repete de multe ori prima jumătate și iarăși de multe ori a doua jumătate, ca să nu se mute prea ușor cugetarea de la o jumătate la alta.

știi. Dar trebuie să știi și aceasta că, ajungînd mintea acolo, nu trebuie să tacă și să stea după aceea degeaba. Ci să aibă ca lucru și îndeletnicire neîncetată rugăciunea : «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă» ! Să nu mai contenească niciodată din aceasta. Căci aceasta, ținînd mintea neîmprăștiată, o face să nu poată fi prinsă și atinsă de momelile vrăjmașului și o ridică la dragostea și dorul dumnezeiesc în fiecare zi.

Iar dacă, ostenindu-te mult, o, frate, nu poți totuși intra în părțile inimii, precum ți-am arătat, fă ceea ce-ți spun și cu ajutorul lui Dumnezeu vei afla ceea ce cauți. Știi că partea cugetătoare a fiecărui om este în piept, căci în lăuntru pieptului, tăcînd noi cu buzele, vorbim, ne sfătuim cu noi înșine, dăm rînd rugăciunilor, psalmilor și altora. Dă-i deci acestei cugetări, depărtînd de la ea orice gînd — și aceasta o poți dacă vrei — dă-i deci pe : «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă !» și silește-te ca în loc de orice alt gînd să strigi pururea în lăuntru aceste cuvinte. Iar ținînd aceasta mai multă vreme, ți se va deschide prin aceasta și intrarea inimii, precum ți-am scris, fără nici o îndoială, cum am cunoscut și noi prin cercare. Și îți va veni, împreună cu luarea-aminte mult dorită și plăcută, și toată ceata virtuților, dragostea, bucuria, pacea și celelalte, prin care vei dobîndi cererile tale în Hristos Iisus, Domnul nostru, Căruia, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfînt I se cuvine slava, stăpînirea, cinstea și închinăciunea, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

ALE LUI TEOLIPT
MITROPOLITUL FILADELFIEI
CUVÎNT DESPRE
OSTENELILE VIETII CĂLUGĂREȘTI
ȘI CUVÎNT DESPRE
LUCRAREA CEA ASCUNSĂ ÎNTRU
HRISTOS

Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei

Viața și scrierile

Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei a fost una dintre cele mai influente personalități ale Bizanțului la sfârșitul secolului XIII și începutul secolului XIV. S-a născut la Niceea pe la 1250, unde s-a căsătorit și s-a hirotonit diacon. Când împăratul Mihail VIII Paleologul a primit unirea cu Biserica Romei, la 1274, Teolipt a organizat rezistența în toată Bitinia²⁰. De aceea a fost arestat și trimis probabil într-o insulă pustie din Marea Egee, împreună cu mai mulți călugări din Atos, care opuneau deasemenea rezistență unirii cu Roma. Printre aceștia a fost și Nichifor din singurătate, care învățase o metodă a rugăciunii inimii neîncetate în Sfântul Munte. În exil a deprins de la el și Teolipt practica vieții ascetice și această rugăciune. Sfântul Grigorie Palama afirmă direct că Teolipt a avut pe Nichifor ca maestru în această rugăciune²¹. La aceasta se face aluzie și într-un panegiric anonim din Cod. Paris. Gr. 971 f. 249—250, unde se afirmă că în exil Teolipt «s-a supus unuia dintre acei atleți, care erau și asceți, și anume celui care era primul între ei» și «învăță de la el, care cunoștea foarte bine și ca pe o știință, viața după Dumnezeu, practica și contemplația și înfrînarea minții»²².

Introdus în acest fel de viață și de rugăciune, Teolipt deveni mai târziu unul dintre dascălii sfântului Grigorie Palama în ele. S. Salaville necunoscând decât afirmația patriarhului

20. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byz. Reich*, Munchen, 1959, p. 693.

21. *Cuv. II, triada II* (υπερ των ιερώς ήσοΧαζόντων) *contra lui Varlaam*, la P. Hristou, Γρηγορίον το Ο Παλαμά, τά συγγράμματα, Salonic, 1962, tom. 1, p. 509.

22. La Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura simțului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 58.

Filotei, ucenicul lui Palama, în această privință²³, se îndoiește de adevărul ei, socotind că pe la 1310—1315, când Palama își făcea studiile, Teolipt murise²⁴. Dar din publicarea scrierilor lui Palama s-a văzut că însuși acesta afirmă că «Teolipt ne-a predat nouă acestea prin gură proprie», «fiind unul dintre bărbații plini de Duhul Sfânt»²⁵.

Filotei spune precis despre Teolipt că «l-a introdus pe Palama în sfânta trezvie și în... rugăciunea minții» (*Encomiul lui Palama*, P.G. 151, 561). Prin chiar aceste cuvinte, învățătura lui Teolipt se dovedește apropiată de metoda lui Nichifor, care se numește *Despre trezvie și despre paza inimii* și care în fond tratează «despre trezvie și rugăciune».

După o vreme oarecare împăratul l-a eliberat pe Teolipt, dar apoi iarăși l-a aruncat în închisoare, întrucât acesta, dedicându-se vieții pustnicești în apropiere de orașul său, Niceea, continua să susțină opoziția împotriva unirii cu Roma²⁶.

După ce Papa Martin IV a denunțat la 1 martie 1281 unirea de la Lyon, Teolipt a fost eliberat. După o scurtă vreme petrecută la Atos, în jurul anului 1284 a fost ales mitropolit al Filadelfiei. Aceasta s-a întâmplat după moartea lui Mihail VIII Paleologul și după ce un Sinod din Vlaherne (Paști 1283), prezidat de patriarhul Iosif, a condamnat pe aderenții unirii cu Roma. Când la 1285 un alt Sinod a aprobat tomul scris de Patriarhul Grigorie Cipriotul, ajuns la tronul patriarhal la 1283, după moartea patriarhului Iosif — tom în care se respingea din nou purcederea Sfântului Duh de la Fiul, dar se admitea «strălucirea» Lui eternă prin Fiul — Teolipt a semnat acest tom împreună cu toți episcopii antiunioniști. Astfel se făcea un pas ecumenic în problema aceasta care despărțea atât de adânc Biserica din Apus de cea din Răsărit. Dar când un călugăr, Marcu, interpretând acest tom, identifică «purcederea» de la Fiul cu «strălucirea prin Fiul», iar Grigorie Cipriotul l-a susținut, o parte dintre mitropoliții semnatori ai tomului și anume Ioan Chilas de Efes și Daniil de Cizic cerură patriarhului retragerea tomului și încetară să-l pomenească la li-

23. Filotei, *Encomiul lui Grigorie Palama*; P. G. 151, 561 A.

24. S. Salaville, *Formes ei methodes de priere d'apres un byzantin du X/V-e siecle, Theolepte de Philadelphie*, în: *Echos d'Orient*, Janv.—Juin 1940, tome XXXIX, nr. 197—198, p. 1—25.

25. Cuv. *triada I contra lui Varlaam*, la P. Hristou, ed. cit., voi. I, p. 405.

26. *Cod. Paris.* 971, f. cit. la Pr. D. Stăniloae, *Op. cit.*, p. cit.

turghie. Pînă la urmă, patriarhul trebui să se retragă (la 1289). Teolipt dezaprobă și el pe patriarh, dar nu din cauza tomului, ci pentru că susținea interpretarea lui Marcu, care putea avea un efect bun, dar și unul rău : reducerea purcederii Duhului din Fiul la strălucire, sau a strălucirii la purcedere.

Patriarhul Grigorie Cipriotul trebui să se retragă. Dar într-un sinod ținut în palatul imperial și prezidat de împăratul Andronic II Paleologul s-a reafirmat ortodoxia tomului, deci atitudinea mai nuanțată în problema purcederii Duhului Sfînt, sprijinită și de Teolipt. Atitudinea aceasta va fi preluată și de sfîntul Grigorie Palama. Ea e contrară celei susținute de partida care nu admitea nici o relație eternă între Duhul Sfînt și Fiul, ci numai o trimitere temporară a Duhului de către Fiul, susținută de Ioan Chilas, iar în secolul XIV de Achindin și de Nichifor Gregora, adversarii lui Palama²⁷.

Dar o altă dispută tot așa de aprinsă diviza Biserica din Bizanț, după moartea lui Mihail VIII Paleologul. Acesta scosese din scaun pe patriarhul Arsenie, care-l condamnase cînd scosese ochii tînărului moștenitor legitim al tronului împărătesc, Ioan Lascaris (la 25 dec. 1261), și înlocuit cu Gherman III (1265—1267), apoi cu Iosif I, care la 1275 a demisionat, nevoind să accepte unirea cu Roma. Iosif, readus după moartea lui Mihail VIII Paleologul, nu a fost recunoscut de arseniții extremi. Arseniții moderați au fost împăcați însă prin aducerea osemintelor lui Arsenie la Constantinopol în 1284, sub patriarhul Grigorie Cipriotul. Teolipt adoptă și în această chestiune o atitudine moderată, favorabilă salvării unității Bisericii. S-au păstrat de la el două cuvîntări, în oare îndeamnă pe arseniții extremiști să vină în sinul Bisericii. El dezvoltă aci învățătura că Biserica e trupul lui Hristos și numai în ea se dobîndește mîntuirea²⁸.

«Ceea ce e în mod deosebit caracteristic pentru gîndirea mitropolitului din Filadelfia este sacramentalismul lui și simțul lui pentru responsabilitatea creștinilor pentru Biserică ; aceste două trăsături fac o distincție marcantă între el și scrii-

27. J. Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, p. 14—15. Trad. engl. a cărții *Introduction a l'etude de Saint Gregoire Palamas*, ed. Seuil, Paris, 1959.

28. S. Salaville, *Deux documents iaedits sur Ies discussions religieuses byzantines enfre 2275 ei 2320*, în: *Etudes Byzantines*, 1947, p. 116—125. CHVîntările se cuprind în Cod. Vatic. gr. 1140, f. 24—52 și Ottoboriano 418, f. 80 r.—111 v. (secoiul XIV—XV).

torii duhovnicești ai Răsăritului creștin care se desinteresează, cel puțin aparent, de tot ce nu privește desăvârșirea naturii lăuntrice a monahului. Mitropolitul de Filadelfia, care luptă împotriva disensiunilor interne ale Bisericii bizantine — cazul lui Grigorie Cipriotul și al schismei lui Arsenie — arată o acută preocupare de unitatea Bisericii locale și de unitatea sacramentală a credincioșilor»²⁹. «Odată ce acești oameni (schismaticii) sînt uniți cu voi, Biserica crește și măduarele se adună și mai strîns între ele într-un întreg complet... Biserica crește în tărie... Singurul nostru Cap, Hristos, apare atunci ca conducătorul care ne ține legați de El și legați unul de altul prin legăturile unei singure credințe, ale unei singure învățături și ale unei singure Biserici»³⁰. «Fiul lui Dumnezeu — continuă Teolipt — s-a făcut om pentru tine, și a dus o viață fără de păcat. Prin Sfîntul Botez și prin scump sîngele Său care a curs pe cruce, te-a răscumpărat... El a format biserici locale, fiecare un rai, și ne-a adunat pe noi în ele; dar El a întemeiat Biserica, una în credință și în învățatură... Pomii raiului sînt păstorii ortodocși... care au fost trimiși la biserici, încredințați și însărcinați cu datoria să învețe și să ocîrmuiască pe creștini ...Episcopul este mijlocitorul între Dumnezeu și oameni. El înalță neîncetat în numele poporului cereri, rugăciuni și mulțumiri lui Dumnezeu. Actul care e săvîrșit de preoții ortodocși și e recunoscut în «Sfintele Daruri» devine trupul și sîngele lui Hristos ; acesta este efectul epiclezei, al rugăciunii și al coborîrii Sfîntului Duh... A nu lua parte la Sfînta Împărtășanie, sau a se ține departe de ea... înseamnă a declara că Hristos n-a fost decît om»³¹.

J. Meyendorff declară : «Rar se poate afla un bizantin ortodox care să fi exprimat în asemenea cuvinte vii esența sacramentală care e fundamentul structurii sacramentale a Bisericii. Teolipt are, desigur, meritul de a fi integrat tradiția spirituală — adeseori identică cu o spiritualizare — a oamenilor duhovnicești ai Răsăritului creștin într-o structură ecleziologică și hristocentrică. El este precursorul renașterii teologice și sacramentale aduse de Palama și de Nicolae Cabasila»³².

29. Meyendorff, *op. cit.*, p. 19.

30. La S. Salaville, *op. cit.*, p. 123.

31. *Ibidem*, p. 123—129.

32. J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 20.

Sublinierea acestei caracteristici a scrisului lui Teolipt e bine venită, dar socotim că toată viața oamenilor duhovnicești ai Răsăritului a fost strâns legată de Taine și de Hristos. Înainte de el, Petru Damaschin, de exemplu, spune că fără Tainele săvârșite de preoție nu se poate intra în Împărăția cerurilor (*Filocalia greacă*, ed. III, tom. V, p. 186) și el prezintă rugăciunile rostite de oamenii duhovnicești căutători ai liniștei (isihiei) ca fiind constituite în mare parte din rugăciuni și cântări ale cultului public al Bisericii. Aceste rugăciuni și cântări influențează întreaga scriere a lui Petru Damaschin și se încadrează în ea ca într-un rîu duhovnicesc lin și liniștitor, ca într-un mare poem duhovnicesc de remarcabilă frumusețe și armonie, de bună mireasmă spirituală, de subțiri analize ale complexelor stări sufletești. Nu mai vorbim de încadrarea spiritualității unui sfânt ca Maxim Mărturisitorul în larga viziune a recapitulării progresive a tuturor în Hristos, ca o uriașă Liturghie cosmică.

Teolipt e doar unul dintre cei ce au dat o expresie teoretică mai accentuată trăsăturii generale a vieții duhovnicești răsăritene legată de Biserică. Era obligat la aceasta de diviziunile care se manifestau atunci în viața Bisericii.

Dintre faptele legate de activitatea de arhipăstor sau de mitropolit a lui Teolipt, mai amintim că la 1303, când orașul Filadelfia a fost împresurat de turci, rugîndu-se lui Dumnezeu, a văzut minunea ca orașul să fie despresurat de apariția neașteptată a unei armate de catalani³³. Dar activitatea care l-a împus cel mai mult pe Teolipt a fost aceea de mare sfătuitor duhovnicesc al cercurilor societății înalte din Constantinopol și al celor două mînăstiri, una de monahi și una de monahii, din acel oraș, cu numele de Philantropos Soter (Mîntuitorul de oameni iubitor). Aceste mînăstiri au fost reclădite de principesa bizantină Irina Chumnos, măritată cu despotul Ioan Paleologul, care, rămasă văduvă la vîrsta de 16 ani, s-a călu-

33. V. Laurent, *Une princesse byzantine au cloître : Irene-Eulogie Chumnos Paleologue*, în : *Echos d'Orient*, t. XIX, 1930, p. 29—60. Vezi și : Idem în : *Echos d'Orient*, tome XXVI, 1927, p. 147. Cele mai multe date despre viața lui Teolipt prezentate în aceste studii sînt luate din Panegiricul închinat lui Teolipt de Nichifor Chumnos, tatăl Irinei Chumnos. El e editat de Boissonade în : *Anecdota graeca*, tom. V, p. 183—239. Menționăm că Nichifor Chumnos, un înalt personaj și umanist bizantin, după călugărirea fiicei sale, s-a călugărit și el în mînăstirea de bărbați restaurată de ea, ca și soția lui, care a intrat în mînăstirea de femei unde era și fiica ei.

gărit în 1308 la îndemnul lui Teolipt în mînăstirea de femei restaurată de ea ca și mînăstirea de bărbați cu același nume.

Opera lui Teolipt socotită «considerabilă» și pînă azi rămasă în cea mai mare parte nepublicată, e formată în majoritatea ei din scrierile cuprinse în Cod. Vatic. Ottobon. 405, care sînt cuvîntări și îndrumări adresate celor două comunități monahale.

S. Salaville a publicat scrisoarea trimisă prințesei aflată într-o grea criză sufletească după ce a rămas văduvă și prin care îi recomanda să îmbrățișeze viața monahală³⁴. După ce a tuns-o el însuși în monahism, Teolipt va continua să fie îndrumătorul ei și al celor două mînăstiri.

Textul mai lung publicat în Filocalia greacă (și în P.G. 143, col. 381—400) și tradus în acest volum este scrisoarea adresată de Teolipt tinerei prințese de curînd călugărită. Ea e o expunere pe scurt a regulilor vieții ascetice și se numește în Cod. Vatic. Otob. 405, încep. f. 35 v. τύπος σύντομος άσκητικω βίωσ κατόλληλος = *Regulă pe scurt acomodată vieții ascetice*. În Filocalia greacă se numește «Cuvînt care lămurește lucrarea ascunsă în Hristos și arată pe scurt osteneala viețuirii călugărești».

Dar în Filocalia textul e publicat fără introducerea care se adresează direct prințesei și pronumele feminin al celei căreia se adresează e schimbat cu pronumele masculin. Salaville a publicat această introducere. În ea Teolipt laudă pe Irina că fiind împărăteasă în lume, a devenit împărăteasă peste patimi³⁵.

Cu aceste scrisori Teolipt inaugurează seria celorlalte scrieri adresate viețuitorilor din cele două mînăstiri, după aceea. Teolipt a devenit astfel «unul din cei mai celebri sfătuitori duhovnicești din secolul XIV»³⁶.

Între scrierile lui Teolipt cuprinse în Cod. Vatic. Otob. 405, Salaville numește : «Despre veghere și rugăciune» (περί νήεως και προσευχης) (Cod. cit. f. 22 v-53 r.) ; *Despre liniștire*

34. S. Salaville, *Une Iettre ei un discours inedits de Theolepte de Philadelphie*, în: *Etudes byzantines* 1947, p. 101—115. Scrisoarea se cuprinde în cod. Ottob. gr. 405.

35. S. Salaville, *Formes et methodes...*, îa: *Echos d'Orient*, Janv.—Juin 1940, tome XXXIX, nr. 197—198, p. 1—25.

36. *Ibidem*.

rugăciune»(περί ήουΧίαί και προσευΧήζ)(Codcit.f.78 v-83 r.). Ele sînt mai mult explicări ale rugăciunii decît metode³⁷.

Într-o altă scriere «*Învățătura despre îndatoririle vieții de obște*» (Cod. cit. f. 93 r.-105 v.), Teolipt arată superioritatea vieții de obște față de viața monahală de unul singur³⁸. Teolipt se dovedește din nou un prețuitor al vieții duhovnicești în Biserică.

Trăind în Constantinopol la începutul secolului XIV și desfășurîndu-și activitatea de îndrumător duhovnicesc în cercurile apropiate de curtea împărătească, nu e de mirare că Teolipt a putut fi după 1310 și înainte de 1317 (așadar cînd Palama avea vreo 15—20 ani) unul dintre primii îndrumători ai tînărului Grigorie Palama în viața duhovnicească.

Urmînd lui M. Jugie, care-i contestă lui Palama în general orice educație mai aleasă, Salaville adaugă : «În orice caz... nimic nu pare să permită a face pe Teolipt responsabil de aberațiile reproșate lui Palama»³⁹. Reproșate de cine ? Salaville omite să spună că reproșurile sînt ale lui Varlaam, Achindin și Nichifor Gregora, și nu ale Bisericii, care, dimpotrivă, a condamnat învățătura acestora trei. În acest caz «aberațiile» lui Palama, devin, după Salaville, «aberațiile» Bisericii ortodoxe.

De fapt, discipola lui Teolipt, prințesa Irina (Euloghia după numele de călugărie) a luat atitudine împotriva lui Palama după 1340. Dar nu e sigur dacă ar fi făcut aceasta și Teolipt, în cazul că ar fi trăit, după ce Palama a apărut în scrierile sale rugăciunea inimii practică de călugării din Atos și învățătura despre energiile necreate, implicată în lumina dumnezeiască de care se împărtășeau practicantii îndelungați ai ei. Dimpotrivă, în faptul că Palama, în chestiunea *Filioque*, susține și dezvoltă — în învățătura despre iradierea luminii dumnezeiești a Duhului din Hristos în oamenii înduhovniciți — învățătura lui Grigorie Cipriotul despre «strălucirea» Duhului Sfînt în Fiul, se arată apropiat de Teolipt, contrar partidei opuse a lui Varlaam, Achindin, Gregora și Irina Chumnos.

37. *Ibidem*, p. 2.

38. S. Salaville, *La v/e monastique grecque au debut da XIV-e siecle*, în: *Echos d'Orient*, 1944, p. 119—125.

39. S. Salaville, în *Formes ei methodes...*, contestă că Teolipt ar fi fost unul dintre primii îndrumători ai lui Grigorie Palama.

Teolipt nu avusese ocazia să dezvolte în sfaturile sale în mod direct învățătura despre lumina dumnezeiască și despre energiile necreate. Dar ea ni se pare implicată în conținutul textului său publicat în *Filocalia*. Vom încerca să arătăm aceasta în note.

Teolipt a trăit probabil pînă pe la 1324—1325⁴⁰. Cele două scrieri ce le dăm în acest volum și scurta notiță biografică ce le precede în *Filocalia* greacă au fost traduse și în românește și se află de exemplu în manuscrisul nr. 9 (secolul XVIII), f. 33 r.-59 r.^{40 bis} din Biblioteca mînăstirii Neamț.

40. H. G. Beck, op. cit., p. 693.

40 bis. După descrierea Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele din Biblioteca slintei mînăstiri Neamțu*, lucrare în manuscris, p. 20.

Cuvîntul lui Teolipt, mitropolitul Filadelfiei, despre ostenele vieții călugărești

Viețuirea călugărească este un arbore cu coroană înaltă și foarte roditor. Rădăcina lui este înstrăinarea de toate cele trupești ; ramurile sînt neîmpătımirea sufletului și lipsa oricărei alipiri de lucrurile de care s-a depărtat ; iar rodul lui îl constituie dobîndirea virtuților, dragostea îndumnezeitoare și bucuria neînteruptă din acestea⁴¹. «Căci roada Duhului este dragostea, bucuria, pacea» și cele următoare (Galat. V, 22).

Depărtarea de lume aduce adăpostirea lîngă Hristos. Iar lume numesc alipirea de lucrurile supuse simțurilor și de trup. Cel ce s-a înstrăinat de acestea întru cunoștința adevărului se alipește de Hristos, cîștigînd dragostea Lui, pentru care, lepădîndu-se de toate ale lumii, a cumpărat mărgăritarul de mult preț, pe Hristos⁴².

41. Viețuirea călugărească nu e o viețuire stearpă, ci ea crește în conținut ca un pom înalt și stufos. Ea crește din rădăcina desprinderii de cele trupești; pe nepătımirea ei de multe feluri, ca pe niște ramuri ale lipsei de egoism, odrăslesc rodurile virtuților ca tot atîtea dăruiri ale vieții proprii lui Dumnezeu și altora, dăruiri însuflețite de iubire și culminînd în iubirea ce îndumnezeiește pe cel ce se dăruiește. Sînt roduri ce susțin în suflet o bucurie curată și neînteruptă, care nu e ca bucuria de lucrurile și succesele lumii, mereu întrerupte de lipsa acestor lucruri și succese, sau fără o plinătate de substanță.

42. «Lume» nu e numită aci realitatea celor din afară, ci o stare lăuntrică de alipire pătimașă la lucrurile supuse simțurilor și la trup. Mo-

Ai îmbrăcat pe Hristos prin botezul mîntuitor, ai lepădat întinăciunea prin baia dumnezeiească, ți-ai cîștigat strălucirea harului duhovnicesc și noblețea de făptură. Dar ce s-a întîmplat pe urmă ? Mai bine zis, ce a pătimit omul din nesocotință ? Prin alipirea față de lume și-a schimbat trăsăturile dumnezeiești ; din iubirea trupului și-a stricat chipul. Pîcla gîndurilor pătimașe a întunecat oglinda sufletului, prin care se arată Hristos, Soarele cunoscut cu mintea⁴³.

nahul le folosește pe acestea într-o mare libertate și detașare spirituală. De aceea le folosește în limitele strict necesare vieții pămîntești, «ca neavînd nimic, deși toate sînt în stăpînirea lor» (2 Cor. VI, 10). Monahul se leapadă de lume numai în sensul că nu se alipește ei ca singurei sau ultimei realități. Dezlipirea aceasta de lume se face pentru Hristos, întrucît monahul știe că în Hristos are asigurată o viață netrecătoare și infinit mai bogată decît cea pe care i-o poate da lumea. În sensul acesta dezlipirea de lume e dezlipirea întru cunoștința adevărului. Cel ce se dezlipește de lume pentru Hristos e ca cel ce a aflat mărgăritarul de mult preț, infinit mai prețios decît toată lumea și decît orice avuție. Dar în Hristos lumea nu e pur și simplu negată, ci regăsită în strălucirea ei adevărată, care îi vine din El.

43. Prin harul botezului credinciosul a recîștigat strălucirea spirituală care pune în lumină frumusețea originală a demnității sale de făptură a lui Dumnezeu. Această strălucire nu e despărțită de strălucirea adusă de har, ci harul însuși redă firii noastre strălucirea ei, așa cum raza soarelui luminînd fața lucrurilor le arată frumusețea lor. Firea noastră a fost creată ca o oglindă transparentă prin care să se vadă Dumnezeu, lumina infinită a sensurilor nesfîrșit de bogate și de adînci. În însăși calitatea ei de făptură a lui Dumnezeu se reflectă lumina Lui, sau se cuprinde capacitatea reflectării ei. Botezul i-a redat această legătură cu Dumnezeu prin har și deci a reactivat capacitatea reflectării luminii Lui. Dacă ar fi rămas așa cum a fost creată, în legătură cu Dumnezeu, nu numai trupul ar fi fost transparent pentru suflet, ci și sufletul pentru Dumnezeu, așa cum o persoană omenească alipită prin iubire de o alta, e transparentă pentru aceea. Dar gîndurile pătimașe sau egoiste, prin care

Tu ți-ai pironit sufletul de frica lui Dumnezeu, ai cunoscut întunecimea neorînduiei lumești, ai înțeles împrăștierea cugetării pricinuite de zgomote, ai văzut alipirea deșartă a oamenilor de viața mult tulburată, ai fost rănit de săgeata dragostei în vremea liniștirii, ai călcat pacea gândurilor, căci ai auzit : «Caută pacea și o urmărește pe ea» (1 Petru III, 11) ; ai dorit odihna ei, fiindcă ai auzit : «Întoarce-te, suflete al meu, la odihna ta» (Ps. CXIV, 7). Pentru aceasta ai înțeles că noblețea pe care ai primit-o în botez prin har, dar ai lepădat-o cu voință prin patimi în lume, trebuie să ți-o recâștigi prin voința cea bună. De aceea ai pășit la lucru, intrînd în sfînta mînăstire și îmbrăcînd cinstitele veșminte ale pocăinței și făgăduind din suflet rămînerea în ea pînă la moarte.

Astfel ai făcut o a doua învoială cu Dumnezeu : prima intrînd în viața de aici, iar a doua grăbindu-te spre sfîrșitul vieții de aici. Atunci te-ai alipit lui Hristos prin credință, acum te-ai alipit lui Hristos prin pocăință. Acolo ai aflat har, aici ți-ai luat o datorie⁴⁴. Atunci fiind prunc, n-ai simțit vrednicia ce ți s-a dat, măcar că pe urmă crescînd, ai cunoscut mărimea darului și că porți frîu la gură.

omul se întoarce spre sine ca și cum ar fi unica realitate, au pus o pîclă pe această transparență a sufletului și prin aceasta și a trupului pentru Dumnezeu.

44. Dacă pentru primirea harului botezului și deci a strălucirii originare, ca reflectare a lui Dumnezeu, a fost necesară din partea omului făgăduința credinței în Hristos, ca deschidere spre El, sau credința că prin umanitatea lui Hristos iradiază toată lumina lui Hristos, făcîndu-se accesibilă nouă, la activarea acestui har acoperit de pîcla patimilor egoiste, omul contribuie cu o nouă făgăduință, cu făgăduința pocăinței, la care unii se angajează pentru toată viața în forma făgăduinței monahale. Astfel călugăria nu e decît o punere statornică în deplină lucrare a harului botezului, o asumare a datoriei de împreună-lucrare deplină a omului cu acel har. Ea deschide calea nu numai spre o viețuire cu Hristos în lume, ci și spre viețuirea anticipată cu Hristos în viața viitoare, printr-o anumită depășire a viețuirii în lumea aceasta.

Acum petrecînd în cuget desăvîrșit, cunoști puterea datoriei ce ți-ai luat. Ia seama ca nu cumva, nesocotind și această făgăduință, să fii aruncat ca un vas spart cu totul, în întunericul cel mai din afară, unde este plîngerea și scrîșnirea dinților. Căci în afară de calea pocăinței, nu e altă cărare ce duce la mîntuire⁴⁵.

Ascultă ce-ți spune David : «Pe Cel preaînalt L-ai pus scăpare ție» (Ps. XC, 8). Și dacă ți-ai ales viața după Hristos, cea plină de asprimi, nu vor veni la tine relele din viața lumească ; nu se va ține de tine, care ți-ai ales să te pocăiești, dragostea de bani, desfătarea, cinstirea, poadoaba, neînfrînarea simțurilor ; nu vor stăruî înaintea ta înălțările nelegiuite ale cugetului, robia minții, nestatornicia gîndurilor și orice altă rătăcire și zăpăceală de bună voie ; nici dragostea de părinți, de frați, de prieteni, de rudenii, nu te va mai întîmpina pe tine ; nu se va mai sălășlui în tine nici dorul de întîlniri și de convorbiri fără rost și fără trebuință. De vei iubi dezlipirea lăuntrică de acest trup și suflet, biciul durerii nu se va mai apropia de sufletul tău și săgeata întristării nu va mai răni inima ta, nici nu va mai posomori fața ta. Căci cei ce s-au desfăcut de obișnuința plăcerii și-au lepădat împătimirea față de toate cele spuse, au tocit acele întristării. Fiindcă Hristos se arată sufletului care se nevoiește și toarnă în inimă bucurie negrăită, iar bucuria duhovnicească nu o poate răpi nici una din desfătările sau necazurile lumii⁴⁶.

45. Aceasta nu înseamnă că nu e pocăință și deci mîntuire în afara vieții călugărești. Ea face doar mai ușoară o viețuire în pocăință, cum arată autorul în continuare.

46. Încă sfîntul Maxim Mărturisitorul spusese că dulcele trupului produc întristările sufletului și întristările trupului produc bucuriile sufletului ; sau că plăcerea trupului e urmată de durere. Teolipt recomandă și el ocolirea plăcerilor trupești ca leac împotriva întristărilor inimii. Dar el precizează îndată că bucuria sufletească a celui ce ocolește plăcerile trupești nu apare în baza unei legi naturale a contradicției, ci prin faptul

Cugetări bune, amintiri mîntuitoare, înțelegeri dumnezeiești și cuvinte de-ale înțelepciunii slujesc celui ce se nevoiește și-l păzesc pe el în toate căile faptelor sale după Dumnezeu. De aceea el calcă peste toată pofta nerățională și mînia grăbită, ca peste aspidă și vasilisc și calcă peste urgie ca peste un leu și peste plăcere ca peste un balaur. (Ps. XC, 13). Iar pricina stă în aceea că toată nădejdea sa, desfăcînd-o de la oameni și de la lucrurile amintite și-a legat-o de Dumnezeu și se îmbogățește în cunoștința de Dumnezeu și pururea cheamă cu mintea pe Dumnezeu în ajutorul său : «Că întru Mine, zice, a nădăduit și-l voi izbăvi pe el ; îl voi acoperi pe el, că a cunoscut numele Meu ; striga-va către Mine și-l voi auzi și nu numai că-l voi izbăvi pe el de cei ce-l necăjesc, ci-l voi și slăvi pe el» (Ps. XC, 15)⁴⁷.

Vezi luptele celor ce se nevoieșc după Dumnezeu și cununile lor ? Sîrguiește-te deci să faci din chemare faptă⁴⁸. Și precum te-ai însingurat cu trupul, lepădînd pînă și gîndurile lucrurilor, precum ți-ai schimbat portul, depărtează și vorbele și pe cei ce-ți sînt aproape după neam⁴⁹. Căci de nu vei scăpa de împrăștierea în cele din

că cel ce ocolește aceste plăceri o face aceasta dintr-o alipire la Hristos. De aceea Hristos e Cel ce-i dă lui bucurie, sau gîndul că prin aceasta a făcut ceea ce place lui Hristos, arătînd că-L iubește pe El mai mult decît pe toate. Hristos, ca Persoană iubitoare plină de viață, îi dă prin alipirea de El o bucurie care copleșește durerea trupească.

47. S-ar putea ca aci să se facă aluzie la rugăciunea lui Iisus prin care se ține neînterupt în amintire numele Lui. Prin aceasta vine în suflet nu numai o bucurie, ci și o putere de a se reține de la plăcerile inferioare și de a stăpîni pofta și mînia, care tulbură vederea clară a sufletului.

48. Viața călugărească este aleasă pe baza unei chemări de la Dumnezeu. Cel ce a ascultat de această chemare trebuie să prelungească în fapte răspunsul său afirmativ. Numai așa răspunsul la chemarea lui Dumnezeu este deplin.

49. Călugărul trebuie să se însingureze nu numai cu trupul, ci și cu sufletul față de cele din afară. De aceea trebuie să golească sufletul și de înțelesurile lucrurilor, să uite și vorbele fără rost.

afară, nu te vei ridica împotriva celor ce te pîndesc din lăuntru. Și de nu vei birui pe cei ce te războiesc în cele văzute, nu vei răpune pe viclenii cei nevăzuți⁵⁰.

Iar cînd vei face să înceteze împrăștierea din afară și vei părăsi gîndurile din lăuntru, mintea ți se va ridica la lucrurile și la cuvintele Duhului ; și în loc de obișnuința cu rudeniile, vei deprinde chipurile virtuții ; în loc de vorbele deșarte, născute din taifasul cu lumea, sufletul îți va fi luminat și înțeleptit de meditația și dezvăluirea cuvintelor dumnezeiești ce se mișcă în cugetare⁵¹. Descătușarea simțurilor se face lanț sufletului, iar înlănțuirea simțurilor aduce eliberarea sufletului⁵².

Apusul soarelui aduce noaptea ; retragerea lui Hristos din suflet aduce întunericul patimilor și fiarele cele nevăzute îl sfîșie. Cînd răsare soarele, fiarele se strîng în ascunzișurile lor ; răsare Hristos pe cerul cugetului care se roagă și toată alipirea lumească se depărtează și dragostea de trup dispăre, iar mintea pornește la lucrul ei, adică la meditația celor dumnezeiești, pînă seara (Ps. CIII, 21), neîntrerupînd lucrarea legii duhovnicești nici

50. Făcînd pe om să se împrăstie în cele din afară, dușmanul pune stăpînire pe interiorul lui, de care a uitat. De aceea prin veghere călugărul trebuie să fie atent mereu la cele ce se petrec în lăuntru său, ferindu-se de a se pierde în tot felul de gînduri necuvenite, provocate de lucrurile și de împrejurările din afară, sau de amintiri ale unor lucruri și împrejurări necuvenite.

51. Dar ferirea de împrăștierea spre cele din afară și de gîndurile corespunzătoare din lăuntru nu înseamnă o golire a sufletului de orice conținut și năzuință, ci o ridicare a minții, adică a părții celei mai înalte a sufletului la realitățile și cuvintele Duhului, adîncindu-se în înțelesurile lor nesfîrșite. Meditația la aceste cuvinte va lumina sufletul și-l va înțelepți.

52. Teolipt rezumă aci cele spuse înainte despre trebuința închiderii simțurilor îndreptate spre cele din afară, pentru a descătușa aripile sufletului spre înălțarea în orizontul nesfîrșit al celor dumnezeiești.

o clipă și nesăvârșind-o numai cu măsură, ci pînă la sfîrșitul vieții acesteia și pînă la ieșirea sufletului din trup⁵³. Aceasta o arată și proorocul care zice : «Cît am iubit legea Ta, Doamne, toată ziua m-am îndeletnicit cu ea» (Ps. 118, 97). El numește «ziuă» tot răstimpul vieții de aici a fiecăruia.

Oprește, așadar, vorbirile despre cele din afară și luptă-te cu gîndurile din lăuntru pînă ce vei afla locul rugăciunii curate și casa în care locuiește Hristos, Care te luminează și te îndulcește prin cunoștința și sălășluirea Lui⁵⁴ ; și te pregătește ca să socotești necazurile pentru El bucurie, iar plăcerile lumești să le ocolești ca pe un absint (ca pe o băutură amară).

Vînturile ridică valurile mării și dacă nu încetează vînturile, nu se domolesc valurile și nu se liniștește marea. La fel duhurile răutății răscolesc în sufletul celui neatenț amintirea părinților, a fraților, a rudeniilor, a celor apropiați, a ospețelor, a serbărilor, a teatrelor și a tuturor celorlalte închipuiri ale plăcerii și poruncesc vederii, limbii și trupului întîlnirea cu ele. Prin aceasta și ceasul de față se topește în deșert și cel care va veni, cînd vei petrece singur în chilie, se va risipi în amintirile celor văzute și grăite. Și așa viața monahului trece fără folos în ocupații lumești, care își sapă amintirile lor în cugetare,

53. E recomandată rugăciunea care cheamă și aduce pe Hristos, Soarele luminii cunoscute cu mintea, Cel ce alungă întunericul patimilor. Rugăciunea aceasta trebuie făcută fără nici cea mai mică întrerupere pînă la sfîrșitul vieții. Este evident că aceasta e rugăciunea neîncetată a lui Iisus, Care Se sălășluiește în sufletul care practică această rugăciune, înconjurat de lumină. Fără să indice propriu-zis metoda rugăciunii neîncetate, Teolipt dă o explicație a faptului că prin această rugăciune Se sălășluiește Hristos cu lumina Lui în suflet. Căci dacă din orice persoană bună iradiază o lumină, cu atît mai bogată e lumina ce izvorăște din Hristos cel atotbun.

54. Aci Teolipt amintește în mod direct «rugăciunea curată», curată de orice gînduri străine de ea ; ba chiar de locul unde se face, ca locul cel mai din lăuntru al nostru. E vorba de inima care este în același timp casa în care Se sălășluiește Hristos cu lumina ce iradiază din El.

precum picioarele omului, urmele în zăpada pe care o calcă.

Dacă dăm fiarelor mîncare, cînd le vom omorî pe ele ? Şi dacă petrecem în lucruri şi gînduri de-ale dragostei şi obişnuinţei neraţionale, cînd vom omorî cugetul trupesc ? Cînd vom trăi viaţa cea după Hristos, pe care am făgăduit-o ? Urma picioarelor în zăpadă se şterge cînd răsare soarele, sau dispare cînd se revarsă apa. Iar amintirile săpate în cuget de aplecarea şi de faptele iubirii de plăcere sînt şterse de Hristos, Care răsare în inimă prin rugăciune, şi de ploaia lacrimilor din umilinţă⁵⁵. Deci monahul care nu lucrează potrivit raţiunii, cînd va şterge închipuirile de mai înainte din cugetare ? Fapta virtuţilor se întipăreşte în trup, cînd vei părăsi obişnuinţa lumească, iar amintirile bune şi cuvintele dumnezeieşti se întipăresc în suflet cînd vei şterge prin rugăciuni neîntrerupte ce se deapănă în cugetare, cu umilinţă fierbinte, amintirile faptelor de mai înainte. Căci lumina amintirii credinţii în Dumnezeu şi zdrobirea inimii rad ca un brici amintirile păcătoase⁵⁶.

55. Se afirmă iarăşi arătarea lui Hristos în inimă prin rugăciune. Dar Teolipt socoteşte ca această rugăciune trebuie să fie însoţită de lacrimile de umilinţă, sau de străpungere. E o rugăciune plină de simţirea păcătoşeniei proprii şi a pocăinţii pentru păcate. De aceea se cere în ea mila lui Hristos : «Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă pe mine păcătosul». Numai simţirea puternică a păcătoşeniei şi a pocăinţii pentru păcatele săvîrşite şi cererea continuă a milei lui Hristos, care aduce în suflet prezenţa Lui, şterge din cugetare chipurile ispititoare ale fostelor păcate.

56. Aci Teolipt vorbeşte nu de o singură rugăciune neîncetată, ci de «rugăciuni neîntrerupte». Dar poate fi vorba de aceeaşi rugăciune neîncetată. El cere din nou ca rugăciunea să se facă cu simţirea fierbinte a umilinţei sau a străpungerii inimii. Numai în acest caz cuvintele rugăciunii sau alte cuvinte dumnezeieşti şi amintirile lor şi ale înţelesurilor lor se vor întipări prin repetiţie, în mod lucrător, în sufletul înmuiat de ele şi de umilinţa care le însoţeşte, după ce vor fi şters amintirile de caracter ispititor ale faptelor păcătoase de mai înainte. Cugetarea nu poate fi neutră şi statică. În ea se întipăresc cuvintele şi amintirile faptelor repetate, bune sau rele, cu forţa lor care o mişcă în direcţia cores-

Ia pildă de la înțelepciunea albinelor. Acelea, știind că roiul viespile le dă tîrcoale, rămîn înăuntru stupului și scapă de vătămarea atacurilor acelor. Socotește întîlnirile deșarte ca niște viespi și fugi de ele cu toată sîrguința și rămîi în adăpostul mînăstirii și de aci încearcă iarăși să pătrunzi în cetățuia cea mai din lăuntru a sufletului, care este casa lui Hristos, în care se vede pace, bucurie și liniște. Căci Hristos, Soarele cunoscut cu mintea, trimite aceste daruri ca pe niște raze și le dă sufletului care-L primește pe El cu credință și cu iubire de bunătate, ca pe o răsplată ⁵⁷.

punzătoare lor. Una din aceste două categorii șterge cealaltă categorie. Dar de sigur că, pînă la predominarea deplină a uneia din cele două categorii, are loc o mișcare contradictorie, o sfișiere în suflet. Cînd cuvintele dumnezeiești și înțelesurile lor se întipăresc în mod exclusiv în inima înmuiată sau zdrobită de umilință și de iubirea lui Dumnezeu, și prin aceasta ea s-a deschis total lui Dumnezeu, o lumină clară, opusă întunerului în care orbecăie plină de amintirile ispititoare ale păcatelor, își face loc în ea. Lumina, care umple atunci inima nu e, după explicările lui Teolipt, o lumină a cunoașterii teoretice, ci a simțirii evidente și iubitoare a prezentei lui Hristos ; orizontul deschis de acea lumină e un orizont al comuniunii cu Hristos, în care inima a intrat ieșind din îngustimea închisorii în limitele eului propriu, e un orizont al vieții, al curăției, al bucuriei, al păcii.

57. Acest orizont se deschide părții celei mai din lăuntru a sufletului, în care nu poate pătrunde cugetarea pînă ce nu se șterge din ea amintirile ispititoare ale poftelor păcătoase, preocupate de plăceri egoiste. Acestea țin sufletul nu numai închis în limitele lui, ci și în zona cea mai de suprafață unde se produc acele plăceri. Scăpată de ele, cugetarea pătrunde prin rugăciunea neîncetată, deci stăruitoare, sau prin pomenirea neîncetată a numelui lui Iisus, făcută cu căldura umilinții, în partea cea mai din lăuntru și capabilă de cea mai mare simțire a sufletului sau în inimă, care este casa lui Hristos, deschizînd această casă pentru Hristos prin însăși intrarea sa în ea. Numai deschizînd sau actualizînd aceste potente de simțire ale inimii, cugetarea se întîlnește acolo cu Hristos. Numai acolo Hristos, Soarele mai presus de simțuri și de înțelegere, își dăruiește sufletului care L-a primit la botez cu credință razele Lui dătătoare de lumină, de căldură duhovnicească, de pace, de iubire, de bucurie. Din nou Teolipt spune că Hristos Se ivește în acel interior intim al omului numai cînd sufletul Îl primește cu credință și cu iubire de bunătate, sau de bunătate echivalentă cu frumusețea (cu filocalia).

Deci, șezînd în casă, pomenește pe Dumnezeu, ridicîndu-ți mintea de la toate și aruncînd-o spre Dumnezeu fără de glas. Și toată simțirea inimii vars-o înaintea Lui și lipește-te prin dragoste de El⁵⁸. Căci pomenirea lui Dumnezeu este vederea lui Dumnezeu, Care atrage privirea și dorința minții spre El și o învăluie în lumina din jurul Lui⁵⁹. Întorcîndu-se mintea spre Dumnezeu, după ce oprește toate înțeleșurile care dau chip lucrurilor, Îl privește în afară de orice chip⁶⁰. Și în neștiința care covîrșește orice cunoștință, din pricina slavei neapropiate, i se umple vederea de lumină⁶¹. Fără să cunoască pe Cel

58. Teolipt cere atît pomenirea lui Dumnezeu, cît și avintarea minții spre Dumnezeu, fără de glas. Cum se pot împăca acestea două? Numai așa că mintea poate gîndi la Dumnezeu, fără cuvinte. Aceasta e așa zisa «rugăciune pur gîndită» (μονολόγιστος εύΧή). Ea cere o deosebită concentrare a minții la Dumnezeu. O rugăciune rostită prin cuvinte poate deveni adesea o rugăciune formală, numai cu buzele, o rugăciune care se repetă prin obișnuință, mintea omului despărțindu-se de ea și lăsîndu-se prinsă în alte gînduri. O rugăciune pur gîndită ține însă mintea întregă concentrată în ea. În această rugăciune, mintea este și rămîne strîns lipită de Dumnezeu. Puterea acestei strînse alipiri de Dumnezeu îi vine însă minții din simțirea unei mari iubiri a inimii față de El. Toată simțirea de care e capabil credinciosul prin inima lui se varsă, sau se îndreaptă spre Dumnezeu.

59. Dar simțirea inimii față de Dumnezeu e provocată, la rîndul ei, de vederea Lui duhovnicească (înțelegătoare). Prin vederea aceasta Însuși Dumnezeu atrage cugetarea minții și simțirea inimii spre El și le umple de lumina Lui. Astfel stăruirea gîndului la Dumnezeu, sau pomenirea Lui neîncetată, e pricinuită de vederea Lui, sau vederea Lui e pricinuită de pomenirea Lui neîncetată.

60. Vederea lui Dumnezeu este însă mai presus de orice chip. Căci chipul este expresia unui înțeles, care și el definește, pune niște hotare. Dumnezeu este însă mai presus de orice defînire, de orice hotărnicire, deci de orice chip sau înțeles.

61. Dar această vedere a lui Dumnezeu e totuși o vedere reală, căci Dumnezeu este real. Ea e cunoștință reală. Sufletul nu experiază un gol, ci o prezență, o plenitudine deosebită de sine. Aceasta e o cunoștință ce depășește orice cunoștință. Ea se numește necunoștință în sens de depășire (χαθ'ύπεροΧήν); sufletul e copleșit de experiența prezenței lui

văzut, din pricina neputinței de a-L cuprinde, îl cunoaște din pricina adevărului Celui ce există propriu-zis și e singur mai presus de existență⁶². Hrănindu-și dragostea și întărindu-și sîrguința cu bogăția bunătății ce izvorăște de acolo, se învrednicește de odihnă și fericire nesfîrșită⁶³.

Acestea sînt semnele pomenirii cu osîrdie deplină. Iar rugăciunea este *convorbirea cugetării cu Domnul*, cuvintele rugăciunii străbătînd la Dumnezeu împreună cu mintea întinsă întregă spre El. Căci înțelegerea rostind neconținut numele Domnului și mintea urmărind

Dumnezeu. Aceasta deosebește prezența lui Dumnezeu și cunoașterea Lui de orice altă prezență și cunoaștere. Și totuși această cunoaștere, mai presus de orice cunoaștere care definește, se datorește slavei Lui inaccesibile. Acesta e un al doilea paradox. Iar un al treilea e că slava aceasta, deși nu se poate defini în ea însăși, umple de strălucire privirea celui ce caută la ea. O analogie avem în faptul că slava unei persoane umane sau bunătatea ce iriază din ea ne e aproape și totuși nu o putem defini, deși ea ne pătrunde.

62. Se operează cu noțiuni de ale lui Dionisie Areopagitul. Dar ele primesc aci o aplicare practică, devin trăite. Dumnezeu e mai presus de existență, deci transcendent modului nostru de a fi, care e simplu existent, sau precar existent, și cunoașterii noastre care e capabilă să cuprindă numai acest fel de existență, care are și ea ceva precar, fragil, nesigur în ea. Supraexistența lui Dumnezeu e totuși experiată, dar ca o realitate ferm și infinit existentă, ca o realitate care ne copleșește și a cărei experiență este indefinibilă. Dumnezeu se impune prin experiență ca supremul adevăr, ca adevărul prin excelență, ca adevărul pur și simplu, ca singurul adevăr în sensul propriu al cuvîntului. Și simțim că tot El ne dă și puterea să-L sesizăm ca atare, deoarece noi nu avem în existența noastră precară organul capabil să sesizeze existența mai presus de existența noastră.

63. Sufletul ajuns prin dar la această experiență a lui Dumnezeu, are totul. Nimic nu-l atrage mai sus. El se află într-o saturare deplină a setei sale de cunoaștere, într-o odihnă a tuturor tensiunilor sale, într-o fericire nesfîrșită. El nu se plictisește cu ceea ce experiază, pentru că realitatea aceea nu are hotar, nu poate fi definită. De aceea nu caută să treacă mai sus, căci nu e graniță peste care să poată trece mai sus, nici să coboare pentru a repeta aventura urcușului la mai multul pe care l-a părăsit, în sens origenist sau antroposofic.

atentă și cu limpezime chemarea numelui dumnezeiesc, lumina cunoștinței lui Dumnezeu umbrește tot sufletul ca un nor luminos⁶⁴. Pomenirii lui Dumnezeu cu osîr-die îi urmează dragostea și bucuria. «Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu, zice, și m-am veselit» (Ps. LXXVI, 4). Iar rugăciunea curată e urmată de cunoștință și umilință, «În ziua în care Te voi chema pe Tine, zice, iată am cunoscut că Dumnezeul meu ești Tu» (Ps. LV, 9). «Jertfa lui Dumnezeu, duh umilit» (Ps. L, 19). Căci mintea și cugetul ce se înfățișează lui Dumnezeu printr-o simțire puternică și printr-o rugăciune fierbinte sînt urmate și de umilința sufletului⁶⁵. Iar dacă mintea, cuvîntul și duhul aleargă și cad înaintea lui Dumnezeu, cea dintîi prin luare aminte, cel de-al doilea prin chemare, iar cel de-al treilea prin umilință și dragoste, întreg omul din lăuntru liturghisește Domnului⁶⁶. «Să iubești, zice, pe Domnul din toată inima ta» (Deut. VI, 5).

64. Cuvintele rugăciunii ating pe Dumnezeu, pentru că mintea însăși Il atinge. Nu mai e nici un interval între mintea care vorbește cu Dumnezeu în rugăciune și El însuși. Dar dispariția intervalului nu se datorește unui act de depășire fizică a Lui, ci unei alipiri depline a cugetării, a înțelegerii și a iubirii, de Dumnezeu. Dumnezeu umple cu prezența Sa înțelegerea și simțirea minții. Înțelegerea e totodată experiență a prezenței Celui înțeles. Și ea e neîntreruptă. Ea e o lumină a cunoștinței care învăluie sufletul ca un nor luminos, care-l pătrunde în întregime și-l face întreg luminos. Dar sufletul are conștiința clară că această lumină nu se naște din el, ci izvorăște din Dumnezeu cel personal, infinit și transcendent (Ieșire XL, 32).

65. De Dumnezeu nu se poate apropia cineva cu o speculație teoretică, ci cu o inimă străpunsă de conștiința micimii și păcătoșeniei proprii. În starea aceasta se experiază prezența lui Dumnezeu, pătrunzînd prin găurile unei astfel de inimi străpunsă prin toate locurile. Într-o astfel de inimă Dumnezeu pătrunde cu razele iubirii Sale blînde, tămăduitoare și curățitoare.

66. Avem aci o definiție a Liturghiei lăuntrice demnă de reținut. Ea e o predare a omului întreg lui Dumnezeu, prin atenție încordată, prin chemare aprinsă de dor (epicleză) și prin străpungerea și umilința întregii ființe.

Dar vreau să știi și aceasta : nu cumva socotind că te rogi, să umbli departe de rugăciune, să te ostenești fără câștig și să alergi în deșert. Aceasta se întâmplă la cântarea cu gura, când mintea e purtată în altă parte și e împărțită între patimi și lucruri, încât se întinează și înțelesul cântării. Dar aceasta se întâmplă și cugetării. Căci adeseori străbătînd aceasta cuvintele rugăciunii, mintea nu o însoțește și nu se ațintește spre Dumnezeu, cu Care se face convorbirea rugăciunii, ci e abătută pe furiș de anumite gânduri. Atunci cugetarea spune din obișnuință cuvintele, iar mintea lunecă de la cunoștința lui Dumnezeu. Ca urmare și sufletul se arată fără înțelegere și fără așezare, întrucît mintea s-a împrăștiat în niscai năluciri, sau spre cele ce e furată, sau voiește. Iar nefiind de față cunoștința în rugăciune și cel ce se roagă neînfașându-se Celui Căruia I se roagă, cum se va îndulci sufletul ? Și cum se va veseli inima, care se face că se roagă, dar nu face rugăciunea adevărată ? ⁶⁷. «Veseli-se-va, zice, inima celor ce caută pe Domnul». Dar pe Domnul îl caută cel ce se apropie de Dumnezeu cu tot cugetul și cu inima

67. S-ar părea că aci avem un ecou al metodei celor trei moduri ale rugăciunii, care circula în acel timp și era atribuită de unii sfîntului Simeon Noul Teolog, fără să fie de fapt a lui. Ea a fost publicată în limba greacă veche de J. Hausherr S. I., *La methode de l'oraison hesychaste*, *Orientalia Christiana*, voi. IX, 2, nr. 36, 1927, pp. 102—209, iar în neogreacă în *Filocalia* și în P. G. 120, 701—710; vezi elemente noi despre ea la Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura sfîntului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 45 ș.u. Dar la Teolipt distincția între cele trei moduri e mult mai clar expusă. După el există o rugăciune făcută numai cu buzele, neînsoțită de cugetare, apoi o rugăciune care e însoțită de cugetare, dar cugetarea rămîne la înțelesul logic al cuvintelor ; și, în sfîrșit, o rugăciune în care mintea însuși se scufundă în experiența prezenței lui Dumnezeu. Teolipt face o deosebire între cugetarea care rămîne la conținutul cuvintelor în el însuși și între experiența lui Dumnezeu însuși ca Persoană prezentă, de către mintea intrată într-o stare de sensibilitate, de umilință, de străpungere, de conștiință a păcătoșeniei și de pocăință neîncetată. Ea e întîlnire între persoana umană, care are totul de la Dumnezeu, și Persoana lui Dumnezeu care dă totul. Cîtă vreme mintea se mișcă numai între

fierbinte și înlătură tot gândul lumii, pentru cunoștința și dragostea lui Dumnezeu, care răsare din rugăciunea neîncetată și curată⁶⁸.

Pentru a lămuri mai bine vederea minții prin pomenirea lui Dumnezeu și prețul ce-l are rugăciunea curată în cuget, mă voi folosi de ochiul și limba trupului ca icoane. Căci ceea ce este pentru ochi pupila și pentru limbă rostirea cuvântului, aceea este pentru minte pomenirea lui Dumnezeu și pentru cugetare rugăciunea⁶⁹. Pre-

ideile despre Dumnezeu, se comportă ca una care-L manipulează ca pe un obiect, plină de încredere în puterile ei de cunoaștere, dar în fond rămânând departe de realitatea dumnezeiască. Numai rugăciunea făcută cu mintea îndulcește cu adevărat sufletul și inima, umplându-le de puterea și de bunătatea Lui, cum spune Teolipt.

68. Rugăciunea curată e cea de al treilea fel, pentru că s-a curățit chiar și de înțelesurile logice ale cuvintelor, întrucât cel ce se roagă s-a întâlnit față în față cu Dumnezeu ca de la persoană la persoană, fără intervalul nici unor gânduri între ele. Mai bine zis în această rugăciune cugetarea sau înțelegerea e ridicată la Dumnezeu ca la unicul și singurul conținut viu, personal, indefinit și infinit al ei. Ea a ieșit din starea de separație de Dumnezeu; de aceea nu mai e numai o minte care cugetă la Dumnezeu, ci o persoană plină de dragoste față de altă persoană care este Dumnezeu, dragoste care se produce și se manifestă din plin numai în întâlnirea unei persoane cu o alta, în cazul de față a întâlnirii persoanei umane cu Dumnezeu ca Persoană.

69. Precum ochiul vede prin pupilă și precum limba se exprimă prin cuvânt, așa mintea vede pe Dumnezeu prin pomenirea Lui și cugetarea o articulează prin rugăciune. Vedem din nou cum Teolipt face o deosebire între mintea care intuiește prezența lui Dumnezeu ca întreg, ca Persoană și între cugetarea în care mintea se ramifică în acte îndreptate spre înțelesuri parțiale, definite separat, de sine stătătoare, deplin exprimabile. În minte se deapănă amintirea lui Dumnezeu ca Persoană, e adusă sau ținută prezența Lui ca Persoană, pe când în cugetare se înșiră înțelesurile cuvintelor rugăciunii care se referă la diferite însușiri și binefaceri ale lui Dumnezeu. Dar pomenirea aceluiași Dumnezeu cu mintea în starea de rugăciune și meditarea la diferitele înțelesuri ale Lui cuprinse în cuvintele rugăciunii trebuie să meargă împreună. Când cugetarea se desparte de minte și mintea de căldura inimii, rugăciunea nu mai e o experiență emoțională a prezenței lui Dumnezeu ca Persoană iubitoare și vrednică de nesfârșită iubire.

cum ochiul, prinzînd lucrul văzut cu simțirea văzului, nu dă nici un glas, dar prin experiența vederii primește cunoștința lucrului văzut, așa și mintea, apropiindu-se prin pomenire cu dragoste de Dumnezeu și alipindu-se de El cu simțire fierbinte și întru tăcerea celei mai simple înțelegeri, e învăluită de lumina dumnezeiască, primind arvuna strălucirii viitoare⁷⁰. Și precum limba, rostind cuvinte, descoperă voia nevăzută a minții, celui ce ascultă, așa și cugetarea, vestind scurtele silabe ale cuvintelor rugăciunii, des și fierbinte, descoperă cererea sufletului, lui Dumnezeu, Care știe toate, prin stăruirea în rugăciune și prin frîngerea statornică a inimii. Iar frîngerea inimii deschide inima Iubitorului de oameni și face inima rugătorului să primească mîntuire bogată⁷¹. Căci «inima înfrîntă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi» (Ps. L, 19). Și te va călăuzi la rugăciune curată.

Așa se întîmplă și cu împăratul de pe pămînt. Cînd te apropii de el și te înfățișezi cu trupul, dacă te rogi cu gura și cauți cu ochiul la el, îți atragi bunăvoința împărătească. Fă și tu aceasta, fie în obștea bisericii, fie în singurătatea chiliei. Adunîndu-te cu frații în Domnul, pre-

70. Mintea nu e un organ de cunoaștere teoretică a lui Dumnezeu, ci de experiență emoțională, dar și de înțelegere nedivizată a lui Dumnezeu, nedivizată în noțiuni și mai presus de cuvînt. Această experiență nemijlocită a prezenței lui Dumnezeu echivalează cu experiența luminii Lui, ca arvună a luminii viitoare, care va fi manifestarea deplinei Lui prezențe iubitoare.

71. O altă deosebire între vederea lui Dumnezeu de către minte, și rugăciunea către El făcută de cugetare, fără gînduri străine, este că prin prima se umple mintea însăși de lumina lui Dumnezeu, pe cînd prin a doua se tîlcuiesc în cuvinte, nu oamenilor, ci lui Dumnezeu, trebuințele sufletului, sau starea lui de frîngere emoțională a inimii în fața lui Dumnezeu. Prin aceasta între vederea minții și rugăciunea cugetării apare o nouă legătură: comunicînd lui Dumnezeu starea lui de zdrobire, de umilință, sufletul face pe Dumnezeu să se deschidă și mai mult rugătorului, și prin aceasta el primește mîntuire și mai bogată; sau vede și mai mult pe Dumnezeu, fapt care produce în mintea lui o și mai mare emoție iubitoare.

cum I te înfățișezi cu trupul și-I aduci cântare cu gura, așa ține-ți și mintea atentă la cuvinte și la Dumnezeu. Prin aceasta mintea va ști cu cine vorbește și se întâlnește⁷². Căci dacă cugetarea se îndeletnicește în chip încordat cu rugăciunea, inima se învrednicește de o bucurie ce nu poate fi răpită și de o pace de negrăit. Iar dacă șezi în chilie singur, lipește-te de rugăciunea cea din cugetare, cu mintea trează și cu duh zdrobit. Și vederea te va umbri pe tine prin trezvie și cunoștință și se va sălășlui în tine prin rugăciune ; iar înțelepciunea se va odihni în tine prin umilință, izgonind plăcerea nerațională, și va aduce în tine dragostea dumnezeiască⁷³.

Crede mie celui ce-ți spun adevărul ! Dacă în toată lucrarea ta va fi nelipsită rugăciunea, această maică a bunătăților, nu vei ațipi pînă nu vei primi pe Mire, Care te va duce înăuntru și te va umplea de slavă și de veselie negrăită. Căci ea înlătură toate piedicile, netezește cărarea virtuții și o face ușoară celui ce o caută. Ia aminte la modul rugăciunii cu cugetul : convorbirea cu Dumnezeu depărtează gândurile pătimase ; căutarea minții la Dumnezeu alungă înțelesurile lumii ; umilința sufletului izgonește dragostea de trup. Rugăciunea, rostind neîncetat

72. Mintea va ști nu de atingerea de o realitate impersonală, ci se va întâlni cu Dumnezeu Persoană, cu Cineva, cu supremul Cineva.

73. Prin cugetare cel ce se roagă spune ceva lui Dumnezeu, prin mintea trează stă încordat în fața lui Dumnezeu ca Persoană, prin duhul zdrobit și umilit trăiește cu adîncă emoție această întâlnire cu Dumnezeu, care umple inima de bucurie și pace. Prin trezvia minții cel ce se roagă sesizează prezența lui Dumnezeu ca o vedere care-L învăluie în lumină, prin cugetarea lui se va sălășlui în el, în cursul rugăciunii, cunoștința, care îi dă o oarecare expresie deslușită a vederii lui Dumnezeu, sau a trăirii generale a prezenței Lui. În același timp prin rugăciune se va odihni în el înțelepciunea, care nu e nici ea o stare rațională rece, ci o dulce simțire de echilibru, de cuviință, produsă de umilință, din care nu lipsește totuși rațiunea, o simțire delicată care alungă grosolănia voluptăților neraționale și oarbe în egoismul lor și aduce în suflet dragostea dumnezeiască.

dumnezeiescul nume, se vădește ca o conglăsuire și unire a minții cu rațiunea și cu sufletul. «Căci unde sînt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sînt și Eu în mijlocul lor» (Matei XVIII, 20). Astfel, deci, rugăciunea, adunînd din învrăjbirea prin patimi și legînd între ele și cu sine cele trei părți ale sufletului, unește sufletul cu Dumnezeu, Cel în trei Ipostasuri. Întîi șterge din suflet rușinea păcatului prin chipurile virtuții, apoi, zugrăvind iarăși frumusețea trăsăturilor dumnezeiești prin sfînta cunoștință dobîndită în vremea ei, înfățișează sufletul lui Dumnezeu. Iar sufletul îndată cunoaște pe Făcătorul său. Căci «în ziua în care Te voi chema, iată am cunoscut că Dumnezeuul meu ești Tu» (Ps. LV, 10). Dar e și cunoscut de Dumnezeu. Căci zice : «A cunoscut Domnul pe cei ce sînt ai Lui» (2 Tim. II, 19). Cunoaște pe Dumnezeu pentru curăția chipului, căci tot chipul tinde spre model și e legat de el ; și e cunoscut pentru asemănarea prin virtuți, căci prin aceasta are și cunoștința lui Dumnezeu și e cunoscut de Dumnezeu⁷⁴.

74. Rugăciunea unifică cele trei puteri ale sufletului sfîșiate prin patimi. Ea nu e numai a minții, sau numai a rațiunii care definește în înțelesuri intuiția totală a prezenței lui Dumnezeu proprie minții, sau numai a inimii care trăiește cu simțirea această prezență. Avînd un caracter complex, rugăciunea e singurul mijloc de unificare a sufletului. Și numai astfel unificat și devenit capabil să trăiască realitatea de bogăție complexă a lui Dumnezeu, sufletul poate sesiza prezența lui Dumnezeu și se poate uni cu El. Sau invers : rugăciunea are puterea să unifice sufletul, pentru că se unește cu Dumnezeu cel atotcomplex, dar unul în această bogăție complexă, cu Dumnezeu, Care e o unitate întreită: Minte, Logosul și Duhul vieții, sau Tatăl, Fiul (Cuvîntul) în Care Tatăl sau Minte Se revelează, și Duhul Sfînt, în Care Tatăl și Fiul Se unesc în iubire. Sufletul se unește cu Dumnezeu prin rugăciune, fără să părăsească complexitatea lui, întrucît în el se imprimă complexitatea unitară a lui Dumnezeu. Iar această imprimare se face prin rugăciune, cînd sufletul se apropie la maximum de Dumnezeu și se deschide Lui. Rugăciunea este astfel o comunicare vie între suflet și Dumnezeu și viceversa. Prin ea vin în suflet și se imprimă și virtuțile care își au originea în bunătatea iradiantă a lui Dumnezeu. Și tot prin ea vine în suflet cunoștința de Dumnezeu, experiat în diferite

Cel ce se roagă să primească bunăvoința împărătească folosește trei căi : sau se roagă cu graiul, sau se înfățișează tăcînd, sau se aruncă la picioarele celui ce poate să-l ajute. Rugăciunea curată, unind mintea, cuvîntul și duhul cu sine, prin cuvînt cheamă numele lui Dumnezeu, prin minte se ațintește fără împrăștiere spre Dumnezeu cel chemat, iar prin duh îi arată umilința și dragostea, și așa cîștigă mila Treimii fără început, a Tatălui, a Fiului și a Sfîntului Duh, Dumnezeu cel unul⁷⁵. Precum felurimea mîncărurilor trezește pofta după împărtășirea de ele, așa feluritele virtuți trezesc sîrguința minții. De aceea, pășind pe calea cugetării, alege cuvintele rugăciunii și le spune Domnului, strigînd pururea și neslăbind, cerînd stăruitor și nerușinîndu-te, ca văduva care a cîștigat mila judecătorului neînduplecat. Făcînd

grade de intensitate. Căci prin rugăciune vede și simte sufletul pe Dumnezeu în bogăția Lui spirituală și vie. Iar cunoștința e din amîndouă părțile. Căci prin rugăciune se înfăptuiește o mișcare atît din partea sufletului spre Dumnezeu, cît și din partea lui Dumnezeu spre suflet, dat fiind că nici sufletul nici Dumnezeu nu sînt obiect, ci fiecare se mișcă în libertate și cu mare interes spre celălalt. Sufletul cunoaște pe Dumnezeu prin rugăciune, întrucît prin ea se activează relația lui, ca fiind chip al lui Dumnezeu, cu modelul său. Dar și Dumnezeu cunoaște sufletul, întrucît acesta s-a deschis prin virtuți și în mod culminant prin rugăciune lui Dumnezeu, întrucît Dumnezeu însuși S-a imprimat, iradiînd în suflet, prin virtuți și prin rugăciune. Propriu-zis virtuțile ca deschideri statornicite, dar mereu în acțiune, prin fapte și prin rugăciune, animate de pomenirea lui Dumnezeu, sînt atît chipuri de cunoaștere a lui Dumnezeu de către suflet, cît și de cunoaștere a sufletului de către Dumnezeu, fiind mereu și tot mai mult deschis lui Dumnezeu.

75. Aci Teolipt arată că prin rațiune înțelege totodată cuvîntul. Căci în cuvinte se exprimă înțelesurile desprinse de rațiune din indefinitul lui Dumnezeu, sesizat de minte prin ațintirea ei în întregime spre Dumnezeu cel infinit, într-o trăire complexă dar unitară, sesizat ca Treime personală de către om ca persoană. Iar duhul trăiește această sesizare a prezenței personale a lui Dumnezeu ca simțire. Rațiunea, sau cuvîntul, cînd e deplin, dă prin urmare expresie și simțirii trăite de suflet în fața lui Dumnezeu, sau pocăinții, dragostei, umilinții. Dar umilința, pocăința, dragostea sînt întîmpinate de Dumnezeu cu mila și iubirea Lui. Sufletul îl experiază pe Dumnezeu în rugăciune și în acest act de întîmpinare al Lui.

așa, umbli în duh, nu iei aminte la poftele trupești, nu întrerupi rugăciunea neîncetată prin gânduri lumești și ești biserică a lui Dumnezeu, lăudînd pe Dumnezeu în chip neîmprăștiat. Rugîndu-te astfel cu cugetarea, te învrednicești să treci și la amintirea lui Dumnezeu și să pătrunzi în cele ascunse ale minții și să privești prin vederi tainice pe Cel nevăzut și, prin revărsări de cunoștință și de dragoste, să liturghisești numai lui Dumnezeu⁷⁶.

Iar cînd te vezi slăbind în rugăciune, folosește o carte și, luînd aminte la citire, primește cunoștința. Nu

76. Rațiunea sau cugetarea, care desprinde și exprimă în rugăciune, din mintea ce trăiește în mod nehotărnicit nehotărnicirea lui Dumnezeu, diferite înțelesuri, este totodată o înțelegere. Aceasta, fiind îmbibată de umilința inimii și sesizînd mila Lui, face să se întipărească în ea virtuțile ca trăsături ale bunătății lui Dumnezeu în ființa umană. Iar această împărtășire de Dumnezeu, primită de minte în mod indefinit, simțită de inimă, cînd mintea e unită cu ea, specificată în înțelesuri de cugetare, e atît de dulce, de hrănitore, că atît mintea, cît și înțelegerea și inima doresc să li se dea în tot mai mare măsură și la nesfîrșit. De aci vine voința și puterea de a nu întrerupe rugăciunea, prin care sufletul unificat se împărtășește în modul acesta de Dumnezeu. Această voință și putere ajută sufletul unificat să ajungă la o stare de pomenire neîncetată a lui Dumnezeu. Dar pomenirea e produsă în suflet de trăirea prezenței lui Dumnezeu și trăirea neîncetată a acestei prezențe menține neîncetată amintirea lui Dumnezeu. Intre pomenirea lui Dumnezeu și trăirea prezenței Lui nu e nici o separație. Mintea pătrunde astfel tot mai adînc în bunătățile lui Dumnezeu, ascunse celor ce nu se află în legătură stăruitoare cu El prin pomenire neîncetată. Dar a pătrunde în cele ascunse ale lui Dumnezeu înseamnă a pătrunde totodată în cele ascunse ale minții, în acel altar deschis în interior spre înălțimile dumnezeiești, în puterile neștiute ale minții de a sesiza acele înălțimi, puse în lucrare prin rugăciune. Căci cu acele puteri vede ea tainic pe Acela din Care îi vin revărsări de cunoștință și de iubire. Căci ele sînt puteri, pe care mintea le are cu acest rost de a primi în ele în mod unitar pe Dumnezeu, cînd prin rugăciune îi liturghisește singură lui Dumnezeu singur, detașată adică de toate, înălțată într-o supremă intimitate cu El. În această liturghie mintea e, pe de o parte, întreagă în Dumnezeu, pe de alta în fața Lui, precum Dumnezeu e, pe de o parte, în minte, pe de alta, în fața ei, așa cum două persoane care se iubesc la maximum sînt, pe de o parte, într-o interioritate reciprocă, pe de alta, una în fața alteia, într-un mod maxim. Mintea e într-o comunicare cu Dumnezeu în cunoștință și în dragoste mereu sporită.

trece peste cuvinte grăbit. Descoase-le cu cugetarea și adună-le în vistieria minții. Pe urmă gîndește la cele citite, ca să ți se îndulcească cugetarea din înțelegere și să-ți rămîna neuitate cele citite. Prin aceasta ți se va aprinde inima de cugetările dumnezeiești.« În cugetarea mea, zice, se va aprinde foc» (Ps. XXXVIII, 4). Căci precum mîncarea îndulcește gustul cînd e subțiată prin dinți, așa și cuvintele dumnezeiești, întorcîndu-se mereu în suflet, îmbogățesc înțelegerea și o înveselesc. «Cît de dulci sînt cuvintele Tale pentru gîtlejul meu» (Ps. CXVIII, 103). Ia în inima ta cuvintele evanghelice și povețele fericiților părinți, cercetează viețile lor, ca să poți cugeta la ele în timpul nopții. În felul acesta, cînd cugetarea ți se va osteni de rugăciune, o vei reînnoi prin citire și gîndire la cuvintele dumnezeiești și o vei face și mai sîrguincioasă la rugăciune ⁷⁷.

Psalmodiază cu gura. Dar cu glas liniștit și cu supraveghearea minții, nerăbdînd să lași ceva necugetat din cele spuse. Și dacă îți scapă ceva minții, repetă stihul ori de cîte ori se întîmplă așa ceva, pînă-ți vei avea mintea însoțind cele spuse. Căci mintea poate să și cînte cu gura și să țină și amintirea lui Dumnezeu. Aceasta poți s-o

77. Cuvintele nu au numai rolul de a da expresie unor rațiuni, sau cugetării, sau înțelegerii, care desprinde din trăirea indefinită a minții în întîlnirea ei cu Dumnezeu cel infinit diferite aspecte, ci și de a hrăni această înțelegere și de a adînci trăirea indefinită a lui Dumnezeu de către minte și de a o pune, a o ține și adînci în starea de rugăciune. Căci cuvintele despre Dumnezeu scrise de alții au fost și ele expresii ale acestei trăiri în stare de rugăciune. În primul rînd au această origine și această putere cuvintele Sfintei Scripturi și cuvintele rugăciunilor, care s-au rostit cel mai des, adică ale rugăciunilor Bisericii. Ele s-au născut din — și au prilejuit de nenumărate ori unor nenumărați oameni — întîlnirea minții cu Dumnezeu și ca atare sînt cele mai potrivite să ajute mintea să se ridice la această întîlnire, întrucît o exprimă în modul cel mai adecvat. Dar și cuvintele în care oamenii au exprimat realitățile create în transparența lor pentru Dumnezeu, pot fi folosite pentru a ridica mintea la Dumnezeu, Ziditorul lor și la însușirile Lui, realități în care se manifesta prin fapte iubirea Lui față de noi.

află din experiența firească. Căci precum cel ce se întâlnește cu cineva, poate să și vorbească, dar să și caute la el cu ochii, așa și cel ce cântă cu buzele poate să stea și ațintit la Dumnezeu prin atenție⁷⁸.

Nu ocoli plecările genunchilor. Căci plecarea genunchilor închipuie căderea păcatului de la noi și prilejuește mărturisirea lui⁷⁹; iar ridicarea înseamnă pocăința, închipuind făgăduința unei vieți întru virtute. Dar fiecare îngenunchere să se săvârșească cu chemarea înțeleghătoare a lui Hristos, ca prinzîndu-ne cu sufletul și cu trupul de Domnul, să ni-L facem milostiv pe Dumnezeul sufletelor și al trupurilor⁸⁰.

Iar dacă dai mâinilor și o lucrare liniștită în vremea rugăciunii făcută cu cugetarea, ca să alungi somnul și trîndăvia, aceasta înviorează și ea lupta nevoinței. Căci toate lucrările arătate, săvârșite împreună cu rugăciunea, ascut mintea, izgonesc trîndăvia, fac sufletul mai vioi, iar

78. Mintea poate fi activă și în rostirea cuvintelor rugăciunii, dar poate stărui și în amintirea lui Dumnezeu. Cuvintele sînt însuflețite și încălzite atunci de amintirea lui Dumnezeu. Mintea singură face legătura între cuvinte și amintirea lui Dumnezeu. Dacă mintea iese din cuvinte, acestea devin sunete goale, iar mintea nu mai stăruie în amintirea lui Dumnezeu. Nu numai mintea leagă cuvintele de amintirea lui Dumnezeu, ci și cuvintele ajută mintea să stăruiască în amintirea Lui. Singura condiție care se cere e ca mintea să nu se împrăștie cînd rostește cuvintele despre Dumnezeu sau către Dumnezeu prin rugăciune. De aceea multe tratate ale părinților, descriind rugăciunea minții, o prezintă, ca însoțită de atenție, sau de luare aminte (προσευχῆ καὶ προσοχῆ).

79. Filosoful Max Scheler a spus că cu altă simțire se roagă omul în genunchi, decît stînd în picioare (Stellung des Menschen im Kosmos). Aci se precizează natura acestei simțiri: ea dă expresie umilinței în fața lui Dumnezeu.

80. Ridicarea după îngenunchiere exprimă făgăduința celui ce s-a căit de a duce de aci înainte o viață dreaptă prin virtuți. Cel ce s-a ridicat, nu trebuie să uite că s-a ridicat nu pentru a duce iarăși o viață străină de Dumnezeu, ci pentru o viață activă dăruită lui Dumnezeu, pentru a nu mai păcătui. El menține în starea lui în picioare pomenirea numelui lui Hristos și prin aceasta se menține în legătură cu El.

înțelegerea mai ageră și mai fierbinte în lucrarea rugăciunii din cugetare⁸¹.

Cînd bate toaca, ieși din chilie, fiind atent cu ochii trupului la pămînt, dar lucrarea din cugetare rezemînd-o pe amintirea lui Dumnezeu ; intrînd apoi în biserică și întregind obștea, nu vorbi cu cel de lîngă tine, nici nu rătăci cu mintea în deșertăciuni, ci limba să ți se ocupe numai cu cîntarea, iar cugetarea fixează-o prin rugăciune. Iar făcîndu-se sfîrșitul slujbei, du-te în chilie și apucă-te de canonul rînduit ție.

Mergînd la trapeză, nu căuta la porțiile fraților, nici nu-ți împărți sufletul în bănuieli urîte. Ci văzînd cele puse înaintea ta, dă gurii mîncare, iar urechii ascultarea celor ce se citesc și sufletului rugăciunea, ca hrănindu-te cu trupul și cu duhul, să lauzi în întregime pe Cel ce satură pofta ta cu cele bune.

Sculîndu-te de acolo, intră cu cuviință și în tăcere în chilia ta și, ca o albină harnică, ostentește întru virtuțile tale. Cînd împlinești o ascultare cu frații, mîinile să lucreze, dar buzele să tacă, iar mintea să pomenească pe Dumnezeu. Și dacă cineva s-ar mișca vorbind fără rost, ca să oprești neorînduiala, scoală-te și fă metanie.

Leapădă gîndurile păcătoase și nu le lăsa să umble și să zăbovească în inima ta. Căci zăbovirea gîndurilor

81. Contrar părerii răspîndite că cel ce practică rugăciunea minții (a cugetării) renunță la orice lucrare cu trupul, Teolipt vede în cea din urmă un mijloc de ascuțire, de menținere și de înviorare a atenției minții în rugăciune. De sigur, aceste mișcări trupești trebuie să fie și ele manifestări ale relației de rugăciune a minții cu Dumnezeu, ca și cuvîntul. Prin îngenunchiere se exprimă umilința față de Dumnezeu, prin ridicare făgăduința unei vieți drepte, prin diferite lucrări săvîrșite cu mîinile, voința de a le face pentru întreținerea proprie și a altora și prin aceasta de a sluji lui Dumnezeu, așa cum l-a destinat Dumnezeu însuși pe om, creîndu-l. Trupul își actualizează raționalitatea prin toate destoiniciile cîștigate prin diferite activități. Dar se înduhovnicește sau se pnevatizează, adică actualizează raționalitatea în mod drept, deplin și curat, prin lucrări străbătute de amintirea lui Dumnezeu, care aduce în ele lucrarea Duhului dumnezeiesc însuși.

pătimașe dă viață patimilor și omoară mintea. Îndată ce gândurile te atacă, de la cea dintâi vedere a lor, grăbește-te să le împrăștii cu săgeata rugăciunii. Iar dacă stăruie lovindu-ți și tulburându-ți cugetarea, uneori retrăgându-se, iar alteori năvălind, să știi că sînt întărite de voia ta ce le-a venit în întîmpinare. Ele tulbură și supără sufletul, avînd drepturi asupra lui din pricina înfrîngerii pe care a suferit-o voia noastră liberă. Drept aceea trebuie să le țintuim la stîlp prin mărturisire ; căci biruite, gândurile rele fug. Precum cînd apare lumina, întunericul se împrăștie, așa lumina mărturisirii șterge gândurile patimilor, fiind și ele întuneric⁸². Căci slava deșartă și trîndăvia pe care gândurile le-au avut ca culcuș au fost nimicite, rușinate de mărturisire și de greaua pătimire a împlinirii canonului. De aceea, văzînd cugetarea slobozită de patimi prin rugăciunea neîncetată și cu bună umilință, fug cu rușine. Dar cînd cel ce se nevoiește încearcă să taie cu rugăciunea gândurile care-l tulbură, le taie pentru scurtă vreme și oprește lucrarea lor prin lupta cu ele, dar nu se izbăvește pentru totdeauna, dacă mai îngăduie pricinile care-l supără, adică odihna trupului și iubirea lumescă de cinstiri, din pricina cărora nu se mișcă spre mărturisire. Ca urmare, nu dobîndește nici pace, deoarece ține la sine lucrurile potrivnicilor. Iar țînînd la sine vase străine, nu i se vor cere de stăpîinii lor ? Și cerîndu-i-se și neslobozind lucrurile pe care le ține pe nedrept, cum se va putea izbăvi de vrăjmașii săi ? Dar cînd cel ce se nevoiește, întărit prin pomenirea lui Dumnezeu, va iubi disprețuirea și chinuirea trupului și își va mărturisi gândurile fără să se rușineze, îndată se vor depărta vrăj-

82. Mărturisind gândurile rele, le țintuim la stîlp și le luăm puterea, căci le facem de rușine, cum ne facem pe noi înșine dacă le-am da sălaş în noi mai departe. De aceea, prin mărturisire, ne detașăm de ele. Lumina în care sînt puse prin mărturisire le arată în urîciunea lor și le ia puterea ispititoare. A le ține în noi, înseamnă a ne ascunde într-un întuneric ; a le mărturisi, înseamnă a voi să fim deschiși și a nu mai ocroti în noi gânduri pe care, din rușine, le ținem ascunse.

mașii, iar cugetarea eliberându-se va avea rugăciunea neîncetată și gândul la cele dumnezeiești neîntrerupt⁸³.

Leapădă cu totul orice bănuială ce se mișcă în inimă împotriva cuiva, ca pe una ce risipește dragostea și pacea ; și primește orice necaz ce-ți vine din afară, cu bărbăție, căci prilejuiește răbdarea mîntuitoare. Iar răbdarea dăruiește locuință și odihnă în ceruri. Petrecînd zilele astfel, vei trăi în viața de aici cu mulțumire, veselindu-te cu nădejtile fericite ; iar la moarte te vei muta cu îndrăznire de la cele de aici și vei merge la locurile de odihnă pe care ți le-a gătit ție Domnul, răsplătind ostenele tale de aici, ca să împăratești împreună cu El. Lui I se cuvine slava, cinstea și închinăciunea, împreună cu Cel fără de început al Său Părinte și cu Preasfîntul și bunul și de viață făcătorul Său Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Al aceluiași Teolipt al Filadelfiei Cuvînt despre lucrarea cea ascunsă între Hristos

1. Mentea care fuge de cele din afară și se adună în cele din lăuntru revine la sine însăși. Pe urmă se unește cu cuvîntul pe care-l are în chip firesc în cugetarea sa și, prin cuvîntul pe care-l are în chip ființial, se unește cu rugăciunea, iar prin rugăciune urcă la cunoștința de Dumnezeu, cu toată puterea și simțirea ei iubitoare. Atunci pofta se duce de la trup și toată simțirea iubitoare de el își încetează lucrarea, iar cele frumoase ale pămîn-

83. Numai patimile au interes să țină nemărturisite gândurile rele care le hrănesc. Sufletul eliberat de patimi nu mai are interes să țină în sine gândurile rele. Dar numai rugăciunea neîncetată, făcută cu părerea de rău a umilinței și a străpungerii inimii, ținînd sufletul lipit de Dumnezeu, îl dezlipește de patimile în care stăpînește uitarea de El. Rugăciunea scurtă, ținînd sufletul lipit de Dumnezeu numai scurt timp, alungă și patimile și

tului se arată neatrăgătoare. Căci sufletul, aruncînd înapoi sa toate ale trupului, pornește pe urma frumuseții lui Hristos⁸⁴, umblînd după ea cu faptele cuviinței și gîndurile ce le hrănesc numai pentru scurt timp. De aceea e necesară rugăciunea neîncetată și fără sfîrșit pentru a dezrădăcina patimile și a alunga gîndurile rele pentru tot timpul.

84. Teolipt este mereu preocupat de raportul minții cu cugetarea și cu cuvîntul. Cugetarea este lucrarea prin care mintea intră în relație specială cu diferitele obiecte sau subiecte. În acest rol cugetarea descoperă înțelesurile lucrurilor și aceste înțelesuri exprimate sînt cuvinte. Astfel cuvintele sînt implicate virtual în cugetare și deci în minte, dar și îmbogățesc mintea și cugetarea, prin specificarea exprimată a înțelesurilor lucrurilor reale. Cuvintele sînt relațiile exprimate ale minții cu realitățile specificate prin cugetare. Propriu-zis ele indică realitățile, deci țin de realități, dar întrucît înțelesurile realităților sînt descoperite de minte prin cugetare, cuvintele se pot socoti ca ținînd ființial de minte sau de cugetarea ei, îndreptată spre realitățile specificate, sau cu voința de a le specifica. Căci așa cum nu pot fi lucruri care să nu poată fi înțelese de cugetarea minții, așa nu e cugetare a minții fără capacitatea și necesitatea de a se actualiza prin descoperirea și exprimarea lucrurilor și persoanelor. Astfel se poate spune că rădăcinile potențiale ale realităților sînt în minte ca chip al Minții supreme, Care le are potențial ca ultima origine a lor, și al Logosului sau Cuvîntului suprem Care le cugetă specificat din eternitate și le exprimă de cînd le crează și apoi în mod concret omenesc, de cînd S-a întrupat.

Dar mintea care e îndreptată prin cugetare numai spre lucruri e oarecum în afară de sine. Numai mintea a cărei cugetare e îndreptată spre Dumnezeu și exprimă prin cuvinte relația cu El, specificînd înțelesurile Lui într-un mod oarecum impropriu și analogic cu lucrurile create de El, dar mereu într-un efort de depășire a acestei specificări, e o minte adunată în sine, care prin această adunare în sine și reunificare a sa, se aseamănă și se umple în mod superior de Dumnezeu. Căci Dumnezeu nu e sesizat propriu-zis în afară de minte, în lucrurile specificate, care împart însăși mintea în lucrările ei, ci în interiorul unificat al minții, care prin aceasta se unește în mod superior cu El, neputînd ca ea să fie singură. De fapt, mintea e sau cu lucrurile, adică unită ramificat cu ele, sau cu Dumnezeu, obîrșia lor și a ei. însăși necesitatea de a fi măcar cu lucrurile, dar nemulțumirea de a fi numai cu ele, sau sentimentul că nu află în ele tot adevărul, sau împlinirea pe care o caută, arată că mintea e făcută pentru Dumnezeu. De aceea nu e bine să fie mintea singură, adică nu se simte bine singură, sau chiar nu poate să fie singură. Dar numai din mintea care s-a uitat pe sine, care a adormit față de lucrurile specificate din afară și față de ea singură, se ivește dragostea față de adevă-

curăția cugetării și cîntînd : «Aduce-se-vor Împăratului fecioarele pe urma Lui» (Ps. XLIV, 16). Închipuindu-și pe Hristos și văzîndu-L, sufletul zice : «Am văzut de mai înainte pe Domnul înaintea mea, că de-a dreapta mea este» (Ps. XV, 8). Lipindu-se de Hristos prin dragoste, el strigă : «Doamne, înaintea Ta este toată dorirea mea» (Ps. XXXVII, 9). Ațintindu-și privirea pururea la Hristos, strigă : «Ochii mei pururea spre Domnul» (Ps. XXIV, 16). Și vorbind cu Hristos prin rugăciunea curată și îndulcindu-se, se veselește zicînd : «Să se îndulcească de El grăirea mea, iar eu mă voi veseli de Domnul» (Ps. X, 35). Căci căutînd Dumnezeu la vorbirea rugăciunii, ca Unul ce este iubit, numit și chemat într-ajutor, dăruiește sufletului care se roagă bucurie de negrăit. Iar sufletul, pomenind pe Dumnezeu prin vorbirea rugăciunii, e veselit de Domnul. «Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu, zice, și m-am veselit» (Ps. LXXVI, 3).

2. Fugi de simțuri și ai oprit plăcerea pentru cele supuse simțurilor. Fugi și de nălucirile celor plăcute din cugetare și ai oprit gîndurile împătimate de plăcere. Iar mintea, rămînînd fără năluciri, ca una ce nu primește nici întipăririle diferitelor feluri de plăceri, nici gîndurile poftei, se află în simplitate⁸⁵. Și ajungînd deasupra

rata realitate complementară a sa și față de Mintea supremă Care o cuprinde și pe ea împreună cu celelalte și în Care ea se regăsește. În unirea aceasta cu Dumnezeu, cuvîntul ce ține în mod ființial de cugetarea minții e cuvînt de rugăciune. Căci Dumnezeu sesizat în măreția Lui milostivă inspiră ca atare rugăciunea și slăvirea. În felul acesta rugăciunea e modul prin care cugetarea minții urcă la cunoștința lui Dumnezeu și în aceasta se actualizează puterea și dispoziția ei iubitoare, care în relație cu alte persoane nu se actualizează decît în parte. Iubirea de Dumnezeu e așa de puternică, încît copleșește sau oprește simțirea plăcerilor trupului și pofta trupului după ele. Sufletul e atras neîncetat de frumusețea lui Hristos și o caută pe ea. De aceea Il cheamă numai pe El. Aceasta e rugăciunea neîncetată a lui Iisus.

85. Prezența a două sau mai multe gînduri în minte împărțește mintea între ele. Eliberarea minții de ele și concentrarea ei întregă spre Dumnezeu îi reface unitatea și simplitatea. Dar în simplitatea aceasta este

tuturor celor simțite și a celor gândite, își urcă înțelegerea la Dumnezeu, nemaifăcînd altceva decît să strige din adînc numele Domnului prin pomenire neîncetată, ca un prunc pe Tatăl său. «Căci voi chema cu numele Tău, pe Domnul înaintea mea» (Ieșire XXXIII, 19). Și precum Adam, plăsmuit de mîna lui Dumnezeu, s-a făcut suflet viu prin suflarea dumnezeiască, așa și mintea, replăsmuită prin virtuți, primește o schimbare dumnezeiască prin chemarea deasă a Domnului din cuget curat și cu simțire fierbinte, primind viață și îndumnezeindu-se prin aceea că cunoaște și iubește pe Dumnezeu⁸⁶.

3. De vei ieși din poftirea celor pămîntești prin rugăciune neîncetată și curată și în loc de somn te vei odihni de orice gândire la cele de după Dumnezeu și te vei rezema în întregime numai pe pomenirea lui Dumnezeu, se va zidi în tine ca o altă ajutorătoare dragostea de Dumnezeu. Căci strigarea din inimă a rugăciunii face să răsară dragostea dumnezeiască. Iar dragostea dumnezeiască trezește mintea spre descoperirea celor ascunse. Atunci mintea, unindu-se cu dragostea, rodește înțelepciunea și prin înțelepciune dă rostire celor tainice⁸⁷. Căci Dumnezeu-Cuvîntul numit prin strigarea simțită a rugăciunii, luînd înțelegerea minții ca pe o coastă, îi hărăzește cunoștința, și umplînd locul ei cu simțire, îi dăruiește virtutea. Astfel zidește dragostea făcătoare de lumină și o aduce la mintea ce și-a ieșit din sine (ce a intrat în extaz) și doarme o nesfîrșită bogăție și lărgime de înțelegere și o negrăit de dulce simțire. Căci în simplitatea ei se află simplitatea de ocean a lui Dumnezeu.

86. Chemarea deasă a numelui lui Dumnezeu prin cugetarea neocupată de alte gânduri, deci cu toată intensitatea, și prin simțirea fierbinte îndreptată numai spre El, unind mintea cu Dumnezeu prin iubire și cunoaștere, o îndumnezeiește, căci e străbătută întreagă de prezența dumnezeiască. E depărtat orice gând care s-ar interpune între mintea ce cheamă pe Dumnezeu și Dumnezeu însuși.

87. Dragostea premerge cunoașterea lui Dumnezeu ; dar ultima o și sporește pe prima. N-ar putea cunoaște mintea pe Dumnezeu, dacă nu L-ar iubi, așa cum nu poți cunoaște cu adevărat o persoană omenească, dacă nu o iubești. Dar din ce cunoști mai mult pe Dumnezeu, Il iubești mai mult.

și se odihnește de toată pofta pămîntească. Iar dragostea se află ca o altă ajutorătoare a minții, care s-a odihnit de împătımirea nerațională după cele supuse simțurilor. Ca urmare, trezește mintea cea curată pentru cuvintele înțelepciunii. Atunci mintea, căutînd la ea și desfătîndu-se, vestește altora simțirile ascunse ale virtuților și lucrările ascunse ale cunoștinței, ieșind din ea prin cuvinte (prin extazul cuvintelor)⁸⁸.

4. Ieși din toate cele ale simțirii și părăsește legea trupului. Și legea duhovnicească se va înscrie în cugețarea ta. Căci precum cel ce umblă în Duh nu împlinește pofta trupului, după apostol, așa și cel ce a ieșit din simțuri și din cele ale simțurilor, adică din trup și din lume, ajunge să umble în Duh și în cele ale Duhului. Învață aceasta din cele ce a făcut Dumnezeu lui Adam înainte de neascultare.

5. Pe cel ce se nevoiește cu păzirea poruncilor și stăruiește în raiul rugăciunii și șade lîngă Dumnezeu prin pomenirea Lui neîncetată, Dumnezeu îl scoate din lucrările iubitoare de plăcere ale trupului și din toate mișcărilor simțurilor și, făcîndu-l mort patimilor și păcatului, îl împărtășește de viața dumnezeiască. Căci precum cel ce doarme se aseamănă și cu mortul, dar e și viu, și cel dintîi

88. E o explicație simbolică a zidirii Evei din coasta lui Adam. Mintea primește ca ajutorătoare iubirea, dar în iubire e implicată o altă persoană, întregitoare, cu care se unește deplin. În sensul acesta nu este bine să fie mintea singură. Dar, cum am spus, numai din mintea care s-a uitat pe sine, sau din subiectul care s-a uitat pe sine, care a adormit față de toate celelalte și chiar față de sine, se poate naște dragostea. Dragostea e zidită în același timp din adevărata înțelegere a minții, ca dintr-o coastă a ei, umplută cu simțire, cum ar fi cu un fel de carne. Iar aceasta o face Dumnezeu-Cuvîntul, Care ne vorbește cînd îl chemăm numai pe El, după ce am uitat de toate și de noi înșine, intrînd cu noi în dialogul ziditor de dragoste. Dragostea cauzează dialogul și simțirea ei e sporită de dialog prin simțire. Dialogul realizîndu-se prin cuvinte, acestea reprezintă extazul trăit de minte în relație cu cel iubit, în primul rînd cu Dumnezeu-Cuvîntul, Care i-a dat ei capacitatea și pornirea spre cuvînt, sau spre celălalt prin cuvînt, în primul rînd spre Dumnezeu Cuvîntul. Mintea (vouî) e în grecește la masculin (Adam).

lucru se datorește lucrării trupului, iar cel de al doilea împreună-lucrării sufletului, așa și cel ce petrece în Duh. El este mort trupului și lumii, dar viețuiește cugetării cu Duhul (adusă de Duhul)⁸⁹.

6. De cunoști cele ce cînti, primești cunoștința ; iar din cunoștință cîștigi înțelegere ; din înțelegere odrăsleşte lucrarea celor cunoscute ; din lucrare rodește cunoștința prin deprindere ; cunoștința din cercare naște vederea adevărată. Iar din aceasta răsare înțelepciunea arătată în cuvintele harului, ce răspîndesc lumină, căci înțelepciunea umple văzduhul cugetării și tâlcuiește celor din afară cele din lăuntru⁹⁰.

89. Se continuă asemănarea morții față de patimi cu somnul lui Adam, din care acela se trezește îmbogățit la viața de comuniune în dragoste. Prin somnul față de viața după trup, sau față de viața în singurătatea lipsită de iubire, se ridică la viața după duh, sau în comuniunea iubirii. Viața aceasta îi vine omului odată cu Duhul lui Hristos, lângă care șade statornic prin pomenirea Lui neîncetată. Căci pomenirea Lui produce contactul și comuniunea reală cu Dumnezeu. Unde e dialog, nu mai e distanță și separație, ci comunicare reală. Cuvîntul aduce celui căruia i se adresează putere din viața celui care vorbește.

90. Teolipt dă aci treptele pe care urcă sufletul care cîntă lui Dumnezeu. Ele nu sînt trepte ale urcușului general al credinciosului, ca cele date de sfîntul Maxim Mărturisitorul (*Capete despre dragoste* I, 2 ; Filocalia rom. II, p. 37): credința, frica, înfrînarea, răbdarea, nădejdea, nepătimirea, dragostea, ci treptele celui ce a ajuns la bucuria cîntării. Nu ni se spune de e vorba de cîntarea în singurătatea chiliei, sau în obștea liturgică. Probabil că ultima nu e exclusă, dată fiind importanța acordată de Teolipt vieții în cadrul Bisericii rugătoare. Cunoștința se naște din bucuria descoperirii frumuseții Celui lăudat prin cîntare. De abea această cunoștință plină de entuziasm dă putere făptuirii. Făptuirea naște prin deprindere o cunoștință superioară, căci prin făptuire ai ajuns la o bunătate mai înaltă și în ea ai o întîlnire mai continuă cu Dumnezeu. E o cunoaștere prin experiență a bunătății înfăptuite, care e și o cunoaștere a bunătății lui Dumnezeu, lucrătoare în noi, spre deosebire de cunoștința entuziastă dobîndită prin arătarea de departe a bunătății, dar necercată în realitatea ei întipărită în noi. Din această cunoștință mai înaltă se naște o vedere sau un sentiment permanent al prezenței lui Dumnezeu. Din aceasta se naște o înțelepciune, care umple de lumină întreaga ființă și-ți aduce în înțelegere cuvinte ale harului, sau expresii prin care tîlmă-

7. Minteaa caută întîi și află ; apoi se unește cu ceea ce a aflat. Căutarea o face prin rațiune, iar unirea, prin dragoste. Și căutarea prin rațiune se face pentru adevăr, iar unirea prin iubire, pentru bine⁹¹.

8. Cel ce s-a ridicat peste firea curgătoare a celor de față și a trecut dincolo de poftirea celor trecătoare nu privește spre cele de jos, nu dorește cele frumoase ale pămîntului, ci are deschise vederile de sus, privește frumusețile din ceruri și vede fericirea celor nepieritoare. Căci precum celui ce se tăvălește în cele ale pămîntului și se apleacă spre plăcerile trupului, îi sînt închise cerurile, avînd ochii înțelegători întunecați, așa și cel ce disprețuiește cele de jos și se întoarce de la ele are mintea înălțată și vede slava celor veșnice și cunoaște strălucirea rînduită celor sfinți. Acesta primește și dragostea lui Dumnezeu care se coboară de sus peste el, se face biserică a Duhului Sfînt, dorește voile dumnezeiești, e purtat de Duhul lui Dumnezeu, se învrednicește de înfiere și are pe Dumnezeu căutînd cu bunăvoință și cu bună plăcere spre el. Căci «cîți sînt purtați de Duhul lui Dumnezeu, aceștia sînt fiii lui Dumnezeu» (Rom. VIII, 14).

9. Să nu părăsești rugăciunea din grija neputinței nici măcar o singură zi pînă ce mai răsufli, ci auzi pe cel ce zice : «Cînd sînt slab, atunci sînt tare» (2 Cor. XII, 10). Căci făcînd așa, te vei folosi mai mult și rugăciunea te va ridica îndată, cu împreună-lucrarea a harului. Fiindcă unde este mîngîierea Duhului, neputința și trîndăvia nu rămîn.

cești intuiția sau vederea permanentă a prezenței lui Dumnezeu care te învăluie.

91. Există și o dragoste care susține căutarea lui Dumnezeu prin rațiune. Dar pe măsură ce s-a aflat Cel căutat prin rațiune, ca adevăr, El trezește o nouă dragoste. Aceasta e o dragoste care unește cu Cel căutat. Căci El e descoperit ca bine. Binele nu e deosebit de adevăr, ci e chipul arătat de adevărul mai adînc cunoscut.

ALE CELUI ÎNTRU SFINȚI
PĂRINTELUI NOSTRU
GRIGORIE SINAITUL
Capete foarte folositoare
ÎN ACROSTIH
și alte scrieri

Sfântul Grigorie Sinaitul

Viața lui

Mișcarea de reînnoire duhovnicească, pornită din Sfântul Munte în secolul XIV, sub numele de isihasm, e dominată de doi Grigorie : sfântul Grigorie Sinaitul (1255—1346) și sfântul Grigorie Palama (1296—1359).

Dar e curios că, deși perioadele lor de petrecere în Atos se acopăr parțial, deși amândoi participă la promovarea acestei mișcări, izvoarele nu menționează nici un contact direct între ei. Acel «Grigorie cel Mare», la care, după patriarhul Filotei, ucenicul și biograful lui Palama, a ucenicit cel din urmă, nu pare să fie identic cu Grigorie Sinaitul, căci el se întoarce și moare la Constantinopol⁹², ceea ce nu se potrivește cu Grigorie Sinaitul. Această lipsă de mențiune a unui contact între cei doi e cu atât mai curioasă cu cât Glossia, unde a ucenicit doi ani sfântul Grigorie Palama, era aproape de Magula, unde viețuia Grigorie Sinaitul cu ucenicii săi. Amândoi părăsesc pe la 1326—1327 Atosul din cauza incursiunilor turcești și vin la Salonic, Palama cu un grup de 11 prieteni, Sinaitul cu ucenicii săi, între care Calist și Isidor, viitori patriarhi de Constantinopol. Toți aveau intenția să meargă la Ierusalim și la Muntele Sinai, și amândoi se întorc pe la 1330 din nou la Atos, după ce Sinaitul, plecat după două luni din Salonic spre Ierusalim și Sinai cu Calist, se întorsese curînd, iar Palama rămăsese cu Isidor la Salonic⁹³.

Nici Palama nu-l menționează pe Sinaitul între dascălii săi, cum nu-l menționează nici Filotei, biograful lui Palama, și nici Calist, biograful Sinaitului, iar Sinaitul nu apare între susținătorii lui Palama în lupta lui pentru apărarea isihaștilor.

Probabil că tăcerea lui Palama despre Sinaitul se datorește voinței celui din urmă, făcută cunoscută lui Palama și

92. J. Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, London, 1904.

93. *Ibidem*.

lui Calist, de a nu se face publicitate despre el în disputa în jurul isihasmului. Dar s-ar mai putea ca această tăcere să se datorească și faptului că Grigorie Sinaitul plecase departe în munții de la Paroria, când Palama își începe lupta de apărător cu scrisul al isihăștilor. Apoi această se datorește poate și faptului că Grigorie Sinaitul nu începuse încă, probabil, să fixeze în scris învățătura sa despre trezvie și rugăciunea curată când Palama a început această luptă.

Sfântul Grigorie Palama, atras pe la 1337—1338, în disputa publică cu Varlaam, apoi cu Achindin și cu toți ceilalți adversari ai mișcării isihaste, s-a remarcat pentru apărarea ei teologică, pe când sfântul Grigorie Sinaitul a rămas un mare îndrumător practic al acestei mișcări. «Preocuparea lui n-a fost aceea de a justifica isihasmul față de adversarii lui, ci de a învăța metoda lui pe cei ce s-au adunat în jurul său»⁹⁴.

Prin lupta lui teologică răsunătoare și prin treapta de arhiepiscop al Salonicului la care a fost ridicat ca personalitate atât de bine cunoscută, sfântul Grigorie Palama a jucat un mare rol public, în vreme ce sfântul Grigorie Sinaitul a petrecut o viață ascunsă, de retragere, de practică duhovnicească între ucenicii săi, retragere care s-a accentuat de pe la 1335, prin așezarea lui în Parorja, în Munții Traciei unde moare la 1346, un an înainte ca Palama să fie ridicat pe scaunul de mitropolit al Salonicului.

Cei doi Grigorie, ca susținători ai aceleiași mișcări, dar cu roluri deosebite, au comunicat în orice caz continuu prin ucenicii lor. Isidor, ucenicul lui Grigorie Sinaitul, fusese tuns în monahism de Palama. În 1347, el hirotonește la scurt timp după ridicarea lui pe scaunul de patriarh al Constantinopolului, pe Palama ca mitropolit de Salonic. Și, în general, ucenicii lui Grigorie Sinaitul apar ca susținători ai lui Palama în tot decursul controverselor acestuia cu adversarii isihasmului. Ucenicii lui Grigorie Sinaitul de la Magula semnează Tomul Aghioritic către Sinodul din Constantinopol de la 1341, în apărarea lui Palama⁹⁵.

Grigorie Sinaitul s-a născut pe la 1255 la Kukulos, lângă Clazomene, pe țărmul occidental al Asiei Mici. Cândva, după 1282, a fost luat prizonier de turci și dus la Laodiceea, pe

94. *The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinay by Kalistos Ware*, retip. din *Eastern Churches Review*, voi. IV, nr. 1, 1972, p. 1—2.

95. Kallistos Ware, op. cil. și Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura sfântului Grigorie Palama*, p. 188.

coasta Siriei. Răscumpărat de creștinii de acolo, a venit în Cipru, unde a intrat în monahism, ca rasofoar. După scurtă vreme pleacă la mînăstirea sfintei Ecaterina din Muntele Sinai și acolo e tuns în monahism. De la Sinai vine la Ierusalim și apoi în Creta. Aci, un bătrîn monah, cu numele Arsenie, l-a introdus în practica «păzirii minții în trezvie și în rugăciunea curată»⁹⁶. Aceasta a fost o piatră de hotar în viața lui. Pînă atunci viața lui a fost o viață făptuitoare ; acum se ridică la nivelul vieții contemplative.

Din Creta Grigorie a trecut la Atos și a parcurs tot muntele pentru a descoperi alți călugări familiarizați cu viața în care fusese introdus el de Arsenie. De-abia după lungi cău-

96. Viața sfîntului Grigorie Sinaitul a fost scrisă de Calist, patriarhul Constantinopolului (între 1350—1353 și 1355—1363) și ucenic al lui Grigorie Sinaitul și aderent al sfîntului Grigorie Palama. Viața aceasta a fost publicată în grecește de N. Pomialovsky, sub titlul: *Jitie ije vo svea tich otța nașego Grigoria Sinaita*, Sanctpetersburg 1894, după ms. din Biblioteca Sinodală din Moscova nr. 280 (numerotarea veche nr. 281), care provine de la mînăstirea του Σιμένου de la Atos. În acel manuscris ce datează din secolul XVI, Viața aceasta se găsește la f. 7—40, purtînd titlul grecesc : Μηνί Νοεμβρίου χς. Βίη xal πολιτεία του έν άγίοις πατρός ημών Γρηγορίου Σινάϊτου, συγγραφείς παρά τοῦ άγιωτάτου άρχιεπισχ.ώπου Κωνσταντινουπόλεως Κ α λ λ ί σ τ ο υ). Pomialovsky afirmă în prefață că textul în întregime al acestei Vieți e publicat acum pentru prima oară de el. Dar Viața aceasta a fost publicată în traducere românească încă la 1811, în *Viețile Sfinților* din luna noiembrie, la mînăstirea Neamț, sub titlul: *Viața și petrecerea precuviosului părintelui nostru Grigorie Sinaitul, scrisă de prea sfințitul arhiepiscop al cetății lui Constantin, Kyr Callist*. «S-au tălmăcit acum din cea elinească». Mitropolitul Tit Simedrea observă, de aceea, pe drept cuvînt : «E prima oară cînd apare în tipar această «Viață» întregă. Cea mai veche ediție în grecește este cea a lui Nicodim Aghioritul în Νέον Έχλόγιον, Veneția 1803. Ea este o prescurtare. După această ediție e luată traducerea în rusește din Afonsky Paterik, Moscova 1876. (A se vedea : Mitropolitul Tit Simedrea, *Viața mînăstirească în Țara Românească înainte de anul 1370*, în: «Biserica Ortodoxă Română», 1962, nr. 7—8, p. 675, nota 9). Noi am avut la îndemîină această «Viață» în românește în ediția «*Viețile Sfinților*», voi. III, cartea VIII din luna noiembrie, București, 1903, p. 1250—1338. Viața aceasta se găsește însă tradusă în românește din grecește cu mult înainte de 1811. De ex. în manuscrisul 17 al mînăstirii Neamț, (sec. XVIII), i. 1 r—55 r. (Vezi la Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele din Biblioteca mînăstirii Neamț*, în manuscris, p. 42).

tări a aflat în schitul Magula, nu departe de mînăstirea Filotei, trei călugări cunoscători ai rugăciunii lăuntrice. Se așeză aci. Astfel, după Calist, pe la începutul secolului XIV, monahismul din Atos nu cunoștea decît prima fază a nevoițelor : cea a curățirii prin fapte. Afirmarea e poate cam exagerată, căci se știe că Nichifor din singurătate introdusese în Atos metoda rugăciunii curate și probabil că el trăia încă atunci cînd a venit Grigorie Sinaitul în Atos, sau murise abia de curînd⁹⁷.

Deși Grigorie Sinaitul consideră că viața dedicată rugăciunii curate se poate duce mai bine în grupurile mici ale unor schituri, decît în marile mînăstiri de obște, totuși el nu socotea că ea nu poate fi practică și în astfel de mînăstiri și chiar în lume, cum socotea și Teolipt al Filadelfiei. Astfel el trimite pe unul din ucenicii săi, pe Isidor (viitorul patriarh), înainte de a fi tuns în monahism, la Salonic, pentru a fi acolo un «isihast orășan», ca un model și călăuzitor al unui cerc de mireni. «Nu doresc ca tu să trăiești aici în sălbăția munților — de ce să faci aceasta ? — ci în lume, printre călugări și printre oamenii care trăiesc în ea, ca să le fii tuturor o pildă... prin tăcerea și vorbirea ta»⁹⁸. De fapt, Isidor rămase în Salonic, unde plecă din Atos împreună cu Sinaitul și cu Palama, aproape zece ani, cucerind împreună cu Palama, care-l tunsese în monahism, un cerc larg de monahi și laici pentru practica rugăciunii curate. Filotei, patriarhul Constantinopolului, care a scris nu numai *Viața lui Palama*, ci și pe a lui Isidor, pune un accent deosebit pe austeritatea și predica lui Isidor. Acesta cita cuvintele despre «poarta cea strîmtă» din Evanghelie și «trăia ca aceia ce nu aveau nimic». Filotei spune că acestea le învățase de la dascălul său, Grigorie Sinaitul⁹⁹.

Prin aceasta Sinaitul împăca rugăciunea neîncetată cu misionarismul¹⁰⁰. Chiar mutările dese ale lui Grigorie Sinaitul dintr-un loc în altul au fost motivate, pe de o parte, de nesiguranta din acea vreme din imperiul bizantin, pe de alta, de

97. K. Ware, *op. cit.*, p. 5—6. După sfîntul Grigorie Palama, cel ce a lăsat în Atos o puternică tradiție a rugăciunii neîncetate a fost Nichifor Monahul (Cuv. II din Triada I).

98. Patriarhul Filotei, *Viața lui Isidor* (ed. de A. Papadopoulos-Karameus, *Zapiski Istoriko-Filologiceskago Fakulteta St. Petersburgskago Universiteta* (St. Petersburg 1905, p. 77, 21—26).

99. J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 34—35.

100. J. Meyendorff, *introduction à l'étude de Gregoire Palamas*, p. 54.

voința de a răspîndi metoda acestei rugăciuni în cît mai multe regiuni, adică de un adevărat misionarism¹⁰¹.

Opinia aceasta era proprie și lui Palama¹⁰².

Retras pe la 1326—1327 la Salonic, din cauza incursiunilor turcești, de care călugării din micile schituri fără ziduri înalte nu se puteau apăra, Grigorie Sinaitul voi să plece înapoi la Sinai, dar în Hios își schimbă planul și veni la Constantinopol, iar după șase luni se duse la Paroria, în munții Stranța, la granița dintre imperiul bizantin și Bulgaria¹⁰³. Prima dată rămase puțin acolo, din pricina supărărilor ce i le pricinuiau tâlharii adăpostiți în acești munți, și veni iar la Constantinopol și la Atos. Dar prin 1335 se așează definitiv în muntele Katakryomenos, în Paroria, unde muri la 27 noiembrie 1346. În acest munte sălbatic și retras sfîntul Grigorie Sinaitul adună mulți monahi în jurul său, zidi două mînăstiri, un turn înalt și făcu din acest loc pustiu, un «laborator duhovnicesc», un loc sfînt de «doxologie și laudă neîncetată a lui Dumnezeu»¹⁰⁴, ajutînd nu numai pe monahii aduși din Atos să înainteze în viața de rugăciune, ci preschimbînd pe toți cei ce veneau acolo și îmblînzind chiar pe cei ce se obișnuiseră cu o viață de hoții și de ucideri¹⁰⁵.

Legătura spirituală cu Nichifor și cu Teolipt, o arată sfîntul Grigorie Sinaitul prin faptul că și el căuta aceeași «rugă-

101. K. Ware, *op. cit.*, p. 7.

102. Patr. Filotei, *Encomiul simțului Grigorie Palama, Arhiep. Salonicalui*, P. G., 151, col. 573—574. Cînd, pe la 1326, întîlni pe un munte de lîngă Veria, unde se așezase pentru scurtă vreme, pe un ascet, Iov, care susținea că rugăciunea neîncetată e cu puțință numai călugărilor, Palama susținu cu putere punctul de vedere contrar, afirmînd că îndemnul sfîntului Apostol Pavel: «Rugați-vă neîncetat!» (1 Tes. V, 17) se adresează tuturor creștinilor fără excepție.

103. Despre locul Paroriei, Mitrop. Tit Simedrea, *op. cit.*, zice: «În privința situației geografice a pustiei Paroreilor, învățații bulgari o așază undeva în Strandja Planina, dar cea mai dreaptă opinie este cea a lui Nikos A. Bees, *Ein Buchgeschenk an das Madonna Katakryomeni Kloster*, în «Byzantinisch-Neugrichische Jahrbücher», Atena 1938, p. 194—195: «Ruinele așezării călugărești Paroria, care era așezată în zona de graniță dintre Bulgaria și imperiul bizantin, locuită de sfîntul Grigorie Sinaitul și de colaboratorii săi, se află încă — după C. Jiricek — în satul de azi Marea și Mica Mînăstire, între Adrianopol și Jamblo».

104. La Pomialovsky, *op. cit.*, p. 39.

105. *Ibidem*, p. 43.

ciume și trezvie a minții», ca și aceia. Rugăciunea «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul», recomandată de Nichifor monahul o făcea și Grigorie Sinaitul cu «străpungerea» sufletului, cu iubire întru cunoștință și în mod fierbinte ca și Teolipt. În *Viața sfântului Grigorie Sinaitul* (Ed. rom. cit. p. 1267) se spune : «După aceea și-a adus aminte de liniște și de trezirea minții... Deci aceste cuvinte și le-a pus în minte, încît se putea zice că s-a pironit pe cruce cu Hristos ; iar cuvintele «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul» le zicea în durerea sufletului și întru zdrobirea inimii, cu suspinuri dintru adînc, cu duh de umilință, udînd fața pămîntului cu lacrimi fierbinți, pe care le vărsau ochii săi».

În zidirea mînăstirii lui și în putința de a se statornici în Paroria pînă la moarte, el s-a bucurat de sprijinul și de protecția țarului Ion Alexandru, care a nimicit bandele de tîlhari din împrejurimi. Obștea lui de acolo a căpătat un caracter isihast mai cuprinzător¹⁰⁶. S-a afirmat în general că «obștea lui de la Paroria a servit ca o punte între lumea greacă și slavă. Oameni ca sfîntul Teodosie de Tîrnovo, sfîntul Romii (Roman) de Vidin, patriarhul Eutimie al Bulgariei, mitropolitul Ciprian al Kievului, care au fost, ulterior, factorii marii renașteri a monahismului contemplativ din întregul creștinism slav al Evului Mediu, au fost monahi la Paroria și, cei mai mulți, ucenici nemijlociți ai sfîntului Grigorie Sinaitul»¹⁰⁷.

Trebuie menționat faptul că mișcarea de la Paroria, și în general mișcarea isihastă, a avut un rol important și în cele două state românești ce s-au format tocmai în această perioadă a secolului XIV și asupra Bisericii Ortodoxe Române și a mînăstirilor românești care iau ființă într-un mod organizat tocmai acum. Se cunoaște corespondența ce a existat între patriarhul Eutimie al Bulgariei, ucenicul indirect al lui Grigorie Sinaitul prin sfîntul Teodosie și rudă cu Grigorie Țamblac, și Nicodim, egumenul mînăstirii Tismana¹⁰⁸.

106. K. Ware, *op. cit.*, p. 7.

107. *Ibidem*: la nota 2, p. 7, citează pe A. A. N. Tachiaos, *Epidraseis tou Hesychasmou eis tin Ekklisiastikin Politikin en Rossia 1328—1404* (Salonic 1962) și pe D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth : Eastern Europa, 500—1453*. London 1971, p. 301—305 și 404.

108. Ierod. Epifanie Norocel, *Eltimie Patriarh de Tîrnovo și legăturile lui cu Biserica românească*, în: *Biserica Ortodoxă Română*, 1966, nr. 5—6, p. 558—583.

Dar mitropolitul Tit Simedrea a adus temeieri pentru faptul că românii au avut legături directe cu Grigorie Sinaitul la Paroria și ei au adus metoda rugăciunii neîncetate la Tismana¹⁰⁹. De fapt, în jurul lui Grigorie Sinaitul s-a adunat «mulțime de oameni de mai multe neamuri»¹¹⁰.

Era, de altfel, o năzuință a lui să ducă îndemnul și metoda viețuirii și rugăciunii curate ori unde se găseau creștini dreptcredincioși. În textul grec al *Vieții* lui, scrisă de Calist, se spune : «că pe cât era cu puțință voia și dorea cu iubire de Dumnezeu ca pe toți să-i aducă în lăuntrul razei și strălucirii Bunului și Preasfântului Duh ; apoi nici un loc din cele de aici n-a lăsat, întărindu-se și împuternicindu-se cu ajutorul lui Dumnezeu, nu numai al grecilor, al bulgarilor, ci și al sârbilor înșiși și *dincolo* (de ei), ca să facă și acolo prin ucenicii săi lucrarea cea mai sîrguincioasă, să se semene binele isihiei cu îmbelșugare și strălucire»¹¹¹. Acest cuvînt *dincolo* > *αἰνολο* (> *επέχεναι*) i-a scăpat chiar mitropolitului Tit Simedrea, deoarece el nu se află și în traducerea românească. Dar ce alți dreptcredincioși se mai aflau *dincolo* de sîrbi, dacă nu românii ?

Dar mitropolitul Tit Simedrea menționează opinia directă a învățatului moldovean P. A. Sîrcu, editorul *Vieții sfîntului Grigorie Sinaitul* în slavonește¹¹², că în așezarea de la Paroria au fost și români. Sîrcu își întemeiază părerea în deosebi pe o însemnare aflată la sfîrșitul sbornicului Hludov, manuscris slavon din anul 1345, aflat azi în muzeul Rumianțev din Moscova, însemnarea sună în grecește : «Aceste două capete s-au scris de Fudulu, care le-a tradus din grecește în bulgărește... cînd eram la Paroria cu frații»¹¹³. Părerea lui Sîrcu a fost îmbrățișată și de alți învățați. Dar alții au contestat că acest nume ar fi indicat pe vreun român, deoarece cuvîntul Fudulu e de origine turcească și el nu ar fi putut trece așa de timpuriu în limba română¹¹⁴. Dar dacă ar fi putut trece da greci și bulgari, de ce nu ar fi putut trece și la români, aflați în nă-

109. Mitrop. Tit Simedrea, *op. cit.*, p. 675.

110. Arhim. Arsenie, *Leatopis*, S. Petersburg, ed. II, 1888, p. 505 și *Ocerk Jîzni Patriarha K. P. Kallista*, t. I, 917. în Atonsky Pateric, I, p. 340, nota. La Tit Simedrea, *op. cit.*, p. 677 și nota 15.

111. La Pomialovsky, *op. cit.*, p. 30.

112. P. A. Sîrcu, *Jitie Grigorii Sinaita*, St. Petersburg, la Tit Simedrea, *op. cit.*, p. cit.

113. La Tit Simedrea, *op. cit.*, p. cit.

114. *Ibidem*, p. 678.

măr așa de mare printre greci și bulgari ? De altfel e de remarcat că pînă azi numele acesta a primit o răspîndire deosebită și un accent de mare familiaritate mai ales între români. Mitropolitul Tit Simedrea socotește că acest nume a putut intra în limba română prin alte popoare turcmene care au trăit mai mult printre românii din nordul Dunării : pecinegi, uzi, cumani ¹¹⁵. De altfel s-ar putea ca acest nume să fie și o transcriere greșită a numelui Fundulea, care în forma aceasta și în cea prescurtată Fundi, se găsește și azi ca nume specific printre românii macedoneni.

Dar argumentul cel mai hotărîtor pentru legătura lui Grigorie Sinaitul cu românii, îl vede mitropolitul Tit Simedrea în faptul că acela purta corespondență cu voievodul Nicolae Alexandru al Țării Românești. Această știre se află în *Viața sfîntului Maxim Cavsocalivitul*, scrisă în a doua jumătate a secolului XIV de Teofan, episcopul Peritoriei din Tracia (pe la 1350), fost egumen al Vatopedului. Acest Maxim a fost unul dintre cei mai renumiți asceți în Atos în secolul XIV și foarte apropiat de Grigorie Sinaitul. Dornic de a se deprinde cu viața de rugăciune neîncetată, a plecat din Atos la Paroria «cătrecătre capătul Macedoniei» ¹¹⁶. La unele din dese convorbiri duhovnicești dintre sfîntul Grigorie Sinaitul și Maxim Cavsocalivitul, pare să fi asistat și Teofan, biograful acestuia. În *Viața* lui Maxim scrisă de Teofan, se spune despre sfîntul Grigorie, după moartea lui: «Mulți din ucenicii săi, după adormirea lui și călătoria la Dumnezeu, au ieșit ca niște stele strălucitoare și au împodobit marginile pămîntului», deci au ajuns pînă la marginile teritoriului locuit de dreptcredincioși, așadar și la Români ¹¹⁷. În plus, Teofan comunică un amănunt foarte însemnat pentru români. E vorba de o corespondență a lui Grigorie Sinaitul cu «împărații pămîntului» între care înșiră, pe lîngă împăratul bizantin și țarul Ion Alexandru al Bulgariei și Ștefan al Serbiei, încă un Alexandru, care nu poate fi decît Nicolae Alexandru al Țării Românești (propriu-zis asociat la domnie de tatăl său, Ioan Basarab (1310—1352) și apoi singur stăpînitor (1352—1364). Căci altă țară ortodoxă nu mai exista în vremea aceea. «Și împăraților pămîntului, Andronic, zic, și

115. *Ibidem*.

116. *Viața* aceasta a lui Maxim Cavsocalivitul, scrisă de Teofan, a fost publicată de J. Halkin, în «Analecta Bollandiana», t. LIV, 1906, p. 25—112.

117. La Tit Simedrea, op. cit., p. 679.

Alexandru, Ștefan și Alexandru le-a scris, doritori fiind ei, de minunatele lui învățături prin epistole. Prin aceasta se înmulțește schima călugărilor în locurile și cetățile aceloră, prin virtutea și învățătura cuviosului părinte Grigorie Sinaitul» (§ 18, 90)¹¹⁸. Dar unde s-au înmulțit propriu-zis mănăstirile și călugării așa de mult în acea vreme în lumea ortodoxă, ca în Țara Românească, unde îndată după aceea iau naștere primele mari mănăstiri organizate? Teofan, ca fost stareț la Vatoped, cunoștea pe voievodul român, din daniile pe care acesta începuse să le facă la mănăstirea Cutlumuș din Atos, sau la care starețul acestei mănăstiri, viitorul mitropolit (nominal) al Țării Românești, venise în această țară după ajutoare¹¹⁹.

În actul Sinodului patriarhal de la Constantinopol din 1359, prin care se confirmă trimiterea lui Iachint de Vicina ca mitropolit al Țării Românești, se dispune ca nu numai laicii și clericii din Țara Românească să asculte de el, ci și monahii¹²⁰. Deci existau monahi și deci și mănăstiri încă înainte de întemeierea Voditei și Tismamei, poate însă că nu atât de solid organizate și bogat înzestrate de voievozi ca cele de după aceea, ci ca niște schituri și mănăstiri mai mici, născute din rîvna poporului.

Mănăstirile românești, puse sub oblăduirea unui mitropolit așezat într-un scaun statornic în statul românesc independent, iau ființă în atmosfera fierbinte de credință creată de mișcarea isihastă. Așa se explică faptul că aproape toate schiturile lor, așezate pe vârful unui deal din apropiere, au ca hram «Schimbarea la față», întrucît sihastrii trăitori în ele, sau prin chilii apropiate de ele — după metoda isihastă — năzuiau să se împărtășească prin nevoințele și prin rugăciunea lor neîncetată de lumina taborică. De altfel, aproape toate mănăstirile mari care s-au întemeiat în cursul timpurilor în Țara Ro-

118. *Ibidem*.

119. *Ibidem*, p. 680—681. Identificarea acestui Alexandru cu Nicolae Alexandru, Domnul Țării Românești, a făcut-o după Halkin, care a publicat în Anal. Bolland. cit. *Viața lui Maxim Căvsocalivitul*, spunînd la notă, că acest Domn era «cumnat» al țarului Alexandru al Bulgariei.

120. Academia Republicii Populare Române, *Documente privind Istoria României*; B. Țara Românească, 1242—1500. Edit. Acad. R.P.R. 1953, p. 27. La Tit Simedrea, op. cri., p. 674. Deci cînd Iachint a venit la Argeș, a găsit în Țara Românească clerici și călugări și cel puțin o mănăstire la Argeș, unde și-a instalat scaunul. Patriarhul Calist o știa aceasta, între altele, și din faptul că și el petrecuse la Paroria, unde veneau și români.

mânească și în Moldova și-au avut antecedentele în asemenea schituri sau în chiliile unor sihastri singuratici de pe vârful vreunui munte sau deal din apropiere. Așa au putut lua ființă și primele mânăstiri românești în apropierea unor schituri și chilii de pe un munte din apropiere. E de remarcat apoi caracterul familiar și popular pe care-l are numele de sihastri la poporul român și rezonanța lui de mare vechime.

Această atmosferă creată de isihasm a fost un factor însemnat în susținerea luptei poporului român de apărare în fața atacurilor necurmăte ale semilunei. Țările românești au rămas astfel ultimul refugiu al întregii mișcări monahale isihaste și al credinței fierbinți susținută de ea în lumea ortodoxă. Sihastrii au fost nu numai foarte apropiați poporului, ci și voievozilor, susținându-i în lupta lor de apărare a țărilor românești, ca ultimul refugiu al vieții de rugăciune și de dreaptă credință. De aci vedem că sihastrii nu s-au preocupat de rugăciunea neîncetată într-un dezinteres total de viața poporului dreptcredincios, ci au însuflețit pe voievozi și pe toți dreptcredincioșii creștini români la lupta de apărare a țării lor creștine pentru a putea slăvi în ea în libertate pe Hristos Dumnezeu ; și nu numai ei, ci și călugării și cărturarii celorlalte popoare ortodoxe, refugiați aici după ce țările lor fuseseră ocupate de turci. Nicăieri isihasmul, această lume a sihastriilor, oameni locuind în sihăstrie (în locuri de liniștire = ἡσυχαστήρια), nu a avut un rol atât de hotărâtor, în susținerea luptei de apărare a teritoriului național, ca în țările românești.

O prezență spirituală masivă a sfântului Grigorie Sinaitul, mai bine zis a duhului lui la noi, ne este certificată și în secolul XVIII. Mișcarea duhovnicească mânăstirească din acel secol este legată de reînnoirea practicii rugăciunii lui Iisus, sub influența scrierilor lui Grigorie Sinaitul. Starețul Vasile de la Poiana Mărului (la 40 km în munți de la Râmnicul Sărat), la care a ucenicit Paisie Velicicovschi, a insistat pentru înviorarea acestei practici prin precuvântările lui la opera lui Grigorie Sinaitul și a lui Filotei Sinaitul, care toate nu fac decât să explice această rugăciune și să pledeze pentru ea, pe baza scrierilor lui Grigorie Sinaitul.

Scrierile lui Grigorie Sinaitul

O parte din scrierile lui Grigorie Sinaitul au fost publicate în *Filocalia* greacă de Nicodim Aghioritul (Veneția 1782). În a treia ediție publicată recent, ele se cuprind în vol. IV (Atena 1961) p. 31—88. Textul din *Filocalia* e reprodus în P. G. 150, cal. 1240—1341. Până acum nu s-a publicat un text critic și nici complet al scrierilor lui. Textul din *Filocalia* ca și cel din P. G. cuprinde următoarele scrieri :

1) *Capete după acrostih, foarte folositoare*, în număr de 137 (*Filocalia* greacă, ed. III, vol. IV, 31—62; P.G. 150, 1237—1299).

2) *Alte capete, cu totul șapte* (*Filocalia* cit., p. 63—65 ; P. G. cit. 1299—1303).

3) *Învățătură cu de-amănuntul despre liniștire și despre rugăciune, în zece capete* (*Filocalia* cit. p. 66—70 ; P. G. cit. 1303—1312).

4) *Despre liniște și despre cele două feluri de rugăciune, în 15 capete* (*Filocalia* cit. p. 71—79 ; P. G. cit. 1312—1329).

5) *Despre cum se cade a șede la rugăciune* (*Filocalia* cit. p. 80—88 ; P.G. cit. 1329—1346).

Manuscrisele românești din Biblioteca Patriarhiei Române, cele de la mînăstirea Neamț și cele din Biblioteca Academiei R. S. România, care cuprind scrieri ale lui Grigorie Sinaitul, în cazul cînd nu cuprind titluri mai puține decît cele de mai sus, cuprind cîteva titluri în plus. Multe din ele au însă un *Cuvînt înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului¹²¹.

121. D. ex. ms. 35, 79 din Bibl. Patriarhiei Rom. (Vezi la Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele românești din Bibl. Patr. Rom.*, în *Studii Teologice*, 1961, n. 3—4, p. 438 și 1962, n. 11—12, p. 381—382). De asemenea ms. 33 din Bibliot. mînăstirii Neamț. (Vezi la Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele din Bibl. mînăstirii Neamț*, în manuscris, p. 87). Acest *Cuvînt înainte* îl are și un manuscris, proprietate personală, al Păr. Protos, Gherontie Ghenoiu, copiat cu litere latine probabil de el însuși cînd se afla la schitul «Locurile rele» din Gorj. De asemenea manuscrisul din Biblioteca Academiei Române 1889, f. 105—172 v. *Cuvîntul înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului se află și în ms. rom. al Acad. rom. nr. 1621, f. 103 r—111 r, dar fără să-i urmeze opera lui Grigorie Sinaitul.

Cele mai bogate manuscrise în scrierile sfântului Grigorie Sinaitul cuprind în general, în mod identic, în plus, următoarele titluri:

1) A sfântului Grigorie Sinaitul, *înainte cuvîntare* a cărții acesteia. Ea e pusă după *Cuvîntul înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului și înainte de *Capete după acrostih*. Această *înainte cuvîntare* a lui Grigorie Sinaitul are următoarele subtitluri :

a) *Nu este lupta noastră împotriva sîngelui și a trupului. Și ce este războiul și ce este ostașul și toată arma lui Dumnezeu ?*

b) *Despre cele trei părți ale sufletului.*

c) *Despre gîndurile prin care se săvîrșește tot păcatul*¹²².

2) La scrierea *Învățătură cu de-amănuntul* din *Filocalia greacă*, manuscrisele românești mai bogate adaugă încă patru capete. De obicei ele sînt introduse astfel: «Pînă aicea întru cea grecească. Iar întru slavonească scoatere încă se află și aceste cuvinte». Deci scrierile lui Grigorie Sinaitul au fost traduse în românește din limba greacă. (Aceasta se spune în multe din manuscrisele românești, de exemplu în manuscrisul nr. 39 de la mînăstirea Neamț). Dar aceste patru capete au fost traduse dintr-un izvor slav¹²³. Pe acestea le traducem și noi după cele zece capete ale scrierii *învățătură cu de-amănuntul*.

3) In manuscrisele mai bogate se mai cuprind următoarele scrieri:

a) *Chipurile proniei dumnezeiești*

122. Manuscrisul 17 de la mînăstirea Neamț începe cu *Viața sfîntului Grigorie Sinaitul*, scrisă de Calist Patriarhul, tradusă din grecește, apoi cu *înainte cuvîntare* asupra cărții acesteia, a lui Grigorie Sinaitul (deci lipsește *Cuvîntul înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului). In general *înainte cuvîntarea* lui Grigorie Sinaitul se subîmparte în aceste trei subtitluri. La fel în ms. 33 de la mînăstirea Neamț și ms. 35 din Bibliot. Patr. Rom.

Nu dăm în acest volum această piesă, cu cele trei capitole ale ei, deoarece, mai ales cap b. și c. sînt un rezumat foarte general a ceea ce se cunoaște de la părinții anteriori. Pe de altă parte, tema lor se cuprinde mult mai larg, dar într-un mod deosebit, în capetele după acrostih 77—79, 91.

123. Ms. 35 și 79 din Bibi. Patr. Rom. Aceste 4 capete sînt adause și în ms. Protos. Ghenoiu.

- b) *Despre stăpînirea de sine a noastră* ;
- c) *Despre cele patru sfințite începătorii*;
- d) *Despre numirea și rînduiala fiecăreia din cele patru începătorii* ;
- e) *Despre sfințita începătorie a Bisericii*;
- i) *Despre rînduiala vieții singuratice de mijloc* ;
- g) *Explicare despre sfînta începătorie* ;
- h) *Explicare despre sfințita așezare* ;
- e) *Ce este chipul vieții călugărești și care sînt înfățișările adevărate ale fiecăreia* ;
- j) *Care este sfințita începătorie a viețuirii călugărești și cum se înfăptuiește bine*;
- l) *Despre înfățișarea îmbrăcăminteii călugărești*;
- m) *Care sînt formele rînduiei sfințitei începătorii bisericesti* ;
- n) *Așezămintele cu chip dumnezeiesc* ;
- o) *Despre supunere și ascultare* ;

Acestea sînt în mare parte un rezumat al ierarhiei cerești și bisericesti a lui Dionisie Areopagitul, încadrînd în ierarhia bisericească și treptele călugărești. De aceea nu le traducem în *Filocalia* românească. Dar această scriere arată voința sfîntului Grigorie Sinaitul de a încadra rugăciunea personală a inimii în viața Bisericii.

4) In aceste manuscrise mai bogate, două din cele șapte capete, cuprinse în *Filocalia* greacă — P. G. sub titlul *Alte capete*, se cuprind după cele 14 titluri de mai sus (de la litera «a» la «o») ; pentru ispitele din somn, pentru cum se cade a lua milostenie¹²⁴. Despărțirea acestor două capete de celelalte cinci și conținutul lor care nu se prea leagă de celelalte cinci și se ocupă cu prea multe detalii fiziologice despre curgeri, fapt care nu ni se pare că se încadrează prea bine în spiritul scrisului sfîntului Grigorie Sinaitul, ne îndeamnă să nu le dăm loc în *Filocalia* românească, avînd oarecare bănuială în privința apartenenței lor la opera lui Grigorie Sinaitul.

5) *Filocalia* greacă repetă în vol. V (p. 90—103) în limba neogreacă scrierea *Despre cum se cade a șede la rugăciune* din vol. IV, p. 78—88. Această repetiție se face la locuri diferite și în ed. II (vol. II) din *Filocalia* greacă. Dar

124. De ex. în ms. Ghenoiu, Ia p. 133—136 și au la p. 84 cont.

textul neogrec mai adaugă în fiecare ediție un mic pasaj pe care-l vom adăuga și noi în traducerea noastră¹²⁵.

6) Manuscrisele românești mai bogate mai dau și o con-vorbire între Grigorie Sinaitul și Maxim Cavsocalivitul. Ea e dată în limba neogreacă și în Filocalia greacă.

Nu se știe dacă, în afară de aceste texte din Filocalia greacă și de cele în plus din manuscrisele românești, mai sînt și alte texte care au ca autor pe Grigorie Sinaitul.

Faptul că, la traducerea din grecește în românește a ope-rei lui Grigorie Sinaitul în secolul XVIII, *Cuvîntul înainte* e alcătuit de Vasile de la Poiana Mărului, mort la 1767, cele-bru încă pentru viața sa duhovnicească la 1749, cînd e che-mat la București pentru a fi văzut și consultat de patriarhii Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului¹²⁶, arată că această traducere, ca și cea din Filotei Sinaitul au fost făcute de că-lugări români cu mult înainte de așezarea lui Paisie Velicicov-schi în Moldova, fapt întîmplat la 1768. Căci *Cuvîntul înainte* la aceste scrieri a trebuit să fie făcut cu mult înainte. Vasile de la Poiana Mărului trebuie să fi scris aceste precuvîntări înainte de 1749, cînd era deja celebru. Dealtfel el venise în Moldova de prin 1712. Căci 20 ani a stat la mînăstirea Dăl-hăuți, iar în 1733 avea atîta autoritate că întemeiază mînăsti-rea Poiana Mărului și devine starețul ei pe viață. Iar faptul că în *Cuvîntul înainte* la Grigorie Sinaitul, Vasile citează din atîția părinți duhovnicești din trecut în românește (sfînții Isi-hie, Petru, Damaschin, Calist și Ignatie, Simeon Tesalonicea-nul, Ioan Scărarul, Dorotei) înseamnă că toți aceștia existau în traduceri românești în vremea lui, deci dinainte de el. Deci opera de traducere de sub Paisie a fost în mare parte mai mult

125. In unele manuscrise rom., de ex. ms. 39 de la Neamț, întreg acest text neogrec e tradus sub titlul: *Capete pentru fără grijă (despre isichie-liniște)*. Se pare că el, împreună cu altele, reprezintă o altă tradu-cere veche, căci folosește unele cuvinte mai vechi: de ex. în loc de liniște : fără grijă, sau mulcomie (cel ce se liniștește, sună acolo : cel ce se mul-comeste), In loc de înșelăciune, împrelestare (cuv. de origine slavă, cu înțelesul de amăgire, vrăjire).

126. Pr. Horia Constantinescu și Pr. Gabriel Cocora, *Poiana Mă-rului*, în : Glasul Bisericii, 1964, nr. 5—6, p. 473, 475.

o «corectură» a vechilor traduceri, devenite, cum am văzut la nota 125, în unele cuvinte, neînțelese pentru vechimea lor¹²⁷.

Paisie va fi cunoscut și el aceste traduceri în timpul primei lui șederi în Moldova (1742—1749) și aceste traduceri și practica rugăciunii curate de către Vasile de la Poiana Mărului îl vor fi îndemnat să meargă nu numai la Sfântul Munte, ci și să se ocupe acolo cu scrierile lui Grigorie Sinaitul și cu punerea în practică a rugăciunii recomandate de acela. De aceea în Atos, călugărul moldovean Atanasie îl acuză pe Paisie că «schimbă pravila rugăciunii lui Iisus, că prea se încrede în manuscrisele grecești și că tâlcuiește greșit învățătura sfântului Grigorie Sinaitul despre rugăciunea minții...»¹²⁸. Moldoveanul Atanasie cunoștea deci traducerile românești mai vechi ale scrierilor lui Grigorie Sinaitul și considera greșită încrederea lui Paisie în manuscrisele grecești. Se poate deci spune că Vasile de la Poiana Mărului, strătorat în Ucraina de uniaticism, a venit în Moldova pentru că știa că va găsi acolo scrierile duhovnicești răsăritene traduse din grecește și puțința de a trăi potrivit lor, iar Paisie a venit din același motiv, dar poate și atras de fama, sau de chemarea lui Vasile și a practicii rugăciunii minții existente în Moldova. Mai amintim că, după unii, Vasile de la Poiana Mărului i-ar fi fost chiar rudă (H. Constantinescu și Pr. Gabriel Cocora, op. cit., p. 472).

În ce privește conținutul scrierilor sfântului Grigorie Sinaitul, acesta îl arată pe autorul lor nu numai un practician empiric al unei «metode a rugăciunii inimii», cât și un mare exeget al ei. Sfântul Grigorie îmbrățișează cu gândirea lui o gamă foarte largă de teme de viață duhovnicească care se întinde de la cele mai înalte vîrfuri ale reflexiunii privitoare la Dumnezeu și la întîlnirea minții cu Sfînta Treime în altarul cel mai lăuntric al ființei omenești, pînă la cele mai concrete detalii ale fenomenelor vieții trupesti. El și-a asimilat reflexiunea asupra vieții duhovnicești a lui Macarie, Diadoch, Marcu Pustnicul, sfîntul Simeon Noul Teolog, dar și înalta gândire teologică a lui Dionisie Areopagitul și a sfîntului Maxim Mărturisitorul. El face o sinteză între cei dintîi și cei din urmă.

127. Diac. P. I. David, *Cuviosul Paisie cel Mare (Velicovsky), un desăvîrșit monah român*, București 1975, p. 12. Considerațiile aduse de autor pentru originea românească a lui Paisie sînt foarte serioase și demne de luat în seamă.

128. Ms. rom. 5693. La Diac. P. I. David, op. cit., p. 11.

Dar nu rămîne numai aci. Ci, aplicînd totul la rugăciune și la efortul de curățire de patimi, se dovedește poate cel mai subtil analist al mișcărilor psihice și spirituale ale ființei umane.

El aduce lămuriri de caracter evident asupra căldurii duhovnicești care însoțește rugăciunea curată și asupra celei înșelătoare și păcătoase ; se dovedește un adversar neînduplecat al nălucirilor și al tuturor fenomenelor de amăgire spirituală, un susținător al experienței celei mai subtile și mai autentice a prezenței lui Dumnezeu. Înțelege trebuința alternării cîntării, cu rugăciunea inimii, la începători. Merge pînă la cele mai mici detalii în explicarea legăturilor bune și rele dintre suflet și trup. Tratatele lui Palama despre rugăciune (Tratatele II din Triada I și II contra lui Varlaam) se resimt puternic de învățătura lui Grigorie Sinaitul. Dacă nu va fi fost în contact personal cu el și dacă nu va fi cunoscut scrierile acestuia, Palama a putut cunoaște în orice caz ideile lui măcar de la ucenicii lui. În același timp Grigorie Sinaitul manifestă o spiritualitate de mare echilibru, o smerită rețineră de la formulările teologice prea îndrăznețe. El cere să se conceapă lumina văzută în rugăciune ca dincolo de orice materialitate ; el nu cere o strîngere a nărilor la respirație, ci numai a gurii, ca să nu rămîna căscată și să facă pe om distrat. Nu leagă prea strîns rugăciunea inimii de o metodă tehnică. El nu cunoaște în mod explicit nici învățătura despre deosebirea între ființa și energiile necreate ale lui Dumnezeu, învățatură pe care o va dezvolta sfîntul Grigorie Palama, obligat de necesitatea apărării experiențelor harismatice trăite de isihăști, pentru a nu fi incluse energiile ce le provoacă în ordinea creaturilor.

Dacă sfîntul Grigorie Palama este vulturul care atinge înălțimile ametoare ale învățaturii despre Dumnezeu și ale îndumnezeirii omului, sfîntul Grigorie Sinaitul este maestrul analizelor subtile ale mișcărilor launtrice ale ființei umane.

ALE CELUI DINTRE SFINȚI PĂRINTELUI NOSTRU Grigorie Sinaitul

Capete foarte folositoare în acrostih, al căror acrostih este acesta: Cuvinte felurite despre porunci, dogme, amenințări și făgăduințe, ba și despre gânduri, patimi și virtuți; apoi despre liniștire și rugăciune.

1. Este cu neputință să fie cineva, sau să se facă, după fire, rațional, fără curăție și nesticăciune. Căci pe cea dinții a pus stăpânire deprinderea nerațională, iar pe cea de a doua (pe nesticăciune), starea de stricăciune a trupului.

2. Raționali după fire s-au arătat numai sfinții, prin curăție¹²⁹. Căci rațiune curată nu a avut nici unul dintre înțelepții întru ale rațiunii, dat fiind că și-au stricat rațiunea de la început prin gânduri. Fiindcă duhul pămîntesc și mult vorbitor al înțelepciunii lumii acesteia, apropiind rațiunile de cei mai cunoscători, iar gândurile de cei mai neînvățați, pricinuieste împreună lor locuire, lipsin-

129. Părinții nu separă planul etic de cel rațional. Deplin rațional e sfântul. El și-a recîștigat privirea și judecata netulburată de patimi, adică rațiunea cea după fire, pe care a avut-o omul prin creație, prin curățirea de patimi. Cîtă vreme mai e o pornire spre păcat în om, nu e nici deplin curat, nici deplin rațional. Firea însăși nu și-a recîștigat integritatea, rectitudinea și profunzimea ei pe plan rațional, pentru că nu și-a recîștigat transparența ei firească spre infinitatea dumnezeiască.

du-i pe oameni de înțelepciunea ipostasiată și de vederea ei, sau de cunoștința neîmpărțită și unitară¹³⁰.

3. Socotește drept cunoștința proprie a adevărului simțirea harului. Pe celelalte cunoștințe trebuie să le numim tâlcuiri de înțelesuri și dovediri de lucruri¹³¹.

4. Toți câți nu izbutesc să dobândească harul, pătimesc aceasta pentru necredință și negrijă ; și iarăși toți câți îl află, îl află prin credință și sîrguință. Căci prin acestea pășesc pururea înainte ; iar prin cele potrivnice se întorc cu totul la cele dinapoi.

5. A fi mort și nesimțitor este tot una cu a fi orb la minte și a nu vedea duhovnicește. Căci unul s-a lipsit de puterea vie și lucrătoare ; iar cel ce nu vede, de lumina dumnezeiască care-l face să vadă și să se roage¹³².

6. Puțini primesc și puterea și înțelepciunea de la Dumnezeu. Căci cea dintâi împărtășește bunătățile dumnezeiești, iar a doua exprimarea lor. Iar primirea prin împărtășire și dăruirea mai departe este un lucru cu adevărat dumnezeiesc, mai presus de om.

130. Toată cunoștința a devenit dispersată în urma căderii. Învățații cunosc rațiuni separate ale lucrurilor, cei neînvățați își fac fel de fel de gânduri amestecate cu patimile. Aceasta produce o conlocuire de idei, de multe ori plină de contradicții, dar nu un întreg unitar. Nu se cunoaște înțelepciunea ca Persoană supremă, din care pornesc toate rațiunile și în care se unifică toate și în unire cu care se unesc toți. Tema este luată de la sfântul Maxim Mărturisitorul (*Ambigua*). Sfântul Grigorie Sinaitul se dovedește un om introdus în gândirea cea mai înaltă a părinților.

131. «Simțirea harului» e trăirea bunăvoinței și puterii Persoanei supreme. Numai aceasta ne pune în legătură cu realitatea fundamentală și totală. Celelalte cunoștințe sînt exprimările unor înțelesuri fragmentare și neesențiale pentru existența eternă. Expresia «simțirea harului» se întâlnește la Diadoch (cap. 31 ; Filoc. rom. I, p. 346), dar a fost dezvoltată de sfântul Simeon Noul Teolog.

132. Avem aci o definiție a luminii dumnezeiești, care nu are nimic care să nu o facă acceptabilă și înțeleasă. Ea e cea care ne face să înțelegem și să ne înțelegem. Astfel înțeleasă lumina dumnezeiască risipește nedumeririle celor ce cred că ea este concepută ca o lumină asemenea celei materiale.

7. Inima fără gânduri, lucrată de Duhul, este altarul adevărat încă înainte de viața viitoare. Căci toate se săvârșesc și se grăiesc acolo duhovnicește. Iar cel ce nu a dobândit aceasta încă de aici e o piatră pentru alte virtuți, bună pentru zidirea bisericii dumnezeiești, dar nu biserică și preot al Duhului.

8. Omul a fost zidit nesticăcios, fără must, cum va și învia. Dar nu neschimbăcios, nici schimbăcios, avînd în voință puterea de a se schimba sau nu. Căci voința nu face pe cineva să rămîna cu desăvîrșire neschimbat în firea sa. Pentru că aceasta e cununa îndumnezeirii neschimbăcioase viitoare ¹³³.

9. Stricăciunea e devenirea trupului ; iar a mânca, a lepăda rămășițele, a se îngrașa și a dormi sînt însușiri naturale ale fiarelor și dobitoacelor. Prin acestea asemănîndu-ne cu dobitoacele, din pricina neascultării (Ps. XLVIII, 21), am căzut din bunătățile proprii dăruite de Dumnezeu ¹³⁴. Ne-am făcut dobitocești din rașionali și ca fiarele din dumnezeiești.

10. Raiul este de două feluri : sensibil și inteligibil (cunoscut cu simțurile și cu gîndirea), sau cel din Eden și cel al harului ¹³⁵. Cel din Eden este un loc foarte înalt, încît ajunge pînă la al treilea cer, cum zic cei ce au istorisit despre el, sădit de Dumnezeu cu tot felul de verdeață

133. Omul a fost făcut nesticăcios, dar nu neschimbăcios, deși schimbarea nu se împlinește în mod involuntar. Neschimbarea o va dobîndi în viața viitoare, odată cu redobîndirea nesticăciunii. Dacă și-ar fi păzit neschimbarea în bine, și-ar fi păzit și nesticăciunea. Neschimbarea ca rezultat al voinței unită cu voința lui Dumnezeu, împreună cu nesticăciunea, înseamnă încoronarea firii prin îndumnezeire.

134. însușirile proprii ale firii noastre sînt cele ce ni se dau de Dumnezeu, din cele proprii Lui și pe care le avem numai în comuniune cu El.

135. Insistența asupra nesticăciunii originare a naturii și ideea «simțirii harului» sînt luate de la sfîntul Simeon, iar ideea celor două raiuri, de la Nichita Stithatul.

bine mirositoare. El nu este nici cu desăvârșire nestricăcios, nici cu totul stricăcios, ci așezat la mijloc între stricăciune și nestricăciune, încât este pururea încărcat cu roade și împodobit cu flori, avînd neîncetat și poame crude și poame coapte. Căci pomii putregăiți și roadele răscoapte căzute la pămînt se fac humă bine mirositoare și nu împrăștie miros de stricăciune ca plantele lumii. Iar aceasta se întîmplă din marea bogăție și sfințenie a harului, care covîrșește acolo pururea. De aceea rîul oceanic, care trece prin el și căruia i s-a poruncit să răcorească neconținut acest loc, ieșind din el și împărțindu-se în patru brațe, coborînd aduce și dă hindușilor¹³⁶ și etiopienilor huma și frunzele căzute. Apoi unindu-se, Fisonul și Gheonul (Facere II, 8) se revarsă împreună mereu peste cîmpiile lor, pînă ce se împart iarăși, unul răcorind țara Libiei, iar altul țara Egiptului.

11. Deci spun că zidirea nu a fost făcută la început curgătoare sau stricăcioasă. Dar mai pe urmă s-a stricat și s-a supus deșertăciunii, adică omului, potrivit Scripturii (Rom. VIII, 25), însă nu de bună voie ci fără să vrea, pentru cel ce a supus-o în nădejdea înnoirii lui Adam, cel ce s-a stricat. Innoindu-l însă și sfințindu-l pe acesta, chiar dacă poartă trup stricăcios pentru viața vremelnică, a înnoit-o și pe ea, deși n-a izbăvit-o încă de stricăciune. Iar izbăvirea zidirii de stricăciune, unii spun că este schimbarea ei spre mai bine, iar alții, prefacerea în întregime a celor supuse simțurilor. Căci obiceiul Scripturii este să facă o afirmare simplă, fără multă iscodire, despre cele greu de înțeles.

12. Cei ce primesc harul ca o zămislire și însărcinare prin Duhul, leapădă sămînța dumnezeiască, sau prin căderi, sau văduvindu-se de Dumnezeu prin însoțirea cu

136. Am tradus cuvîntul ινδιχοί cu hinduși. Dar s-ar putea ca sfințul Grigorie să se fi gîndit și la indieni, sau la rasa galbenă din care poate s-au tras indienii din America, sau chiar la negrii din Africa.

vrăjmașul care se ascunde în ei. Lepădarea harului se face prin lucrarea patimilor ; iar lipsirea desăvârșită de el se întâmplă prin săvârșirea păcatelor. Căci sufletul iubitor de patimă și de păcat, care leapădă și pierde harul și se văduvește, se face sălaș al patimilor, ca să nu zic al dracilor, acum și în veacul viitor.

13. Nimic nu face iuțimea așa de liniștită și de blinda ca barbatia si mila. Cea dintâi înfrînge pe cei ce-o războiesc de afară, iar cea de a doua, pe cei ce o războiesc din lăuntru.

14. Mulți, lucrând poruncile, socotesc că înaintează spre cetate, dar, neajungînd în cetate, rămîn afară. Căci abătîndu-se, fără să-și dea seama, de la căile împărătești, spre relele vecine virtuților, înaintează lipsiți de înțelepciune. Pentru că poruncile nu îngăduie nici lipsă, nici trecere de măsură, ci ele caută numai împlinirea scopului plăcut lui Dumnezeu și numai voia dumnezeiască. Altfel, deșartă-i osteneala, dacă nu se fac drepte cărările lui Dumnezeu, după Scriptură (Isaia XL, 3). Căci în orice lucru se urmărește ținta lucrului.

15. Caută pe Domnul în cale, adică prin porunci, în inimă. Căci cînd auzi pe Ioan strigînd și poruncind tuturor să gătească și să facă drepte cărările, înțelege că e vorba de porunci, de inimi și de fapte. Căci e cu neputință să se facă dreaptă calea poruncilor și fapta nevino-vată, dacă nu e dreptate în inimă.

16. Cînd auzi Scriptura vorbind de toiag și de cîrjă (Ps. XXII, 4), socotește că în înțelesul proorocesc ele sînt judecata și providența ; iar în înțelesul moral, psalmodierea și rugăciunea. Căci, judecați de Domnul cu toiagul pedepsirii, sîntem povățuiți spre întoarcere (1 Cor. XI, 32). Iar pedepsind noi pe cei ce se răscoală împotriva noastră, cu toiagul psalmodierii bărbătești, ne sprijinim pe rugăciune. Avînd deci toiagul și cîrja în mîna lucrării minții, să nu încetăm a pedepsi și a fi pedepsiți, pînă ce

vom ajunge cu totul sub providență, fugind de judecata de acum și de cea viitoare.

17. E propriu poruncilor să pună pururea mai presus de orice porunca cea cuprinzătoare care zice : «Pomeneste pe Domnul Dumnezeuul tău totdeauna». Căci prin ceea ce s-au pierdut, prin aceea pot să fie și păziți. Fiindcă uitarea a pierdut pomenirea dumnezeiască de la început întunecînd poruncile, și așa l-a arătat pe om, gol de tot binele.

18. Prin două porunci vin cei ce se nevoiesc iarăși la vechea vrednicie : prin ascultare și prin post. Căci prin cele potrivnice acestora a intrat tot păcatul în neamul muritorilor. Cei ce păzesc poruncile prin ascultare, se întorc la Dumnezeu mai repede, iar cei ce le păzesc prin post și rugăciune, mai cu întârziere. Ascultarea e mai potrivită începătorilor, iar postul celor de la mijloc, mai cunoscători și mai bărbați. Căci păzirea neștirbită a ascultării de Dumnezeu prin porunci e proprie foarte puținora, fiind grea chiar pentru cei mai bărbați.

19. Legea care lucrează și grăiește în inimă este legea Duhului vieții, după apostol, precum cea care e lucrată în trup este a literii. Cea dintîi izbăvește mintea de legea păcatului și a morții (Rom. VIII, 2), iar a doua face pe nebăgate de seamă pe om fariseu, care împlinește și înțelege legea trupește și lucrează poruncile pentru a fi văzut (Matei XXIII, 5)¹³⁷.

137. Poruncile sînt calea pe care ajungem la Hristos. Dar în miezul lor poruncile sînt Hristos însuși. Căci ne fac tot mai asemenea Lui. El este porunca desăvîrșit împlinită. Poruncile pot fi împlinite însă numai extern, cu trupul. Atunci sînt o lege a trupului, care face pe om fariseu. Ele trebuie împlinite din inimă. Atunci au devenit o lege a duhului. Căci prin inimă lucrează Duhul. De aceea poruncile numai unite cu inima sînt calea adevărată spre Hristos.

Aceasta se întîmplă cînd avem pururea pomenirea lui Dumnezeu în inimă. Contrarul poruncilor e, de aceea, uitarea. Pomenirea lui Dumnezeu e izvorul ascultării prin care se împlinesc poruncile.

20. Îmbinarea armonioasă și bine legată a tuturor virtuților (Efes. IV, 10) în Duh, spun că face omul desăvârșit. Sau dacă e pe cale, pe cel încă nedesăvârșit. Iar poruncile le socotesc ca trup, pe când virtuțile, ca deprinderi ale unor însușiri bune, oase. În sfârșit, harul, ca suflet care dă viață, mișcă și lucrează faptele poruncilor, ca pe un trup. Căci nepurtarea de grijă, sau sîrguința spre vîrstele în Hristos, arată pe cineva prunc sau desăvârșit, acum și în veacul viitor.

21. Cel ce vrea să-și crească trupul virtuților să se sîrguiască a dori laptele rațional și nestruciat al harului de maică. Căci de acolo se hrănește cu lapte tot cel ce caută creșterea în Hristos și vrea să sporească în El. Înțelepciunea dă de la pieptul ei, ca lapte spre creștere, căldura ; iar celor desăvârșiți, ca miere hrănitoare, bucuria spre curățire¹³⁸. «Căci miere și lapte vor fi sub limba ta»

Dar în lucrarea poruncilor sîntem mult ajutați de gîndul la judecata lui Dumnezeu, sau la pedepsele ce ne vin din neîmplinirea poruncilor. Ba chiar pedepsele sau judecata lui Dumnezeu aplicată nouă cînd nu împlinim vreo poruncă ne este de ajutor. Ajutați de judecata lui Dumnezeu, sau de gîndurile la pedepse, sau chiar de pedepse, ajungem prin împlinirea poruncilor sub mîngîierea deplină a Providenței. Dar toiagul pedepsirii ar fi greu de suportat, dacă nu ne-am sprijini pe cîrja rugăciunii, ținută în mîna lucrării minții. Fără aceasta, nu am putea folosi toiagul nici în sensul de pedepsire a patimilor noastre, nici a vrăjmașilor care ni le insuflă.

138. Harul hrănește ca un lapte pe cel ce, înaintînd în împlinirea poruncilor, face să crească în el trupul virtuților. Căci harul susține în primul rînd rugăciunea, fără care nu poate omul împlini statornic poruncile și crește în virtuți, ca într-un organism armonic. Harul nu e decî ceva limitat și static, ci fluxul iubirii lui Dumnezeu care ne întărește în creșterea spre tot mai marea asemănare cu El. El nu e decît iubirea nesfîrșită a lui Hristos. Imaginea «trupul virtuților» a fost și ea foarte mult folosită de sfîntul Simeon Noul Teolog. Virtuțile nu stau separat, ci se încheagă între ele, îmbibîndu-se în ființa noastră și prin ele devenind însăși ființa noastră un trup armonios al virtuților, o ființă structurată în mod unitar prin virtuți, ca o pornire multilaterală de iubire spre Dum-

(Cîntarea Cîntărilor IV, 11). Lapte a numit Solomon puterea hrănitoare și crescătoare ; iar miere, pe cea curățitoare a Duhului¹³⁹. Iar marele apostol, arătînd deosebiră lucrărilor, zice :«Ca pe niște prunci v-am hrănit pe voi cu lapte și nu cu mîncare» (1 Cor. III, 2).

22. Cel ce caută înțelesurile poruncilor fără porunci, dorind să le afle prin învățătură și citire, este asemenea celui ce-și închipuie umbra drept adevăr. Căci înțelesurile adevărului se dăruiesc celor ce se împărtășesc de adevăr¹⁴⁰. Iar cei neîmpărtășiți de adevăr și neintroduși în el, căutînd înțelesurile lui, află pe cele ale înțelepciunii înnebunite (1 Cor. I, 10). Pe aceștia apostolul i-a numit «sufletești», ca unii «ce nu au Duh» (Iuda, 19), chiar dacă se mîndresc cu adevărul.

23. Precum ochiul trupului caută la literă și din literă primește înțelesurile celor supuse simțurilor, așa minnezeu și spre oameni. Cînd acest trup al virtuților a devenit viguros, el nu mai e hrănit cu harul ca și cu un lapte, ci cu harul devenit miere, care îndulcește prin iubire atît pe subiectul lor, cît și pe cei asupra cărora se răspîndește lucrarea lor.

139. Dar sfîntul Grigorie precizează că acest lapte al harului, care pentru cei desăvîrșiți devine miere, ne vine de la sînul înțelepciunii însăși, care este Persoana Cuvîntului, Hristos. Numai ea ne poate hrăni, prin iubirea ei, de la însuși sinul ei. Prin acest har al iubirii materne nu numai ne încălzește și îndulcește, ci ne și curățește. Căci iubirea curățește de egoism și de toate păcatele care se nasc din el. De aceea laptele și mierea harului sînt totodată puterea curățitoare a Duhului. Căci prin har am devenit un duh cu Hristos.

140. Cei ce caută înțelesurile poruncilor, fără să le împlinescă, nu le iau ca porunci propriu-zise ale Subiectului dumnezeiesc, Care are puterea și căderea să poruncească. De aceea aceștia nu se pun în legătură cu El, Care e propriu-zis adevărul; căci în acest caz ele nu exprimă pe Cel ce le dă și voia și puterea Lui, ca să zidească în adevăr pe cei ce le împlinesc. Ei rămîn la niște sensuri impersonale, care nu le dau nici o putere spre creștere morală și spre mîntuire. Poruncile trebuie înțelese ca și lucrurile ca semne ale iubirii lui Dumnezeu cel personal și ca apeluri la iubirea noastră, ca să ne facem asemenea Lui și prin aceasta să ne unim cu El.

tea cînd se curățește și se întoarce la vechea vrednicie, caută la Dumnezeu și primește de la El înțeleșurile dumnezeiești. În loc de carte, ea are Duhul, în loc de pană, înțelegerea și limba — căci «limba mea, zice, e pană» (Ps. XLIV, 2) — în loc de cerneală, lumina. Deci, scufundîndu-și înțelegerea în lumină și făcîndu-se lumină, scrie în Duh cuvintele în inimile curate ale ascultătorilor. Atunci înțelege cum vor fi «credincioșii învățați de Dumnezeu» (Isaia LIV, 13 ; Ioan IV, 45) și cum învață Dumnezeu pe om în Duh (Ps. XCIII, 10), potrivit cu proorocia¹⁴¹.

24. Socotește ca lege nemijlocită a poruncilor credința care lucrează în inimă. Căci din această credință izvorăște toată porunca și ea produce luminarea sufletelor. Iar roadele acestor suflete, din credința adevărată și lucrătoare, sînt înfrînarea și dragostea, iar sfîrșitul este smerenia dăruită de Dumnezeu, care este începutul și întărirea dragostei¹⁴².

25. Cunoștința adevărată a celor văzute și nevăzute este slava nemincinoasă a celor ce sînt. Cunoștința celor

141. Adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu e cunoașterea prin experiență, nu din carte. În cazul acesta înțelegerea se scufundă în lumina Lui însuși, făcîndu-se și ea lumină. Vorbînd acela altora, Dumnezeu însuși vorbește prin el și El însuși îi învață pe ceilalți printr-un astfel de om. Cuvîntul e plin de puterea lui Dumnezeu și de convingerea celui ce a văzut pe Dumnezeu și simte în sine puterea Lui.

142. Sfîntul Grigorie apropie pînă la identificare poruncile și credința. Porunca, mai bine zis puterea pentru înțelegerea și împlinirea ei, izvorăște din credință care lucrează nemijlocit în inimă. Credința lucrează ca o lege, avînd în ea ca o putere directoare legea poruncilor, din cunoștința dreaptă a lui Dumnezeu și dintr-un fel de unire inițială cu El. De aceea credința însăși se impune ca o poruncă, sau ca o sumă de porunci. În această înțelegere a credinței, despărțirea protestantă între credință și fapte apare cu totul greșită. Dar o credință care se impune ca o lege prin ea însăși, sau ca o poruncă, se impune ca atare pentru că se arată ca o lumină în suflete, ca o lumină a lui Dumnezeu și a modului cum trebuie să ne comportăm noi, pentru a ne face asemenea Lui, împlinind voia Lui, devenind uniți în voință cu El.

văzute e slava celor sensibile, iar a celor nevăzute este slava celor inteligibile, raționale, înțelegătoare și dumnezeiești.

26. Definiția dreptei credințe este a vedea și a cunoaște într-o curăție cele două dogme ale credinței, adică Treimea și doimea : Treimea a o privi și a o cunoaște în chip neamestecat și netăiat, în unitate, iar doimea firilor lui Hristos, într-un ipostas, adică a mărturisi și a ști pe un singur Fiul și înainte de întrupare și după întrupare, dar după întrupare slăvit în chip neamestecat în două firi și în două voințe, dumnezeiască și omenească.

27. Trebuie să mărturisim cu evlavie nenașterea, nașterea și purcederea, cele trei însușiri personale, nemișcate și neschimbate ale Preasfintei Treimi : pe Tatăl ca nenăscut și fără de început, pe Fiul, ca născut și împreună fără de început, pe Duhul Sfânt, ca purces din Tatăl, dat prin Fiul (precum zice Damaschin) și împreună veșnic.

28. Numai credința din har, lucrătoare prin porunci în Duh, e îndestulătoare pentru mântuire dacă o păzim, și nu o alegem pe cea moartă și nelucrătoare, în locul celei vii și lucrătoare în Hristos. Căci credinciosul trebuie să primească chipul și viața cea întru Hristos lucrată de credință. Credincioșii au învățat că neștiința aduce credința moartă și nesimțitoare, care e numai vorbă, și nu pe cea din har.

29. Treimea este unitate simplă, fiindcă e fără calitate și necompusă. Dar e Treime în unitate. Căci Dumnezeu cel întreit în Ipostasuri are cu totul neamestecată perihoreza Acestora între Ele (întrepătrunderea Lor).

30. Dumnezeu se cunoaște și se zice în toate în chip întreit. Căci este nemărginit. El este susținătorul și purtătorul de grijă al tuturor prin Fiul în Duhul Sfânt. Nici unul din Aceștia trei nu se zice, nu se cugetă și nu se numește fără sau afară de Ceilalți.

31. În om este minte, cuvînt și duh, și nici mintea nu e fără cuvînt, nici cuvîntul fără duh ; și acestea sînt una în alta și în ele însele. Căci mintea grăiește prin cuvînt și cuvîntul se arată prin duh. Prin aceasta omul poartă un chip întunecos al Treimii nenumite și arhetipice. Cuvîntul «după chipul» arată și aceasta ¹⁴³.

32. Tatăl e Mintea, Fiul e Cuvîntul, iar Duhul Sfînt e cu adevărat Duhul, precum învață, folosindu-se de asemănare, sfinții părinți purtători de Dumnezeu, statornicind dogma despre Treimea Sfîntă, mai presus de fire și de ființă, despre Dumnezeu cel unul în trei ipostasuri, lăsîndu-ne nouă credința adevărată și o ancoră de nădejde. Căci a cunoaște pe Dumnezeu cel unul este, după Scriptură, rădăcina nemuririi (Pilde XV, 2) ; și a vedea și a ști stăpînirea unității în trei ipostasuri este dreptatea întregă. Sau așa trebuie să înțelegem cuvîntul din Evanghelie : «Iar viața veșnică aceasta este : să Te cunoască pe Tine, unul adevăratul Dumnezeu» în trei ipostasuri «și pe Cel ce L-ai trimis, pe Iisus Hristos» (Ioan XVII, 3), în două firi și voințe.

33. Chinurile sînt felurite, precum și răsplătirile cu bunătăți. Iar acelea sînt în iad, potrivit Scripturii care zice : «În pămînt întunecat și neluminat, în pămîntul întunericul veșnic» (Iov X, 21—22), unde locuiesc păcătoșii și înainte de judecată și se întorc și după osîndă. Căci: «Întoarcă-se păcătoșii în iad» (Ps. IX, 18) și «Moartea îi va paște pe ei» (Ps. XVIII, 15), ce este altceva, dacă nu hotărîrea din urmă și osînda veșnică ?

34. Focul, întunericul, viermele și tartarul sînt împătımirea obștească de plăcerea trupească, neștiința gene-

143. Cuvîntul «după chipul», care îl caracterizează pe om, arată și asemănarea lui cu Sfînta Treime. Dar în aceasta se arată atît faptul că omul nu e un individ cu totul separat de ceilalți, cît și faptul că el are minte, cuvînt și duh neseperate între ele, ci lucrînd și arătîndu-se una prin alta, fiind om întreg numai prin toate trei acestea.

rală a întunericului, gîdilirea aprinsă a patimii din toți, tremurarea și vijelia puturoasă a păcatului. Acestea se lucrează încă de aici în sufletele păcătoșilor ca o arvună și pîrgă a chinurilor și se arată acolo ca o deprindere.

35. Deprinderile patimilor sînt arvunile chinului, precum lucrările virtuților sînt ale Împărăției. Poruncile trebuie să le socotim și să le numim lucrări ; iar virtuțile deprinderi, precum și păcatele care se fac neconținut se numesc deprinderi.

36. Răsplătirile sînt pe potriva faptelor, chiar dacă multora li se pare că nu sînt pe potriva lor. Căci dreptatea dumnezeiască le dăruiește unora viața veșnică, iar altora osînda veșnică. Dar și unii și alții, străbătînd veacul de aici, bine sau rău, vor primi răsplata după faptele lor. Iar mărimea și felul răsplății de care se vor bucura va fi după deprinderea și lucrarea patimilor sau a virtuților.

37. Sufletele împătimate de plăceri sînt smîrcuri de foc (Apoc. XIX, 20), în care putoarea patimilor, duhnind ca o mocirlă, hrănește ca pe un vierme neadormit al curviei, desfrînarea trupului, și ca pe niște șerpi, broaște și lipitori ale poftelor stricate, gîndurile și dracii stricați și țîșnitori de otravă. Starea aceasta a luat încă de aici arvuna chinurilor de acolo.

38. Precum pîrga chinurilor veșnice e ascunsă în sufletele păcătoșilor, așa și arvunile bunătăților lucrează prin Duhul și se dăruiesc în inimile dreptilor. Căci Împărăția cerurilor este viețuirea virtuoasă, precum chinurile, deprinderea patimilor.

39. Noaptea care vine (Ioan IX, 4), este, după cuvîntul Domnului, încremenirea totală a întunericului viitor, sau în alt chip antihristul, care este și se numește noapte și întuneric ; sau iarăși, în înțeles moral, este nepăsarea continuă care, ca o noapte fără lună, scufundă su-

fletul în somnul nesimțirii. Căci precum noaptea face pe toți să doarmă și este chipul morții, prin amortirea ce o aduce, așa noaptea întunericului viitor îi face pe păcătoși morți și nesimțitori prin amețeala durerilor.

40. Judecata lumii acesteia (Ioan III, 19), după cuvântul Evangheliei, stă în necredința celor neevlavioși, potrivit cuvântului : «Iar cel ce nu crede s-a și osîndit» (Ioan III, 18) ; de asemenea, în necazurile aduse de providență pentru îngrădire sau întoarcere ; apoi în înrîurirea plănuirilor bune și rele, fiind ajutate să treacă în faptă, după cuvântul : «Înstrăinatu-s-au păcătoșii din pîntecele maicii lor» (Ps. LVII, 4). Judecata cea dreaptă a lui Dumnezeu se arată, prin urmare, pentru îndreptarea prin pedepse și după fapte, pe unii pedepsindu-i, pe alții miluindu-i, dînd ca răsplată unora cununile, altora chinurile. Din cei pedepsiți, cei dintîi sînt cu totul necredincioși ; cei de-al doilea, credincioși dar fără rîvnă, de aceea se și pedepsesc cu iubire de oameni. Iar cei ce s-au făcut desăvârșiți, fie în virtuți, fie în păcate, vor avea răsplățile cuvenite.

41. De nu se va păzi firea neprihănită prin Duhul, sau de nu se va curăți cum se cuvine, nu va putea să se facă un trup și un duh cu Hristos, acum și în armonia viitoare. Căci un petec dintr-o vechitură a patimilor nu-l poate coase puterea cuprinzătoare și unificatoare a Duhului la haina harului pentru întregire.

42. Cel ce a primit în dar și a păzit înnoirea Duhului va avea o cinste deopotrivă la alcătuirea (trupului) lui Hristos, pătimind atunci negrăit îndumnezeirea mai presus de fire. Căci nu va fi vreunul din Hristos, sau mădu-lar al lui Hristos, dacă nu se face de aici părtaș al harului, alcătuindu-se după chipul adevărului și al cunoștinței, cum zice apostolul (Rom. II, 20).

43. Împărăția cerurilor este asemenea unui cort făcut de Dumnezeu, ca cel arătat lui Moise, avînd două în-

căperi în veacul viitor. În cea dintâi vor intra toți cîți sînt preoți ai harului ; în cea de-a doua, inteligibilă, numai cei care au liturghisit încă de aici Treimii ca niște ierarhi în desăvîrșire, în întunericul cunoștinței de Dumnezeu. Ei au drept căpetenie în slujire și ca prim ierarh înaintea Treimii, pe Iisus, în cortul pe care l-a întemeiat El. Aceștia intrînd acolo vor fi luminați mai limpede de razele luminii Lui ¹⁴⁴.

44. Multele locașuri, de care a vorbit Mîntuitorul (Ioan XIV, 2), sînt deosebitele trepte și înaintări ale stării de acolo. Împărăția este una, dar are multe deosebiri înăuntru, întrucît unii sînt cerești, iar alții pămîntești, potrivit cu virtutea, cu cunoștința și cu mărimea îndumnezeirii. «Căci alta este slava soarelui, alta a lunii și alta a stelelor ; și stea de stea se deosebește în slavă» (1 Cor. XV, 41), cum zice apostolul, pe bolta dumnezeiască.

144. În prima parte a cortului din veacul viitor vor intra toți cîți au fost preoți ai harului, adică au slujit lui, rodind puterea lui în viața lor. Dar în a doua încăpere, în partea cea mai dinăuntru, în Sfînta Sfintelor, vor intra numai cei ce au slujit încă de aici ca niște arhierii, prin faptul că au intrat în întunericul cunoștinței mai presus de cunoștința a lui Dumnezeu, ca Moise pe Sinai, ajungînd pînă în fața lui Dumnezeu cel în Treime și cu totul indefinit în abisul bogăției Sale, dar în același timp la simțirea cea mai intensă a prezenței Lui tainice și iubitoare, trăită ca atare prin faptul că e o iubire între cele trei Persoane atotdesăvîrșite și, prin aceasta, lîngă focarul suprem al iubirii. Ei au intrat adică pînă acolo pînă unde a intrat primul Ierarh și Căpetenia oricărei slujiri adusă lui Dumnezeu, adică Iisus Hristos ca om, Care ca Dumnezeu primește slujirea ca Unul din Treime. Uniți cu Hristos, luminați de infinitatea luminoasă a dumnezeirii Sale, de lumina Treimii atotiubitoare, sînt luminați și ei mai mult decît cei din prima încăpere. Cunoștința aceasta în întunericul mai presus de cunoaștere îi desăvîrșește pe cei ce ajung acolo, pentru că e o cunoștință prin experiența cea mai intensă a lui Dumnezeu ca suprema comuniune de Persoane, deci ca izvor din care iradiază în ei această iubire, făcîndu-i și pe ei iubitori la maximum. Se simte aci influența lui Dionisie Areopagitul. Aceștia sînt, prin viața lor de maximă intensitate a simțirii lui Dumnezeu, la extrema opusă a celor ajunși la suprema amorțire și nesimțire din iad, amorțire și nesimțire produsă de patimile care-i obolesc și-i epuizează pînă la urmă de orice putere stimulative.

45. Cel ce și-a curățit mintea prin lacrimi, iar sufletul și l-a înviat încă de aici prin Duh, ajunge pentru scurtă vreme împreună-viețuitor cu îngerii și netrupesc ca un nesupus stricăciunii. Iar trupul și-l face prin rațiune, chip luminos și arzător al frumuseții dumnezeiești, din plăsmuire de lut ; și-l face cum era după fire, dacă nestricăciunea trupurilor este înlăturarea musturilor și a îngroșării¹⁴⁵.

46. Trupul nestricăciunii este trupul pămîntesc afară de musturi și de grosime, prefăcut în chip negrăit din trup sufletesc în trup duhovnicesc, încît este și pămîntesc și ceresc, prin subțirimea înfățișării dumnezeiești. Căci așa cum a fost plăsmuit la început, așa va și învia, ca să fie după chipul Fiului Omului, împărtășindu-se în întregime de îndumnezeire¹⁴⁶.

145. Rațiunea poate fi aci și Logosul sau Cuvîntul lui Dumnezeu, Care adresîndu-se omului credincios ca Persoană și Cuvînt, ca Persoană ce revendică pe acela prin cuvîntul Ei pătrunzător, îl ridică pe acesta la starea de supremă responsabilitate, în lumina comuniunii care-l luminează la maximum și pe el și pe Dumnezeu. Dar poate fi și rațiunea omenească înălțată de Rațiunea sau Cuvîntul dumnezeiesc. O astfel de rațiune responsabilă și cunoscătoare a relației omului cu Dumnezeu și deschisă înțelegerii întregii realități în adîncimea nesfîrșită a lui Dumnezeu, umple pe om de lumină, iar această lumină iradiază și pe fața lui, făcîndu-l o «statuie» transparentă, ca o membrană nematerială, dintr-o statuie de lut opac. Această transparență face pe om nestricăcios, căci ea înseamnă și o îndepărtare a musturilor din el și a grăsimii și grosimii, care sînt supuse la maximum proceselor de descompunere. Această concepție stă la baza chipurilor subțiri, transparente și luminoase din icoanele bizantine. Cît de departe de această concepție spiritualizatoare a omului, este cea manifestată în trupurile rotunde ale tablourilor religioase din Occident, care s-au născut mai mult dintr-un interes al pictorilor lor pentru anatomie, decît dintr-un interes de redare a stării de înviere, anticipată încă de aici de sfinți. Postul își capătă și el deplina lui semnificație într-o astfel de concepție.

146. Se accentuează din nou subțirimea ca notă a trupului îndumnezeit și restabilit în frumusețea lui firească, care nu e opusă unei anumite vigori, subțirime și vigoare în care se implică nestricăciunea (incoruptibilitatea). Trupul în starea aceasta a ajuns pnevmatic din sufletesc.

47. Pământul celor blînzi este Împărăția cerurilor, sau deprinderea teandrică a Fiului¹⁴⁷, la care am intrat, sau intrăm, primind nașterea înfierii prin har, și înnoirea prin înviere. Sau iarăși pământul sfînt este firea îndumnezeită¹⁴⁸, sau poate și pământul acesta curățit după vrednicia celor de pe pământ. Sau, după alt înțeles, pământul moștenit de cei cu adevărat sfinți este seninătatea neîn-viforată, dumnezeiască, a păcii mai presus de minte, în care se va sălășlui neamul celor drepți, unde nu-i va mai tulbura nimic din cele create, prin zgomotul și cu ispita lor.

48. Pământul făgăduinței este nepățimirea. Din ea izvorăște veselia Duhului, asemenea laptelui și mierei.

49. În veacul viitor sfinții își vor grăi unii altora în chip tainic cuvîntul lăuntric, rostit în Duhul Sfînt¹⁴⁹.

50. Dacă nu ne cunoaștem cum ne-a făcut Dumnezeu, nu ne vom cunoaște cum ne-a făcut păcatul.

pentru că Duhul covîrșește în el simțirile trupești ale sufletului. Dar el devenind ceresc, rămîne și pămîntesc, pentru că nu leapădă materia, oricît de transparent ar deveni prin Duhul dumnezeiesc. Trupul ajuns astfel atinge statura prevăzută de Dumnezeu a omului, cum o are Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, după înviere, motiv pentru care se numește *Fiul Omului* prin excelență.

147. Deprinderea teandrică a Fiului este deplina armonie a voinței omenești cu cea dumnezeiească în Hristos, încît Hristos urmărește un singur scop și ca Dumnezeu și ca om, pe o singură linie. Ba e terenul solid pe care stînd și noi neclintiți, avem fericirea comuniunii depline cu Dumnezeu ; avem lucrarea omenească străbătută de cea dumnezeiască.

148. Firea îndumnezeită este pământul sfînt, căci trupul nostru făcut din pământ a devenit sfînt prin îndumnezeire. Prin trupul îndumnezeit ceresc, pământul devine îndumnezeit, o membrană din care iradiază tot aurul luminos și toate dimensiunile și raționalitățile spirituale ale infinitului, ca și prin trupul nostru subțiat.

149. Sfinții, cunoscîndu-și în veacul viitor lăuntrul lor în mod reciproc, vor cunoaște din vedere tot ce au să-și spună, își vor vedea reciproc ființa ca atotcuprinzător cuvînt, spunîndu-și tot ce au să-și spună prin reciproca lor intimitate și sinceritate totală. Sufletul le va fi întreg în lumina feței.

51. Toți cîți au primit încă de aici plinătatea desăvârșirii lui Hristos, sînt deopotrivă după vîrstă în Duh.

52. Cei ce au purtat ostenele se vor bucura și de răsplăți. Dar cantitatea sau felul lor, adică măsura, o va arăta rînduiala și starea de acolo prin împărtășire.

53. Fiii învierii lui Hristos vor fi, zice, minți, adică deopotrivă cu îngerii, ajunși sfinți prin nestrîcaciune și îndumnezeire.

54. În veacul viitor îngerii și sfinții vor spori în adăugirea harurilor și niciodată nu vor sfîrși, sau nu vor slăbi în dorirea bunătăților. Căci în veacul de acolo nu va fi slăbire sau micșorare a virtuții în favoarea păcatului.

55. Bărbat desăvîrșit să socotești că este aici cel ce a primit asemănarea vîrstelor lui Hristos, ca pe o arvuna ; iar pe cel desăvîrșit în veacul viitor, îl arată puterea îndumnezeirii.

56. Cel desăvîrșit în virtute încă de aici, potrivit cu vîrstele duhului, va avea în veacul viitor o cinste și o îndumnezeire deopotrivă cu cei de același fel ¹⁵⁰.

57. Slava adevărată, spun că este cunoștința sau vederea Duhului, sau și pătrunderea cu de-amănuntul a dogmelor, sau cunoașterea credinței adevărate.

58. Uimirea este ridicarea desăvîrșită a puterilor sufletului spre cele cunoscute și unite ale slavei celei preamărite. Sau iarăși, uimirea este ridicarea curată și întreagă spre puterea nemărginită, întru lumină. Iar extazul este nu numai răpirea puterilor sufletului la cer, ci și ieșirea totală din simțirea însăși. Iar dragostea îndoită este beția Duhului care ține dorul în mișcare ¹⁵¹.

150. Nu ne dăm seama de decăderea noastră de la umanitate prin păcat, dacă nu ne cunoaștem frumusețea originală, la care revenim prin curățirea de păcat și prin unirea cu Dumnezeu, modelul nostru, pentru care ne-o facem transparentă.

151. Sfîntul Grigorie Sinaitul face aci o deosebire între uimire și extaz. Uimirea este ridicarea totală a puterilor sufletului la cele cunoscute și unite, adică neîmpărțite ale slavei mărețe a lui Dumnezeu. Pînă

59. Dragostea extatică în Duh este de două feluri : cea din inimă și cea extatică. Cea dintîi este a celor ce se luminează încă ; cea de-a doua este a celor desăvârșiți în dragoste. Dar amîndouă scot mintea lucrată de ele din simțire, dacă dragostea dumnezeiască este beția minții firești în cele mai înalte ale Duhului, prin care e scoasă și simțirea din toate legăturile ¹⁵².

60. Începutul și pricina gîndurilor este împărțirea prin neascultare a amintirii simple și unitare a omului. Prin aceasta a pierdut și amintirea de Dumnezeu. Căci făcîndu-se din simplă, compusă și din unitară, felurită, și-a pierdut unitatea împreună cu puterile ei ¹⁵³.

61. Tămăduirea amintirii este întoarcerea de la amintirea rea, născătoare de gînduri stricătoare, la starea ei simplă de la început. Căci neascultarea, unealta păca-este o distingere între una și alta din cele cunoscute, acestea se prezintă ca mărginite și nu stîrnesc uimirea. E altceva aci decît «distinguer pour unir» a lui Maritain, sau «distinguer pour connaitre». Dar în uimire sufletul păstrează încă simțirea, sau conștiința bucuriei sale de ceea ce vede. Extazul ridică sufletul și din simțirea de sine. Nu mai știe că bucuria e a sa, deși trăiește o stare de nemărginită bucurie. Iubirea în ambele ei forme are în plus mișcarea dorului spre tot mai multă unire, deși e ca o beție a Duhului. Sau tocmai beția aceasta e ca un entuziasm echivalent cu o mișcare spre și mai multă unire. Deci o simțire există și în această dragoste extatică.

152. Aici se precizează care sînt cele două grade ale dragostei extatice : cea din inimă și cea propriu-zis extatică. Cea dintîi este a celor ce se luminează încă, adică a celor ce sporesc în cunoaștere ; a doua e a celor ajunși dincolo de stadiul acesta, la desăvîrșire. Se aduc aci precizări categoriilor areopagitice.

Tot aci se precizează ce înseamnă ridicarea minții mai presus de simțire. E vorba de simțirea ce se naște din legătura de plăcere sau de durere cu orice altceva.

153. Amintirea simplă de la început a fost pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu. Această pomenire pierzînd-o noi, amintirea cea simplă s-a divizat. Așa s-a născut și așa se succede felurimea gîndurilor la cele mărginite, odată cu uitarea unora cînd ne amintim de altele. Omul nu-și mai poate reține mintea la un singur lucru, pentru că fiecare e mărginit și nu poate întreține în om un interes netrecător. Cînd mintea se în-

tului, nu a stricat numai amintirea simplă a sufletului față de bine, ci și toate puterile lui, întunecînd dorințele firești ce tindeau spre virtute¹⁵⁴. Dar amintirea o tămăduiește, ridicînd-o dela starea contrară firii, la cea mai presus de fire, în mod principal, pomenirea stăruitoare a lui Dumnezeu, întărită prin rugăciune și străbătută de Duhul.

62. Pricinile patimilor sînt faptele păcătoase ; pricinile gîndurilor, patimile ; ale nălucirilor, gîndurile ; ale chipurilor, amintirea ; ale amintirilor, uitarea¹⁵⁵, ale uitării, neștiința ; ale neștiinței, nepăsarea ; nepăsarea e născută de dorința poftitoare ; iar maica dorințelor e nestatornicia ; pricina nestatorniciei este lucrarea faptei ; iar fapta este din dorința nesocotită a păcatului și din aplecarea simțurilor către cele supuse lor.

63. Gîndurile sînt în partea rațională ; patimile furioase în iușime ; amintirea dorinței dobitocești este în partea poftitoare. În partea înțelegătoare se formează nălucirile ; iar în cea cugetătoare răsar și lucrează chipurile¹⁵⁶.

dreaptă însă spre Dumnezeu (amintirea vine de la *admentem* — a ține mintea la ceva sau ceva în minte; aminte să ne fie, înseamnă a ține ceva în minte) nu mai e divizată de gîndurile variate ce se succed, pentru că Dumnezeu e nemărginit, e o hrană nemărginită pentru contemplație. De aceea numai în legătură cu Dumnezeu putem păstra amintirea neîncetată, sau amintirea propriu-zisă. Sfîntul Grigorie Sinaitul se dovedește un mare analist al stărilor sufletului, aducînd explicații convingătoare unor învățături care se afirmă de multe ori fără ultimele lor explicații.

154. În textul din *Filocalia greacă* ni se pare că sînt unele greșeli. În el se spune : «Tămăduirea amintirii *originare*» și : «neascultarea a creat nu numai amintirea *simplă* a sufletului, față de bine».

155. Avem aci un paradox ; pricina amintirilor ispititoare este uitarea îndatoririlor spre bine.

156. Sfîntul Grigorie Sinaitul distinge aci pe lîngă partea rațională a sufletului, pe cea înțelegătoare, care pare să aibă și puterea imaginației, și pe cea cugetătoare, care are o putere apropiată de puterea imaginației, dar are în ea și puterea oarecărei trezvii critice.

64. Tăbărîrea gîndurilor rele e ca un şuvoi de rîu. Prin ele vine momeala, iar după aceasta se naşte încuviinţarea păcatului, ca o inundare de valuri ce acopere inima¹⁵⁷.

65. Socoteşte plăcerea vîscoasă, ca o mocirlă adîncă, sau ca un smîrc al desfrînării. O astfel de mocirlă e şi povara grijilor pămînteşti, de care îngreuindu-se mintea pătimaşă, e scufundată de gînduri în adîncul deznădejdiei.

66. Scriptura a numit adeseori gînduri şi raţiunile lucrurilor, precum a numit şi chipurile raţiuni şi raţiunile chipuri. Aceasta se întîmplă deoarece mişcarea acestora (a gîndurilor) este în sine nematerială, dar prin lucruri ia chip şi se preface, şi așa momeala se cunoaşte şi capătă nume prin arătare¹⁵⁸.

67. Gîndurile păcătoase sînt raţiunile dracilor şi înainte-mergătoarele patimii, precum raţiunile şi chipurile sînt ale lucrurilor. Este cu neputinţă a face vreun bine sau vreun rău, dacă nu este momit întîi gîndul tău. Căci gîndul este mişcarea fără chip a momelii unor lucruri oarecare¹⁵⁹.

157. Inima are aci sensul conştiinţei de sine. Încuviinţarea păcatului acoperă conştiinţa de sine ca o inundare de valuri.

158. Se pare că sfîntul Grigorie Sinaitul înţelege prin λογισμοί, nu înţelesuri, ci chipuri concrete ale lucrurilor. Aşa rezultă din contextul cap. 62, 66, 67 ş.a. El explică cum înseşi raţiunile naturale ale lucrurilor, care îşi au originea în gîndirea lui Dumnezeu, pot deveni, prin chipurile lor văzute, gînduri ispititoare la păcat, sau momeli. El se arată astfel înţelegînd trecerea gîndurilor în chipuri concrete, în lucruri, ca nişte plasticizări ale acelorora. El explică aci şi în cap. 68 ideea sfîntului Maxim Mărturisitorul despre înţelesurile simple şi înţelesurile compuse (cu patima) ale lucrurilor (*Capete despre dragoste* III, 42—43; *Filoc. rom.* II, p. 85). În general, sfîntul Grigorie Sinaitul duce mai departe gîndirea părinţilor anteriori printr-o aplicare mai accentuată la situaţiile concrete ale luptei cu ispitele.

159. Contrar cu ceea ce ne-am fi aşteptat, sfîntul Grigorie Sinaitul înţelege (cel puţin aci) prin gînduri porniri neconcretizate spre păcat. Ca atare ele sînt raţiuni ale demonilor ca spirite. Ele se introduc în

68. Materia lucrurilor naște gânduri simple ; iar momeala drăcească făurește pe cele rele. Deci gândurile și rațiunile firești se deosebesc de cele potrivnice firii și de cele mai presus de fire ¹⁶⁰.

69. Gândurile firești lucrează la fel la schimbarea omului, ca și cele contrare firii. Dar cele după fire se schimbă îndată în cele mai presus de fire ¹⁶¹. Gândurile sînt pricini reciproce ale schimbării din ele și se nasc unele pe altele. Gândurile despre lucruri materiale sînt pricini ale nașterii și schimbării celor drăcești. Ele se nasc și se schimbă din momeală. Iar cele dumnezeiești se nasc și se schimbă din cele firești. Căci cele firești dau naștere la cele mai presus de fire. Schimbarea fiecăruia e pricină și prilej de naștere a celui înrudit, în chip împătrit.

70. Însemnează-ti că înainte de gânduri sînt pricinile ; înainte de năluciri sînt gândurile ; înainte de patimi, nălucirile ; iar înainte de draci, patimile, ca un lanț și ca o orînduială vicleană a duhurilor neorînduiei. Una

sufletul nostru sau în chipurile lucrurilor și așa își găsesc în chipurile lucrurilor concretizările obiectelor păcatului. Demonii pot strîmba în forme ispititoare spre păcat chipurile lucrurilor, pentru că acestea sînt concretizări plasticizate ale unor rațiuni divine, pe care le pot gândi și demonii, dar strîmbîndu-le sau introducînd în ele modificări ispititoare.

160. Nu totdeauna gândurile sînt rele. Sînt și gânduri simple ale lucrurilor, identice cu rațiunile lor naturale, preexistente în Dumnezeu, Creatorul lucrurilor. Ba sînt și gânduri mai presus de fire. Prin acestea s-ar putea înțelege gânduri despre Dumnezeu, despre îngeri, despre relațiile noastre cu Dumnezeu, dar poate și gândurile despre lucruri, cînd le vedem pe acestea în înțelesurile lor adîncite în ambianța de lumină nesfîrșită a lui Dumnezeu.

161. Gândurile după fire, dacă nu le lăsăm să cadă în gânduri ispititoare ale lucrurilor, care le schimbă firea în rău, devin cu ușurință gânduri mai presus de fire. De altfel e foarte greu să se tragă o graniță între caracterul natural al gândurilor și caracterul lor mai presus de fire. Căci tot ce e natural se înțelege ca avîndu-și originea în Dumnezeu și înțelegîndu-se în El.

atîrnă de alta. Dar nici una nu lucrează prin sine, ci e pusă în lucrare de draci. Nici nălucirea nu-și face chipuri, nici patima nu lucrează fără puterea drăcească ascunsă. Căci deși satana a căzut zdrobit, el poate și mai mult împotriva noastră, prin nepăsarea noastră, îngîmfîndu-se din pricina noastră.

71. Ei dau o formă minții noastre, mai bine zis ne formează după chipul lor și ne momesc prin deprinderea patimii, care stăpînește și lucrează în sufletul nostru. Căci dracii au deprinderea patimilor, ca o pricină a formării de chipuri (idoli) în mintea noastră. Deci ei ne fac puterea de închipuire să lucreze în mod felurit și în multe forme, fie în stare de trezvie, fie în somn. Căci ei înșiși se îmbracă și se preschimbă în felurite chipuri ; dracii poftei se schimbă uneori în porci, alteori în măgari, alteori în armăsari, întăritați și înfierbîntați ; cei ai mîniei, uneori în păgîni, alteori în lei ; cei ai lăcomiei, uneori în lupi. alteori în leoparzi ; cei ai vicleniei, uneori în șerpi, alteori în năpîrci, iar alteori în vulpi ; cei ai îndrăznelii, în cîini ; cei ai trîndăviei, în motani ; cei ai curviei se mai prefac uneori în șerpi, alteori în corbi și gaițe. Dracii patimilor sufletești se prefac în păsări, mai ales cei din văzduh. Închipuirea are trei pricini, prin care schimbă chipurile duhurilor, după cele trei părți ale sufletului. De aceea și nălucirile sînt de trei feluri : de păsări, de fiare și de dobitoace, după puterea poftitoare, mîniетоare și rațională a sufletului. Căci cele trei căpetenii ale patimilor se înarmează pururea împotriva celor trei puteri. Și după patima care dă chip sufletului se apropie de noi și iau un chip înrudit ¹⁶².

162. Fiecare patimă dă un anumit chip sufletului și ca urmare și înfățișării noastre exterioare. De aceea chiar și demonii iau, măcar că sînt duhuri, anumite forme după patima pe care o cultivă mai mult. Și această formă ne-o imprimă și nouă după patima pe care caută să ne-o inspire mai mult. Patimile de mîndrie ne dau o formă care seamănă cu cele ale păsărilor semețe din văzduh, căci ele se imprimă mai mult părții

72. Dracii plăcerii (voluptății) se apropie adeseori ca foc și cărbuni aprinși. Căci duhurile iubitoare de plăcere aprind partea poftitoare a sufletului, iar pe cea cugetătoare o întunecă, zăpăcind-o. Fiindcă plăcerea patimilor e pricină de ardere, de zăpăceală și de întuneric.

73. Noaptea patimilor este întunericul neștiinței. Sau iarăși, noaptea este împărăția în care se nasc patimile. În ea împărțește stăpînul întunericului și umblă duhurile care iau chip ca fiarele codrului, ca păsările cerului și ca tîrîtoarele pămîntului, căutînd cu urlete să ne răpească și să ne mănînce (Ps. CIII, 21).

74. În vremea lucrării patimilor, unele gînduri merg înainte, altele urmează ; gîndurile premerg nălucirilor, iar patimile le urmează. În ce privește pe draci, patimile premerg acestora, iar dracii le urmează lor.

75. Începutul și pricina patimilor este reaua întrebuințare (abuzul) ; ale relei întrebuințări, este schimbarea rea ; ale schimbării este aplecarea deprinderii voinței ; mijlocul de cercare a voinței este momeala ; pricina momelii sînt dracii, îngăduiți de Providență ca să ne arătăm libertatea noastră cum este.

76. Deprinderea pătimașă a sufletului este veninul acului păcatului spre moarte. Căci cel ce s-a îmbibat de bună voie de patimi își are purtarea nemișcată și neschimbată ¹⁶³.

77. Patimile au felurite numiri, dar se împart în trupești și sufletești. Cele trupești se subîmpart în dure-

noastre cugetătoare, făcîndu-ne semeți la înfățișare și cu capul înălțat; patimile care aprind mînia ne dau înfățișări de fiare; cele care ațîță pofta ne dau înfățișări de dobitoace. Iată o dovadă a plasticizării rațiunilor.

163. E nemișcarea în sens rău, de care a vorbit sfîntul Grigorie Sinaitul în cap. 39. Cine e mișcat numai de o patimă e ca și cum nu s-ar mișca, căci nu el se mișcă, ci e mișcat și nu poate să se miște altfel. E o mișcare monotonă, o neputință de a ieși din ea. Nimic nou nu se întîmplă în el, nimic care manifestă propriu-zis noutatea vieții. Acolo e moartea.

roase și pricinuitoare de păcat. Cele dureroase se subîmpart iarăși în boli și pedepse povățuitoare. Cele sufletești se împart în patimi ale mîniei, ale poftei și ale rațiunii. Cele ale rațiunii se subîmpart în nălucitoare și cugetătoare. Dintre acestea, unele se nasc din voință prin reaua întrebuițare, altele sînt fără voie, din vreo silă, cum sînt patimile zise fără vină. Părinții le-au numit pe acestea și urmări sau însușiri firești.

78. Altele sînt patimile trupești și altele cele sufletești ; altele cele ale poftei și altele cele ale iuțimii (mîniei) ; altele cele ale rațiunii și altele cele ale minții și ale închipuirii. Dar se însoțesc între ele și lucrează unele cu altele. Cele trupești cu cele ale poftei, cele sufletești cu cele ale iuțimii ; și iarăși, cele raționale cu cele ale minții și cele ale minții cu cele ale imaginației și ale amintirii.

79. Patimile iuțimii sînt : mînia, amărăciunea, strigarea, aprinderea grabnică (vărsarea năpraznică a fierii) cutezanța semeață, înfumurarea, trufia și celelalte. Ale poftei sînt : lăcomia, desfrînarea, neînfrînarea, nesăturaarea, iubirea de plăcere, iubirea de arginți, iubirea de sine care e cea mai cumplită din toate. Iar ale trupului sînt : curvia, preacurvia, necurăția, destrăbălarea, nedreptatea, lăcomia pîntecelui, lenea, ușurătatea, iubirea de podoabe (luxul), iubirea de petreceri și celelalte. Cele ale părții raționale sînt : necredința, hula, viclenia, uneltirea, iscodirea, fățarnicia, grăirea de rău, clevetirea, osîndirea, disprețuirea, luarea în rîs, prefăcătoria, minciuna, vorbirea de lucruri urîte, de prostii, umblarea cu lucruri ascunse, ironia, fala, dorința de a plăcea oamenilor, semeția, jurămintele strîmbe, vorbirea fără rost. Ale minții sînt : părerea de sine, înălțarea, laudele, cearta, pizma, încîntarea de sine, grăirea împotrivă, surzenia cu voia, închipuirea, nălucirile, răstălmăcirile, dorința de a te arăta, iubirea de slavă, sau mîndria, cea dintîi și cea mai de pe urmă

din toate relele. Iar cele ale cugetării sînt : împrăștierea, rătăcirile, robirile, întunecarea, orbirea, amăgirile, momelile, încuviințările, aplecările, abaterile și cele asemenea acestora. Ca să spun pe scurt, toate relele potrivnice firii s-au amestecat cu aceste trei puteri ale sufletului, precum toate bunătățile se află împreună în ele prin fire.

80. Minunate sînt cuvintele de slăvire pline de uimire ale lui David față de Dumnezeu. «Minunată s-a făcut, zice, cunoștința Ta către mine, căci nu pot să mă ridic pînă la ea» (Ps. CXVIII, 6), fiind mai puternică și neajunsă și mai presus de cunoștința și de puterea mea neputincioasă. Chiar și trupul e neînțeles. Căci are o alcătuire compusă, întreită în tot chipul, dar ține într-o unică armonie mădularele și părțile sale. Pe de altă parte, în trup stăpînește numărul șapte și doi, care arată vremea și firea, după cei învățați în ale numerelor. Astfel și el este o unealtă a firii, care arată slava măreției treimice, după legile care cîrmuiesc firea ¹⁶⁴.

81. Legile firii sînt îmbinările felurite ale mădurelor lucrătoare, pe care cuvîntul le-a numit și deosebiri, ca tot atîtea părți în care se arată însușirile trupului. Sau iarăși, legea firească este lucrarea fiecărei forme și a fiecărui mădular în baza puterii sale. Precum Dumnezeu ține în lucrare și mișcă toată zidirea, așa sufletul ține în lucrare și în mișcare mădularele trupului și îl mișcă pe fiecare spre lucrarea sa. Dar e de cercetat pentru care pricină bărbații purtători de Dumnezeu spun uneori că

164. Numărul doi care stăpînește în trup arată firea lui dependentă. Căci doi sînt ochii, două urechile etc. Dar în trupul trecător stăpînește și numărul trei și șapte, care reprezintă timpul. El are trecut, prezent și viitor și viața lui se repetă în cicluri de șapte zile. Se mai spune că toată materia trupului se schimbă în curs de șapte ani. Mișcarea timpului în cicluri de șapte unități o exprimă și Facerea, unde se spune că Dumnezeu a creat lumea în șapte zile. Șapte reprezintă împlinirea a ceea ce se mișcă în timp. Numărul trei arată poate și ființa, puterile și lucrările.

iuțimea și pofta sînt puteri ale trupului, iar altele că sînt ale sufletului ? Răspundem, că nu este nici o nepotrivire între cuvintele sfinților, pentru cei ce le cunosc cu de-amănuntul, ci amîndouă susținerile sînt adevărate și ele pot fi schimbate între ele în chip înțelept, din pricina, creării sufletului și a trupului pentru un mod de conviețuire negrăită. Căci îmbinarea lor este de așa fel, că sufletul poate să fie desăvîrșit de aici, iar trupul e nedesăvîrșit din pricina creșterii prin hrană. Astfel sufletul are în sine și puterea poftei doritoare și puterea iuțimii spre viçoarea dragostei, dar de la plăsmuirea lui e zidit rațional și mintal. Căci nu i s-a dat o iuțime fără rațiune și o poftă fără minte. Precum nici trupul nu le avea pe acestea astfel, mai înainte. Ci fiind zidit nestricăcios, era fără mustime, din care a urmat pofta și mînia furioasă. Căci după neascultare, căzînd în stricăciune și în grosimea dobitoacelor, a răsărit ca urmare neapărată și iuțimea și pofta în el. De aceea trupul se și împotrivește voinței sufletului, prin iuțime și poftă, cînd domină el. Iar cînd se supune muritorul celui rațional, urmează sufletului spre săvîrșirea celor bune. Deci abia cînd s-au amestecat cele venite pe urmă în trup, cu însușirile sufletului, s-a asemănat omul dobitoacelor, supunîndu-se legii păcatului, pentru trebuința firii și făcîndu-se din ființă rațională — dobitoc și din om—fiară ¹⁶⁵.

165. Sfîntul Grigorie Sinaitul explică tot ce are trupul viu din suflet. Chiar iuțimea și pofta și le însușește trupul din suflet. Deci sufletul a fost făcut pentru conviețuirea cu trupul, putînd alcătui și susține un trup viu. De aceea i s-a dat iuțimea și pofta, cu posibilitatea de a sluji nu numai unor scopuri spirituale, ci și întreținerii și creșterii trupului, desigur tot în vederea spiritualizării trupului și a materiei. Adică iuțimea și pofta, avînd la bază un caracter spiritual, legat de minte și de rațiune, primesc prin unirea sufletului cu trupul și un caracter animalic, sau o funcție în slujba trupului ca organism biologic, înrudit în privința aceasta cu cel animalic. S-ar putea spune că, prin iuțime și poftă, raționalitatea sufletului are în ea posibilitatea de a se plasticiza ca trup organizat. Desigur, aceasta nu înseamnă că sufletul există temporal înaintea trupului, ci începe să existe manifestîndu-se în formarea trupului prin iuțimea

82. Sufletul, fiind creat rațional prin suflare și înțelegător prin însuflare dătătoare de viață, nu a fost creat de Dumnezeu deodată cu iuțimea și cu pofta dobitocească, ci cu puterea dorinței și pe lângă ea, cu vigoarea dragostei. La fel nici trupului nu i-a sădit, prin plăsmuire, de la început iuțimea și pofta nerațională. Căci pe acestea le-a primit pe urmă prin neascultare, făcându-se muritor, stricăcios și dobitocesc¹⁶⁶. Căci trupul, zic cuvântătorii de Dumnezeu, a fost zidit nestrucăcios, precum va și învia, deși în stare să primească și stricăciunea. Iar sufletul a fost făcut nepătimitor. Dar s-au stricat amîndouă și s-au amestecat, în urma legii preafirești a mișcării unuia în altul (perihorezei), și a împărtășirii unuia din celălalt. Sufletul s-a îmbibat de patimi, mai bine zis de draci, iar trupul s-a făcut asemenea dobitoacelor necuvîntătoare prin lucrarea și prin stăpînirea stricăciunii. Puterile amîndurora făcându-se una, l-au făcut pe om să devină, prin mînie și poftă, un animal nerațional și fără minte. Și așa s-a făcut asemenea cu dobitoacele, după Scriptură, și întocmai cu ele în tot chipul (Ps. XLVIII, 21)¹⁶⁷.

(energia) și pofta ce se prelungesc în trup, întrucît prin acestea începe deodată cu aducerea lui la existență să se plasticizeze în trup. De altfel în general, planul material nu e decît o raționalitate plasticizată și ca atare raționalitatea aceasta are în ea însăși o energie și un impuls spre plasticizare, care, în cazul rațiunii personale umane, echivalează cu iuțimea și cu pofta. Cînd acestea nu sînt conduse bine de rațiune, se nasc păcatele și înseși deformările și tendințele de descompunere a trupului, ca plasticizare a sufletului rațional. De aceea păcatul, ca dezordine, începe în rațiune, în suflet.

166. Dar iuțimea și pofta s-au prelungit în trup la început nu ca iuțime și poftă animalică, ci ca iuțime și dorire spirituală. Pe urmă au luat, prin cădere, caracterul animalic, sau și animalic.

167. Prin aceasta și-a înrăit și sufletul calitate. Iuțimea și pofta, punîndu-se într-o măsură mai mare în slujba creșterii și susținerii trupului, au pus prin aceasta însuși sufletul, într-o mare măsură, în slujba trupului și au luat chiar în suflet un caracter irațional, animalic. Greu se poate găsi în scrisul patristic o insistență așa de stăruitoare în expli-

83. Începutul și pricina virtuților este buna intenție, apoi dorința binelui. Precum Dumnezeu este pricina și izvorul a tot binele, așa începutul binelui în noi este credința, mai bine zis Hristos, piatra credinței, pe Care-L avem ca începătură și temelie a tuturor virtuților. Căci pe El am așezat și pe El clădim tot binele. El este piatra cea din capul unghiului, care ne leagă pe noi cu Sine¹⁶⁸ și mărgăritarul de mare preț, pe care căutându-l monahul, care pătrunde în adâncul liniștii, vinde toate voile sale prin ascultarea poruncilor¹⁶⁹, ca să-l câștige pe El.

84. Virtuțile își țin cumpăna între ele și toate se adună într-una și se împlinesc într-o întocmire și într-un singur chip al virtuții. Căci sînt virtuți propriu-zise și virtuți mai mari ca virtuțile, care cuprind și susțin pe cele mai multe, sau chiar pe toate, cum e dragostea dumnezeiască, smerenia și răbdarea dumnezeiască. Fiindcă zice Domnul despre aceasta : «Prin răbdarea voastră veți câștiga sufletele voastre» (Luca XXI, 19), dar nu a zis întru postirea voastră, sau întru privegherea voastră. Iar prin răbdare înțeleg pe cea după Dumnezeu. Ea e împărăteasa virtuților, temeliea bunătăților bărbătești. Căci ea este pacea în războaie, seninul în furtună, statornicia ne-

careia complexe și tainice legături dintre suflet și trup ca în aceste capete ale sfântului Grigorie Sinaitul. Scrierea aceasta a lui este dominată de preocuparea antropologică.

168. Este o aplicare la credinciosul individual a expresiilor : Hristos, piatra cea din capul unghiului, Hristos, piatra credinței, Hristos, începătura vieții noastre. El este în fiecare din noi izvorul binelui, al efortului spre dobîndirea virtuților, pe El clădim trupul virtuților.

169. O interpretare tot așa de interesantă a parabolei biblice despre omul care vinde toate averile sale, pentru a cumpăra țarina sau ascultarea care cuprinde pe Hristos, comoara de mare preț. Averile sînt aci voile omului. Omul care vrea să se mîntuie renunță la voile sale, care nu-l pot mîntui, pentru a-și însuși prin ascultare voia lui Hristos, pentru a face voia sau poruncile Lui, căci prin aceasta dobîndește viața veșnică. Cel ce iubește renunță la voile sale pentru cel iubit și pentru iubirea aceluia. Căci în El are viața, cum nu o are prin împlinirea voilor sale.

strămutată în cei ce au dobândit-o. Pe cel ce a dobândit-o pe aceasta în Hristos Iisus nu-l vor putea vătăma nici armele, nici sulițele, nici câmpurile de bătaie, nici chiar războaiele dracilor, nici mulțimea întunecată a celor potrivnici.

85. Virtuțile, deși se nasc unele din altele, își au obârșia în cele trei puteri ale sufletului, afară de cele dumnezeiești. Căci pricina și începătura celor patru virtuți cuprinzătoare în cei firești și ale virtuților dumnezeiești, din care și prin care ființează celelalte, a chibzuinței, a bărbăției, a neprihănirii și a dreptății, este înțelepciunea dumnezeiască a cunoscătorilor de Dumnezeu, cea mișcată de Duhul. Aceasta mișcându-se în minte în chip împătrit, le lucrează pe toate, nu deodată, ci pe fiecare deosebit la vremea ei, după cum voiește. Pe una ca lumină, pe alta ca putere ageră și ca insuflare pururea în mișcare, pe a treia ca putere sfințitoare și curățitoare, iar pe a patra ca rouă a curăției, care înveselește și curățește de arsurile patimilor. Precum s-a spus mai înainte fiecăruia dintre cei desăvârșiți îi dă fiecare lucrare desăvârșită după felul lui.

86. Tăria desăvârșită a sufletului în virtuți nu o dăruiesc destoiniciile și sîrguința proprie, dacă acestea nu se înrădăcinează prin har, ca deprinderi. Căci fiecare își are darul ei (din har), ca o lucrare deosebită, așa încât îi poate atrage spre ea, prin deprinderea și firea binelui, pe cei ce se împărtășesc de ea, chiar când nu voiesc. Când ajungem la acel dar, el se menține neschimbat și neînstrăinat. Atunci avem harul Duhului, lucrînd virtuțile în mădularele noastre ca un suflet viu¹⁷⁰. De aceea toată

170. În rădăcinarea virtuților în suflet nu se poate înfăptui prin eforturile proprii, ci numai prin har, care e lucrarea puternică a lui Dumnezeu devenită lucrarea noastră. Virtuțile, ca deschideri și relații statornice ale sufletului cu Dumnezeu, nu pot prinde putere în noi, dacă nu stă Dumnezeu însuși deschis față de noi, sau în comunicare de iubire și de pu-

ceata virtuților e moartă fără har ; și în cei ce socotesc că le au, sau că le-au dobândit desăvârșit și că sînt numai ale lor, sînt umbre și chipuri ale gîndului, dar nu realități desăvârșite ¹⁷¹.

87. Deci virtuțile cuprinzătoare sînt patru : bărbăția, chibzuința, neprihănirea și dreptatea. Lor le stau aproape, prin prisosire sau prin știrbire, opt păcate numite și socotite de cei din lume virtuți : bărbăției, semeția și frica ; chibzuinței, viclenia și neștiința ; neprihănirii, desfrînarea și neajutorarea ; dreptății, lăcomia și nedreptatea, sau îngustimea năzuinței. Dar nu numai virtuțile cuprinzătoare și firești, mai presus de orice știrbire sau umflare, ci și cele cu fapta țin mijlocul ^{171 bis}. Ele au ca împreună-lucrătoare hotărîrea liberă întru dreptatea socotinței ; pe cînd păcatele, abaterea și părerea de sine. Că virtuțile drepte țin mijlocul, e martor proverbul care zice: «Atunci vei face toate căile bune» (Prov. II, 9). Deci toate se întemeiază pe cele trei puteri ale sufletului, din care se nasc și pe care se zidesc, avînd ca temelie a clădirii lor cele patru virtuți cuprinzătoare, mai bine zis pe Hristos, prin care cele firești se curățesc prin cele cu fapta, iar cele dumnezeiești și mai presus de fire se dăruiesc întru bunătatea Duhului.

tere cu noi. În virtuți, Duhul lui Dumnezeu lucrează cu subiectul nostru ca un fel de unic subiect. Prin aceasta virtuțile reprezintă trepte ale unirii noastre cu Dumnezeu, ca Subiect iubitor. De aceea Duhul lui Dumnezeu e sufletul virtuților noastre.

171. În cel ce socotește că virtuțile sînt ale lui, nu e deschidere adevărată nici spre Dumnezeu, nici spre oameni. Căci în deschiderea adevărată trebuie să se trăiască inițiativa ambelor părți. Sînt deschis cu adevărat celuilalt pentru că și el îmi este deschis, deci virtutea mea este și opera lui. Altfel, virtutea mea este numai o intenție a virtuții dar nu o virtute împlinită. Cel ce afirmă că poate face binele numai prin el însuși, chiar prin această mîndrie a lui, nesocotind contribuția celuilalt, se închide în sine și nu-l încălzește pe acela, pentru că nu-l prețuiește cum se cuvine, ca absolut necesar realizării sale.

171 bis. Căci și virtuțile cu fapta sînt virtuți reale.

88. Dintre virtuți, unele sînt cu fapta, altele firești, altele dumnezeiești și de la Duhul. Cele cu fapta sînt din liberă alegere ; cele firești, ale firii ; iar cele dumnezeiești, ale harului.

89. Precum sufletul are puterea să nască virtuțile, așa are și puterea să nască patimile. Dar pe cele dintîi le naște după fire, pe celelalte, contra firii. Ca pricină pentru producerea binelui sau răului sufletul are mișcarea voinței, ca pe un centru față de liniile lui, sau ca pe un ac al unei cumpene, avînd-o ca ajutătoare și lucrătoare în partea în care o întoarce. Căci intenția se poate îndrepta spre amîndouă, ajutînd lucrarea și spre una și spre alta. Omul poartă în sine înclinarea și spre bine și spre rău : spre una prin fire, iar spre alta prin pornirea de afirmare de sine a voii.

90. Scriptura numește virtuțile fecioare, pentru amestecarea și unirea lor cu sufletul, fiind privite ca un singur trup și duh cu sufletul. Căci chipul fecioarei este simbolul dragostei, iar înfățișarea acestor sfinte fecioare este dovada nevinovăției și a curăției. Căci harul obișnuiește să dea chip dumnezeiesc celui în care se întipăresc acestea și să-i facă pe cei ce-l primesc înrudiți cu Dumnezeu.

91. Deci căpeteniile patimilor celor mai mari sînt trei : lăcomia pîntecelui, iubirea de argint și slava deșartă. Iar cele ce urmează acestora sînt cinci : curvia, mînia, întristarea, trîndăvia și mîndria. Dar tot așa sînt și trei virtuți cuprinzătoare, care se împotrivesc aceloră : înfrînaarea, sărăcia și smerenia. Iar după ele sînt cele ce le urmează : curăția, blîndețea, bucuria, bărbăția și umilința. Dar cunoașterea întregii cete a virtuților, după puterea, lucrarea și mireasma fiecărei virtuți și a fiecărui păcat, nu e un lucru pe care îl poate avea oricine voiește, ci al celui ce le-a săvîrșit și pătimit cu fapta și cu cuvîntul și a primit de la Duhul darurile cunoștinței și deosebirii.

92. Dintre virtuți, unele lucrează, iar altele sînt lucrute. Lucrează, venind în noi cînd trebuie și cît și precum voiesc. Și lucrăm noi după hotărîrea liberă și după deprinderea morală a destoiniciei noastre. Dar acelea lucrează ființial, pe cînd noi lucrăm povățuindu-ne de vreun chip și modelîndu-ne după el, dacă chipul este potrivirea tuturor lucrărilor noastre după arhetipurile de sus. Dar foarte puțini se împărtășesc ființial de cele cunoscute cu mintea înainte de viitoarea primire a nestricăciunii. Aici lucrăm și primim ostenele și chipurile, nu virtuțile cu adevărat¹⁷².

93. Slujește lucrul sfînt al Evangheliei, după Pavel (Rom. XV, 16), cel ce primește și dă prin lucrare și altora luminarea lui Hristos, sădind ca pe o sămînță dumnezeiască cuvîntul în țarinile sufletești ale ascultătorilor. Cuvîntul vostru să fie așa ca prin har (Colos. IV, 6), cu bunătate dumnezeiească, spre a da har celor ce ascultă cu credință. Numind apoi pe învățători plugari, iar pe cei învățați de ei, ogor, îi arată foarte înțelepțește pe cei dintîi ca arători și semănători ai cuvîntului dumnezeiesc, iar pe ceilalți ca pămînt îngrășat, semănat cu virtuți și aducător de roadă multă și bogată. Căci slujba sfîntă (ierurghisirea) cu adevărat nu e numai lucrarea celor dumnezeiești, ci și împărtășirea și dăruirea bunătăților către alții.

94. Cuvîntul care pornește prin rostire la învățătură e felurit și se alcătuieste, în felurite chipuri, din patru feluri : cuvîntul din învățătură, cel din citire, altul din faptă și altul din har. Apoi, precum apa este una prin fire, dar se preface și se schimbă, după însușirea felurită a pă-

172. Împărtășirea ființială de virtuți e împărtășirea nemijlocită de Cel în Care își au izvorul puterile binelui. Aceste puteri lucrează ele înseși în noi, pentru că lucrează Dumnezeu izvorul lor ființial. Dar trebuie să dăm și noi contribuția noastră. De aceea în parte ele lucrează în noi, în parte sînt lucrute ele de noi. Unde nu are loc împărtășirea ființială de virtuțile dumnezeiești, nu reușim să înfăptuim virtuțile, ci dăm doar ostenele noastre.

mîntului din care vine, într-o calitate sau alta, încît e simțită la gust o dată ca amară, altă dată ca dulce, altă dată ca sărată, iar altă dată ca mirositoare, așa și cuvîntul rostit, schimbîndu-se după starea morală a fiecăruia, se cunoaște din lucrarea lui și din folosul ce-l dă.

95. Deoarece cuvîntul s-a dat spre bucuria fiecărei firi raționale, asemenea unor mîncăruri felurite, sufletul simte plăcerea cuvintelor, primindu-le în chip felurit. Cuvîntul cunoștinței îl are ca pe un pedagog, care-i modelează purtările, pe al citirii, ca pe unul care-l adapă ca o apă a odihnei (Ps. XXII, 3) ; pe al faptei, ca pe un loc de verdeață (Ps. XXII, 2), care-l îngrașă ; pe al harului, ca pe un pahar care-l îmbată (Ps. XXII, 5) și-l veselește (Ps. CIII, 19) ; iar bucuria negrăită a harului, ca pe un untdelemn care veselește fața (Ps. CUI, 17) și o face strălucitoare.

96. Dar sufletul nu are acestea numai în sine ca viață, ci uneori le aude și la alții și le simte spre învățătura sa ; și anume atunci cînd îi stăpînește pe amîndoi dragostea și credința, unul ascultînd cu credință, iar celălalt învățînd cu dragoste, împlinind fără înfumurare și fără slavă cuvintele virtuților. Cel dintîi primește cuvîntul învățăturii ca pedagog, pe al citirii, ca hrănitor ; pe al faptei, ca o călăuză lăuntrică și preadulce la Mire ; pe cel luminător al Duhului, ca pe unul care unește pe Cuvîntul-Mire cu el și-l veselește¹⁷³. Căci dacă tot cuvîntul

173. Precum există o istorie externă a Revelației, ca apropiere treptată a lui Dumnezeu de oameni, așa există și o istorie a apropierii Lui de insul personal. Sufletul primește cuvîntul de învățătură de la altul prin care află despre Hristos ca Cel ce va veni la el, apoi cuvîntul care îl hrănește și-l crește prin proprie citire, pe urmă cuvîntul stadiului de lucrare a virtuților. Căci faptele sînt și ele cuvinte prin care învață și e învățat. Acesta îl conduce înăuntru la Mirele Hristos și e dulce și pentru el și pentru cei asupra cărora faptele sale se răsfrîng cu bunătatea lor. În sfîrșit e Hristos însuși trăit în unirea cu El ca fiind Cuvîntul personal și ca izvorul cuvintelor și ca Mire, sau ca partenerul deplinei iubiri. Căci sufletul e în grecește de genul feminin (ψυχή).

iese din gura lui Dumnezeu (Matei IV, 4), înseamnă că cuvintele care ies din Duh prin gura sfinților sînt cuvinte care ies din gura lui Dumnezeu, sau din suflarea preadulce a Duhului pentru lucrare¹⁷⁴. De aceea nu se bucură de ele toți, ci numai cei vrednici. Cei ce se veselesc, prin urmare, aici cu Duhul sînt foarte puțini. Iar cei ce se desfată cu Cuvîntul sînt cu adevărat cuvîntători¹⁷⁵. Cei mulți cunosc și se împărtășesc numai de chipurile cuvintelor duhovnicești prin amintire, neîmpărtășindu-se încă prin simțire de pîinea cea adevărată a viitorului, sau de Cuvîntul lui Dumnezeu¹⁷⁶. Căci numai Acesta se dăruiește acolo celor vrednici spre desăvîrșită îndulcire, fără să se mănînce, fără să se sfîrșească și fără să se jertfească vreodată.

97. Este cu neputință a gusta dulceața celor dumnezeiești fără simțirea înțelegătoare (a minții). Căci, precum cel ce și-a tocit simțurile le-a făcut nelucrătoare față de cele supuse lor, și nici nu vede, nici nu aude, nici nu miroase, fiind amorțit, mai bine zis pe jumătate mort, așa și cel ce și-a amorțit puterile sufletești cele după fire, prin patimi, le-a făcut nesimțitoare față de lucrarea și împărtășirea tainelor Duhului. Căci cel ce nu vede, nu

174. Noi vorbim pentru că a vorbit și continuă să vorbească Dumnezeu. Dar în mod deosebit de intim vorbește Dumnezeu prin sfinți, care s-au unit cu Dumnezeu în Duh.

175. Toți oamenii sînt cuvîntători, pentru că sînt după chipul lui Dumnezeu-Cuvîntul. Dar cuvîntători în sensul plin al cuvîntului sînt cei ce simt cu toată intensitatea Cuvîntul lui Dumnezeu adresîndu-li-se și vorbind prin ei, însușindu-și Cuvîntul lui Dumnezeu, care se face cuvîntul lor.

176. Numai cei ce se desfată ca o mireasă cu Mirele, prin unirea cu Cuvîntul dumnezeiesc cel personal, ca izvor al cuvintelor, sînt și ei cu adevărat cuvîntători, sau cuvinte personale cuvîntătoare. Numai cuvintele lor sînt cuvinte cu adevărat mîngîietoare, întăritoare și luminătoare, precum sînt și ei înșiși așa, ca persoane. Numai ei au adică cuvintele Duhului lui Hristos, pentru că au pe Hristos Cuvîntul întrupat în ei. Iar la această stare ajung puțini în viața de aici.

aude și nu simte duhovnicește, este mort, fiindcă nu este Hristos viind în el, nici el mișcându-se și lucrând în Hristos ¹⁷⁷.

98. Simțurile au o lucrare egală și la fel cu puterile sufletului, ca să nu zic una și aceeași. Mai ales când sînt sănătoase. Căci prin acelea sînt vii și lucrează acestea și în amîndouă este amestecat Duhul de viață făcător. Omul se îmbolnăvește când poartă în el neputința generală a patimilor, zăcînd pururea în bolnița trîndăviei. Căci simțurile privesc cele supuse lor, iar puterile sufletești văd limpede cele cunoscute prin înțelegere, mai ales când nu este vreo luptă drăcească în ele, care se împotrivește legii minții și a duhului. Dar când se unesc împreună, făcîndu-se unitare prin Duhul, atunci cunosc cele dumnezeiești și cele omenești nemijlocit și ființial, așa cum le este firea ; și rațiunile lor privesc limpede și curat pricina cea una a tuturor, adică Sfînta Treime, pe cît este cu putință ¹⁷⁸.

177. Cît timp avem numai cuvintele lui Hristos, avem numai chipurile Cuvîntului personal. Pentru a-L avea pe El trebuie să avem «simțirea înțelegătoare» a prezenței Lui. Dar această simțire nu o putem avea cită vreme puterile sufletului ne sînt tocite prin păcat, sau întoarse spre interesele noastre egoiste. Numai când Hristos însuși viază în noi, întărește puterile noastre de simțire a prezenței Lui. «Simțirea minții», sau «simțirea înțelegătoare» a fost folosită de sfîntul Grigorie de Nisa și de Diadoch, pentru a indica o sesizare spirituală a prezenței lui Dumnezeu, nu numai o deducție teoretică a Lui prin rațiune (cap. 36; Filoc. rom. I, p. 348). Prin «simțirea» aceasta se sesizează nu numai prezența lui Dumnezeu, ci și bunătățile variate ce iradiază din El. Cuvîntul «simțire a minții» se folosește pentru a indica un contact cu realitatea spirituală a lui Dumnezeu, analog cu contactul pe care-l avem prin simțurile trupului cu realitățile sensibile.

178. Lucrarea simțurilor nu e despărțită de cea a puterilor sufletului, când sînt sănătoase și unele și altele. Omul vede deodată cele sensibile și cele inteligibile prin simțurile trupului pline de puterile de sesizare ale sufletului. Dar unitatea deplină a lucrării lor și extinderea sesizării realităților spirituale pînă la Dumnezeu, prin mijlocirea lucrării simțurilor

99. Cel ce se liniștește este dator mai întâi să aibă ca temelie aceste cinci virtuți pe care să ridice clădirea lucrărilor sale : tăcerea, înfrînarea, privegherea, smerenia și răbdarea. Iar ca lucrări bine plăcute lui Dumnezeu trebuie să le aibă pe acestea trei : cîntarea, rugăciunea și citirea ; și lucrul mîinilor, dacă este neputincios (la cele dintîi). Căci virtuțile pomenite, nu numai că le cuprind pe toate, ci se și susțin una pe alta. El trebuie să se îndeletnicească de dimineață cu pomenirea lui Dumnezeu, prin rugăciune, și cu liniștirea inimii. In ceasul dintîi să se roage cu dinadinsul ; într-al doilea să citească ; într-al treilea, să cînte ; într-al patrulea, să se roage ; într-al cincilea să citească ; într-al șaselea, să cînte ; într-al șaptelea, să se roage ; într-al optulea, să citească ; într-al nouălea, să cînte ; într-al zecelea, să mănînce ; într-al unsprezecelea, să doarmă dacă are trebuință ; într-al doisprezecelea, să cînte cele de seară. Și așa străbătînd bine stadia zilei, va plăcea lui Dumnezeu ¹⁷⁹.

100. El trebuie să culeagă ca o albină din toate virtuțile cele ce sînt mai de folos. Și așa, împărtășindu-se din toate cîte puțin, să facă marea îmbinare a lucrărilor poruncilor, din care se cîștigă mierea înțelepciunii spre înveselirea sufletelor.

101. Iar dacă vrei să străbați și vremea nopții mai ușor, ascultă : Privegherea nopții e de trei feluri: pentru începători, pentru mijlocii și pentru cei desăvârșiți. Începătorii să doarmă jumătate de noapte și jumătate să privegheze, fie de seara pînă la miezul nopții, fie de la miezul nopții pînă dimineața ; cei de la mijloc să privegheze

trupești, se realizează prin Duhul Sfînt. Așa au văzut apostolii lumina dumnezeiască pe Tabor, chiar prin simțul văzului trupului plin de puterea Duhului Sfînt.

179. Ceasul întîi e ora 6 dimineața. Se cere o repetare de trei ori a rugăciunii, a citirii, a cîntării. La 4 d.a. monahul are să mănînce, la 5 d.a să doarmă, la 6 d.a. să facă rugăciunile de seara. Acesta trebuie să fie pentru călugăr programul zilnic.

de cu seara un ceas sau două, apoi să doarmă patru ceasuri și apoi să se scoale la utrenie și să se roage șase ceasuri pînă dimineața ; pe urmă să cînte ceasul întîi și să șadă și să se liniștească, cum s-a spus mai înainte ; apoi fie să păzească rînduiala lucrărilor după ceasuri, fie să țină într-o urmare necontenită rugăciunea, după deprinderea fiecăruia. Iar cei desăvîrșiți să stea toată noaptea în picioare și să privegheze¹⁸⁰.

102. Iată spunem și despre mîncare, că ajunge o litră de pîine celui ce se nevoiește pentru liniștire, iar vin să bea două pahare din cel neamestecat și apă trei pahare. Să se hrănească din cele ce se găsesc. Să nu umble după cele ce le caută pofta, ci să se folosească cu înfrînare de cele ce le rînduiește purtarea de grijă a lui Dumnezeu. Dar învățătura cea mai bună și mai scurtă, pentru cei ce vor să viețuiască cu luare aminte, este să păzească cele trei virtuți mai cuprinzătoare : postul, privegherea și rugăciunea, întărind cu cea mai mare putere pe cea din urmă, care este reazimul tuturor.

103. Liniștirea (isihia) are trebuință înainte de toate de credință, de răbdare și de dragostea din toată inima, de tărie, de putere și de nădejde. Că cel ce crede, chiar dacă nu va dobîndi aici ceea ce caută, poate din negrijă, sau din altă pricină, în ceasul ieșirii este cu neputință să nu se umple de rodul credinței și al nevoinței și să nu vadă slobozirea, care este Iisus Hristos, răscumpărarea și mîntuirea sufletelor, Cuvîntul Dumnezeu-Omul¹⁸¹. Iar cel

180. Aici se dă pravila de noapte. Ea e diferită pentru începători, pentru cei de la mijlocul drumului spre desăvîrșire și pentru cei desăvîrșiți. Începătorii trebuie să privegheze de la ora 6 pînă la 12 noaptea, sau invers, de la miezul nopții pînă dimineața. Cei de la mijloc au să privegheze de la 6 pînă la 7—8 seara, apoi să doarmă pînă la miezul nopții (la utrenie), apoi să privegheze toată noaptea. Cei desăvîrșiți au să privegheze toată noaptea în picioare într-o rugăciune neîncetată.

181. Iisus este eliberarea, căci El este liber și izvorul din care emană toată puterea libertății, sau a puterii asupra patimilor înrobitoare.

ce nu crede se va osîndi cu siguranță în ceasul ieșirii. Ba s-a și osîndit, zice Domnul (Ioan III, 18). Căci cel ce slujește plăcerilor și caută slava de la oameni și nu pe cea de la Dumnezeu (Ioan V, 45) este necredincios, zice. Chiar dacă pare, după cuvînt, credincios, unul ca acesta s-a amăgit pe sine, fără să bage de seamă. Acesta va auzi atunci : «Fiindcă nu M-ai luat pe Mine în inima ta și M-ai aruncat înapoi la spatele tău, te voi lepăda și Eu» (Iez. V, 11). Credinciosul trebuie să fie cu bună nădejde și să creadă în adevărul lui Dumnezeu mărturisit în toate Scripturile, dar să-și mărturisească neputința sa ca să nu-și primească osîndă îndoită și de neocolit.

104. Nimic nu face așa de mult inima zdrobită și sufletul smerit, ca singurătatea întru cunoștință și tăcerea despre toate¹⁸². Și nimic nu păgubește așa de mult starea de liniștire și nu răpește puterea ei dumnezeiască ca aceste șase patimi cuprinzătoare : îndrăzneala, lăcomia pîntecelui, vorba multă, împrăștierea, înfumurarea și doamna patimilor, care e părerea de sine. Cel ce s-a deprins de bună voie în chip deplin cu ele, se întunecă tot mai mult pe măsură ce sporește în ele și se face nesimțitor. Dacă se ridică iarăși, punînd un nou început cu credință și cu rîvnă, va dobîndi iarăși ceea ce caută, mai ales dacă se umilește și caută. Dar dacă stăpînește în el, prin nepăsare, una din cele pomenite mai sus, atunci toate celelalte rele, năvălind împreună cu necredința pierzătoare, îi fac sufletul pustiu, ca pe o altă cetate a Babilonului, ajungînd stăpînit de tulburările și zăpăcelile dracilor (Isaia XIII, 21). Astfel cele din urmă se fac mai rele

182. Singurătatea îi deprimă pe mulți. Li se pare că nu au nici un ajutor, nici o atenție de la nimeni. Pe nevoitori îi face să se simtă cu inima zdrobită. Simt mai accentuat că nu sînt prin ei înșiși și nu au viața adevărată prin ei înșiși. Ii face să nu se mai încreadă în ei înșiși. Ajung la adevărata conștiință a ceea ce sînt prin ei înșiși, la conștiința unită totdeauna cu smerenia.

ca cele dintâi (Matei XII, 45), și unul ca acesta ajunge un dușman furios și un pîrîș al celor ce se îndeletnicesc cu liniștirea, ascuțindu-și pururea limba împotriva lor, ca pe o sabie tăioasă și cu două guri¹⁸³.

105. Apele patimilor, din care crește marea tulbure și amestecată, care se revarsă peste sufletul ce vrea să se liniștească, nu pot fi trecute altfel decît în corabia ușoară a neagonisirii și a înfrînării atotcuprinzătoare. Căci din neînfrînare și din iubirea de materie izvorăsc torențele patimilor, care se revarsă peste pămîntul inimii și aduc în ea toată putreziciunea și materia gîndurilor, pricinuind zăpăceală minții, tulburare cugetării și greutate trupului, și descurajînd, întunecînd și amorțind sufletul și inima și scoțîndu-le din deprinderea și simțirea lor cea după fire.

106. Nimic nu face sufletul celor ce se sîrguiesc, așa de moleșit, de descurajat și de fără minte, ca iubirea de sine, maica patimilor. Căci cînd unul din aceștia prețuiește mai mult odihna trupului decît ostenele pentru virtute și socotește ca o cunoștință folositoare să nu se ostenească de bună voie cu lucrarea, ci să se îndeletnicească mai bine cu poruncile ușoare care aduc sudori puține, atunci dușmanii nevăzuți sădesc în suflet lipsa de curaj față de lucrarea liniștirii și din tare și nebiruit îl fac slăbănog în lucrare¹⁸⁴.

107. Nu este doctorie mai bună și mai de frunte celor ce se simt slabi față de porunci și au văzut că nu este ușor să lepede întunericul tulbure, ca ascultarea cu credință și fără deosebire în toate. Căci aceasta este celor ce o beau un leac de viață dătător, alcătuit din multe

183. Avem poate aci o aluzie la atacurile lui Varlaam împotriva isihaiștilor.

184. Luarea aminte la sine, împreună cu lupta împotriva patimilor de plăcere și a împrăstierii gîndurilor și cu ținerea continuă a pomenirii lui Dumnezeu este un exercițiu care cere un mare efort și aduce o uriașă tărie de voință celui ce le practică.

virtuți, și un cuțit care curățește dintr-odată puroiul rănilor. Cel ce o alege dintre toate, ca să o împlinească cu credință și simplitate, a tăiat dintr-odată toate patimile. Acesta nu numai că a ajuns la liniște, ci a și dobândit-o întreagă prin ascultare, aflînd pe Hristos însuși, iar el făcîndu-se și numindu-se următor și slujitor al Lui.

108. Fără lucrarea plînsului și viețuirea în el, este cu neputință să rabde cineva arșița liniștirii¹⁸⁵. Dar cel ce plînge și cugetă la lucrurile înfricoșătoare dinainte de moarte și de după moarte, înainte de a veni, va avea și răbdare și smerenie, cele două temelii ale liniștii. Iar cel ce se îndeletnicește cu liniștirea, fără cele pomenite mai sus, are ca însoțitoare totdeauna lipsa de curaj a sufletului și părerea de sine. Iar din acestea se înmulțesc robirile și rătăcirile care ne împing spre moleșire. De aici vine neînfrînarea, fiica nepăsării, care face trupul moleșit și slab, iar mintea întunecată și înțelenită. Atunci se ascunde și Iisus, locul minții fiind ocupat de mulțime de chipuri și gânduri.

109. Felul cunoștinței de acum sau din viitor nu-l pot gusta toți cu simțirea. Căci îl simt numai aceia care se lipsesc de slavă și de dragoste, aici sau acolo. El este ca un zbir înfricoșător, care chinuiește în multe chipuri pe cei vinovați, și-și arată pururea rîvna sau mustrarea, dezvăluind-o cu urgie ca pe o sabie cumplită. Iar așa numita rîvnă, sau mînie cerească se mișcă întreit: spre cele potrivnice, spre fire și spre suflet, fiind mișcată de conștiință ; ea ne poruncește să o repezim spre vrăjmași ca pe o sabie mînioasă, făcîndu-ne să ne oțărîm. Dacă biruie, supunînd pe cele două unuia (sufletului), se preface în bărbăție, îndreptîndu-se spre Dumnezeu¹⁸⁶. Dar dacă

185. Liniștirea este ca arșița, căci este lipsită de distracțiile din afară. Dar la urmă, după obișnuirea cu ea, devine dulce, căci se ajunge la descoperirea bunătăților spirituale din unirea cu Dumnezeu.

186. Rîvna sau mînia naturală o pornim ca pe o sabie împotriva pornirilor naturale sau păcătoase ale trupului și ale sufletului. Cu ajutorul

sufletul se va supune celor două, adică păcatului și trupului, i se face la sfârșit un chip nemilos, căci s-a făcut rob de bună voie celor potrivnice. De aci înainte săvârșește cele de rușine. Căci pierzînd starea virtuoaasă a căzut, despărțindu-se de Dumnezeu.

110. Dintre toate patimile, două sînt mai grele : curvia și trîndăvia, care zăpăcesc și slăbănogesc amărîtul suflet, fiind în atîrnare una de alta și întocmai ca o pereche. Ele sînt greu de combătut și cu neputință de biruit, neputînd fi înfrînte cu desăvîrșire de către noi. Una crește mai mult în partea poftitoare, dar cuprinde prin fire, fără deosebire, materia amîndurora, a sufletului și a trupului ; căci plăcerea ei e amestecată întregă în toate mădulele. Cealaltă, stăpînind la început cugetarea, cuprinde ca o iederă tot sufletul și trupul, făcînd firea leneșă, slăbănoagă și lăsătoare. Ele nu pot fi scoase și biruite cu desăvîrșire, înainte de nepătimirea fericită, cînd sufletul primește puterea de la Duhul Sfînt în rugăciune, care-i dă slobozire, putere și pace adîncă în inimă, făcîndu-l să se veselească prin liniștire ¹⁸⁷. Deci, curvia este începătura, împărăteasa, stăpîna și plăcerea care cuprinde toate plăcerile, avînd ca soață trîndăvia, care poartă ca o căruță greu de biruit pe căpeteniile lui satan. Prin ele au intrat prilejurile patimilor în viața amărîților de noi.

111. Începutul rugăciunii minții este lucrarea, apoi puterea curățitoare a Duhului și slujba sfîntă cea de taină

ei izbutim adeseori să le eliberăm pe acestea de asemenea porniri. Aceasta echivalează cu supunerea lor lui Dumnezeu. În acest caz rîvna se îndreaptă spre Dumnezeu, pentru a-I sluji Lui. Dar dacă nu va birui și sufletul va rămîne supus trupului (firii) și păcatului, rîvna sau mînia s-a prefăcut într-un chin nemilos sufletului, căci s-a prefăcut în ajutorătoare a patimilor împotriva sufletului, care nu se simte bine în această robie.

187. Cele mai grele patimi sînt desfrînarea și trîndăvia. De ele se eliberează ființa noastră numai cu ajutorul lui Dumnezeu, obținut prin pomenirea neîncetată a Lui, sau prin rugăciune continuă. Căci unde este această rugăciune este Duhul Sfînt. Numai această rugăciune, făcută cu puterea Duhului Sfînt, aduce nepătimirea, sau libertatea și liniștirea.

a minții, precum începutul liniștirii este ieșirea din lucruri și din griji ; mijlocul este puterea luminătoare ; iar sfârșitul este extazul (ieșirea minții) și răpirea minții la Dumnezeu¹⁸⁸.

112. Ierurgia (slujba sfântă) duhovnicească, înainte de bucuria viitoare mai presus de minte, este lucrarea minții care jertfește tainic și se împărtășește din Mielul lui Dumnezeu în altarul sufletului. Iar a mânca Mielul lui Dumnezeu în altarul înțelegător al sufletului, înseamnă nu numai a-L înțelege sau a ne împărtăși de El, ci și a ne face ca Mielul, luând chipul Lui în viitor. Căci aici luăm rațiunile, dar acolo nădăjduim să luăm însăși realitățile tainelor¹⁸⁹.

188. Sfântul Grigorie Sinaitul vede și în rugăciunea minții trei stadii: începutul e sfânta slujbă adusă lui Dumnezeu, ca lucrare curățitoare; în ea nu e nici o despărțire între efortul omului și puterea curățitoare a Duhului. Stadiul al doilea constă din luminarea minții; iar al treilea, din extazul sau ieșirea minții din ea spre Dumnezeu. Se aplică aici la rugăciunea minții în inimă cele trei trepte ale urcușului areopagitic, dar treapta desăvârșirii e identificată aci cu răpirea, sau cu extazul, care nu e decît unirea deplină a minții cu Dumnezeu. Acest al treilea stadiu e ca un fel de moment al jertfei de sine și de înălțare la Dumnezeu, cum se întâmplă cu Hristos în Liturghie, dar și cu noi împreună cu El. Astfel urcușul duhovnicesc al sufletului cu cele trei stadii ale lui: purificarea de grijile lumii, iluminarea și unirea cu Dumnezeu, corespunde cu cele trei faze identice ale Liturghiei: despărțirea de grija cea lumească prin intrarea în biserică, luminarea prin citirile biblice și extazul prin jertfirea noastră împreună cu Hristos.

189. Preocuparea sfântului Grigorie se restrânge aici la momentul al treilea: al jertfei. Avînd în vedere acest scop final al jertfei, sau al extazului, tot urcușul duhovnicesc poate fi numit o ierurgie (o slujbă sfântă), sau o Liturghie. Căci culminează și ea nu numai într-o jertfă a celui ce ajunge la extazul rugăciunii, ci și a Mielului, de Care se împărtășește acesta. Căci numai din puterea jertfei sau deplinei dăruiri a Mielului către Tatăl se poate jertfi și mintea celui ce se roagă, uitînd de sine, în plecarea spre Dumnezeu și în unirea cu El. Propriu-zis unirea minții cu Dumnezeu în acest extaz sau în această jertfire a sa este și o unire cu Hristos, Care se jertfește. Mintea este în același timp nu numai jertfă, ci și altar, ca locul cel mai înalt al sufletului, dar și jertfitor, ca una ce

113. Rugăciunea este la începători ca un foc al veseliei, izbucnind din inimă ; la cei desăvârșiți, ca o lumină lucrătoare bine mirositoare. Sau iarăși, rugăciunea este propovăduirea apostolilor, lucrarea credinței, mai bine zis credința nemijlocită, ipostasul celor nădăjduite, dragoste lucrătoare, mișcare îngerească, puterea celor netrupești, fapta și veselia lor, Evanghelia lui Dumnezeu. încredințarea inimii, nădejdea de mîntuire, semn de curăție, simbol al sfințeniei, cunoștință a lui Dumnezeu, arătarea Botezului, baia curăției, arvuna Duhului Sfînt, bucuria lui Iisus, veselia sufletului, mila lui Dumnezeu, semn al împăcării, pecetea lui Hristos, raza soarelui minții, luceafăr al inimilor, întărirea creștinismului, arătarea împăcării lui Dumnezeu, har al lui Dumnezeu, înțelepciunea lui Dumnezeu, mai bine zis începătura înțelepciunii de sine a lui Dumnezeu, arătarea lui Dumnezeu, lucru al pustnicilor, petrecerea sihastrilor (isihaștilor), prilej de liniștire, dovada viețuirii îngerești. Și la ce să le mai spunem pe toate ? Rugăciunea este Dumnezeu, care lucrează toate în toți, deoarece una singură este lucrarea, a Tatălui, a Fiului și a Sfîntului Duh, care lucrează toate în Hristos Iisus¹⁹⁰.

reprezintă subiectul uman ce se aduce ca jertfă. Minteja jertfește Mielul împreună cu sine, sau Mielul jertfește mintea împreună cu Sine, pentru că unirea dintre cele două e așa de mare, că lucrările lor sînt întipărite una în alta, iar subiectele se acoperă. Mielul este în minte, mintea este în Mielul Hristos. Minteja Il mănîncă apoi, nu numai întrucît Il înțelege, ci și întrucît Il asimilează, făcîndu-se ca El, una cu El, fără confundare. Dar unirea de aici e numai un chip al unirii depline eshatologice, avînd în ea dinamismul care ne duce spre aceea. Aici ne însușim oarecum numai rațiunile Lui, totuși în aceste rațiuni (încorporate rezumativ în chipurile pîinii și vinului), nu sînt numai idei despre El, ci energii în care e prezent El însuși.

190. În rugăciunea Bisericii dreptcredincioase se cuprinde, în starea de foc curățitor și de lumină și ca o prezență a mirelui Hristos, tot conținutul fructificat și lucrător al propovăduirii apostolice; ea e credința nemijlocită arătată în trăirea ei, nu exprimată teoretic, sau mijlocit; în

114. Dacă n-ar fi luat Moise toiagul puterii de la Dumnezeu, nu s-ar fi făcut el însuși dumnezeu lui Faraon, ca să-l bată pe el și Egiptul. La fel, dacă mintea n-ar primi în mână puterea rugăciunii, ar fi cu neputință să zdrobească păcatul și puterile potrivnice.

115. Cei ce zic sau fac ceva fără smerenie se aseamănă celor ce clădesc iarna, sau fără cărămizi. Iar pe aceasta foarte puțini o află și o cunosc prin cercare și prin cunoștință. Cei ce îndrugă despre ea cuvinte, sînt asemenea celor ce vor să măsoare adîncul fără fund¹⁹¹. Noi însă, ca niște orbi, ajutîndu-ne puțin, în chip tineresc, și de închipuire, vom zice despre această mare lumină : smerenia nu este nici vorbire smerită și nu înfățișează nici chip de smerenie ; cel smerit nu se forțează să cugete smerit, nici nu se disprețuiește pe sine smerindu-se, chiar dacă acestea sînt prilejuri și chipuri ale smereniei, ca înfățișări deosebite ale ei. Ea este har și dar de sus¹⁹². Cum

rugăciune cele mărturisite sînt trăite, cele nădăjduite sînt prezente în ipostasul lor, în realitatea lor consistentă. Rugăciunea e mișcarea curată a minții spre Dumnezeu, asemenea celei a îngerilor; rugăciunea binevestește în mod fierbinte și cu putere lucrătoare Evanghelia lui Hristos; ea e cunoștința din experiență a puterii lui Dumnezeu și a faptelor mîntuitoare mereu active ale lui Hristos. În rugăciune se arată rodul Botezului. Ea e arătarea lui Dumnezeu în putere. Ea e Dumnezeu însuși în lucrarea Lui în suflete.

191. Abisul lui Dumnezeu se trăiește în smerenie, care este ea însăși prin aceasta un abis, o privire în abisul dumnezeiesc, cu ajutorul lui Dumnezeu, prin bunăvoința sau harul Lui, care s-a deschis omului, făcîndu-l, prin ceea ce vede și simte, capabil de smerenie. De aceea nu se poate măsura nici Dumnezeu, nici smerenia, cum se măsoară cunoștința teoretică despre Dumnezeu și cum încearcă a măsura cu măsurile ei finite și pe Dumnezeu. Smerenia, trăind abisul lui Dumnezeu, nu încearcă să definească pe Dumnezeu, cum încearcă totdeauna cugetarea.

192. Smerenia adevărată nu este produsul voinței de smerenie a credinciosului. Acesta poate arăta cel mult chipuri de smerenie. Smerenia adevărată e darul lui Dumnezeu, e deschiderea lui Dumnezeu, celui ce se roagă, e relație vie cu El. Numai prezența deschisă a infinității lui Dumnezeu copleșește cu adevărat sufletul și-l face să se smerească cu adevărat, cum nu o poate face deplin niciodată numai prin eforturile proprii.

zic părinții, două sînt semnele smereniei : să te ai pe tine mai prejos de toți și să pui în seama lui Dumnezeu isprăvile tale. Cel dintîi este începutul, iar cel de al doilea sfîrșitul. Ea vine în cei ce o caută după ce cunosc și socotesc acestea trei în ei : că sînt mai păcătoși decît toți, că sînt mai răi decît toate făpturile, ca unii ce sînt contrari firii, și că sînt mai de plîns decît dracii, fiindcă sînt slugi dracilor. Aceștia se simt datori să zică : de unde știu eu întocmai păcatele oamenilor, ce fel și cîte sînt ? De unde știu eu că aceia întrec sau ajung păcatele mele ? Și din pricina neștiinței, o, suflete, sîntem mai jos decît toți oamenii, și sub picioarele lor, fiind pămînt și cenușă (Facere XVIII, 27). Și cum nu sînt eu mai rău decît toate, odată ce toate făpturile se găsesc în starea cea după fire, precum au fost făcute, iar eu, pentru fărădelegile nemăsurate, sînt într-o stare potrivnică firii ? Cu adevărat și fiarele și dobitoacele sînt mai curate decît mine păcătosul și de aceea eu sînt dedesubtul tuturor, ca unul ce am căzut în iad încă înaintea morții și acolo zac. Dar cine nu știe, din simțire, că păcătosul este mai rău și decît dracii, ca rob și ca supus al lor, închis încă de aici împreună cu ei în întuneric ? Cu adevărat, cel stăpînit de draci este mai rău decît aceia. De aceea umpli adîncul împreună cu ei, nenorocitul ! Iar dacă sălășluiești în iad și în adîncul fără fund, împreună cu ei, încă înainte de moarte, de ce te amăgești nebunește să te numești pe tine drept, după ce te-ai făcut păcătos și spurcat și demon prin faptele tale cele rele ? Vai de rătăcirea și de amăgirea ta, cinstitorule al demonilor, cîine necurat, aruncat pentru acestea în foc și în întuneric !

116. Puterea rugăciunii mintale, curate și îngerești este, după cuvîntătorii de Dumnezeu, înțelepciune mișcată de Sfîntul Duh. Semnul ei este ca mintea să se privească, în vremea rugăciunii, cu totul fără chip și să nu se vadă nici pe sine, nici altceva întru grosime, ci să se

oprească adeseori și simțurile sub lumina ei. Căci mintea se face atunci nematerială și luminoasă, lipindu-se de Dumnezeu într-un chip negrăit, ca să fie un singur Duh cu El (1 Cor. VII, 17)¹⁹³.

117. Sînt șapte unelte deosebite care duc și călăuzesc la smerenia dăruită de Dumnezeu. Ele se susțin și se nasc una pe alta. Acestea sînt : tăcerea, smerita cugetare, vorbirea smerită, purtarea smerită, ocărîrea de sine, zdrobirea inimii, rămîinerea totdeauna la urmă. Tăcerea întru cunoștință naște smerita cugetare. Iar din smerita cugetare se nasc cele trei înfățișări ale smereniei : grăirea cu smerenie, purtarea smerită și ocărîrea de sine. Aceste trei înfățișări nasc zdrobirea inimii, care vine din îngăduirea de sus a ispitelor, pe care părinții o numesc și pedepsire cu bun rost (din iconomie) și smerire de la draci. Iar zdrobirea inimii face cu ușurință sufletul să se simtă, cu lucrul, mai prejos de toți și în urma tuturor și stăpînit de toți. Aceste două chipuri din urmă aduc smerenia desăvîrșită și dăruită de Dumnezeu, care este puterea pe care o numesc (părinții) desăvîrșirea tuturor virtuților. Ea pune isprăvile în seama lui Dumnezeu. Deci

193. Aceasta e lumina pe care spuneau isihăștii că o văd în vremea rugăciunii minții. Sfîntul Grigorie Sinaitul afirmă că ea înseamnă în același timp lipsa oricărui chip. Nici Dumnezeu nu e văzut ca chip, nici mintea nu primește un «chip», cum primește de la lucruri, sau de la gîndurile mărginite (un chip intelectual sau moral mărginit). Mintea a devenit o lumină fără margini, sau și-a regăsit caracterul indefinit, pentru că s-a unit cu lumina nemărginită a lui Dumnezeu. Coincidența paradoxală între lumină și lipsa de chip constă și în faptul că mintea se trăiește acum ca subiect pur și indefinibil, dar tocmai prin aceasta se cunoaște acum ca ceea ce este cu adevărat, nestrîmtorată obiectual. Iar la starea aceasta a putut reveni pentru că s-a întîlnit cu Dumnezeu în calitatea Lui de Subiect pur și indefinibil, model și izvor de putere al calității minții, de a fi un astfel de subiect. Mintea devine, așa zicînd, coextensivă și cointensivă cu Dumnezeu, dar din harul Lui. Cele două subiecte sînt unite în iubire atît de mult că nu mai cunosc nici o separație între ele. Dar mintea trăindu-se astfel, se trăiește unită cu El într-o supremă evidență.

Înainte de toate este tăcerea, din care se naște smerita cugetare, iar aceasta naște cele trei înfățișări ale smereniei. Cele trei înfățișări nasc apoi chipul cel unul al ei, sau zdrobirea inimii. Iar acest chip al smereniei naște pe al șaptelea, care e dedesubtul tuturor celor ale primei smerenii. Pe el îl numesc (părinții) și smerenia din iconomie. Iar smerenia din iconomie aduce smerenia dăruită de Dumnezeu, pe cea desăvârșită, necăutată și adevărată. Cea dintâi (zdrobirea inimii) se naște când omul e părăsit și biruit, zdrobit și stăpînit de toată patima, încît, învins cu gîndul și cu duhul, nu mai află nici un ajutor de la fapte sau de la Dumnezeu, sau peste tot de la cineva, în așa măsură că puțin îi mai trebuie să ajungă la deznădejde. De nu va fi smerit cineva astfel în toate, nu se va putea frînge pe sine și socoti mai prejos de toți și sluga tuturor și mai rău chiar decît dracii, ca unul ce e asuprit și biruit de ei. Aceasta este smerenia adusă de purtarea de grijă a lui Dumnezeu din iconomie. Prin ea se dă a doua și cea mai înaltă smerenie de la Dumnezeu, care este puterea dumnezeiască ce lucrează și face toate. Prin aceasta se vede pe sine totdeauna instrumentul ei și prin ea lucrează cele minunate ale lui Dumnezeu.

118. Este cu neputință de aflat în vremea noastră vedere duhovnicească a luminii ipostactice, minte fără năluciri și fără împrăștiere, lucrare adevărată a rugăciunii, izvorînd pururea din mijlocul inimii, înviere și întindere a sufletului, uimire dumnezeiască și plecare în zbor din toate cele de aici, extaz deplin al înțelegerii din simțuri întru Duhul, răpirea minții din puterile sale, mișcare îngerească a sufletului, îndreptată și călăuzită de Dumnezeu spre nemărginire și înălțime. Pentru că astăzi împărătesc în noi cu silnicie patimile, pentru mulțimea ispitelor. Mintea petrece în cele mai ușoare, iar pe acestea și le nălucește înainte de vreme. În felul acesta, pierzînd și puțina putere dată ei de Dumnezeu, se face moartă în

toate privințele. De aceea, folosindu-se de multă dreaptă socoteală, nu trebuie să caute cele ale vremii, înainte de vreme, nici să arunce cele din mână și să nălucească altele. Căci mintea tinde prin fire să alcătuiască cu ușurință năluciri, cu privire la cele spuse mai înainte și să făurească plăsmuiri despre cele la care n-a ajuns. De aceea nu mică este temerea, ca unul ca acesta să se lipsească și de cele ce i s-au dat și să-și piardă adesea mintea, lăsându-se amăgit și făcându-se un făuritor de năluci și nu un isihast (un trăitor al liniștii)¹⁹⁴.

119. Nu numai credința, ci și rugăciunea care se lucrează și lucrează este har. Căci ea face arătată credința adevărată, care are în sine viețuirea lui Iisus și care lucrează și e lucrată prin dragoste în Duh¹⁹⁵. Deci cel ce nu are dragoste lucrătoare în sine, are o credință potrivnică, moartă și fără viață. Dar nici nu poate fi numit credincios cu adevărat cel ce crede numai cu cuvântul simplu și nu-și arată credința lucrătoare prin porunci, sau în Duhul. Drept aceea trebuie să o arate descoperită în sporierea prin fapte, sau lucrând și luminând în lumina faptelor. Căci zice apostolul: «Arată-mi credința ta din faptele tale și eu îți voi arăta faptele mele din credința mea» (Iacob II, 18). El arată aci că credința harului se vede din

194. Aluzie la unii care își închipuiau că văd chipuri și o lumină asemenea celei materiale în timpul rugăciunii minții, fiind influențați de masaliani sau bogomili (Jean Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, p. 35. Vezi și *Viața lui Maxim Cavsoalivitul*, scrisă de Nifon, în *Analecta Bollandiana*, nr. cit. p. 50). Lumina de care vorbeau isihastăii era fără chip și nematerială, cum spune sfântul Grigorie Sinaitul în cap. 116 și chiar în acest cap. (118). Deși o numește lumină ipostatică, el înțelege prin ea evidența intensă ce iradiază din Persoana lui Hristos. Cei ce își nălucesc asemenea lumini materiale sînt stăpîniți de patimi.

195. Cuvîntul grecesc ενεργούμενη are și înțeles pasiv și înțeles activ. De fapt rugăciunea aceasta e și lucrată de om, dar și lucrează ca putere a Duhului, nefiind produsă numai de om. Ca una ce lucrează are și o mare eficacitate transformatoare asupra sufletului. E ceva analog cu credința cu care stă în strînsă legătură.

faptele poruncilor, precum poruncile se lucrează și luminează prin credința din har. Căci credința este rădăcina poruncilor, mai bine zis izvorul care le udă spre creștere. Ea se împarte în două, în mărturisire și har, chiar dacă e prin fire neîmpărțită ¹⁹⁶.

120. Scara mică și mare și scurtă a celor de sub ascultare are cinci trepte care duc spre desăvârșire. Cea dintâi este lepădarea, a doua supunerea, a treia ascultarea, a patra smerenia, a cincea dragostea care este Dumnezeu. Lepădarea ridică din iad pe cel ce zace acolo și slobozește pe cel robit de cele materiale. Supunerea a aflat pe Hristos și slujește Lui, cum zice El însuși : «Cel ce-Mi slujește Mie, îmi urmează Mie, și unde sînt Eu, acolo va fi și slujitorul Meu» (Ioan XII, 26). Dar unde este Hristos ? Șezînd de-a dreapta Tatălui (Rom. VIII, 34). Prin urmare acolo trebuie să fie și slujitorul, unde este Cel slujit, punîndu-și piciorul ca să urce, sau urcînd împreună cu modurile lui Hristos înainte de a ajunge acolo ¹⁹⁷. Iar ascultarea lucrătoare prin porunci întocmește scara din felurite virtuți și le așază pe acestea în suflet, ca pe niște trepte (Ps. LXXXIII, 6). De pe aceasta luîndu-l pe unul ca acesta smerenia, care înalță, îl duce sus la cer, predîndu-l iubirii, împărăteasa virtuților ¹⁹⁸ și înfățișîndu-l îna-

196. Mărturisirea e a credinciosului, iar harul al lui Dumnezeu. Amîndouă formează credința. Din amîndouă izvorăsc faptele. De aceea în fapte se arată lumina credinței, sau a harului și a mărturisirii, a puterii lui Dumnezeu și a omului restabilit prin har în propria lui putere.

197. A urca «împreună cu modurile (τρόποι) lui Hristos» înseamnă a urca împreună cu modurile în care a realizat El în concret virtuțile. Căci virtuțile sînt, după sfîntul Maxim Mărturisitorul, modurile de actualizare a rațiunilor firii umane. Adică cel ce vrea să ajungă la Tatăl, unde este Hristos, trebuie să treacă prin ascultare, smerenie, blîndețe, moarte (jertfă), înviere și înălțare împreună cu El. Numai așa se poate ajunge la treapta supremă a îndumnezeirii și a slavei.

198. Toate virtuțile sînt ca treptele unei scări spre cer, spre îndumnezeire. Dar smerenia e dincolo de continuitatea formată de ele. Ea e un act de transcendere a ceea ce poate realiza firea. Un act produs cu firea

intea lui Hristos. Astfel, cel ce se supune cu adevărat ajunge la cer cu ușurință prin scara cea scurtă.

121. O cale mai scurtă spre împărățiile de sus, prin scara cea mică a virtuților, nu este decît omorîrea celor cinci patimi ce se împotrivesc ascultării, adică omorîrea neascultării, a împotrivirii în cuvînt, a voinții de a-și plăcea lui însuși, a îndreptățirii de sine și a părerii stricicioase de sine. Căci acestea sînt mădulare și părți ale dracului răzvrătit care înghite pe cei mincinoși dintre ascultători și-i trimite balaurului din adînc. Neascultarea este gura iadului, împotrivirea în cuvînt este limba lui, subțire ca o sabie ; plăcerea de sine sînt dinții lui ascuți pe tociță ; îndreptățirea de sine este pieptul lui ; iar părerea de sine, care trimite în iad, este duhnirea pîntecelui lui a toate mișcător¹⁹⁹. Cel ce biruie pe cea dintîi, prin ascultare, le-a tăiat pe celelalte dintr-odată și urcă degrabă la ceruri printr-o singură treaptă. Lucru cu adevărat minunat și dintre cele mai negrăite și mai neînțelese este că Domnul ne-a dăruit prin iubirea Sa de oameni ca, printr-o singură virtute, adică prin ascultare, să urcăm înainte de vreme la ceruri, precum printr-o singură neascultare am coborît sau coborîm la iad.

de harul lui Dumnezeu, după ce aceasta a urcat pînă unde a putut ea. În smerenie nu mai e nici un efort al omului. Ea e dumnezeiască. Ea e cea mai mare (virtute), sau dincolo de mărimile omenești.

199. Sînt de remarcat legăturile interioare ce le află sfîntul Grigorie Sinaitul între patimi și treptele iadului, ca o scară inversă a virtuților ce duc la cer. Neascultarea e gura iadului, pentru că de la ea începe iadul ruperii legăturii omului cu Dumnezeu și cu semenii, sau iadul însingurării. Contrazicerea în cuvînt e limba subțire, inventivă, rafinată în găsirea motivelor de contrazicere și de ceartă; cel ce se îndreptățește el însuși pe sine, își umflă pieptul de mîndrie etc. Treptele iadului sînt încorporate în mădularele subiectului de căpetenie al demonilor. El însuși incorporează tot iadul. Propriu-zis n-ar fi iad dacă n-ar fi el. El suflă răutatea lui în tot cuprinsul iadului. Răul iradiază în primul rînd din centrele personale ale demonilor și apoi și ale oamenilor răi. Toată această țîșnire a răului din ei constituie iadul. Iadul are astfel un caracter personal.

122. Omul este numit o altă lume, îndoită și nouă, după dumnezeiescul apostol care zice : «Dacă este cineva în Hristos, este zidire nouă» (2 Cor. V, 17). De fapt omul se face prin virtute și se numește și cer și pământ și toate câte este lumea. Pentru el este tot cuvântul și toată taina, cum zice Teologul²⁰⁰. De oarece lupta noastră nu este împotriva sîngelui și a trupului, ci împotriva începătorilor, a stăpîniilor întunericului veacului acestuia, a duhurilor răutății în cele cerești, a stăpînitorului văzduhului (Efes. II, 2 ; VI, 12), cum zice apostolul, e potrivit ca cei ce ne războiesc puterile noastre sufletești întru ascuns să fie văzuți ca o altă lume mare a firii. Căci cele trei căpetenii care se împotrivesc celor ce se nevoiesc se războiesc împotriva celor trei părți ale omului. Fiecare este războit de ele din partea din care lucrează și înaintează. Balaurul, căpetenia adîncului, se ridică cu război împotriva celor ce au luarea aminte din inimă, ca unul ce-și are puterea îndreptată spre pofta de la brîu și de la buric. El ascute împotriva lor, prin uriașul uitării plăcute, puterile arzătoare ale săgeților aprinse (Efes. VI, 10) ; și avînd pofta din om ca o altă mare și ca un alt adînc, pătrunde și se tîrăște în ea, o tulbură și o umple de zoaie, făcînd-o să fiarbă (Iov XLI, 29)²⁰¹. Apoi o aprinde spre împreunări

200. Nouă ni se adresează tot cuvîntul. Dumnezeu n-ar vorbi prin lume și prin Revelație dacă n-ar fi omul. Dumnezeu Cuvîntul nu S-ar fi întrupat, luînd trup omenesc, dacă n-ar fi fost omul. Pentru noi e taina faptului că Dumnezeu vorbește cu creatura și tot pentru noi e taina îndumnezeirii acesteia. Fără noi, Dumnezeu ar rămîne un abis de taină nerevelată. Tainele dumnezeiești se fac cunoscute prin cuvînt pentru noi.

201. Aici se afirmă, contrar acuzei că isihăștii socoteau că locul inimii este în buric și trebuie să-și îndrepte privirea spre el, că acolo este centrul poftei. Vasile de la Poiana Mărului va respinge și el aceste acuze rău voitoare în *Cuvînt înainte* la scrierile sfîntului Grigorie Sinaitul și Filotei Sinaitul. Ceea ce se spune aici despre balaurul care aruncă torente de plăceri în marea poftei exprimă în termeni de spiritualitate teme din pictura bizantină a iadului (în pridvorul bisericii ortodoxe). Adîncului și mocirlei poftei iadului îi corespunde abisul nesăturat al poftei,

și o inundă prin torente de plăceri, dar nu o umple nici-odată, fiind nesăturată. Iar stăpînitorul lumii acesteia se împotrivesc celor ce se îndeletnicesc cu virtutea prin fapte, dînd lupta împotriva iușimii. Pregătindu-și, prin uriașul lenii²⁰² și al nepăsării²⁰³, toate farmecele patimilor, poartă război de gînd cu iușimea ca și cu o altă lume, ca într-un teatru sau loc de întrecere, biruind sau fiind biruit de cei ce luptă cu el pururea bărbătește și pricinindu-le cununi sau rușine înaintea îngerilor. El își mîină neîncetat rîndurile lui de bătaie împotriva noastră, războindu-se cu noi. În sfîrșit, stăpînitorul văzduhului năvălește asupra celor a căror înțelegere se îndeletnicește cu

iar acestuia îi corespunde balaurul care varsă torente de apă mocirloasă în poftă. Mîniei sau iușimii îi corespunde stăpînitorul lumii acesteia pămîntești (deosebit de stăpînitorul mării poftei), care injectează patimi de stăpînire lumească în cei ce se lasă înrîuriți de el, dar care pot să-l biruiască prin mînia bărbătească întoarsă împotriva lui și a oricărei frici de el. Îngerii, stînd gata să răsplătească cu cununi pe cei ce luptă suferind de la cei ce se fac instrumentele acestui stăpînitor, apar mai ales în icoanele mucenicilor. În sfîrșit stăpînitorul văzduhului își trimite atacurile împotriva minții ce se îndeletnicește cu cunoașterea, îndemnînd-o la făurirea de idei contrare lui Dumnezeu, cu filosofii înalte, cu imaginații, căci înseși momentele lor iau forma de gînduri «înalte» sau de năluciri luminoase în sensul material sau intelectual al cuvîntului. El comandă duhurile intelectuale, ale văzduhului, ale pretinselor înălțimi, detașate de cele pămîntești. Astfel duhurile stăpînesc sau vor să stăpînească marea, pămîntul și văzduhul, sau pofta, iușimea și mintea. Mai sus de acolo nu pot ajunge, căci mai sus de acolo e cerul liber de toate acestea : cerul curăției, al smereniei, al bunătății și al adevăratei lumini sau cunoașteri dumnezeiești, transcendente creațiunii care poate fi robită păcatului prin despărțirea omului de Dumnezeu.

202. Stăpînitorul pămîntului dă luptă împotriva iușimii pentru a o cîștiga de partea lui, pentru a nu i se mai împotrivi. El o face aceasta aprinzînd-o pentru puterea lumească, pentru apărarea ei.

203. Ideea despre cei trei uriași: lenea, nepăsarea, neștiința, e luată de la Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae*, Filoc. rom. I, p. 326. Dar aici se face o aplicare complexă a lucrării acestor trei căpetenii ale patimilor, aducîndu-se în legătură cu cele trei puteri ale sufletului și cu cele trei părți ale creațiunii.

vederea sau cu contemplația, făurind năluciri, ca unul ce este aproape de latura rațională și înțelegătoare, împreună cu duhurile răutății din văzduh. Prin uriașul neștiinței, tulbură cugetarea îndreptată în sus, ca pe un alt cer rațional și punând înaintea ei plăsmuirile și nălucirile ce-țoase ale duhurilor, pe care le înfățișează amăgitor ca pe niște fulgere, trăsnete, furtuni și bubuituri, vîră spaima în ei. Deci fiecare se împotrivește alteia, războindu-i prin una din cele trei părți ale sufletului. Și prin ceea ce poartă cineva război, prin aceea și cîștigă²⁰⁴.

123. Fiind odinioară și ei minți și căzînd din nematerialitatea și subțirimea lor, a dobîndit fiecare o oarecare grosime materială, primind un trup potrivit cu rostul și cu lucrarea sa, de care este îmbibat, lucrînd prin el. Pierzînd și ei ca și omul bucuria îngerească și lipsindu-se de desfătarea dumnezeiască, pătimesc și ei ca și noi voluptatea pămîntească, ajunși și ei oarecum materiali, prin deprinderile patimilor trupești. Nu trebuie deci să ne mirăm dacă și sufletul nostru zidit după chipul lui Dumnezeu, rațional și înțelegător, s-a făcut dobitocesc și nesimțitor și aproape fără minte, prin plăcerile de lucrurile materiale, nemaicunoscînd pe Dumnezeu. Căci deprinderea preface firea și schimbă lucrarea liberei alegeri. Astfel unele duhuri sînt materiale, greoaie, greu de potolit, mînioase și răzbunătoare, ca niște fiare mîncătoare de trupuri, cu guri căscate spre plăcere și voluptate, ca niște cîini care ling sînge și se hrănesc cu putreziciuni ce duhnesc. Ele au drept locuință și desfătare iubită trupurile groase și materiale. Altele sînt desfrîdate și băloase, ca niște lipitori din mocirla poftii, ca niște broaște și șerpi, preschimbîndu-se uneori și în pești și tîrîndu-se spre să-

204. Așa cum demonii pot cîștiga cele trei puteri ale sufletului ca să le slujească, desfigurîndu-le, tot așa ei pot fi biruiți prin acestea trei, cînd se mențin la întrebuițarea lor cea după fire, sau sînt readuse la această stare prin har sau chiar întărîndu-se prin biruință.

rătura plăcerii desfrîdate, care este bucuria lor. Plutind în oceanul băuturii ca unele ce sînt lunecoase prin fire și se bucură de umezeala plăcerilor neraționale, ridică în suflete pururea valuri de gînduri, de întinăciuni și de furtuni. Altele iarăși sînt ușoare și subțiri, ca niște duhuri aeriene. Ele suflă în partea contemplativă a sufletului, aducînd în ea vînturi puternice și năluciri. Uneori iau și chipuri de păsări sau de îngeri, ca să amăgească sufletul. Deasemenea dau chip amintirilor despre unele persoane și lucruri cunoscute, prefăcînd și abătînd toată vederea duhovnicească mai ales în cei ce se luptă încă și nu au ajuns la curăție și la discernămîntul duhovnicesc. Nu este lucru duhovnicesc al cărui chip să nu-l ia pe nebăgate de seamă prin nălucire. Căci și aceștia se înarmează potrivit cu starea și cu măsura sporirii celor atacați, aducînd rătăcire în loc de adevăr și nălucire în loc de vedere și prin acestea sălășluindu-se în suflete. Despre aceștia mărturisește Scriptura cînd vorbește despre fiarele cîmpului, despre păsările cerului și despre tîrîtoarele pămîntului (Osea II, 14). Prin acestea a arătat duhurile răutății.

124. În cinci feluri se naște în noi răscoala patimilor și se stîrnește războiul trupului împotriva sufletului. Uneori prin aceea că trupul face o rea întrebuințare de făpturi (abuzează de ele) ; alteori prin aceea că încearcă să lucreze cele contrare firii, ca fiind potrivite cu firea ; alteori iarăși e înarmat de draci împotriva sufletului, aflîndu-se într-o dulce prietenie cu aceia. Se întîmplă însă uneori că și trupul însuși prin sine se dedă la neorînduieli, fiind străbătut de patimi. La urma tuturor, războiul e stîrnit și din pizma dracilor, care au îngăduință să ni se împotrivescă pentru a ne smeri, cînd nu au izbutit prin nici una din cele amintite.

125. Dar pricinile războiului sînt cu deosebire trei și ele se nasc din toate și prin toate : deprinderea, reaua întrebuințare a lucrurilor și pizma și războiul dracilor, în

urma îngăduinții. Iar răscoala sau pofta trupului împotriva sufletului și a sufletului împotriva trupului (Galat. V, 17), înfățișează același chip în ce privește lucrarea și deprinderea, fie că e vorba de patimile trupului împotriva sufletului, fie că e vorba de virtuțile sufletului împotriva trupului. Iar uneori se luptă împotriva noastră cu cutezanță însuși vrăjmașul, fără să ție seama de nimic și fără nici o pricină, ca un nerușinat ce este. Deci, prietene, nu da lipitorii hămesite de sînge puțința să-ți sugă vinele. De ascuți acest sfat, nu va putea niciodată să vozeze sînge. Nici nu ceda șarpelui și balaurului pămînt pînă la săturare și vei călca cu ușurință peste trufia leului și a balaurului (Ps. XC, 17). Suspînă pînă ce, dezbrăcîndu-te, te vei îmbrăca cu locuința de sus (2 Cor. V, 2) și cu înfățișarea Celui ce te-a făcut pe tine după chipul lui Iisus Hristos (Colos. III, 10).

126. Cei ce s-au făcut cu totul trup și au îmbrățișat iubirea de sine, robesc plăcerii și slavei deșarte. În ei s-a înrădăcinat pizma. Căci topindu-se de invidie și privind cu amărăciune la faptele bune ale aproapelui, bîrfesc cele bune ca și cînd ar fi rele și roade ale rătăcirii. Ei nu primesc și nu cred nici cele ale Duhului și nu pot vedea sau cunoaște nici pe Dumnezeu, din pricina puținii lor credințe. Unii ca aceștia, după orbirea și puținii lor credință, vor auzi acolo cu dreptate spunîndu-li-se : «Nu vă știu pe voi» (Matei XXV, 12). Credinciosul care întrebă trebuie sau să creadă, auzind cele ce nu le știe, sau să le învețe pe cele care le crede, sau să învețe pe alții cele pe care le-a cunoscut și să înmulțească fără pizmă talantul în cei ce-l primesc cu credință. Dacă nu crede cele ce nu le știe și disprețuiește pe cele pe care nu le cunoaște și învață pe alții cele ce nu le-a învățat el însuși, pizmuind pe cei ce le învață cu fapta, partea lui va fi, fără îndoială, cu cei ce au mult venin de amărăciune, fiind împreună certat cu aceia (Fapte VIII, 28).

127. Orator este, după cei cu adevărat înțelepți în cuvânt, cel ce cuprinde pe scurt lucrurile prin știința generală și le deosebește și le unește ca pe un trup, arătându-le de aceeași putere, după deosebirea și unitatea lor. Acesta este oratorul care demonstrează. Iar cuvântător duhovnicesc este cel ce deosebește și unește cele cinci însușiri generale distincte ale lucrurilor, pe care le-a unit Cuvântul, întrupându-Se, prin cuvântul cuprinzător, printr-o anumită calitate a glasului, cuprinzând, ca fiind cuvântător, toate. El le arată altora nu numai prin simplul cuvânt doveditor ca cei din afară, ci din vederile descoperite lui despre lucruri, putând să și lumineze pe alții ²⁰⁵.

Iar filozof adevărat este cel care, din fapte, cunoaște pricina fapturilor, sau din cauză — faptele, în temeiul unirii mai presus de minte și a credinței nemijlocite, în urma căreia nu numai învață, ci și pătimește cele dumnezeiești. Sau iarăși filozof este cu deosebire cel a cărui minte a ajuns la făptuirea, la vederea și la petrecerea cea după Dumnezeu. Dar filozof desăvârșit este cel a cărui minte a dobândit filozofia, sau mai bine zis filotheia morală, naturală și teologică, învățând din cea morală, faptele, din cea naturală, rațiunile, iar din cea teologică, vederea și exactitatea dogmelor ²⁰⁶.

205. Aici sfântul Grigorie Sinaitul folosește ideea sfântului Maxim Mărturisitorul despre cinci aspecte distincte și unite în creațiune și reînțarite în unitatea lor în Hristos : substanță, timp, loc, putere, mișcare. Dar sfântul Grigorie leagă această idee de distincția pe care o face între oratorul care demonstrează distincția și unitatea aspectelor lumii, față de cuvântătorul duhovnicesc care trăiește distincția și unitatea lor în Hristos. El contemplă sau vede duhovnicește ceea ce comunică. Cuvântarea lui e cuprinzătoare nu prin legătura logică între cuvinte, care redă legătura rațională între lucruri, ci prin însăși calitatea glasului care se resimte de experiența unirii cu Hristos și de unitatea tuturor în Hristos.

206. Filozof adevărat este cel ce nu rămâne numai la fapte, ci se înalță la cauză prin unirea mai presus de minte cu acea cauză și prin credința nemijlocită, adică bazată sau verificată prin experiența nemijlocită a Celui crezut. Acela e filozof adevărat, pentru că s-a unit prin

Sau iarăși cuvîntător dumnezeiesc în cele dumnezeiești este cel ce deosebește cele ce sînt în chip existent (cele necreate) de cele ce simplu sînt (cele create) și de cele ce nu sînt și arată rațiunile celor dintîi din rațiunile celor din urmă. Și din rațiunile acestora vede rațiunile acelor prin insuflarea dumnezeiască ; iar lumea cunoscută cu mintea și nevăzută, o cunoaște din cea supusă simțurilor și văzută, precum cea supusă simțurilor și văzută din cea nevăzută și nesupusă simțurilor, asemănîndu-le între ele, pe cea văzută ca chip al celei nevăzute și pe cea nevăzută ca arhetip al celei văzute. Alăturatu-s-au, zice, chipurile celor fără chip și formele celor fără formă²⁰⁷. Căci prin aceea se cunoaște duhovnicește aceasta și prin aceasta aceea, și fiecare din ele poate fi văzută limpede în cealaltă și se poate exprima prin cuvîntul adevărului. Nu e trebuință de a da chip cunoștinței adevărului, care luminează ca soarele, prin cuvinte mai depărtate sau alegorice, și rațiunile adevărului amîndurora pot

experiență cu Persoana din Care izvorăște toată înțelepciunea, dar Care e mai presus de orice înțelegere. El nu e numai învățat de altcineva despre cele dumnezeiești, ci le și pătimește prin experiență, adică i se impun ca realitate neprodusă sau neinventată de el. Filozof adevărat este cel ce a dobîndit înțelepciunea atît în fapte, cît și în contemplare și în viațuire. Cînd îi lipsește ceva din acestea nu e filozof adevărat, căci n-are înțelepciunea întregă, sau înțelepciunea lui nu se întregește din toate modurile de activitate. Filozof adevărat e mai degrabă un filoteu, adică un iubitor de Dumnezeu, căci înțelepciunea pe care o iubeste el este înțelepciunea nesfîrșită, vie și de viață dătătoare, ipostasiată întregă în Persoana supremă a Cuvîntului lui Dumnezeu. De aceea iubirea de înțelepciune (filo-sofia) adevărată este numită mai degrabă filo-teia (iubire de Dumnezeu).

207. Cele cu chipuri pot fi mijloace prin care se pot cunoaște ca arhetipuri cele fără chip. Căci în cele fără chip sînt date potențial chipurile celor create. De aceea privind la cele cu chipuri trebuie să străbatem în ele pînă la ceea ce e în ele dincolo de chip, ca fundament al chipului. În chipul unei persoane trebuie să trăim ceea ce e mai presus de chip în ea, dar are virtualitatea chipului ei. Numai așa putem urca pînă la Cel care e dincolo de nechipul legat organic de chipul persoanei create.

fi dovedite și lămurite în modul cel mai clar prin știință și putere duhovnicească, întrucât una din aceste lumi ne este pedagog, iar cealaltă, casă veșnică, dumnezeiască, devenită pentru noi vădită²⁰⁸.

Iar filozof dumnezeiesc este cel ce s-a unit prin fapte și vedere nemijlocit cu Dumnezeu, ajungând și numindu-se prieten al Lui, ca unul ce iubește Înțelepciunea primă, făcătoare și adevărată, mai mult decât orice altă prietenie, înțelepciune și cunoștință²⁰⁹. Iar filolog (iubitor de cuvânt) și filozof propriu-zis (chiar dacă părerea obștească, furînd numele filozofiei a uitat aceasta, cum zice marele Grigorie) e cel ce iubește și cercetează înțelepciunea de aici a zidirii lui Dumnezeu, ca ultimul ei ecou, dar nu se îndeletnicește cu această filozofie cu mîndrie, pentru lauda și slava omenească, ca să nu fie iubitor de cele materiale, ci e un iubitor al înțelepciunii lui Dumnezeu, arătată în natură și în mișcarea ei.

Iar cărturar este cel ce a învățat cele ale Împărăției lui Dumnezeu, adică tot cel ce prin faptă se îndeletnicește cu vederea (contemplarea) lui Dumnezeu și stăruiește în liniște (isihie). Acesta scoate din vistieria inimii sale noi și vechi (Matei XIII, 52), adică învățături evanghelice și proorocești, sau din Noul și Vechiul Testament, fie lu-

208. Fundamentul nostru transcendent, care poartă în sine, fără chip, chipul nostru, este totodată ultima și cea mai intimă casă în care vom ajunge în viața viitoare. E casa noastră cea mai intimă, vatra noastră. Ea e numită casă pentru că ne este locul de pornire cel dintîi și locul din urmă și veșnic și în ea ne simțim ca acasă, mai acasă ca oriunde, avînd toată căldura și familiaritatea celei mai proprii case a noastre. Ea are o căldură familiară, pentru că această casă este Persoana supremă unde avem obîrșia noastră și iubirea deplină. Ea e Dumnezeu-Cuvîntul.

209. A iubi înțelepciunea înseamnă a iubi pe Dumnezeu, înțelepciunea cu față de Persoană, înțelepciunea ipostasiată, sau ipostatică. Numai o Persoană are în ea concentrată înțelepciunea nesfîrșită, vie și activă, iubitoare și binefăcătoare. Numai o astfel de înțelepciune o poți iubi ca pe un prieten, pentru că și ea te iubește ca prieten. Prietenia ei depășește orice prietenie, dar și prietenia noastră față de ea. Din ea izvorăște toată înțelepciunea și prietenia noastră.

cruri de învățătură și lucruri de făptuire, fie învățături ale Legii și învățături apostolice. Căci acestea sînt tainele cele noi și vechi, pe care cărturarul făptuitor le scoate la iveală, învățîndu-se viețuirea cea plăcută lui Dumnezeu. Cărturar este tot cel ce se îndeletnicește cu lucrarea, cel ce se ocupă încă trupește cu faptele. Iar cuvîntător dumnezeiesc e tot cel ce se îndeletnicește cu cunoașterea firii, care stă în mijlocul cunoștințelor și al rațiunilor lucrurilor și dovedește toate în Duh prin puterea deosebitoare a rațiunii. În sfîrșit, filozof adevărat este cel ce are în sine nemijlocit și întru cunoștință unirea cea mai presus de fire cu Dumnezeu²¹⁰.

128. Cei ce scriu și grăiesc fără Duh, voind să zidească Biserica, sînt sufletești, cum zice undeva dumnezeiescul apostol, neavînd Duh (Iuda 19). Unii ca aceștia sînt supuși blestemului care zice : «Vai celor cumiști în ochii lor și învățați înaintea lor» (Isaia V, 21). Căci «grăiesc de la ei și nu Duhul lui Dumnezeu este cel ce grăiește în ei», după cuvîntul Domnului (Matei X, 20). Cei ce vorbesc din gîndurile lor, înainte de a le curăți, au fost amăgiți de

210. In ultimele rînduri se face o gradație între cărturar, cuvîntător și filozof dumnezeiesc. E gradația obișnuită a vieții duhovnicești : făptuitorul, cunoscătorul rațiunilor dumnezeiești din natură și cel ce se unește nemijlocit și mai presus de fire cu Dumnezeu. La cunoașterea reală a rațiunilor dumnezeiești ale naturii nu se poate ajunge înainte de curățirea prin fapte, căci omul pătimăș nu vede rațiunile dumnezeiești de loc, sau le strîmbă cu patimă ; iar la unirea nemijlocită cu Dumnezeu nu se poate ajunge fără curățirea prin fapte și fără cunoașterea distinctă a rațiunilor Lui din făpturi.

«Cărturar» poate însemna aici și scriitor (γραμματεύς). Acesta scrie legile de bază ale vieții duhovnicești în sine prin fapte. Cuvîntătorul sau cunoscătorul rațiunilor din lume le ia pe acestea la cunoștință și le comunică și altora. Iar iubitorul de înțelepciune (filozoful) se ridică peste aceste două trepte la unirea cu Dumnezeu cel personal, izvorul legilor vieții duhovnicești și al rațiunilor-cuvinte ale lumii, prin care ne provoacă să-L cugetăm și să răspundem cugetării și cuvintelor ce ni le adresează, dezvoltîndu-ne ca ființe drept-cugetătoare și responsabil-cuvîntătoare, dezvoltîndu-ne în acord cu El.

duhul părerii de sine. Despre aceștia zice proverbul : «Am văzut om socotindu-se în sine că este înțelept, însă mai multă nădejde are nebunul decât acesta» (Pilde XXVI, 12). Iar Înțelepciunea ne spune : «Nu fiți înțelepți întru voi înșivă» (Pilde III, 7). Dar și dumnezeiescul apostol, cel plin de Duhul, mărturisește zicînd : «Nu sîntem destoinici de la noi, ci destoinicia noastră e de la Dumnezeu» (2 Cor. III, 5), sau : «Ci grăind ca de la Dumnezeu, înaintea lui Dumnezeu, întru Hristos» (2 Cor. II, 17). Iar cuvintele acelor sînt neplăcute și neluminate. Căci nu grăiesc împărtășindu-se din izvorul viu al Duhului, ci dintr-o inimă asemenea unei bălți puturoase, în care se hrănesc lipitorile, șerpii și broaștele poftelor, înfumurării și neînfrînării. Apa cunoștinței lor este tulbure și rău mirositoare și stătută. Cei ce beau din ea se îmbolnăvesc, se umplu de greață și varsă.

129. «Noi sîntem trupul lui Hristos și mădulare (fiecare) în parte», zice dumnezeiescul apostol (1 Cor. XII, 27). Sau iarăși : «Un trup și un duh sînteți, precum ați fost și chemați» (Efes. IV, 4—5). Deci precum trupul fără duh este mort și nesimțitor (Iacob II, 25), așa cel omorît de patimi, prin nesocotirea poruncilor după Botez, se face nelucrător și neluminat de Duhul Sfînt și de harul lui Hristos. El are Duhul prin credință și naștere din nou, dar e nelucrător și în nemișcare din pricina morții sufletești. Căci sufletul fiind unul, iar mădularele trupului multe, el le ține, le face vii și le mișcă pe toate cele în stare de viață. Dar pe cele secate din vreo neputință întâmplătoare, le poartă în sine ca moarte și nemișcate, dar rămîn fără viață și nesimțitoare²¹¹. Tot așa Duhul lui

211. Se dă o explicație faptului că deși harul Botezului rămîne în cel botezat, mădularele lui sufletești și trupești pot fi nelucrătoare în înțeles duhovnicesc, căci nu-și însușesc în lăuntrul lor și nu fructifică puterea harului. Explicația se folosește de modul în care sufletul rămîne în mădularele trupului și într-un fel îl ține pe acesta în viața cea una a trupului, dar din pricina vreunei boli, care le face incapabile să primească viața sufletului, rămîn în ele însele moarte și nelucrătoare.

Hristos este întreg în chip neamestecat în toate mădularile lui Hristos, ținând în lucrare și făcând vii mădularele care se pot împărtăși de viață ; dar și pe cele neputincioase să se împărtășească de viață le ține cu iubire de oameni ca pe ale sale. De aceea, orice credincios se împărtășește prin credință de înfierea în Duh, dar se poate face nelucrător și neluminat, prin nepurtare de grijă și necredință, lipsindu-se de lumina și viața lui Iisus. Deci orice credincios este mădular al lui Hristos și are Duhul lui Hristos, dar poate fi nelucrător, nemișcat și neînstare să se împărtășească de har²¹².

130. Sînt opt vederi generale. Cea dintîi zicem că este cea privitoare la Dumnezeu, Cel fără formă, fără de început, necreat, pricinuitor al tuturor, Dumnezeirea cea întreit-una și mai presus de ființă ; a doua e cea privitoare la lumea puterilor cerești ; a treia se îndreaptă spre alcătuirea lucrurilor ; a patra spre coborîrea din economie a Cuvîntului ; a cincea se îndreaptă spre învierea cea de obște ; a șasea spre înfricoșătoarea a doua venire a lui Hristos ; a șaptea spre chinurile veșnice ; a opta spre Împărăția cerurilor. Cele patru dintîi sînt ale celor trecute și împlinite. Iar celelalte patru, ale celor viitoare și încă nearătate. Acestea se văd într-o lumină îndepărtată și se află în cei ce au dobîndit prin har multă curăție a minții. Iar cel ce se apropie de ele fără lumină, să știe că va plăsmui năluciri și nu vederi, înșelat de duhul nălucirii și nălucind prin acela.

131. E de trebuință să vorbim, după putere, și despre amăgire, care este multora o cursă foarte vicleană și născocitoare, greu de cunoscut și de pătruns. Amăgirea,

212. Aici se precizează sensul mișcării pozitive de care vorbește așa de insistent sfîntul Maxim Mărturisitorul, ca drum al făpturii spre desăvîrșirea în Dumnezeu. Mișcarea aceasta e insuflată de Duhul lui Dumnezeu. Ea e semnul vieții adevărate. Mișcarea naturală e numai baza și precondiția acestei mișcări întărite și îndrumate prin Duhul.

zice, se arată, sau mai bine zis vine asupra omului în două feluri : prin nălucire și prin luare în stăpînire, deși își are un singur început și o singură pricină : mîndria. Cea dintîi este început celei de a doua. Iar cea de a doua este început celei de a treia, prin ieșirea din minți. Căci începutul vederii prin nălucire este părerea de sine, care face să fie închipuit Dumnezeu ca o anumită formă. Din aceasta urmează amăgirea prin nălucire spre înșelare ; iar din aceasta se naște hula. Deodată cu aceasta, amăgirea prin nălucire naște frica de arătări ciudate în vreme de veghe și în somn, pe care o numesc unii spaimă și tremurare a sufletelor. Deci mîndriei îi urmează amăgirea ; amăgirii, hulirea ; hulirii, frica ; fricii, tremurarea ; iar tremurării, ieșirea din minți (nebunia)²¹³.

Felul acesta al amăgirii prin nălucire este cel dintîi. Iar al doilea, cel prin lucrare, este acesta : el își are începutul în iubirea de plăcere, născută din pofta, zice-se, firească. Din plăcere se naște desfrînarea necurățiilor negrăite. Iar aceasta, aprinzînd toată firea și tulburînd cugetarea prin împreunarea cu chipurile celor dorite, scoate mintea din sine, făcînd-o prin beția lucrării arzătoare să aiureze și să facă proorocii mincinoase, susținînd că s-a împărtășit de vederile unor sfinți și de cuvintele acelor, ca și cînd acestea s-ar descoperi printr-o minte care e beată pînă la săturare de patimă și și-a schimbat felul de a fi, îndrăcindu-se. Pe unii ca aceștia ducîndu-i de nas cei din lume, prin înșelăciunea amăgirii, îi numesc «suflete» (spirite ?). Ei șed pe lîngă mormintele unor sfinți și se socotesc insuflați și mișcați de ei și siliți să vestească oamenilor cele privitoare la ei. Dar trebuie să-i numim mai degrabă îndrăciți și rătăciți și robiți amăgirii, și nu proo-

213. Aceștia sînt un fel de precursori ai spiritismului de azi. Totul provine din mîndria omului că poate cunoaște nepurificat și fără smerenie tainele lui Dumnezeu și ale vieții viitoare, dînd chip celor ce nu au chip. La început le dă chip cu voia, pe urmă asemenea chipuri li se impun fără voie, ca niște halucinații.

roci și prevestitori ale celor prezente și viitoare. Căci însuși dracul desfrînării, întunecînd cugetarea lor prin văpaia voluptății, îi scoate din minți, nălucindu-le pe anumiți sfinți și convorbiri cu ei și arătîndu-le vederi. Uneori înșiși dracii li se arată ca să-i tulbure, înfricoșîndu-i. Căci legîndu-i la jugul lui Veliar, se grăbește să-i împingă spre aiureală, ca să-i aibă predați lui pînă la moarte și să-i trimită la osînda veșnică ²¹⁴.

132. Trebuie știut că amăgirea are trei pricini de obște prin care vine asupra oamenilor : mîndria, pizma dracilor și îngăduința povățuitoare (a lui Dumnezeu). Iar pricinile primelor sînt : mîndria, ușurătatea, pizma, sporierea ; iar a îngăduinței povățuitoare, viețuirea păcătoasă. Amăgirea din pizmă și din părerea de sine își află grabnică tămăduire, mai ales cînd omul se smerește. Dar lăsa-rea pe mîna satanei spre pedeapsă povățuitoare din pricina păcatului, adeseori o îngăduie Dumnezeu pînă la moarte spre curățire. Uneori îi lasă să fie chinuiți spre mîntuire chiar și pe cei fără vină. Dar trebuie știut că și însuși dracul părerii de sine face preziceri în cei ce nu sînt cu luare-aminte la inima lor.

133. Toți binecredincioșii se ung preoți și împărați întru adevăr prin înnoire, precum se ungeau și cei de odinioară prin preînchipuire. Căci aceia erau chipuri ale adevărului nostru, care ne preînchipuiau nu în parte, ci toți pe toți. Dar împărăția și preoția noastră nu e de același chip și de același fel cu a acelora, deși simbolurile sînt aceleași. Nici nu e la noi deosebită firea, harul și chemarea la ungere, ca să facă deosebiți pe cei unși, ci noi avem una și aceeași chemare, credință și întipărire. Ele arată și descopere, după cuvîntul adevărului, că trebuie să ne facem

214. E de remarcat că sfîntul Grigorie vede cauza nălucirilor cu voia și a halucinațiilor fără voie nu numai în mîndrie, ci și în împătımirea trupească de plăceri. Căci aceasta împinge de obicei spre a da chip celor spirituale, neputîndu-se desprinde de chipuri.

curați, nepătimitori și cu totul închinați lui Dumnezeu, acum și în veacul viitor ²¹⁵.

134. Înțelepciunea îi izvorăște din gură și înțelegerea din cugetarea inimii (Ps. XLIII, 4) aceluia care face cunoscut cuvântul lui Dumnezeu. Iar aceasta e Înțelepciunea ipostatică a lui Dumnezeu și Tatăl, care se face cunoscută din lucruri, celui ce privește rațiunile lucrurilor ²¹⁶. Acela grăiește cu gura înțelepciunii din Înțelepciune, prin cuvântul cel viu și lucrător, fiind luminat în inimă de puterea înțelegerii care-l preface prin Duhul. Ca urmare, el poate lumina și pe credincioșii care-l ascultă cu înțelegere ²¹⁷.

135. Amăgirea, marea dușmană a adevărului, atrage azi pe oameni spre pierzanie. Ea naște neștiința întunericului, care s-a întipărit în sufletele celor leneși ²¹⁸, înstrăinându-i de Dumnezeu. Aceștia susțin că nu este Dum-

215. Prin înnoire sfântul Grigorie Sinaitul înțelege deci Taina Mirungerii. El afirmă aici preoția generală a credincioșilor. Ea e o preoție adevărată nu numai preînchipuită, simbolică, ca în Vechiul Testament. Și nu numai preoția, ci și demnitatea împărătească. Și nu sînt deosebiri de grade ca acolo. Prin preoția aceasta, el înțelege unirea tuturor cu Hristos în aceeași măsură, prin rugăciunea inimii. Aceasta nu face de prisos preoția rînduită pentru Liturgia și pentru Tainele săvîrșite în chip văzut, pentru ca din acestea să se hrănească cu harul necesar unirii interioare a tuturor cu Hristos.

216. Rațiunile lucrurilor presupun o persoană de supremă înțelepciune care le cugetă. Și nu numai le cugetă, ci își imprimă gîndurile sau cuvintele în lucrurile create ca niște peceți. Numai o persoană își imprimă pecețile în lucrurile sale, punînd în ele semnul că sînt ale sale.

217. Înțelepciunea dumnezeiască ce grăiește prin gura celui ce soarbe din ea este însăși înțelepciunea ipostatică supremă, sau Persoana lui Dumnezeu-Cuvîntul. De aceea ea este vie și lucrătoare și cuvîntul ei, devenit cuvîntul celui prin care grăiește, este și el viu și lucrător. Înțelepciunea aceasta ipostatică luminează în inima celui ce s-a unit cu ea.

218. Leneși în împlinirea poruncilor. Aceștia s-au înstrăinat de Dumnezeu și de aceea s-au întunecat. Ei nu mai vor să știe de Dumnezeu, temîndu-se de pedeapsa veșnică pe care le-o va pricinui neîmplinirea poruncilor.

nezeu, Cel ce ne-a născut pe noi din nou și ne-a luminat, sau îl cred și îl cunosc numai prin cuvântul simplu și nu cu lucrarea, sau spun că S-a arătat numai celor de demult, nu și nouă. Ei hulesc credința în Dumnezeu, socotind mărturiile Scripturii despre Dumnezeu simplă părere și tăgăduiesc evlavia ce urmează din cunoștința Lui. Citesc Scripturile numai trupește, ca să nu zic iudaicește, și de aceea tăgăduiesc învierea sufletului, dorind să locuiască în chip inconștient în morminte. Amăgirea aceasta are ca pricini aceste trei patimi : necredința, viclenia și trîndăvia. Acestea se nasc și se susțin, de altfel, una pe alta. Căci necredința este învățătoarea vicleniei, iar viclenia e însoțitoarea trîndăviei. Sau întors : trîndăvia e mama vicleniei, cum zice Domnul : «Slugă vicleană și leneșă» (Matei XXV, 16) ; iar viclenia e mama necredinței. Iar cel ce nu crede e și netemător de Dumnezeu. Și aceasta naște trîndăvia, maica disprețului, prin care se nesocotește tot binele și se săvârșește tot răul.

136. Credința adevărată despre Dumnezeu și cunoștința nemincinoasă despre fapte alcătuiesc ortodoxia desăvârșită a dogmelor. De aceea unul ca acesta e dator să slăvească așa : «Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție ; că pentru noi S-a întrupat Cuvântul, Cel mai presus de ființă. De aceea mare este taina iconomieii Tale, Mîntuitorule al nostru, slavă Ție !»

137. După marele Maxim sînt trei feluri neosîndite și nedisprețuite de cuvinte scrise : cel dintîi e al celor scrise pentru propria aducere aminte ; al doilea, pentru folosul altora ; și al treilea, din ascultare. Pentru pricinile acestea s-au alcătuit cele mai multe scrieri de cei ce au căutat cu smerenie cuvîntul. Iar cel ce scrie despre virtuți pentru a plăcea, pentru a fi văzut și pentru a dobîndi slavă, își va lua plata sa, neavînd nici un folos aici și nici o răsplată în veacul viitor, ci se va osîndi ca unul care a scos la vînzare pe tarabă cuvîntul lui Dumnezeu, ca să cîștige în chip viclean plăcerea de la oameni.

Alte capete ale aceluiași²¹⁹

1. Tot cel botezat în Hristos e dator să ajungă la toate vârstele lui Hristos. Căci a primit dinainte puterea pentru ele și poate să le afle și să și le însușească prin porunci²²⁰. Arvuna Duhului este zămislirea ; simțirea bucuriei este nașterea ; puterea curățitoare a focului Duhului este botezarea ; vederea luminii dumnezeiești este schimbarea la față ; omorîrea dinspre toate este răstignirea ; sălășluirea dragostei dumnezeiești în inimă este îngroparea ; trezvia de viață făcătoare a Duhului este învierea ; extazul și răpirea minții către Dumnezeu sînt înălțarea²²¹. Iar cel ce nu le-a aflat pe acestea, nici nu le simte, e încă prunc și cu duhul și cu trupul, chiar dacă e socotit de toți, cărunt și lucrător.

2. Patimile lui Hristos cuprind omorîrea de viață făcătoare pentru cei ce au străbătut cu pătimirea prin toate. Și dacă pătimim împreună, vom fi și slăviți împreună (Rom. VIII, 17). Iar patimile plăcerilor aduc o omo-

219. În Filocalia greacă sînt 7 capete, în alte manuscrise sînt numai 5. Ultimele două sînt în manuscrisul Ghenoiu spre sfîrșit, înainte de convorbirea cu Maxim Căvsocalivitul (p. 133—135). Tot așa pare să fie în manuscrisul Academiei Române 79, 3 și 17. Noi le dăm numai pe primele 5 în ordinea din Filocalia greacă.

220. Ideea va fi reluată de Nicolae Cabasila în «*Viața în Hristos*». Iar Grigorie Sinaitul a luat-o de la sfîntul Maxim Mărturisitorul, din «*Ambigua*». Dar prima temelie a ei este la sfîntul apostol Pavel (Efes. IV, 13).

221. Etapele vieții duhovnicești corespund momentelor din viața Mîntuitorului, care nu sînt lipsite nici ele de stări lăuntrice corespunzătoare, îngroparea este dragostea de Dumnezeu, pentru că în ea noi admitem să nu mai fim văzuți, renunțînd total la noi-înșine pentru Dumnezeu, învierea, ca stare continuă în picioare, se arată în trezvie.

rîre de moarte făcătoare în cei ce le lucrează pe ele. Pătimirea de bună voie a patimilor lui Hristos înseamnă răstignirea răstignirii și omorîrea omorîrii²²².

3. A pătimi pentru Hristos înseamnă a răbda cele ce ni se întîmplă. Căci celor nevinovați pizma le este spre folos ; iar certarea ni se face povățuire a lui Dumnezeu spre întoarcere, deschizîndu-ne urechile nouă, celor vinovați (Isaia IV, 5). De aceea Domnul a făgăduit cunună în vecii vecilor celor ce rabdă (Iacob I, 12). Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție, Treime Sfîntă, pentru toate, slavă Ție !

Despre prefacerea cea pătimașă.

4. Trîndăvia, fiind o patimă greu de biruit, moleșește trupul. Iar moleșindu-se trupul, se moleșește împreună cu el și sufletul. Slăbănogindu-se amîndouă, preface amestecarea sucurilor trupului prin împătimirea de plăceri. Iar împătimirea de plăceri stîrnește pofta ; pofta naște arderea ; arderea produce răscolirea ; răscolirea mișcă amintirea ; amintirea produce nălucirea ; nălucirea aduce momeala ; momeala, însoțirea (cu gîndul) ; însoți-

222. Cel ce voiește să ajungă la totala omorîre a patimilor, pentru care primește puterea din patimile Domnului, trebuie mai întîi să fi înaintat treptat în pătimire, sau în omorîrea patimilor. Sînt de remarcat aici două înțelesuri ale patimilor : patimi de plăcere care omoară ființa noastră și patimi de durere care omoară patimile de plăcere și duc ființa noastră la viața adevărată. Patimile de plăcere sau omorîtoare ale ființei se omoară prin patimile de durere sau pricinuitoare ale adevăratei vieți. În înțelesul acesta există o omorîre făcătoare de moarte, produsă de patimile de plăcere, și o omorîre făcătoare de viață, pricinuită de patimile de durere. Astfel însușirea de bună voie a patimilor de durere ale lui Hristos ne pricinuiesc o răstignire a răstignirii și o omorîre a omorîrii produsă de patimile de plăcere. Totul e luat din sfîntul Maxim Mărturisorul, a cărui puternică influență asupra lui Grigorie Sinaitul se vede și din faptul că e împreună cu Scărarul singurul citat de acesta în capetele 137 după acrostih.

rea dă loc la încuviințare ; iar încuviințarea săvârșește fapta, fie pe cea prin trup, fie pe cea prin atingerile de multe feluri. Și astfel omul biruit cade²²³.

Despre prefacerea cea bună.

5. Răbdarea în tot lucrul naște bărbăția ; bărbăția, hotărîre ; hotărîrea, stăruința ; stăruința, prelungirea lucrului sau adăugirea lui ; prelungirea potolește neînfrînarea trupului și domolește împătımirea poftii de plăcere. Iar pofta trezește acum dorul ; dorul, dragostea ; dragostea, rîvna ; rîvna, căldura ; căldura, mișcarea la lucru ; mișcarea, sîrguința ; sîrguința, rugăciunea ; rugăciunea, liniștirea ; liniștirea naște vederea ; vederea, cunoștința ; cunoștința, pătrunderea tainelor ; și sfîrșitul tainelor e cunoașterea lui Dumnezeu (teologia). Iar rodul cunoașterii lui Dumnezeu este dragostea desăvîrșită ; al dragostei, smerenia ; al smereniei, nepătımirea ; al nepătîmirii, vederea înainte, proorocia și preștiința. Dar încă nu are cineva de aici virtuțile desăvîrșite, nici nu micșorează dintr-odată păcatul. Ci sporind pe încetul virtutea, ajunge și păcatul cîte puțin la neființă²²⁴.

223. Se cunoșteau de mai demult cele patru momente care duc la păcat: momeala unui gînd, însoțirea în gînd cu ea (dialogul), consimțirea la faptă, fapta însăși. Grigorie Sinaitul înfățișează și multe momente antecedente ale momelii.

224. Celelalte două capete care urmează în Filocalia greacă nu le dăm în traducere românească pentru motivele arătate în Introducere.

A aceluiași:

Învățatură cu de-amănuntul despre liniștire și rugăciune, despre semnele harului și ale amăgirii; apoi despre deosebirea dintre căldură și lucrare; și că fără povățuitor ușor vine amăgirea. (Capete 10 în Filocalia greacă ; aci 14).

1. Ar trebui să spunem, cinstite Longhin, după marele Învățător, că nici nu avem nevoie de ajutorul Scripturilor (1 Tes. IV, 4), sau de al celorlalți părinți, ci sîntem învățați de Dumnezeu. «Căci vor fi, zice, toți învățați de Dumnezeu» (Isaia LIV, 13 ; Ioan VII, 45). Sîntem învățați astfel, încît să cunoaștem de la El cele de folos. Și nu numai noi, ci și fiecare dintre credincioși, ca unii ce purtăm scrisă în tablele inimilor noastre legea Duhului (2 Cor. III, 3) cea sfîntă și ne-am învrednicit să grăim nemijlocit și neobișnuit, asemenea heruvimilor, cu Iisus, prin rugăciunea curată. Dar fiindcă sîntem prunci în vremea nașterii noastre din nou, necunoscînd nici harul și nevăzînd nici înnoirea noastră, ba neștiind nici mărimea covârșitoare a cinstii și a slavei de care ne-am împărtășit, și fiindcă sîntem datori să creștem prin porunci sufletește și duhovnicește și să vedem cu mintea ceea ce am primit, cădem mulți, prin lipsa de grijă și prin deprinderea cea prea pătimașe, în nesimțire și întuneric²²⁵. Așa încît nu

225. Sfîntul Grigorie Sinaitul afirmă și el trebuința ca după o oarecare depășire a stării de pruncie de la Botez, credincioșii să simtă harul și înnoirea lor ca efect al harului. El se înșiră prin aceasta pe linia lui Macarie, Marcu Ascetul, Diadoch, Simeon Noul Teolog. Aceasta nu e o

mai cunoaștem nici măcar de mai este Dumnezeu, nici cine sîntem, nici ce am ajuns, după ce am fost făcuți fii ai lui Dumnezeu și fii ai luminii, copii și mădulare ale lui Hristos. Chiar dacă ne botezăm ca bărbați, dar ne simțim botezați numai în apă, nu și în Duh. Și deși ne înnoim în Duh, o credem aceasta numai prin credința simplă cea moartă și nu prin cea lucrătoare ; și o credem numai cu îndoială. Astfel fiind cu totul trupuri, viețuim și umblăm trupește. Și chiar dacă ne pocăim, cunoaștem și împlinim poruncile numai trupește, nu și duhovnicește. Iar dacă după multe osteneți, harul învrednicește pe unii să li se arate cu iubire de oameni, îl socotim înșelăciune. Iar dacă auzim despre el că lucrează în alții, din pricina pizmei îl socotim amăgire. Și așa rămînem morți pînă la moarte, neviețuind și nelucrînd în Hristos.

De aceea, potrivit Scripturii, în vremea ieșirii, sau a judecării, se va lua de la noi și ceea ce avem, din pricina necredinței și a deznădejdiei (Matei XXV, 29). Nu înțelegem că fiii trebuie să fie cu Tatăl, dumnezei din Dumnezeu și duhovnicești din Duh. Căci «ceea ce este născut din Duh, duh este» (Ioan III, 6). Dar noi sîntem trupuri, deși ne-am făcut credincioși și cerești ; de aceea Duhul lui Dumnezeu nu rămîne întru noi (Facere VII, 3). De aceea a lăsat Domnul să se înmulțească nenorocirile, robirile și măcelurile, ca, poate prin ele, să îndrepte, sau să taie, sau să tămăduiască, ca prin niște leacuri mai puternice.

2. Întîi trebuie să se spună, prin cuvîntul dat de Dumnezeu celor ce propovăduiesc Evanghelia, cum află cineva (mai bine zis cum află ceea ce are), că a primit pe Hristos prin Botezul în Duh. Căci apostolul Pavel zice : «Oare nu știți că Hristos Iisus locuiește în inimile voas-

învățătură singulară a sfîntului Simeon Noul Teolog, cum au afirmat unii teologi occidentali. «Vederea minții», sau «vederea înțelegătoare» nu e numai o simplă deducție rațională, ci o evidență luminoasă a realității lui Dumnezeu, o simțire spirituală a legăturii cu El.

tre ?» (2 Cor. XIII, 15). Pe urmă trebuie să se spună cum înaintează și cum păstrează ceea ce a aflat. Căci mulți au purtat lupta pînă ce au aflat ceea ce căutau, și apoi și-au oprit lupta aici. Mai departe nu sporesc și nu mai au grijă, îndestulîndu-se numai cu începutul pe care l-au aflat. Iar fiind împiedicați și oprindu-se din drumul lor, își închiuie că umblă încă pe calea cea bună, deși sînt purtați fără câștig în afară de aceasta. Alții ajungînd la mijlocul luminării, și-au slăbit înaintarea spre țintă, lenevindu-se sau întorcîndu-se spre cele dinapoi, printr-o viețuire nepăsătoare și făcîndu-se iarăși începători. În sfîrșit, alții, ajungînd la desăvîrșire, cad, prin neluare aminte, din pricina părerii de sine, și se întorc spre cele dinapoi și se fac deopotrivă cu cei de la mijloc, sau cu cei începători în lucrare. Căci începătorii au lucrarea, cei de la mijloc, luminarea, iar cei desăvîrșiți, curăția sufletului, sau învierea²²⁶.

Despre felul cum poate fi aflată lucrarea.

3. În două feluri poate fi aflată lucrarea Duhului, pe care am primit-o mai înainte în chip tainic prin Botez. Întîi, cum zice sfîntul Marcu, darul se descoperă, vorbind în general, prin lucrarea poruncilor, cu multă osteneală, și cu vremea²²⁷. Cu cît lucrăm mai mult poruncile, cu

226. Pe cînd Dionisie Areopagitul socotește treapta cea mai de jos curățirea, pe a doua luminarea, iar pe a treia, desăvîrșirea, sfîntul Grigorie Sinaitul pune aici curățirea pe treapta desăvîrșirii, iar pe treapta cea mai de jos pune lucrarea. Lucrarea aceasta e făptuirea prin care se curățesc păcatele și se dobîndesc virtuțile. Luminarea e una cu contemplarea rațiilor dumnezeiești din făpturi. Iar curățirea de pe treapta cea mai înaltă este nepătimirea dobîndită, care e una cu unirea cu Dumnezeu. Dar în cap. următor sfîntul Grigorie Sinaitul prezintă lucrarea ca avînd un conținut cu mult mai bogat. Ea e deja în începători un foc al veseliei și o lumină bine mirositoare.

227. Sfîntul Marcu Ascetul, Despre Botez, Filoc. rom. I, p. 274 și urm

atît darul își face mai luminoase razele sale în noi. Apoi, se arată prin chemarea neîncetată și cu conștiință a Domnului Iisus, adică prin pomenirea lui Dumnezeu, întru ascultare. Prin viețuirea cea dintîi se arată mai cu întîrziere ; prin cea de a doua, mai curînd. E așa cum află cineva aurul, dacă-l caută săpînd pămîntul cu osteneală și cu stăruință. Dacă voim deci să aflăm și să cunoaștem adevărul fără amăgire, să căutăm să avem numai lucrarea din inimă cu totul fără chip și fără formă și să nu oglindim în noi, prin nălucire, nici o formă și nici un chip socotite ale sfinților, nici să privim lumini (căci amăgirea obișnuiește mai ales la început să înșele mintea celor necercați cu asemenea năluciri mincinoase). Ci să ne sîrguim să avem în inimă numai lucrarea rugăciunii, care încălzește mintea și o veselește și aprinde sufletul spre dragostea negrăită a lui Dumnezeu și a oamenilor. De aceea rămîne cum este dacă rugăciunea este la începători, lucrarea înțelegătoare pururea în mișcare a Sfîntului Duh, născîndu-se din rugăciune, smerenie și nu puțină zdrobire de inimă, răsărind la început din inimă ca un foc al veseliei, iar la sfîrșit ca o lumină bine mirositoare ²²⁸.

4. Iar la cei ce caută lumina cu adevărat și nu asemenea celor ce o ispitesc numai, potrivit cu aceeași înțelepciune care zice că «e aflată de cei ce nu o ispitesc pe ea» (înțel. Sir. I, 2), semnele începutului sînt acestea : în unii se arată ca o lumină ce răsare ; în alții ca veselie plină de cutremur ; în alții iarăși ca bucurie ; iar în alții, ca bucurie amestecată cu frică ; în alții ca un cutremur și bucurie ; uneori, la alții, ca lacrimi și frică. Fiindcă

228. Sfîntul Grigorie Sinaitul, ca și alți părinți anteriori, unește în descrierea darurilor dumnezeiești, laturi pe care în viața naturală nu sîntem obișnuiți să le vedem îmbinate : lumină bine mirositoare. Sînt stări duhovnicești de o complexitate neobișnuită. Aceasta se vede și în cap. următoare (4—5). Dar încă din cap. 3 a început să se facă trecerea de la descrierea stării duhovnicești a începătorilor, la descrierea stării celor ajunși pe treptele superioare.

sufletul se bucură de cercetarea și de mila lui Dumnezeu, dar se teme și tremură de venirea Lui, ca un vinovat de păcate multe. Altora li se ivește la început o zdrobire negrăită a inimii și o durere nespūsă a sufletului, care suferă dureri ca o femeie ce naște, cum zice Scriptura (Apoc. XII, 2). Căci «Cuvîntul viu și lucrător», adică Iisus, «străbate, cum zice apostolul, pînă la despărțitura sufletului și a trupului, a încheieturilor și a măduvei» (Evr. III, 12), ca să topească cu putere ceea ce e patimă, din toate părțile sufletului și ale trupului. În alții se arată ca o iubire și ca o pace față de toți. În alții ca o veselie, pe care adeseori părinții Bisericii o numesc *săltare*, fiind o putere a Duhului și o mișcare a inimii vii. Aceasta e numită și tresărire și suspin al Duhului ce se roagă pentru noi în chip negrăit lui Dumnezeu (Rom. VIII, 26). Isaia a numit aceasta, *sarcină a dreptății dumnezeiești* (Isaia XLV, 8), iar marele Efrem, *străpungere*. Domnul a numit-o izvor de viață săltînd spre viață veșnică (Ioan IV, 14), (iar prin apă a înțeles Duhul), ce saltă în inimă și fierbe cu mare putere.

5. Trebuie să se știe că săltarea sau veselia e de două feluri : cea liniștită, care e numită tresărire și suspin și rugăciune a Duhului, și cea mare, care e numită și săltare și săritură, sau salt, care e un zbor întins al inimii spre văzduhul dumnezeiesc. Căci sufletul, întraripat cu dragoste de Duhul dumnezeiesc și eliberat de legăturile patimilor, încearcă să zboare spre cele de sus încă înainte de ieșire, dorind să se despartă de povară. Această stare e numită și zguduire și fierbere a Duhului, și tulburare, după cuvîntul : «Iisus S-a tulburat în Duh, zguduit cu putere și a zis : unde l-ați pus ?» (Ioan XI, 34). Deosebirea între săltarea mare și mică o arată dumnezeiescul David zicînd : «Munții saltă ca berbecii, iar dealurile ca miei» (Ps. CXIII, 4). El vorbește despre cei desăvîrșiți și despre cei începători, căci ar fi fost nepotrivit să spună despre munți și dealuri că saltă, aceștia fiind fără viață.

6. Dar trebuie să se știe că frica dumnezeiască nu are cutremurare, dacă prin cutremurare se înțelege nu frica din bucurie, ci aceea din mînie, sau cea a certării povățuitoare, ori cea a părăsirii ; ci ea e o veselie cu cutremurare care vine din rugăciunea făcută în focul temerii de Dumnezeu. Iar prin frică nu înțeleg aici pe cea cu cutremurarea venită din mînie sau din osînda veșnică, ci pe aceea a înțelepciunii, care se și numește începutul înțelepciunii (Pilde I, 7). Iar frica se împarte în trei (deși părinții Bisericii au împărțit-o în două) : cea începătoare, cea desăvîrșită și apoi cea din mînie, care trebuie numită și cutremurare propriu-zisă, sau tulburare, sau zdrobire.

7. Iar cutremurarea e de multe feluri : una e cea din mînie și alta cea din bucurie ; și iarăși una cea din iuțime (cînd se naște o fierbere covîrșitoare a sîngelui în jurul inimii, cum zic unii), alta, cea din obișnuința învechită și alta cea a păcatului și a rătăcirii ; și iarăși alta cea din blestemul venit prin Cain asupra neamului omnesc. Pe cel ce se nevoiește îl războiește la început cutremurarea din bucurie și cea din păcat. Dar nu tuturor li se întîmplă așa. Semnele acestora sînt următoarele : a celei dintîi, o veselie cu cutremur și cu multe lacrimi, cînd harul mîngîie sufletul ; a celei de a doua, o căldură dezordonată, o înfumurare și o învîrtoșare de inimă, care aprinde sufletul și mădulele spre împreunare, îndemnînd la încuviințarea unor fapte de rușine, prin nălucirea din lăuntru.

8. În orice începător este o lucrare îndoită, săvîrșindu-se în inimă în chip îndoit și neamestecat : una din har și alta din amăgire. Aceasta o mărturisește marele Marcu Pustnicul, zicînd : «Este o lucrare duhovnicească și este o lucrare drăcească, necunoscută de prunc». Sau iarăși : «Este o căldură întreită a lucrării, aprinsă în oameni: una din har, alta din amăgire sau din păcat și alta din prisosul sîngelui». Pe aceasta Talasie Africanul a numit-o

amestecarea sucurilor (κρίσιν)²²⁹ și ea poate fi potolită și adusă la rînduială prin înfrînarea măsurată.

9. Lucrarea harului este puterea focului Duhului, care se mișcă întru bucuria și veselia inimii, sprijinind, încălzind și curățind sufletul. Ea oprește gândurile pentru o vreme și omoară mișcarea poftitoare din trup. Semnele ei și roadele care arată adevărul ei sînt lacrimile, săltarea, smerenia, înfrînarea, tăcerea, răbdarea, ascunderea și toate cele asemenea acestora, prin care cîștigăm o încredințare neîndoielnică.

10. Lucrarea amăgirii este aprinderea păcatului, care încălzește sufletul cu voluptatea și trezește cu furie în mișcarea trupului pofta spre împreunare a trupurilor. Ea este lipsită de orice calitate bună și de orice rînduială, după sfîntul Diadoch²³⁰, aducînd o bucurie dobitocească, părere de sine, tulburare, veselie josnică nesăturată, sporind pofta spre plăcere. Ea caută materia pentru arderea plăcerilor avînd pîntecele nesăturat împreună-lucrător. Căci de acolo se aprinde și se întinează starea mustului trupului. Acolo e pricina aprinderii sufletului, pe care acea lucrare îl trage spre ea ca, scufundînd pe om în obișnuința și plăcerea ei, să alunge din el treptat harul²³¹ și să-l facă să preacurvească pe ascuns, înfierbîntînd și

229. *Capete despre dragoste și înfrînare* III, 32; Filoc. rom. IV, îp. 21.

230. *Capete morale și despre cunoștință*, 33; Filoc. rom. I, p. 347.

231. In ms. rom. care cuprind texte mai multe din sfîntul Grigorie Sinaitul se continuă cu următoarele patru capete, pe care traducătorul exemplarului prototipic le introduce cu cuvintele «Pînă aicea (se află) întru cea grecească. Iar întru slovenească scoatere (ediție) se află și aceste cuvinte». Intre exemplarele care cuprind aceste patru capete în plus, amintim numerele 35, 79 din Bibi. Patr. Rom. Le luăm din ms. Ghenoiu, p. 104–107, unde sînt introduse cu notița amintită. Dar în cap. 10 din el se mai adaugă și partea care urmează, înainte de celelalte 4. Cred că așa e și în celelalte ms. care le adaugă. Le adăugăm în *Filocalia rom.* întrucît ni se pare că însuși titlul acestei scrieri (*Învățătură cu de-amănuntul*) include în el cuprinsul lor, care vorbește în continuare de felurile căldurii și de trebuința unui învățător. Pe lîngă aceea, în analiza subtilă cuprinsă

aprinzînd mădularele sale prin împătımirea de plăcere. Dar i se pare că ceea ce mișcă mintea și o încălzește este harul necunoscut²³² și nu lucrarea înfierbîntată a păcatului, sau mai bine zis a amăgirii și a împătimirii de plăcere (a dulcii împătimiri). Pe aceasta cunoscînd-o și sfîntul Ioan Scărarul zice : «Am întrebat-o pe aceasta și a răspuns : eu mi-am cîștigat ajutor aprinderea cea din afară și mișcarea poftei naturale, pricinuitoare de împrăștiate ca să aprindă pe om spre lucrare amăgitoare».

11. Se cade a ști că aprinderea păcatului este înșelăciune. Iar lucrarea păcatului este din duhul cel iubitor de plăceri, care începe să se miște spre pofta trupului, prin dulceața bucatelor. Dar Domnul, fiind foc, a arătat că diavolul este rece nu prin fire, ci prin răzvrătirea păcatului. Căci prin aceasta a pierdut căldura dumnezeiască, cea care face pe slugile Sale foc arzător. Deci păcatul fiind răceală, din cauza lipirii de Dumnezeu, iar dracul fiind după fire foc, aprinde pe om, și prin umezeala împătimirii de plăcere rănește pofta, făcînd-o să primească cele ce pricinuiesc plăcerea. Astfel ca urmare a căldurii pierdute, își agonisește lucrarea rușinoasă a îndulcirii²³³.

În aceste capete, ni se pare că putem surprinde măiestria sfîntului Grigorie Sinaitul.

Cînd aveau textele grecești la îndemîină, românii traduceau din ele. Numai cînd le lipseau acestea, traduceau și din slavonă.

232. De aici vedem că cei ce contestau putința cunoașterii sau simțirii lucrării harului — puternic afirmată de sfîntul Simeon Noul Teolog, după exemplul sfîntului Marcu Ascetul și Diadoh - găseau în contestarea lor temeiul pentru a confunda căldura dezordonată a patimii cu căldura liniștită și duhovnicească produsă de har, pentru că după ei lucrarea harului nu poate fi nicicînd cunoscută și deci deosebită de lucrarea păcatului.

233. Dacă am redat sensul corect al stîngacei traduceri românești de odinioară, diavolul pierzînd căldura lui firească prin despărțirea de Dumnezeu, dar firea lui năzuind-o, pentru că a avut-o la început în calitate de duh creat de Dumnezeu, produce o falsă căldură (o căldură neiubi-toare, egoistă) în sine și în cei ispitiți, ca să scape într-o cîtva de răceala egoistă în care a căzut și să poată să înșele pe cei ispitiți. Avem aici o

12. Sînt două feluri de războaie în vremea rugăciunii : al înșelăciunii și al harului. Amîndouă se produc cu voia, nu prin împărtășire. Precum soarele, strălucind în locurile cele murdare, nu se amestecă cu murdăria și nu se vatămă de ea, ci mai vîrtos le usucă pe acelea și alungă murdăria, așa nici harul nu se amestecă cu înșelăciunea, ci rămîne curat. Ba mai vîrtos o topește pe aceasta. Dar nu voiește să o facă pe aceasta să dispară cu totul, ca să poată exista împreună cu harul și voința noastră și să ne facem și noi cercați. Căci voiește să o depărteze pe aceasta treptat prin împreună-lucrarea voinței noastre, voind să ne nevoim și noi. Pentru că voiește ca purtînd, după lege, lupta cea bună a minții noastre, să putem lua cununa și să fim mucenici adevărați, biruind nu pe păgâni, ci pe satana însuși, care în tot ceasul aduce în noi atacurile sale ca pe niște aprinderi învăpăiate²³⁴. Înfierbîntînd aceasta cuptorul trupului cu dulceața patimilor, își trimite slugile sale, adică pe draci, ca să ne chinuiască prin gînduri și să ne silească să jertfim idolului poftelor, adică momelilor și să ne lăsăm mintea să se împărtășească de ele. Iar semnele acestei înșelăciuni se văd cînd se pun în lucrare : împietrirea inimii cea lipsită de umilință, iar în unii împreună cu lacrimi întunecate, înălțarea semeață, îmbuibarea pîntecelui, multa vorbire, trîn-

interesantă explicare a coexistenței răcelii egoiste și a căldurii fără durată și consistență, a căldurii superficiale, convulsive și artificiale, a păcatului, a patimii, a ispitirii. E o explicare a amestecului de ferbințeală a patimii și de plănuire rece a faptelor ei rele. Păcatul este, pe de o parte, căldură, pe de alta, un cinism rece. Sfîntul Grigorie Palama va apăra în tratatul doi al celei de a doua triade căldura cea bună a rugăciunii, împotriva lui Varlaam care critica orice arătare a efectelor rugăciunii în trup, ridiculizînd pe isihăști care vorbeau de o astfel de căldură.

234. In icoanele bizantine ale mucenicilor se văd în colțul de sus din dreapta îngerii așteptînd cu cununa în mîna ca mucenicii să suporte pînă la capăt cu bărbăție chinurile lor, ca să-i poată încununa. Așa vrea să încununeze Dumnezeu și pe cei ce biruiesc patimile pe care au să le suporte ca niște alți mucenici.

dăvia, închipuirea de sine și lauda pentru lucrare, căldura cea fără dulceață, îngreunarea sufletului, moleșirea mădularelor, dulceața umedă, stîrnirea sălbatică a trupului, nălucirea chipurilor care împing spre împreunarea trupurilor. În unii ca aceștia nu este liniște și nu le înfloreste fața, ci sînt totdeauna uscați și arși de văpaia împătimirii de plăcere. Descriindu-le pe acestea marele Macarie, după ce le-a înșirat semnele, a spus : «Oțetul se aseamănă vinului la vedere și rapița e asemenea muștarului. Dar gustarea le deosebește pe cele două». Deci fiecare din ele poate fi înțeleasă și aflată din semnele mai sus arătate.

13. *Căldura harului.* Căldura harului este focul Duhului, pe care Domnul a venit să-l arunce pe pămînt (Luca XII, 49), adică în inimile oamenilor. Și El vrea să se aprindă degrabă în noi, ca să ardă păcatul și să curețe sufletul și să-l aline și să-l atragă în chip negrăit spre dragostea de Dumnezeu și de oameni. Căci e neamestecat cu firea, căreia îi dăruiește din ceea ce are deosebit de ea. Iar cînd marele Macarie zice că amîndouă persoanele lucrează în una și aceeași minte, el înțelege că lucrarea Duhului se mișcă în ea neamestecată cu păcatul în vremea rugăciunii, ci ele rămîn deosebite și fiecare singură. Se întîmplă cîteodată că harul lucrează și se mișcă singur. Dar cîteodată e împreună cu înșelăciunea, însă, precum am zis, în chip neamestecat. Pentru că de Dumnezeu cel curat nu se atinge prihană²³⁵. Se întîmplă însă că uneori să lucreze păcatul singur (adică înșelăciunea), încălzind voința noastră, întrucît o stăpînește. Iar alteori omul se luptă după har, văzîndu-și sufletul muncit înăuntru, rău pătîmind. Se mai cade să știm și aceasta : înșelăciunea

235. Avem aici interpretarea ortodoxă a expresiei lui Macarie despre existența celor două persoane (Dumnezeu și satana) în suflet, care a fost socotită de diferiți teologi apuseni mai noi ca semn al masalianismului.

pentru noii începători este căldura păcatului. Iar înșelăciunea celor de mijloc și a celor desăvârșiți constă în nălucirea minții. Căci căldura înșelăciunii sau a păcatului este aprinderea poftei de dulceață. Sau mai bine zis, ea e răul miros al îndulcirii de patimă, care e îmbibat în cei ce sînt încă necercați și n-au gustat mai vîrtos preadulcele și bine-mirositorul mir vărsat în noi prin întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu, care mai întîi este arzător pentru curățire, iar pe urmă este bun și cu bună mireasmă, prin sfințenia Duhului, cînd sfințește sufletul și trupul. Căci el este puterea sfințitoare, cum zice marele Macarie. Iar înșelăciunea, făcîndu-se stăpîină prin zăbovire, dă putere lucrării păcatului și mintea pătimizește rău de la momeli și de la pofta spre împreunare, aprinzîndu-se prin nălucire. Și amestecîndu-se în căldura rugăciunii, produce schimbare în ea ²³⁶. Adus sufletul aici, se zice că el preacurvește prin amăgire cu vrăjmașul și nu se împărtășește tainic de Mirele Hristos. De aceea și apostolul îi numește pe aceștia desfrînați și desfrînate, ca pe unii ce, după Ioan Scărarul, prin poftirea păcatului se împărtășesc în ascuns cu satana. Căci zice acesta : «M-am cunoscut ispitit de lucrul acesta, care mă înșela, amestecînd bucuria cea dobitocească cu lacrimi și cu mîngîierea sufletului și mi se părea că primesc rod, iar nu strică-

236. Căldura păcătoasă atacă direct simțurile la cei începători, pe cînd la cei de pe treapta de mijloc sau de pe cea desăvârșită începe cu năluciri ale părerii de sine, ca pe urmă să atragă și ea sufletul spre poftă. Dacă în scrisul ascetic anterior se afirma simplu intrarea sufletului în dialog cu momeala, aici se face o descriere mai amănunțită a acestui fapt: se descrie cum se trece de la oarecare împreună-prezență a unui gînd amăgitor în suflet cu hotărîrea cea bună. Sfîntul Grigorie descrie cum se face amestecarea lor, sau cum se face amestecarea căldurii păcătoase cu căldura curată a rugăciunii. Ea se produce prin zăbovirea poftei în suflet. Este de remarcat descrierea analoagă a raportului între dulceața rău mirositoare a împătimirii de plăcere și între dulceața curată a mirului de taină al lucrării Duhului Sfînt.

ciune». Și iarăși : «Ia seama ca bucuria care-ți vine să nu fie de la doctorii cei răi și de la ispititori».

14. Acestea s-au spus, pe cât a fost cu putință, despre semnele harului și ale amăgirii. Iar despre cei ce se află în lucrarea cea de la mijloc și despre desăvârșire, nu este nevoie să spunem cuvinte multe, căci aceștia au în ei înșiși pe Dumnezeu învățător, după sfântul Ioan Scărarul. Totuși nimenea să nu săvârșească lucrarea aceasta după o rînduială ce și-o dă singur (idioritmie), fără învățătura și experiența celor scrise aci, cîștigată cu osteneală și durere, chiar dacă i s-ar părea de folos. Aceasta, pentru ca nu cumva, pentru necredință să se împingă și pe sine și pe alții în adîncul deznădejdiei. Căci eu, cum zice marele Maxim, am scris acestea spre amintire mie și altora, și nu de la mine însumi, ci pentru ascultarea multora ce se sîrguiesc a se osteni întru această preafrumoasă lucrare pe care au căutat-o din suflet. Deci să ne sîrguim cu dor nemăsurat să udăm brazda lucrării cu rîul mirului, cum zice David. Căci prin el se sporește în noi izvorul vieții și al înțelepciunii și din el ni se limpezește, prin multa dorire, vederea fără încetare. Și așa adîncul inimii și al luminii îi desăvârșește pe cei ce sporesc în smerenie.

Ale aceluiași:

despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii, în 15 capete

1. Sînt două feluri ale unirii, mai bine zis cîte o intrare din fiecare parte la rugăciunea minții, care se lucrează prin Duhul în inimă. Sau mintea o ia înaintea ei, lipindu-se acolo de Domnul (1 Cor. VI, 17), cum zice Scriptura, sau mișcîndu-se mai întîi lucrarea în chip treptat atrage mintea în locul veseliei și o leagă de chemarea Domnului Iisus și în unirea cu El. Căci deși Duhul lucrează deosebit în fiecare, precum voiește, cum zice apostolul (1 Cor. XII, 11), dar o dată premerge una, altă dată alta, în cele două feluri pomenite mai înainte ^{236 bis}.

Uneori lucrarea se ivește în inimă, se înțelege, după împușinarea patimilor, prin chemarea continuă a lui Iisus Hristos, care face să se arate căldura dumnezeiască ; căci Dumnezeu nostru este foc ce mistuie patimile, cum zice Scriptura (Deut. IV, 24). Alteori Duhul atrage mintea la sine, strîngînd-o în adîncul inimii și oprind-o de la împăraștierea obișnuită. Atunci mintea nu mai e dusă din Ierusalim în robie la asirieni, ci-și mută locuința din Babilon în Sion, la loc mai înalt. Atunci poate zice și ea cu proorocul : «Ție se cuvine cîntare, în Sion, și Ție se va da

236 bis. În rugăciunea pe care mintea o face în inimă, cîteodată precede mintea lipindu-se prin gîndirea ei iubitoare de Domnul și apoi această lipire provoacă rugăciunea ; alte dați precede rugăciunea și apoi ea atrage mintea în bucuria ei, legînd-o de chemarea numelui lui Iisus și unind-o cu El.

rugăciune în Ierusalim» (Ps. IV, 2) ; sau iarăși : «Cînd a întors Domnul robia Sionului» (Ps. CXXV, 1); sau iarăși: «Bucura-se-va Iacob și veseli-se-va Israel» (Ps. LII, 7) ; adică mintea lucrătoare și văzătoare care cu Dumnezeu, prin lucrare, biruie patimile și-L vede pe El prin contemplație, pe cît îi este cu putință. Mintea aceasta, chemată atunci ca la o masă preaîmbelșugată, cîntă veselindu-se într-o desfătare dumnezeiască : «Gătiti-ai înaintea mea masă, împotriva celor ce mă necăjesc» (Ps. XX, 5), adică împotriva dracilor și a patimilor.

Cum trebuie făcută rugăciunea ?

2. «Dimineața să semeni sămînța ta», zice Solomon, adică sămînța rugăciunii. «Iar seara să nu înceteze mîna ta» (Eccl. XI, 6), ca nu cumva să fie o vreme care să despartă rugăciunea ta continuă și să nu nimerești ceasul în care să fie auzită. Fiindcă nu cunoști, zice, care va ajunge la țintă, aceasta sau aceea. Șezînd deci de dimineață pe un scaun ca de-o palmă, adună-ți mintea din partea conducătoare, în inimă, și ține-o în ea. Aplecîndu-te apoi cu încordare, ca să simți durere în piept, în umeri și în grumaz, strigă stăruitor cu mintea, sau cu sufletul: «Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă !». Pe urmă, pentru îngustimea, osteneala și greutatea lucrului, ca unul ce e făcut continuu, (fiindcă cele trei cuvinte nu sînt o mîncare care să se poată mîncea continuu, iar «cei ce Mă mîncă pe Mine vor flămînze încă» (înțel. Sir. XXIX, 21), mută-ți mintea la cealaltă jumătate și zi : «Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă !». Dar zi mult fiecare jumătate, căci nu trebuie să le schimbi neconținut, din lene, fiindcă plantele ce se răsădesc continuu nu prind rădăcină. Înfrîneză-ți și mișcarea plămînilor, ca să nu răsufli în voie, căci suflarea plămînilor, care pornește de la inimă, întunecă

mintea și risipește cugetarea, răpind-o de acolo. Ca urmare, sau o predă roabă uitării, sau o face să cugete unele în locul altora, îndreptându-se, fără să simtă, spre cele ce nu trebuie²³⁷. Iar de vezi ivindu-se sau luînd chip în mintea ta necurățiile duhurilor sau ale gândurilor, să nu te sperii. Chiar dacă ți se arată înțelesuri bune de ale lucrurilor, nu le băga în seamă. Ci înfrînându-ți răsuflarea, pe cît e cu putință, și încuind mintea în inimă și săvîrșind neîncetat și stăruitor chemarea Domnului Iisus, să le arzi și să le oprești pe acestea, iar pe ei să-i biciuiești în chip nevăzut prin dumnezeiescul nume²³⁸. Căci zice Scărarul : «Biciuiește pe vrăjmași cu numele lui Iisus, fiindcă nu e armă mai puternică decît aceasta, în cer și pe pămînt».

237. Sfîntul Grigorie aduce mai întîi ca elemente noi șederea celui ce săvîrșește această rugăciune pe un scaun îngust și aplecarea încordată a capului, pentru că această durere menținută cu hotărîre ține atenția la rugăciunea pe care o săvîrșește. Dar nici el, cum nici Nichifor din singurătate, nu cerea ca să se alterneze continuu cele două părți ale rugăciunii lui Iisus, ca să nu se risipească atenția minții. Cugetarea trebuie ținută continuu concentrată în inimă. Legarea rugăciunii de respirație era recomandată numai în general ca prilej de a nu se uita rugăciunea.

Foarte interesantă e explicarea lui Grigorie Sinaitul că mișcarea plămînilor trebuie făcută mai rar — deci și respirația — întrucît această respirație pornește de la inimă, și dacă ea se face prea des, se depărtează prea des de la inimă și cugetarea concentrată acolo. Nichifor vorbise și el de rolul inimii în respirarea plămînilor dar numai pentru a-și ține prin plămîni o temperatură potrivită, nici prea caldă și nici prea rece. El nu a dat o explicație spirituală a acestui rol al inimii în reținerea respirației plămînilor. Totuși sfîntul Grigorie Sinaitul nu vorbește de o ritmare a rugăciunii cu respirația. Sînt aici niște probleme care cer un studiu mai aprofundat de caracter fiziologic-spiritual.

238. Nu trebuie primite în cugetare în vremea chemării numelui lui Iisus nici măcar înțelesuri nepăcătoase ale lucrurilor. Căci și prin ele duhurile rele încearcă să distragă cugetarea de la numele lui Iisus, sau de la rugăciunea curată, fără alte gânduri.

Despre răsufare

3. Că trebuie să-ți înfrînezi răsufarea, e martor Isaia Pustnicul și mulți alții. Acela zice : «Ține-ți mintea cea nestatornică», adică împinsă și împrăștiată de puterea potrivnică ce s-a întors din nou după Botez pentru nepurtarea ta de grijă, împreună cu alte duhuri mai rele, în sufletul leneș, cum zice Domnul, făcîndu-le pe cele din urmă mai rele decît cele dintîi (Matei XII, 45). Iar altul zice : «Monahul trebuie să aibă pomenirea lui Dumnezeu în loc de răsufare». Altul iarăși îi cere ca dragostea de Dumnezeu să ia înaintea răsufării lui. Noul Teolog zice : «Strînge-ți nările nasului ca să nu răsufli în voie»²³⁹. Iar Scărarul cere : «Pomenirea lui Iisus să se unească cu răsufarea ta și atunci vei cunoaște folosul liniștirii» (Scara, cap. 27). Apostolul de asemenea mărturisește, că nu el, ci Hristos trăia în el (Galat. II, 19), lucrînd și făcîndu-l să răsufle viața dumnezeiască. Iar Domnul zice : «Duhul suflă unde voiește» (Ioan III, 8), slujindu-se de chipul suflării vîntului sensibil.

Căci am ajuns curați, primind arvuna Duhului și cuvîntul cel înăuntru sădit ca o sămînță, cum zice Iacob, fratele Domnului (Iacob I, 21), sădită și întărită prin împărtășirea cea neîmpărtășită, care ne îndumnezeiește în chip neamestecat și fără să se micșoreze Cel preaplin de bunătate. Dar nepurtînd grije de porunci, ca păstrătoare ale harului, am căzut iarăși în patimi, și în loc de răsufarea Duhului Sfînt, ne-am umplut de suflarea duhurilor rele. Și e vădit că de la acestea vine căscatul și lenea, cum zic părinții. Dar cel ce a dobîndit Duhul și a fost curățit de către El, e încălzit și primește de la El suflarea vieții dumnezeiești și de la El grăiește, prin El cugetă și se mișcă, după cuvîntul Domnului : «Că nu voi sînteți

239. La *Methodes de l'oraison hesychaste*, ed. J. Hausherr, în: *Orientalia Christiana*, vol. IX, 1, 1927, p. 164.

cei ce grăiți, ci Duhul Tatălui Meu, Care grăiește în voi» (Matei X, 20). Dar cel ce are pe cel dimpotrivă și e stăpînit de el, face și grăiește cele dimpotrivă.

Cum trebuie să cîntăm ?

4. «Ostenind, zice Scărarul, scoală-te și te roagă ; și iarăși șezînd, ține-te cu bărbăție de lucrarea de mai înainte». Deși a vorbit despre minte, că trebuie să le facă acestea cînd ajunge să-și păzească inima, dar nu e nepotrivit să fie spuse acestea și despre cîntare. Căci se zice că marele Varsanufie, fiind întrebat despre cîntare, cum și ce trebuie anume să se cînte, a răspuns : «Ceasurile și canoanele sînt predanii bisericești și înțelepțește s-au dat pentru frumusețea lor. Iar cei de la schituri nu cîntă ceasurile și nu au canoanele, ci lucrul mîinilor și cugetarea în singurătate și rugăciunea cîte puțin. Stînd la rugăciune ești dator să zici Sfinte Dumnezeule și Tatăl nostru și să rogi pe Dumnezeu să te izbăvească de omul cel vechi. Dar să nu zăbovești în ea. Căci toată ziua mintea ta este în rugăciune». Bătrînul a arătat astfel că rugăciunea inimii este rugăciunea în singurătate, iar rugăciunea făcută cîte puțin este ridicarea la cîntare. Dar zice limpede și marele Ioan Scărarul : «Lucrul liniștii este lipsa de grijă în toate, rugăciunea fără lenevire (aceasta este ridicarea), și al treilea, lucrarea nefurată a inimii (aceasta este rugăciunea șederii sau a liniștii» (Scara, cap. 27).

Despre deosebirea dintre cei ce cîntă

5. De unde vine deosebirea, că unii cer cîntare multă, alții puțină, iar alții deloc, ci numai rugăciunea și osteneala, poate lucrarea mîinilor, sau a pocăinței, sau

altă lucrare ostenitoare ? Dezlegarea acestora este următoarea : cei ce au aflat harul după făptuire, prin multe osteneli și vreme îndelungată, învață și pe alții ceea ce au aflat ei. Ei nu primesc să asculte de cei ce au ajuns acolo într-o cunoștință, din mila lui Dumnezeu, degrabă, prin căldura credinței, cum zice sfântul Isaac. De aceea îi ocărăsc pe unii ca aceștia, furați de neștiință și de părerea de sine și asigură pe alții că ceea ce este altfel este înșelăciune și nu lucrarea harului. Ei nu știu că este ușor în ochii Domnului, după Scriptură, să îmbogățească dintr-odată pe cel sărac (Înțel. Sir. XI, 21), și că proverbul zice că «Începutul înțelepciunii este a dobîndi harul înțelepciunii» (Pilde IV, 7). Iar apostolul mustră pe ucenicii de atunci care nu cunoșteau harul, zicînd : «Nu știți că Iisus Hristos locuiește în voi ? Afară numai dacă nu sînteți cercați» (2 Cor. XII, 5), adică dacă nu sînteți înaintați, pentru negrija voastră. Din această pricină și cei de care am vorbit mai sus nu primesc nici însușirile minunate ale rugăciunii lucrate în chip deosebit în unii de Duhul, în inimă, respingîndu-le cu necredință și cu mîndrie ²⁴⁰.

Împotrivirea lui (Grigorie Sinaitul)

6. Spune-mi, tu care susții altfel : Dacă postește cineva, se înfrînează, priveghează, stă în picioare, face pocăință, plînge, petrece în sărăcie, toate acestea nu sînt oare fapte ? Cum zici deci că fără făptuire este cu neputință să se țină rugăciunea, dar ții seama numai de cîntare ? Oare acestea nu sînt fapte ? ²⁴¹

240. Tot acest cap este o pledoarie pentru putința ca cineva să ajungă la rugăciunea inimii și fără a trece prin lungi osteneli de curățire prin fapte.

241. De aci începe în manuscrisele românești care cuprind mai multe texte din sfântul Grigorie Sinaitul, cap. 7, cu titlul: Dezlegare. De aceea

Dezlegare. Dacă se roagă cineva numai cu gura, iar mintea îi rătăcește, ce-a folosit ? Dacă unul zidește și altul dărîmă, nu rămîne nimic, fără numai osteneala (Înțel. Sir. XXXIV, 23). Ci, precum lucrează cu trupul așa e dator să lucreze și cu mintea, ca să nu se afle în ce privește trupul, drept, iar cu inima, plin de toată trîndăvia și necurăția. Aceasta o întărește și apostolul, zicînd : «Dacă mă rog cu limba, adică cu gura, duhul meu sau glasul meu se roagă, dar mintea mea e neroditoare. Mă rog deci cu gura și cu mintea» (1 Cor. XIV, 15) ; și «vreau să zic mai bine cinci cuvinte... (1 Cor. XIV, 19). Că despre aceasta vorbește, e martor Scărarul, care zice în «Cuvîntul despre rugăciune» : «Marele lucrător al mării și desăvîrșitei rugăciuni zice acestea : vreau să zic mai bine cinci cuvinte cu mintea mea... și celelalte. Sînt multe lucrări, dar sînt din parte. Rugăciunea inimii însă este largă și cuprinzătoare, ca una ce este izvor al virtuților», cum zice Scărarul. Prin ea se află tot binele. Nu este, spune sfîntul Maxim, lucru mai înfricoșător ca gîndul morții, dar nici mai măreț ca pomenirea lui Dumnezeu, arătînd prin aceasta însemnătatea covîrșitoare a ei. Unii însă nici nu vor să audă că este har în vremea de acum, fiind întunecați și puțin credincioși, din multa nesimțire și neștiință²⁴².

7. Iar cei ce cîntă puțin socotesc că bine fac, cinstind măsura. Căci toată măsura este bună, cum zic cei înțelele împart această lucrare nu în 15, ci în 16 capete. Dar în titlu spun și ele că lucrarea are 15 capete.

În aceste rînduri sînt întrebați cei ce declară că sînt necesare faptele înainte de rugăciunea curată, dar socotesc numai cîntarea faptă ; de ce nu socotesc fapte, postirea, priveghierea etc ? Deci sfîntul Grigorie Sinaitul consideră și el necesare aceste fapte, dar nu dă ca faptă exclusivă cîntarea prea multă de psalmi. Aceasta o arată în rîndurile ce urmează sub titlul: Dezlegare.

242. Sfîntul Grigorie Sinaitul consideră că în rugăciunea inimii se cuprind toate faptele : ea presupune adunarea minții din împrăștiere, pocăința care a zdrobit inima, iubirea de Dumnezeu, smerenia, simțirea etc.

lepti. Ei nu-și deșartă toată puterea sufletului în făptuire. Căci prin aceasta mintea aflată în rugăciune, obosind, își pierde vigoarea în ea. Ci, cîntînd puțin, stăruiește cea mai mare parte din vreme în rugăciune. Dar se întîmplă uneori că mintea, obosind de strigarea înțeleghătoare continuă și de așintirea stăruitoare, să trebuiască să-și ia puțină odihnă. Atunci slobozește-o la largul cîntării de la strîmtoarea liniștirii. Aceasta e cea mai bună rînduială și învățătură a bărbaților preaînțelepți.

8. Iar cei ce nu cîntă de loc bine fac, dacă sînt în sporire. Căci aceștia nu au trebuință să zică psalmi, ci de tăcere, de rugăciune neîncetată și de vedere, dacă au ajuns la luminare. Ei, fiind uniți cu Dumnezeu, nu au nevoie să-și desfacă mintea de la El și s-o arunce în tulburare. Căderea celui ce se află în ascultare, zice Scărarul, stă în împlinirea voii sale ; iar a celui ce se liniștește, în depărtarea de la rugăciune. Mintea unora ca aceștia preacurvește cînd se desparte de pomenirea lui Dumnezeu, ca de Mirele ei, și-și îndreaptă dragostea spre lucruri neînsemnate²⁴³.

Dar a învăța și pe alții aceeași rînduială, nu se potrivește în toate. Se potrivește celor ce sînt ascultători simpli și neînvățați, deoarece ascultarea se împărtășește de toată virtutea prin smerenie. Dar această rînduială nu li se dă celor nesupuși, ca să nu se rătăcească, cu ușurință, fie că sînt simpli, fie că sînt învățați. Deoarece cel ce ascultă numai de sine nu poate scăpa de părerea de sine, din care obișnuiește să se nască rătăcirea, cum zice sfîntul Isaac²⁴⁴.

243. El admite puțină cîntare, pentru oboseala minții, dar cere mai multă rugăciune a inimii. Dar celor desăvîrșiți le recomandă rugăciunea neînteruptă. Păcatul lor constă în depărtarea de la rugăciune, precum al celor care au o ascultare constă în împlinirea voii lor proprii.

244. Nu trebuie îndemnați toți să facă rugăciunea minții în mod neîncetat. Pot fi îndemnați la ea cei ascultători, chiar dacă sînt simpli, pentru că cel ce ascultă se împărtășește prin smerenie de toată virtutea. In

Unii, neluînd aminte la vătămarea viitoare, învață pe oricare s-ar nimeri să împlinească numai această lucrare, pentru a obișnui, zic, mintea să iubească pomenirea lui Dumnezeu. Aceasta nu-i un lucru potrivit, mai ales pentru cei ce viețuiesc după voia lor. Căci mintea lor, fiind necurățită din pricina negrijii și a mîndriei, dacă nu se curățește mai înainte prin lacrimi, își nălucește mai degrabă chipuri rușinoase de gînduri (idoli), și nu rugăciunea. Fiindcă duhurile necurate din inima lor, tulburate de înfricoșatul nume, umblă răcnind să răpună pe cel ce le biciuiește. De va auzi, sau de va fi învățat cel ce viețuiește după voia sa, despre lucrarea aceasta și va vrea să o țină, va pătimi una din acestea două : de se va sili, se va rătăci și va rămîne netămăduit ; de nu se va îngriji de ea, va rămîne nesporit în toată viața lui.

9. Vorbesc și eu ca unul ce a învățat puțin din cercare. Cînd vei șede ziua sau noaptea liniștindu-te, rugîndu-te des lui Dumnezeu fără gînduri, întru smerenie, și va slăbi mintea să strige, iar trupul și inima te vor dura de fixarea puternică a chemării dese a lui Iisus, încît nu vei mai simți căldură și nu te vei mai veseli și deci nu vei mai avea rîvna și răbdarea ce se naște din această stare, ridică-te în picioare și cîntă singur sau cu ucenicul care e cu tine, sau îndeletnicește-te cu meditarea vreunui cuvînt, sau cu pomenirea morții, sau cu lucrul mîinilor, sau cu celelalte, ca să pricinuiști trupului osteneală. Cînd stai și cînti singur, zi și : Sfinte Dumnezeule. Pe urmă fă iarăși rugăciunea cu sufletul sau cu înțelegerea, mintea luînd aminte la inimă. Iar dacă te apasă lenea, zi și doi sau trei psalmi și două tropare de pocăință, fără cîntare. Fiindcă nu vor cînta unii ca aceștia, zice Scărarul. Le

ascultarea lui se cuprinde voința de a împlini tot ce i se recomandă ca bun. Dar nu trebuie îndemnați cei neascultători, chiar dacă sînt învățați, pentru că aceștia sînt obișnuiți să facă numai voia lor și din aceasta se naște părerea de sine, din care vin toate rătăcirile.

ajunge lor spre înveselire osteneala inimii făcută pentru evlavie, cum zice sfântul Marcu și căldura duhului, dată lor spre bucurie și veselie. Zi după psalmi și rugăciunea cu mintea sau cu sufletul, fără împrăștiere ; asemenea și aliluia. Căci aceasta este rînduiala sfinților părinți, a lui Varsanufie și Diadoch și a celorlalți. Și cum zice dumnezeiescul Vasile, trebuie să se schimbe psalmii în fiecare zi, pentru a ațîța rîvna și ca să nu-și piardă mintea plăcerea, cîntînd mereu aceleași ; căci de i se va da această libertate, se va întări și mai mult în rîvnă. Iar dacă stai la cîntare cu un ucenic credincios, acela să zică psalmii, iar tu, luînd aminte întru ascuns la inimă și rugîndu-te, fi atent la tine ; și disprețuiește toate gîndurile, fie sensibile, fie mintale care răsar din inimă, cu ajutorul rugăciunii. Căci liniștea (isihia) este lepădarea gîndurilor ce nu sînt de la Duhul și dumnezeiești, pînă la o vreme, ca nu cumva luînd aminte la ele, ca bune, să pierzi lucrul mai mare.

Despre amăgire

10. Ia aminte, deci, cu de-amănuntul, iubitorule de Dumnezeu, întru cunoștință : dacă împlinindu-ți lucrul, vei vedea o lumină sau un foc, din afară sau din lăuntru, sau un chip, zice-se al lui Hristos, sau al vreunui înger, sau al altcuiva, să nu le primești, ca să nu suferi vreo vătămare ; ca nu cumva dîndu-le atenție să lași mintea să se întipărească de acestea. Căci toate aceste chipuri se plăsmuiesc din afară, cînd nu se cuvine, ca să amăgească sufletul. Căci începutul adevărat al rugăciunii este căldura inimii, care arde patimile și naște în suflet pace și bucurie, asigurînd inima, printr-un dor și printr-o încredințare lipsită de orice îndoială. Căci orice vine în suflet, zic părinții, fie din cele supuse simțurilor, fie din cele gîndite

cu mintea, dacă se îndoiește inima în privința lui, să nu-l primești, fiindcă nu este de la Dumnezeu, ci e trimis de la potrivnicul. Iar de vei vedea mintea atrasă de afară, sau de sus, de vreo putere nevăzută, să nu-i crezi, nici să o lași să fie atrasă, ci strânge-o îndată la lucrul ei. Cele ale lui Dumnezeu, zice sfântul Isaac, vin de la sine, fără să știi tu vremea. Vrajmașul firesc din lăuntru cingătoarei se preface în cele ale duhului precum voiește, aducând prin nălucire unele în locul altora și în loc de căldură aprinde-rea dezordonată, încât se îngreunează sufletul de această amăgire ; iar în loc de veselie, o bucurie dobitocească și o dulceață vîscoasă, din care se naște părerea de sine și înfumurarea. Dar deși acela se silește prin acestea să se ascundă pentru cei necercați, ca ei să socotească amăgirea lui drept har lucrător, vremea, cercarea și simțirea îl descoperă celor ce nu sînt cu totul necunoscători ai vicleniei lui. Căci gîtlejul, zice Scriptura, deosebește mîncările (Înțel. Sir. XXXVI, 18—19), adică gustarea duhovnicească le arată fără greutate pe toate cum sînt.

Despre citire

11. Să citești, de ești lucrător, zice Scărarul, cele ce-ți sînt de folos la lucru. Căci împlinirea lor face de prisos citirea celorlalte. Citește pururea cele despre liniștire și rugăciune, de pildă : din Scară, din sfântul Isaac, cele ale sfîntului Maxim, ale Noului Teolog, ale ucenicului său Stithatul, ale lui Isichie, ale lui Filotei Sinaitul și ale celorlalți asemenea lor, cîte sînt ca acestea. Iar celelalte lasă-le pînă ce ai vreme, nu fiindcă sînt de lepădat, ci fiindcă nu ajută scopului, mutînd mintea de la rugăciune la tot felul de istorii. Citirea să o faci de unul singur ; să nu te mîndrești cu răsunarea glasului, nici cu sîrguirea rostirii frumoase, sau cu bună-întocmirea cuvintelor, sau cu

răsunarea plăcută a lor ; nu te lăsa furat cu patimă, lipsind sau fiind de față, de dorința de a face plăcere vreunora. Nu fii nesăturat la citire, fiindcă în toate cea mai bună e măsura ; nu citi cu apăsare, nici cu lene și cu nepăsare, ci cu cuviință, cu blîndețe, cu bună rînduială, cu înțelegere, cu ritm, cu mintea și cu sufletul, sau și cu rațiunea. Căci împuternicindu-se mintea prin acestea, se întărește în deprinderea de a se ruga cu stăruință. Iar prin cele potrivnice acestora, pomenite mai sus, dobîndește întunecare și slăbănogire, încît vei simți și durere de cap și vei slăbi și în rugăciune.

12. Ia aminte și la aplecarea ta din fiecare ceas, cercetînd amănunțit, în care parte înclini. Dacă spre Dumnezeu, pentru binele însuși, de dragul folosului sufletesc, șezi liniștindu-te sau cîntînd sau citind sau rugîndu-te sau lucrînd orice altă virtute, ca să nu fii furat fără să știi ; ca nu cumva să te afli cu înfățișarea lucrător, iar cu felul lucrării și cu cugetarea să vrei să placi oamenilor și nu lui Dumnezeu (Gal. I, 10). Căci multe sînt cursele vicelanului și vede în ascuns înclinarea intenției, fără să fie băgat de seamă de cei mulți ; și pururea vrea să fure lucrul în chip neștiut, ca ceea ce se face să nu se facă după voia lui Dumnezeu. Deci, chiar dacă te războiește fără slăbire și se năpustește asupra-ți fără rușine, tu ține-ți luarea aminte întărită către Dumnezeu și nu te lăsa furat des, oricît ar fi silită de acela înclinarea voinței să se împrăștie fără să vrea. În felul acesta, chiar dacă ar fi biruit careva fără voie, din neputință, este iertat și lăudat de Cel ce cunoaște intențiile și inimile.

Dar patima slavei deșarte nu-l lasă pe monah să sporească în virtute, ci rabdă ostenele și ajunge la bătrînețe fără rod. Ea îi asaltează pururea pe toți trei și-i jefuiește de lucrarea virtuților : pe începători, pe cei de la mijloc și pe desăvîrșiți.

13. Spun ca unul ce am învățat, că monahul nu spo-rește niciodată fără aceste virtuți : post, înfrînare, priveghere, răbdare, bărbăție, liniștire, rugăciune, tăcere, plîns, smerenie. Ele se nasc și se păzesc una pe alta. Căci vestejindu-se pofta din postul continuu, naște înfrînarea ; înfrînarea, privegherea și răbdarea ; răbdarea, bărbăția ; bărbăția, liniștirea ; liniștirea, rugăciunea ; rugăciunea, tăcerea ; tăcerea, plînsul ; plînsul, smerenia ; smerenia, plînsul ; și așa mai departe, pe calea întoarsă, vei afla, cercetînd cu de-amănuntul, că fiicele nasc pe maici. Drept aceea, nu se află în virtuți un lucru mai minunat ca această naștere a unora din altele²⁴⁵.

14. Trebuie să înșirăm aci și ostenele și durerile lucrării, și să înfățișăm limpede cum trebuie săvîrșită fie-care lucrare, ca nu cumva călătorind cineva fără durere, numai din auzite, să nu dobîndească roade și să ne învi-novățească pe noi sau pe alții că nu e cum am zis. Căci nu-mai durerea inimii și osteneala trupului știu să facă lucrul adevărului. Prin ele se face arătată lucrarea Duhului Sfînt, dată ție și fiecărui credincios, prin Botez. Lucrarea aceasta a fost îngropată prin patimi pentru nepurtarea de grijă de porunci și așteaptă pocăința noastră, pentru mila Lui negrăită, ca nu cumva să auzim la sfîrșit din pricina nerodirii noastre : «Luați talantul de la el» și «Ceea ce se pare că are se va lua de la el» (Matei XXV, 28—29) și să ne trimită în muncile veșnice, la suferințele din gheenă. Căci nici o lucrare trupească și duhovnicească nu dă roadă, dacă nu e săvîrșită cu durere sau cu osteneală. Fiindcă «Împărăția cerurilor se ia cu sila și cei ce o silesc, o ră-pesc pe ea» (Matei XI, 12). Iar silă a numit simțirea du-

245. De sigur, maicile născute de fiice sînt fiice de un nivel duhov-nicesc sporit. Plînsul născut din smerenie e de o calitate superioară celui ce naște smerenia. E așa cum la Dionisie Areopagitul curăția care se naște din desăvîrșire e superioară celei care prin luminare a dus la desăvîrșire. (*Ierarhia cerească*). Fiecare virtute le poartă pe toate în sine și le promo-vează pe toate.

reoroasă a trupului, în toate. Căci altfel sînt poate mulți care au lucrat sau lucrează ani îndelungați, dar fiindcă nu au pus osteneală și durere prin rîvna fierbinte a inimii, s-au lipsit de curăție și de împărtășirea Sfîntului Duh, lepădînd asprimea durerilor. Cei ce lucrează fără grijă și cu moleșeală ostenesc poate mult, la arătare, dar nicio-dată nu vor culege roadă, din pricină că nu au pus durere în ea, rămîinînd în adîncul lor lipsiți de ea. Martor este cel ce zice (Scărarul) : «De-am avea toată petrecerea noastră minunată, dar dacă n-am dobîndit inimă îndurerată, ea este mincinoasă și zadarnică. Căci călătorind fără durere, sîntem împinși uneori de trîndăvie la împrăștieri fără folos și ne întunecăm. Și socotind că găsim în acestea puțină odihnă, ne amăgim. Căci ajungem legați în chip nevăzut cu lanțuri de nedezlegat, fără putință de mișcare și nelucrători, înmulțindu-se în noi moleșeala. Aceasta mai ales cînd sîntem începători, fiindcă celor desăvîrșiți toate le sînt de folos, dîndu-li-se cu măsură». Aceasta o mărturisește și marele Efrem, zicînd : «Ostenind, osteneste cu durere, ca să scapi de durerile ostenelelor deșarte». «De nu va slăbi mijlocul nostru, zice proorocul, de slăbiciunea din osteneala postului și nu vom naște rodul în dureri de facere și în statornicirea inimii» (Isaia XXI, 3), nu vom dobîndi duh de mîntuire pe pămîntul inimii, cum ai auzit, ci ne vom mîndri numai cu anii, cu postirea fără folos, cu slăbănogirea și cu liniștirea, socotind a fi cineva. Însă la vremea ieșirii vom cunoaște toți, fără putință de îndoială, toată roada noastră».

15. Nu e cu putință să învețe cineva prin sine știința virtuților, chiar dacă s-au folosit unii de cercare ca de un învățător. Căci a lucra de la sine și nu după sfatul celor ce au călătorit mai înainte înseamnă a fi plin de părerea de sine, sau mai bine zis a o naște pe aceasta. Căci dacă : «Fiul nu face de la Sine nimic, ci precum L-a învățat pe El Tatăl, așa face» (Ioan XIV, 30), iar «Duhul nu va grăi

de la Sine» (Ioan XVI, 30), cine a ajuns la o așa de mare înălțime a virtuții, ca să nu mai aibă trebuință de altcineva să-l învețe ? Nu se amăgește, socotind că are virtute, dar fiind mai degrabă lipsit de minte ? De aceea trebuie să ascultăm de cei ce cunosc ostenele virtuții lucrătoare și așa să purcedem la faptă, adică la postul împreunat cu foamea, la înfrînarea lipsită de plăceri, la privegherea stăruitoare, la îngenuncherea dureroasă, la starea neclintită și obositoare în picioare, la rugăciunea întinsă, la smerenia nemincinoasă, la zdrobire și suspinare neîncetată, la tăcere chibzuită, dreasă cu sare (Colos. IV, 6) și la răbdarea în toate. Căci nu trebuie să petrecem totdeauna în odihnă, nici să stăruim totdeauna numai șezînd înainte de vreme, sau de bătrînețe sau de neputințe. Pentru că «ostenele virtuților tale vei mânca» (Ps. CXVII, 2), zice Scriptura, sau «Împărăția cerurilor este a celor ce o silesc» (Matei XI, 12). Drept aceea cel ce se sîrguiește în fiecare zi să împlinească cu osteneală lucrările mai sus amintite va secera la vreme, cu Dumnezeu, și roada lor.

Al aceluiași:

despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește; și să nu se ridice repede ²⁴⁶.

1. Uneori să șezi pe scaun și anume cât mai mult, pentru osteneală ; alteori și pe o rogojină, puțin, pentru o vreme, pentru odihnire. Dar șederea ta să fie cu răbdare, pentru cel ce a zis : «Stăruieți în rugăciune» (Colos. IV, 2). Să nu te ridici degrabă, lenevindu-te pentru durerea osteneții și pentru strigarea înțelegătoare a minții și pentru așintirea minții. Căci «iată, zice proorocul, m-au cuprins dureri ca pe una care naște» (Ps. XXI, 3). Ci încovoiindu-te în jos și adunându-ți mintea în inimă, de cumva s-a împrăștiat, chiamă pe Domnul Iisus în ajutor. Iar dacă te dor adeseori umerii și capul, stăruiește cu osteneală și cu dragoste în acestea, căutând în inimă pe Domnul. Căci «Împărăția lui Dumnezeu este a celor ce o silesc și cei ce o silesc, o răpesc pe ea» (Matei XI, 12). Domnul a arătat, prin aceste cuvinte, sîrguința în osteneți a acestora. Căci răbdarea și stăruința în toate pricinuiesc osteneți în trup și în suflet.

Despre felul cum trebuie să se zică rugăciunea

2. Dintre părinți, unii o zic în întregime : «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă». Alții,

246. In ms. Ghenoiu și în ms. asemănătoare e împărțit în 7 capete. Filoc. gr. (ed. III, voi. IV, p. 80—88) nu e împărțită în capete.

jumătate : «Iisuse, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă», ceea ce este mai ușor pentru neputința minții. Căci aceasta nu poate să zică în chip tainic, singură de la sine «Domnul Iisus», într-o curăție și în chip desăvârșit, decât în Duhul Sfânt (1 Cor. XII, 3). Altfel va face aceasta bîlbîindu-se ca un copil, neputînd să o zică articulat. Dar nu trebuie să schimbe des cuvintele rugăciunii, din nepăsare, ci cu răgaz, fără întrerupere ²⁴⁷.

Iarăși unii părinți învață să se facă rugăciunea cu gura, alții cu mintea. Eu o zic cu amîndouă. Căci uneori slăbește mintea a o grăi, lenevinduse ; iar alteori gura. De aceea trebuie să ne rugăm și cu gura și cu mintea. Dar trebuie să o spunem liniștit și fără zgomot, ca nu cumva glasul să tulbure simțirea și atenția minții și să le împiedice. Aceasta pînă ce mintea, obișnuindu-se cu lucrarea, va înainta în ea și va lua putere de la Duhul să se roage în întregime și cu putere. Atunci nu mai e de trebuință să se rostească cu gura, dar nici nu se mai poate. Atunci ajunge să se facă toată lucrarea numai cu mintea.

Despre felul cum trebuie ținută mintea

3. Află că nimeni nu poate de la sine să țină mintea, de nu va fi ținută de Duhul. Căci este nestatornică, nu de la fire, pentru că e pururea în mișcare, ci fiindcă și-a însușit obișnuința împrăstierii prin nepurtare de grijă, deprinzîndu-se de la început cu aceasta. Căci prin călcare poruncilor Celui ce ne-a născut pe noi a doua oară, ne-am despărțit de Dumnezeu, pierzînd simțirea înțelegătoare a Lui și unirea cu El într-o simțire ²⁴⁸. Alunecînd

247. Schimbarea deasă a cuvintelor rugăciunii se face din nepăsare, din lipsa efortului de concentrare, din lene.

248. Ne întîlnim iarăși cu «simțirea înțelegătoare» sau «mîntală», care e un contact nemijlocit al minții cu Dumnezeu, deci și o unire cu El, care nu se face fără ca Dumnezeu însuși să ni se deschidă cînd ne-am curățit de gîndurile și de împătîmirea de alte lucruri.

mintea de acolo și despărțindu-se de Dumnezeu, e purtată în toate părțile ca o roabă. Ea nu mai poate să se oprească altfel, decât numai dacă se supune lui Dumnezeu și e oprită de El și se unește cu El cu veselie, rugându-se Lui neîncetat și stăruitor, mărturisindu-I Lui, în fiecare zi, în chip înțelegător toate câte am greșit ; atunci El iartă îndată toate celor ce I se roagă cu smerenie și cu zdrobire de inimă și cheamă pururea numele Lui cel sfânt. Căci zice : «Mărturisiți-vă Domnului și chemați numele cel sfânt al Lui» (Ps. CIV, 7). Răsuflarea cu gura strânsă ține mintea, dar numai în parte și iarăși se împrășteie. Dar când vine lucrarea rugăciunii, ea ține cu adevărat mintea la sine și o veselește și o liberează din robie²⁴⁹. Se întâmplă însă uneori că mintea se roagă și stă în inimă, dar cugețarea rătăcește și se îndeletnicește cu altele. Aceasta nu se supune nimănui, decât numai celor desăvârșiți în Duhul Sfânt, care au ajuns la neîmprăștierea în Hristos Iisus.

Despre alungarea gândurilor

4. Nici un începător nu poate alunga vreodată vreun gând, dacă nu-l alungă Dumnezeu. Căci numai cei puternici pot război și alunga gândurile. Dar și aceștia nu de la ei alungă gândurile, ci împreună cu Dumnezeu poartă războiul împotriva lor, ca unii ce au îmbrăcat toate armele Lui.

Iar tu, venind gândurile, cheamă pe Domnul Iisus, des și cu stăruință și vor fugi. Căci nerăbdând căldura inimii izvorâtă din rugăciune, fug ca arse de foc²⁵⁰. «Bate

249. Deci nu respirația cu gura strânsă adună mintea din împrăștiere, ci rugăciunea, sau legarea ei de gândul la Dumnezeu, adică pomenirea deasă a numelui Lui.

250. Căldura inimii e de ordin spiritual. E înfocarea inimii pentru Dumnezeu. E o iubire față de Dumnezeu, care covârșește, prin alipirea minții la El, atracția oricărui alt gând. Dar ea produce o căldură curată și în inima sensibilă.

pe cei ce te războiesc cu numele lui Iisus», zice Scărarul, fiindcă Dumnezeu nostru este foc ce mistuie toată răutatea (Deut. IV, 24). Domnul cel grabnic la ajutor «va face îndată dreptate celor ce strigă din tot sufletul către El, ziua și noaptea» (Luca VIII, 7).

Iar cel ce nu are lucrarea rugăciunii le biruie în alt chip, urmînd lui Moise. Căci sculîndu-se și întinzîndu-și mîinile și privirea la cer, le pune pe fugă Dumnezeu însuși. Pe urmă, șezînd iarăși, începe rugăciunea cu stăruință. De acest mijloc se folosește cel ce n-a dobîndit încă putere în rugăciune. Dar și cel ce are lucrarea rugăciunii, ridicîndu-se adesea, își va întinde mîinile pentru a cere ajutor împotriva patimilor trupești, adică a trîndăviei și a curviei, patimile cele mai cumplite și mai grele. Dar se ridică numai puțin și iarăși se așază, ca să nu fie amăgit de către vrăjmașul din văzduh, nălucindu-i minții vreo plăsmuire de adevăr. Căci numai cei curați și desăvîrșiți pot păzi mintea nevătămată și fără greșală, fie ca o au în sus, fie în jos, fie în inimă, și peste tot.

Cum trebuie să se cînte

5. Unii cîntă puțin, alții mult, iar alții deloc. Tu nu cînta nici mult, căci aceasta aduce tulburare, dar nici nu lepăda cu totul cîntarea, pentru moleșeală și nepăsarea care se naște din aceasta. Ci urmează celor ce cîntă puțin. Căci în toate cea mai bună e măsura, după cuvîntul înțelepților. Cîntarea multă este a celor ce se îndeletnicesc cu făptuirea, pentru necunoștință și pentru osteneală ; nu a celor ce se liniștesc, cărora le ajunge să se roage numai lui Dumnezeu, în inimă, și să se abțină de la gînduri. «Liniștea, zice Scărarul, este lepădarea înțeleșurilor sensibile și inteligibile». Căci, dacă își deșartă mintea toată puterea în multa cîntare, slăbește de nu se

mai poate ruga cu tărie și cu sîrguință. «Noaptea, zice Scărarul, dă cele multe rugăciunii, iar cele puține cîntării». Așa trebuie să faci și tu. Cînd vezi, șezînd în scaunul tău, că lucrează rugăciunea și nu încetează de a se mișca în inimă, nu o părăsi, ca să te scoli să cînti, pînă ce nu te va părăsi ea cu bun rost, cînd vine vremea. Căci, părăsind pe Dumnezeu înăuntru, pentru ca, ridicîndu-te, să-I vorbești în afară, te cobori de la cele înalte la cele de jos. Ba îți tulburi prin aceasta și pacea minții. Căci liniștea (isihia), cum o arată numele, a dobîndit, prin lucrare, obișnuința de a petrece în pace și seninătate. Pentru că Dumnezeu este pace (Efes. II, 14), dincolo de orice tulburare și strigare, trebuie ca și lauda noastră să fie îngerească și nu trupească, precum ne este și viețuirea. Cîntarea cu strigare este semnul strigării cu mintea. Ea ni s-a dat pentru lenevirea și nepriceperea noastră, ca să ne aducă la cele adevărate. Căci cei ce nu cunosc rugăciunea, care este, după Scărarul, izvorul virtuților care udă, ca pe niște răsaduri, puterile sufletului, trebuie să cînte mult și fără măsură și totdeauna în multe feluri, neîncetînd niciodată pînă ce nu vor înainta de la făptuirea multă cu osteneală, la vedere. Iar aceasta le vine după ce au aflat rugăciunea care lucrează în lăuntrul lor. Fiindcă alta este fapta liniștii (isihiei) și alta a vieții de obște. Dar fiecare se va mîntui, stăruind în ceea ce a fost chemat.

De aceea mă tem să scriu pentru cei neputincioși, văzîndu-te umblînd în mijlocul lor. Căci tot cel ce se îndeletnicește cu rugăciunea, pe baza celor auzite sau învățate din cărți, se pierde, ca unul ce nu și-a găsit povățuitor. Iar cel ce a gustat din har trebuie să cînte cu măsură, după cum spun părinții, îndeletnicindu-se cel mai mult cu rugăciunea ; și cînd se lenevește, să cînte, sau să citească scrierile despre făptuire ale părinților. Căci nu are corabia trebuință de lopeți, cînd vîntul întinde pînzele, dăruindu-i suflare prielnică pentru plutire pe ma-

rea sărată a patimilor. Numai cînd se oprește, trebuie ajutată de lopeți, sau trasă de o corabie mai mică.

Iar dacă ne arată unii cu gînd de gîlceavă pe sfinții părinți, sau chiar pe unii de aici, că au făcut priveghere toată noaptea în picioare, cîntînd neînterupt, răspundem din Scripturi, că nu le sînt date tuturor toate cele desăvîrșite, pentru lipsa de sîrguință și de putere. Cu toate acestea, cele mici nu sînt numaidecît mici la cei mari, iar cele mari nu sînt numaidecît și desăvîrșite la cei mici. Ci numai în cei desăvîrșiți se lucrează toate cu ușurință. Căci nu toți sînt totdeauna, acum, sau au fost odinioară, în treapta lucrătoare. Nici n-au umblat toți pe aceeași cale, sau au ținut-o pînă la sfîrșit. Ci mulți au trecut de la treapta lucrătoare la vedere și s-au odihnit de la toate, aflîndu-se într-o sîmbătă a legii duhovnicești (Ieșire XX, 6)²⁵¹. Ei se veselesc numai în Dumnezeu, săturați de desfătarea dumnezeiască, care nu le îngăduie să cînte, sau să cugete la altceva, decît la har, ajunși la extaz pentru o vreme și la bunul cel mai din urmă dintre cele dorite, primite în parte, ca o arvună încă de aici. Alții însă s-au mîntuit rămînînd pînă la urmă în treapta lucrătoare, ca adormind în ea să primească răsplata în veacul viitor. Iar alții au primit împlinirea în ceasul morții și de aceea au răspîndit o bună mireasmă după moarte, spre arătarea mîntuirii lor. Ei au avut harul botezului ca toți, dar mintea lor aflîndu-se în robie și întru necunoștință, n-au comunicat tainic cu el cît erau încă

251. Sîmbăta a fost folosită în scrisul ascetic ca simbol al odihnei de faptele și de gîndurile legate de lumea aceasta creată (sfîntul Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice* II, 64—5 ; *Filocalia* rom. II, p. 190). Sabatismul, sabatizarea e numele acestei odihne în Dumnezeu încă pentru sfîntul apostol Pavel (Evr. IV, 9). Sfîntul Grigorie Sinaitul vorbește și el de această «sabatizare» (σαββατίσαντες) în Dumnezeu a celor scăpați de robia patimilor care muncesc pe oameni. La el odihna ia sens de eliberare. El dă o aplicare mai duhovnicească sabatismului, ca la sfîntul Maxim, avînd mai mult înțelesul trecerii dincolo de lumea creată.

în viață²⁵². Dar alții petrec în amîndouă, adică și în cîntare și în rugăciune, avînd un har îmbelșugat și pururea în lucrare și nefiind niciodată împiedicați de ceva. În sfîrșit alții au ținut pînă la sfîrșit mai ales liniștirea, deși erau neînvățați, îndestulîndu-se înțelepțește numai cu rugăciunea, ca unii ce erau uniți numai cu Dumnezeu. Căci cei desăvîrșiți, cum am spus, toate le pot în Cel ce-i întărește pe ei, Hristos (Filip. IV, 13), a Căruia e slava în vecii vecilor. Amin.

Despre mîncare

6. Iar despre pîntece, împăratul patimilor, ce să zic? Dacă poți să-l faci ca mort și să-l amorțești, să nu slăbești în această lucrare. Pe mine m-a stăpînit, iubitele, și-i slujesc ca un rob. El este împreună-lucrătorul dracilor și sălașul patimilor. Prin el vine căderea noastră și prin el învierea, cînd e pus în bună rînduială. Prin el am căzut din prima și din a doua cinste dumnezeiască. Căci stricîndu-ni-se cea de la început, am fost înnoiți iarăși în Hristos (prin botez). Dar iată am căzut din nou de la Dumnezeu, pentru nepurtarea de grijă de porunci, care păzesc și sporesc harul, cînd înaintăm. Am căzut,

252. Πληροφορηθέντες ἐν τῷ θανάτῳ are și sensul de încredințare a lor în ceasul morții, dar și sensul de împlinire a lor, de obținere a plenitudinii prin Duhul Sfînt. Karl Rahner vorbește de o ajungere deplină a omului în stăpînirea sa, ca și de o rotunjire a sa în ceasul morții prin ajungerea la totala conștiință de sine (*Theologie des Todes*). Sfîntul Grigorie Sinaitul vorbește și de o împlinire a omului în ceasul morții prin Dumnezeu. Dar la el vedem ideea că mintea sau conștiința celor mai mulți a rămas în cursul vieții în oarecare robie și de aceea n-au putut comunica liber și deplin cu harul. Faptul acesta se realizează numai în ceasul morții, cînd, pe de o parte, se eliberează deplin și ei înșiși de robia patimilor, văzînd deșertăciunea lumii, pe de alta, îi face deplin stăpîni pe ei înșiși harul cu care acum comunică deplin, neîmpiedecați de lume.

deși neștiind aceasta, ne mândrim, socotind că sîntem cu Dumnezeu.

Părinții au spus că sînt multe deosebiri între trupuri în privința hranei. Unul are trebuință de puțină, altul de multă hrană, pentru ținerea puterii sale firești, fiecare îndestulîndu-se după puterea și deprinderea lui. Dar cel ce se liniștește trebuie să fie totdeauna în lipsire, nesăturîndu-se. Căci îngreunîndu-se stomacul și tulburîndu-se prin aceasta mintea, nu mai poate zice rugăciunea cu tărie și curăție. Ci biruită de somn, din pricina aburului multelor mîncări, dorește să doarmă degrabă, din care pricină îi vin în minte în vremea somnului ne-numărate năluciri. Drept aceea socotesc că celui ce vrea să dobîndească mîntuirea și se silește să viețuiască pentru Domnul, întru liniște, îi ajunge o litră de pîine, iar din apă și vin, trei sau patru pahare la zi. Să se împărtășească apoi din mîncările care se nimeresc, din toate cîte puțin, la vremea convenită, dar să ocolească saturația. Făcînd așa cu înțelepciune, va putea scăpa de înfumurare, deoarece s-a împărtășit din toate. Să nu se scîrbească de faptele lui Dumnezeu, care sînt bune foarte, ci să-I mulțumească pentru toate. Aceasta este socotința celor înțelepți. Dar celor slabi în credință și la suflet, le este mai de folos să se abțină de la unele mîncări. Lor le-a poruncit apostolul să mănînce legume, deoarece nu cred cu tărie că-i păzește Dumnezeu.

Dar ce să-ți spun ție, care mi-ai cerut canon foarte greu, bătrîn fiind ? Nu pot ține cei mai tineri cumpăna și măsura ; cum o vei ține tu ? De aceea ți se cuvine să-ți păstrezi în mîncare libertatea în toate. Iar dacă ești biruit, mîncînd mai mult, căiește-te și începe iarăși și să nu încetezi a face așa pururea, căzînd și ridicîndu-te, învinovățîndu-te totdeauna pe tine și nu pe altul. Astfel vei avea odihnă (înțel. Sir. XXII, 14), cîștigînd înțelepțește biruința prin căderi, cum zice Scriptura. Dar nu

trece hotarul, pe care ți l-am pus înainte, și-ți ajunge ție. Căci nu întăresc trupul celelalte mîncări, cît îl întărește împărtășirea de pîine și de apă. De aceea a zis proorocul, nedînd nici un preț celorlalte : «Fiul omului, cu cum-pănă să mănînci pîinea ta si cu măsură să bei apa ta» (Iez. IV, 15).

Trei hotare are mîncarea : înfrînarea, îndestularea și săturarea. Înfrînarea stă în a se scula cineva flămînd de la masă ; îndestularea, în a mînca atîta cît să nu rămîna flămînd, dar nici să nu se îngreuneze ; iar săturarea stă în a se îngreuna puțin. Iar dacă mai mănîncă cineva după ce s-a săturat, a deschis poarta lăcomiei pîntecelui, prin care intră curvia. Tu, știind acestea cu de-amănuntul, alege ce e mai bun după puterea ta, netrecînd hotarele. Căci numai cei desăvîrșiți sînt în stare, după apostol, a și flămînzii și a se și sătura (Filip. IV, 12) și a avea putere în toate.

Despre amăgire și despre alte multe lucruri

Aș vrea să știi cu de-amănuntul și despre amăgire, ca să te păzești de ea, ca nu cumva dus de neștiință să te vatămi foarte tare și să-ți pierzi sufletul. Deoarece lesne înclină voia liberă a omului spre cele contrare ; și mai ales a celor ce lucrează ca de la ei. Căci dracii obișnuiesc să fie aproape de ei și împrejurul celor începători și a celor ce se povățuiesc după regula proprie (idioritmici). Ei le întind acestora curse de gînduri și sapă gropi pentru căderi și plăsmuiesc năluciri pierzătoare. Fiindcă cetatea lor e sub stăpînirea barbarilor și nu trebuie să ne mirăm de s-a rătăcit careva sau de și-a ieșit din minți, sau de a primit sau primește amăgirea, sau vede și spune, din lipsa de cercare și din neștiință, lucruri străine de adevăr și necuvenite. Căci adeseori, vorbind cineva des-

pre adevăr fără să aibă învățătură, spune, fără să-și dea seama, unele în locul altora, neștiind să spună așa cum este. În chipul acesta a tulburat pe mulți și a pricinuit multă ocară și batjocură celor ce se liniștesc²⁵³.

Dar nu trebuie să ne mirăm dacă se rătăcește vreun începător, chiar după multă osteneală. Fiindcă s-a întâmplat aceasta multora și în vremea noastră și odinioară, dintre cei ce L-au căutat pe Dumnezeu. Căci pomenirea lui Dumnezeu, sau rugăciunea cu mintea, este mai înaltă decât toate lucrările. Ea este și căpetenia virtuților, fiind dragoste de Dumnezeu. Iar cel ce vrea să intre la Dumnezeu cu nerușinare și cu multă cutezanță, și se silește să-L mărturisească în chip curat și să-L dobândească în sine fără să se fi curățit, e lesne omorât de draci, de li se va îngădui. Căci căutând cu îndrăzneală și cu obrăznicie cele ce trec de starea lui (Înțel. Sir. III, 21), urmărește cu îngîmfare să ajungă la ele înainte de vreme. Dar Domnul, privind adeseori cu milostivire cât sîntem de cutezători față de cele înalte, nu îngăduie să fim ispitiți, ci voiește ca fiecare, recunoscîndu-și mîndria sa, să se întoarcă de la sine înainte de a se face ocară dracilor și de rîs sau de plîns între oameni. Cu deosebire se milostivește El de cel ce caută acest minunat lucru cu îndelungă-răbdare, cu smerenie și mai ales cu supunere și cu întrebare la cei încercați, ca nu cumva să culeagă, fără să bage de seamă, în loc de grîu, spini, și să afle în loc de dulceață, amărăciune și în loc de mîntuire, pierzanie. Căci numai cei puternici și desăvîrșiți pot să lupte

253. S-ar putea ca aci să se facă aluzie la Varlaam, care a luat în rîs pe isihăști și în a căror apărare a scris sfîntul Grigorie Palama. Dar s-ar putea să se facă aluzie și la cei ce din neștiință înfățișau rugăciunea pe care pretindeau că o practică, într-un mod care a provocat batjocurile lui Varlaam. Oare nu din cauza aceasta s-a retras Grigorie Sinaitul în munții depărtați ai Paroriei, unde a putut predica netulburat rugăciunea minții în modul cel mai autentic, atrăgînd o mulțime de ucenici dornici să o deprindă ?

totdeauna cu dracii și să întindă împotriva lor neîncetat sabia Duhului, care este cuvântul lui Dumnezeu (Efes. VI, 17). Iar cei neputincioși și începători să se folosească, cu evlavie și cu frică, de fugă, ca de o întăritură și să nu primească războiul, îndrăznind înainte de vreme, căci numai așa scapă de moarte. Deci tu, dacă te liniștești bine, așteptând să fii cu Dumnezeu, să nu primești niciodată orice ai vedea cu simțurile, sau cu mintea, sau în afară, sau înăuntru, fie chiar chipul lui Hristos, sau vreun înger, zice-se, sau al vreunui sfânt, sau să-ți nălucești, sau să întipărești vreo lumină în mintea ta. Căci și mintea însăși are, de la sine, prin fire, puterea de a plăsmui năluciri și ușor poate plăsmui închipuirile celor dorite în cei ce nu iau aminte cu de-amănuntul la aceasta, aducându-și vătămare ei înșiși. Dar și amintirea unor lucruri bune sau rele obișnuiește să se întipărească în simțirea minții și să o facă să făurească năluci. Unul ca acesta a ajuns rob al nălucirilor (fantezist), nu isihast. De aceea, ia aminte să nu te încrezi în ceva, încuviințând degrabă, chiar dacă e ceva bun, înainte de a întreba pe cei încercați și de multă cercetare, ca să nu te vatămi. Rămâi mai bine greoi față de acel lucru, păzindu-ți totdeauna mintea fără culoare, fără chip și fără formă. Căci adeseori se trimite ceva de felul acesta și de la Dumnezeu spre cercare pentru a lua cunună, dar mulți se vatămă. Fiindcă Domnul nostru vrea să cerce voința noastră liberă, să vadă în ce parte înclină.

Cel ce vede ceva cu înțelegerea, cu simțirea, chiar de ar fi de la Dumnezeu, dacă o primește fără să întrebe pe cei cercați, ușor se amăgește sau se va amăgi, ca unul ce o primește cu ușurință. Începătorul trebuie să ia aminte la lucrarea inimii, care nu amăgește, iar toate celelalte să nu le primească, pînă nu va dobîndi pacea de la patimi. Căci Dumnezeu nu se supără pe cel ce ia aminte la sine cu de-amănuntul de teama amăgirii, chiar dacă

acesta n-ar primi nici ceea ce trimite El, fără multă întrebare și cercetare ; ci mai degrabă îl laudă ca pe un înțelept.

Dar nu trebuie să fie întrebați toți, ci unul încercat și povățuitor al altora, cu viața luminată, care e sărac, dar îmbogățește pe mulți, după Scriptură (2 Cor. VI, 10). Căci mulți necercați au vătămat pe mulți lipsiți de minte, a căror osîndă o vor avea după moarte. Căci nu tuturor le este dat să povățuiască și pe alții, ci numai celor cărora li s-a dăruit puterea dumnezeiască de a deosebi, după apostol, duhurile (1 Cor. XII, 10), puterea prin care să despartă răul de bine, cu sabia cuvîntului (rațiunii). Fiecare are cunoștința și puterea sa de deosebire, fie de la fire, fie prin cercare, fie din învățătură. Dar nu o au toți pe cea a Duhului. De aceea a zis înțeleptul Isus al lui Sirah : «Cei ce sînt în pace cu tine, să fie mulți, dar sfătuitoarii tăi, unul dintr-o mie» (Înțel. Sir. VI, 6). Însă nu puțină osteneală se cere pentru a afla un povățuitor care să nu greșească, nici în lucruri, nici în cuvinte, nici în cugetări. Iar semnul că nu greșește nu este altul decît să aibă mărturia Scripturii în ceea ce face și cugetă și să fie cumpătat în ceea ce cugetă. Căci nu puțină nevoie se cere pentru a ajunge cineva în chip învederat la adevăr și a se curăți de toate cele potrivnice harului. Fiindcă și diavolul obișnuiește să-și arate, mai ales în cei începători, amăgirea lui sub chipul adevărului și să dea îndemnurilor lui rele înfățișarea unor sfaturi duhovnicești.

De aceea, cel ce se silește să ajungă la rugăciunea curată trebuie să umble în liniște, cu multă frică, cu plîns și cu povățuirea dobîndită prin întrebarea celor cercați. Trebuie să plîngă pururea pentru păcatele sale, întristîndu-se și temîndu-se ca nu cumva să fie osîndit și să fie despărțit de Dumnezeu, acum sau în veacul viitor. Cînd diavolul vede pe cineva petrecînd în plîns, nu rămîne acolo, înfricoșîndu-se de smerenia ce se naște din

plîns²⁵⁴. Dar pe cel ce-și închipuie că va ajunge la cele înalte prin părerea de sine, purtat de un dor satanic și nu adevărat, îl leagă cu ușurință în mrejele sale, ca pe o slugă a sa. De aceea trebuie să ții plînsul ca o mare armă în rugăciune, ca să nu cazi din bucuria rugăciunii în părerea de sine, ci alegîndu-ți întristarea bucuroasă²⁵⁵, să te păzești nevătămat.

Rugăciunea neînșelătoare, căldura împreunată cu rugăciunea lui Iisus, care a aruncat foc pe pămîntul (Luca XII, 49) inimii noastre, este căldura care arde patimile ca pe niște scaieți, și sădește veselie și pace în suflet. Ea nu se abate nici la dreapta nici la stînga, ci răsare în inimă ca un izvor de apă din Duhul de viață făcător. Dorește și tu să o afli și să o dobîndești și să o ai numai pe aceasta în inima ta, păzindu-ți mintea fără năluciri și goală de înțelesuri și de gînduri. Și nu te teme. Căci Cel ce a zis : «Îndrăzniți, Eu sînt, nu vă temeți» (Matei XIV, 27), este și cu noi, dacă-L căutăm, ca să ne sprijinească

254. Smerenia înfricoșează pe diavol pentru tăria ei întemeiată pe adevărul în privința raportului între micimea noastră și mărimea copleșitoare a lui Dumnezeu. Dimpotrivă, mîndria n-are fermitate în afirmarea de sine a omului, pentru că nu se bazează pe o cunoaștere a adevărului poziției sale reale în raport cu Dumnezeu, iar adevărul acesta va dărîma pînă la urmă înălțarea lui neîntemeiată pe nimic consistent.

255. «întristarea bucuroasă» (Χαρολυπη) este o nouă expresie paradoxală alături de «beția trează», de «stabilitatea mobilă» etc, venite de la Grigorie de Nisa. Expresia aceasta o găsim la Ioan Scărarul sub forma «plînsul pricinuit de bucurie» (Χαροποιδν πέν&ος). Ea e înrudită și cu «moartea sau crucea de viață făcătoare», atît de frecventă în creștinism. Întristarea aceasta e bucuroasă, pentru că e împreunată cu iubirea lui Dumnezeu, cu simțirea intensă a puterii Lui. De aceea ea nu e întristarea fără nădejde a singurătății, a sentimentului de părăsire definitivă, a ieșirii din legătură cu izvorul vieții adevărate, pe care o are cel ce nu se poate pocăi. Totul în creștinism e o complexă «coincidentia oppositorum». A vedea acest caracter al realității e semnul unei maturități de gîndire, de înțelegere, de experiență a realității spirituale în toată complexitatea ei, a unei maturități pe care nu o are un raționalism simplificator de tipul lui sau-sau (entweder-oder).

totdeauna. Nu trebuie să ne fie frică sau să suspinăm chemînd pe Dumnezeu.

Iar dacă unii s-au rătăcit, vătămîndu-se la minte, bagă de seamă că au pățimit aceasta din ascultare de voia lor și din înălțarea cugetului. Cel ce caută pe Dumnezeu întru supunere, cu întrebare și cu smerită cugetare, nu se va vătăma niciodată, cu harul lui Hristos, care vrea ca toți oamenii să se mîntuiască (1 Tim. II, 4). Iar dacă se întîmplă vreo ispită, ea vine pentru cercare și pentru cunună, și are după ea degrabă ajutorul lui Dumnezeu, care a îngăduit-o pentru pricini pe care singur El le știe. Pe cel ce viețuiește drept și umblă fără prihană și leapădă plăcerea de la oameni și cugetarea semeață, chiar dacă toată mulțimea dracilor ar mișca împotriva lui nenumărate ispite, nu-l vor vătăma, cum zic părinții. Iar cel ce umblă cu obraznicie după sfatul lui, va suferi cu ușurință vătămăre. De aceea, cel ce se liniștește e dator să țină pururea calea împărătească. Fiindcă trecerea peste măsură, în toate, e urmată cu ușurință de părerea de sine, din care se naște amăgirea.

Înfrînează săltarea minții, strîngînd puțin gura în rugăciune, și nu răsufierea nărilor, ca cei neînvățați, ca să nu te vatămi, umflîndu-te ²⁵⁶.

Trei sînt virtuțile liniștii (isihiei) pe care trebuie să le păzim întocmai, și să ne cercetăm în fiecare ceas, dacă petrecem totdeauna în ele, ca nu cumva furați de uitare să umblăm afară din ele. Iar acestea sînt : înfrînarea, tă-

256. Prin înfrînarea «săltării minții» înțelege ținerea minții într-o stabilitate, menținerea cugetării în pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu. Iar ca mijloc recomandă strîngerea puțin a gurii, nu a nărilor, cum recomandă «metoda» care circula sub numele sfîntului Simeon Noul Teolog, în care se spune : «Strînge deci și tragerea aerului pe nări ca să nu respiri ușor» Sfîntul Grigorie Sinaitul spune că aceasta o făceau «cei neînvățați» (ἀμαρτίς). Se vede și de aci că «metoda» de sub numele lui Simeon a fost considerată chiar de Grigorie Sinaitul ca avînd expresii interpolate de cei neînvățați.

cerea și ocărîrea de sine, adică smerenia. Căci acestea le cuprind pe toate celelalte și se păzesc una pe alta. Din ele se naște rugăciunea și crește neconținut.

Începutul harului, care vine din rugăciune la cei ce se îndeletnicesc cu ea, se arată în multe feluri, ca și împărțirea Duhului, care se face arătat și cunoscut după voia Lui, cum zice apostolul (Evrei II, 4). El se arată și în noi după pilda lui Ilie Tesviteanul. În unii vine ca duh de temere, surpînd munții patimilor, zdrobind pietrele (3 Regi XIX, 11), adică inimile învîrtoșate, încît cad de frică și trupul li se face ca mort. În alții se arată ca un cutremur (locul cit.), apoi ca o veselie, pe care părinții Bisericii au numit-o mai limpede și săltare. În cei dintîi se arată nematerial și ființial în cele dinăuntru ; căci neființialul și neipostaticul nici nu este²⁵⁷. În alții, în sfîrșit, Dumnezeu produce o adiere subțire și pașnică de lumină (locul cit.), mai ales în cei ce au înaintat în rugăciune. În aceștia Hristos locuiește în inimă, după apostol (Efes. III, 17), și Se arată tainic în Duh. De aceea a zis Dumnezeu către Ilie în muntele Horeb, că Domnul nu este nici în vifor, nici în cutremur, adică în lucrările din parte din cei începători, ci în adierea subțire de lumină, arătînd desăvîrșirea rugăciunii²⁵⁸.

Ce va face cineva, cînd dracul se preface în înger de lumină (2 Cor. XI, 14) și amăgește pe om ?

Într-un asemenea caz, îi trebuie omului multă putere de deosebire, ca să cunoască despărțirea între bine și rău. Deci nu te încrede repede și cu ușurință în astfel de arătări, ci rămîi greoi și ține binele cu multă cercare, iar răul

257. Harul se trăiește ca o iradiere din Persoana Cuvîntului, deci din ființa Lui, nu ca ceva inconsistent, ca un accident fără temelie în Dumnezeu. Un har fără baza în ființa și în ipostasul Cuvîntului nici n-ar exista.

258. În adierea subțire de lumină se arată desăvîrșirea rugăciunii, căci ea e semnul odihnei ferme a minții în Dumnezeu. Unde mai e vifor și agitație, sufletul încă nu s-a statornicit pe deplin în Dumnezeu.

leapădă-1 (1 Tes. V, 21—22). Ești dator să cerci și să deosebești și apoi să crezi. Cunoaște că roadele harului sînt vădite și chiar dacă se preface dracul nu poate să aducă blîndețe, îngăduință, smerenie, ură față de lume, nici nu face să înceteze plăcerile și patimile. Toate acestea sînt roadele harului. Iar roadele aceluia sînt : înfumurarea, mîndria cugetului, lașitatea și tot păcatul. Din roade poți cunoaște, așadar, lumina ce luminează în sufletul tău, dacă e a lui Dumnezeu sau a satanei. Salata este asemenea măcrișului la vedere și oțetul asemenea vinului, dar gîtlejul le cunoaște din gustare și deosebește pe fiecare (Înțel. Sir. XXV, 18—19). Așa și sufletul, dacă are puterea de a deosebi, cunoaște din simțirea minții darurile Duhului Sfînt și nălucirile satanei ²⁵⁹.

Trebuie să știi însă că amăgirea începe din trei pricini : din mîndrie, din pizma dracilor și din îngăduința povățuitoare a lui Dumnezeu. Iar pricinile acestora sînt : a mîndriei, ușurătatea minții ; a pizmei dracilor, sporirea ; a îngăduinței lui Dumnezeu, păcatul. Amăgirea care vine din mîndria noastră și din pizma dracilor se tămăduiește ușor, cînd omul se smerește. Dar cea care este din îngăduința lui Dumnezeu rămîne de multe ori pînă la moarte.

Trebuie să mai știi și aceasta, că dracul mîndriei prezice și proorocește multe celor ce nu iau aminte bine la inimă. De aceea, tu frate, să fii totdeauna gata pentru războiul dracilor. Și de vezi arătîndu-se deodată vreo nălucire, să nu te tulburi ; fie că vezi vreo sabie scoasă ca să te taie, fie vreun sfeșnic aprins ca să te ardă, fie vreo față sălbatică și urîță de arap sau de balaur, sau altceva de felul acesta, să nu te tulburi și să nu te înfricoșezi, ci stai cu curaj și mărturisește mărturisirea cea bună, sau «Iisuse

259. Aci se termină textul paleogrec în Filoc. greacă (ed. III, voi. IV, p. 80—88). În vol. V, acest text, împărțit de unele manuscrise românești în 7 capete, s-a repetat în limba neogreacă (p. 90—103), dar are și următoarea continuare pe care o traducem și noi în Filoc. rom.

Hristoase» și ușor vei vedea biruința și fuga și dispariția vrăjmașilor tăi.

Să mai știi și această viclenie pe care o săvârșesc de multe ori dracii. Ei se împart în două. Și unii vin asupra ta ca să te ispitească repede. Și dacă te văd cerînd ajutor, alții se arată ca îngeri, și alungă repede pe cei dintîi și aceia se fac că s-au speriat și fug, ca să te înșele să te închini ca unor sfinți îngeri celor ce au alungat, chipurile, pe draci.

De multe ori iarăși îți aruncă gânduri bune și te mișcă să te închini împotriva celor ce se arată ca să te ispitească, sau să li te opui. Și cînd o faci, se prefac că au fost alungați de cuvîntul tău și fug ca să te mîndrești și să crezi că ai înaintat și ai început să biruiești gândurile și să alungi pe draci ²⁵⁹bis.

259 bis. Partea aceasta e luată ca idee din «Scară». De altfel, toată partea practică din Grigorie Sinaitul e influențată în mod principal de «Scara» lui Ioan Scărarul.

ALE SFÎNTULUI
GRIGORIE PALAMA
CUVINTE PENTRU CEI CE SE
LINIȘTESC CU EVLAVIE
ȘI ALTE SCRIERI ÎN
APĂRAREA ISIHASMULUI

Sfântul Grigorie Palama

Viața și scrierile lui

Experiența isihastă a întâlnirii cu Hristos, în lumină, prin rugăciunea inimii, a fost provocată de critica făcută de călugărul *Varlaam*, venit din Occident, să-și dea o fundamentare teologică. Exponentul ei (prin care și-a realizat această fundamentare a fost Sfântul *Grigorie Palama*. Acest lucru a fost pe de o parte un bine, căci fără această fundamentare experiența isihastă nu și-ar fi asigurat poate o continuitate, sau ar fi fost expusă la fel de fel de interpretări bizare.

Dar critica inspirată de o gândire scolastică intelectualistă — care cu înfocarea oricărei mișcări nou-născute afirma cu unilateralitate simplisă unitatea lui Dumnezeu, fără o înțelegere pentru experiența reală a Lui și pentru înțelegerea mai suplă și mai complexă a lui Dumnezeu, pe care ea o necesită — a făcut și pe apărătorul teologic al acestei experiențe să formuleze doctrina despre Dumnezeu implicată în această experiență, într-un mod care li se părea adversarilor că nu se conciliază cu unitatea lui Dumnezeu, ai cărei susținători ei se socoteau.

Iar aceasta a adâncit și prelungit distanța dintre gândirea teologică occidentală — pe care criticii experienței isihaste pretindeau că o reprezintă și care a fost acceptată ca atare în Occident — și cea răsăriteană.

Vom încerca la sfârșitul acestei introduceri și în notele la scrierile lui Palama, traduse în acest volum, să arătăm că cele două moduri de formulare a învățaturii despre Dumnezeu implică în ele posibilități de conciliere, sau că sfântul Grigorie Palama nu contestă în fond unitatea lui Dumnezeu când vorbește de lucrările necreate, nedespărțite de ființa Lui.

Sfântul Grigorie Palama s-a născut în anul 1296, din părinți de neam ales și de o remarcabilă evlavie, care se mutaseră din Asia Mică în Constantinopol înainte de a avea copii.

La vârsta de 7 ani el rămase orfan de tată, împreună cu alți patru frați (doi băieți și două fete). El primi o educație aleasă în palatul împărătesc, fiind ajutat și el și frații săi de împăratul *Andronic II Paleologul*.

Încă de la vârsta adolescenței a stat în legătură cu monahii și începu să ducă o viață de asceză, postind, priveghind mult, înfrînându-se de la multă mâncare. Cel mai bun învățător i-a fost *Teolipt*, ajuns, după o viețuire la Atos, mitropolit al Filadelfiei, dar petrecând mai mult în Constantinopol. Acela l-a introdus cel dintâi în disciplina trezviei și a rugăciunii minții. La vârsta de 21 ani (prin 1317), tânărul Grigorie pleacă cu cei doi frați ai săi la Atos, după ce instala într-o mănăstire din Constantinopol pe mama și pe surorile sale. În Atos deveni ucenic al bătrînului monah *Nicodim*, care trăia pe lângă mănăstirea Vatoped. Acesta îl și tunse pe Grigorie curînd în monahism. După trei ani, bătrînul Nicodim muri, iar tânărul Grigorie se mută (pe la 1321) în Lavra sfîntului Atanasie, continuînd viața de ascet. După alți trei ani (prin 1324) se așează într-un loc retras numit Glosia, unde un grup de isihăști se exercitau în asceză și în rugăciunea minții, sub călăuzirea unui monah Grigorie, de origine din Constantinopol. Desele incursiuni ale turcilor îl siliră pe Grigorie după doi ani (prin 1326) să se mute cu grupul întreg de 12 monahi isihăști la Salonic. Aici e hirotont preot și apoi se retrage cu grupul întreg într-un schit de pe muntele de lângă Veria, într-o regiune de aromâni. După cinci ani (1330—1331), silit de dese incursiuni ale sîrbilor, se duce iarăși la Atos, așezîndu-se în schitul sfîntul Sava de lângă Marea Lavră. Începu să țină predici și să scrie.

În 1334 sosind în Constantinopol niște dominicani ca să discute cu ortodocșii chestiunea unirii Bisericilor, un tânăr venit cu cîțiva ani înainte din Calabria și devenit aici monah cu numele de Varlaam, ca să cîștige simpatia ortodocșilor, care-l bănuiau de catolicism ascuns, scrise mai multe tratate despre purcederea Sfîntului Duh, apărînd teza ortodoxă despre un singur principiu în Sfînta Treime, dar într-un mod care relativiza diferența între ortodocși și catolici, susținînd că Tatăl și Fiul comunică atît de strîns întreolaltă, încît nu se poate nega Fiului o participare la actul prin care Tatăl purcede pe Duhul Sfînt. El mai afirma că în Scriptură nu se poate găsi o dovadă pentru poziția ortodoxă sau catolică, dar printr-o astfel de înțelegere dialectică a raportului dintre Tatăl și Fiul

se pot împăca cele două poziții: purcederea Duhului Sfânt din Tatăl ca unic principiu, cu purcederea din Tatăl și Fiul; prima poziție poate fi afirmată întrucât Tatăl e unicul izvor în Treime, a doua pe baza strînsei uniri a Fiului cu Tatăl.

Prietenii sfântului Grigorie Palama din Salonic, unde se afla atunci Varlaam, scriseră aceluia cu privire la teza lui Varlaam, cerînd să-i lămurească în privința ei. Astfel Grigorie Palama scrise două tratate despre purcederea Sfântului Duh, în care respingea relativismul lui Varlaam, adică metoda lui «dialectică», prin care voia să împace cele două poziții. Palama apăra metoda «demonstrativă», afirmând că în Sfânta Scriptură și în operele sfinților părinți avem dovezi clare pentru învățătura ortodoxă. Tratatetele acestea au fost scrise pe la 1335²⁶⁰. Ele au fost urmate pe la 1336 și 1337 de două scrisori, către Achindin și către Varlaam, în aceeași chestiune²⁶¹.

Aceste scrisori, care îi scădeau prestigiul, iritîndu-l, l-au făcut pe Varlaam să pornească atacul împotriva isihăștilor, de care știa că sînt prieteni ai lui Palama²⁶².

Varlaam a scris prin 1337 trei tratate contra isihăștilor. Palama a răspuns, prin 1338, atacurilor din ele fără să numească pe autorul lor, cu trei tratate corespunzătoare. Ele sînt intitulate :

Primul tratat dintre cele dintîi pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în isihie ; întru cît și pînă la ce grad e folositoare în-deletnicirea cu științele.

260. Aceste tratate se numesc Λόγοι αποδεικτικοί δύο περί έκπορεύσεωΤ τοῦ Αγίου πνεύματος, ed. Hristou. *Op. cit.*, voi. I, p. 10—153. Ele au fost traduse în românește de Grigorie mitrop. Ungrovlahiei, sub titlul: *Două cuvinte doveditoare despre purcederea Sfântului Duh*, Buzău, 1832.

261. *Ep. I către Achindin*, ed. P. Hristou, *op. cit.*, p. 203—219 ; a doua *Ep. către Achindin*, *ibidem*, p. 220—214; prima *ep. către Varlaam*, *Ibidem*, p. 224—253, a doua către Varlaam, *Ibidem*, p. 260—312. Despre data tuturor acestor șase scrieri a se vedea la P. Hristou, *Ibidem*, p. 180. Menționăm că admitea și Palama o eventuală folosire a expresiei «prin Fiul», dar în sensul unei «odihniri eterne a Duhului în Fiul» în baza căreia Duhul strălucește sau e trimis celor vrednici prin Fiul. Palama reia astfel teza dezvoltată de patriarhul Grigorie Cipriotul (1283—1284). (Trat. I, la Hristou, ed. cit., voi. I, p. 35—39 și Introd. lui Hristou, *op. cit.*, p. 17).

262. P. Hristou, *ibidem*, p. 316. Despre toată viața și lupta sfântului Grigorie Palama a se vedea : Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura sfântului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938.

Al doilea tratat dintre cele dintâi pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în isihie. Pentru cei ce voiesc să se concentreze asupra lor în isihie nu e fără folos să încerce a-și ține mintea în lăuntrul trupului.

Al treilea tratat din rîndul întîi pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în isihie. Despre lumină și luminarea dumnezeiască, despre sfînta fericire și despre desăvîrșirea cea întru Hristos²⁶³.

Ele răspundeau unor tratate cu titluri asemănătoare ale lui Varlaam : 1) *Despre științe, sau despre cunoaștere, sau despre dobîndirea înțelepciunii*; 2) *Despre rugăciune, sau despre desăvîrșirea omenească și* 3) *Despre lumină*²⁶⁴.

Cînd văzu răspunsurile lui Palama, Varlaam cuprins de teamă retușa cîte ceva din scrierile lui, șterse numele de «omfalopsichi», renunță să numească fenomenele trăite de isihasți ca demonice, numindu-le naturale. Era un fel de nouă redactare a aceluiași scrieri. Palama răspunse și acestei noi forme a triadei lui Varlaam cu alte trei tratate. Socotind că aceasta e ultima formă a atacurilor lui Varlaam, Palama intitula răspunsurile sale : «*cele din urmă*». Titlurile lor sînt :

Primul tratat al celor din urmă pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Expunerea și combaterea celor scrise de filozoful Varlaam contra celor ce viețuiesc cu evlavie în isihie. Care este cunoștința cu adevărat mîntuitoare și căutată cu multă dorință de monahii adevărați, sau împotriva celor ce zic despre cunoștința din științele din afară că ar fi cu adevărat mîntuitoare.

Tratatul al doilea al celor din urmă pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Despre rugăciune.

*Tratatul al treilea al celor din urmă pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Despre lumina sfîntă*²⁶⁵.

Acestea au apărut prin 1339, pe cînd Varlaam era dus la Avignon ca sol al împăratului către papa, sau era în ajunul plecării. Încă în cursul călătoriei de întoarcere de la Avignon, la oprirea în Italia²⁶⁶, probabil îndemnat de catolicii de acolo, Varlaam a alcătuit un al doilea rînd de trei tratate con-

263. Editate de P. Hristou, op. cit., voi. I, p. 361—392; p. 393—408; p. 409—463. Ultimele două traduse în rom. la Pr. D. Stăniloae, op. cit.

264. P. Hristou, op. cit., p. 315—354.

265. Ed. Hristou, op. cit., p. 466—506 ; 507—546 ; 537—613.

266. P. Hristou, op. cit., p. 349.

tra isihăștilor, intitulându-le de astă dată «Contra masalienilor». Masalieni se numeau bogomilii, dintre care exista câte unul în mod camuflat și printre monahi și care repetau continuu unica rugăciune «Tatăl nostru», pretinzând că văd esența dumnezeiască. Întors din Apus, în octombrie 1340, Varlaam se duse la Constantinopol, unde conform amenințării din prefața acestor ultime tratate, interveni la Sinod pentru condamnarea isihăștilor.

Palama, prevăzând că lucrurile vor ajunge pînă la urmă în fața Sinodului, se duse împreună cu aderentul său Isidor din Salonic la Atos unde pregăti *Tomul Aghioritic*, intenționînd să se prezinte cu el în fața Sinodului. El e semnat de căpeteniile monahismului atonit și aprobat de episcopul de Ierissos, Iacob, în martie 1341. Venind cu el în Salonic, Palama adună pe monahii de aici, care subscriu un tom asemănător, pe care-l trimit patriarhului.

Varlaam întors încă înainte de Salonic avu mai multe întîlniri chiar cu Palama, dintre care una în fața guvernatorului orașului, cu care ocazie promise să nu publice noua sa lucrare, iar Palama să înceteze și el a mai scrie contra lui. Dar mereu schimbăcios, curînd după aceea Varlaam publică tratatele «Contra masalienilor», în care Palama e atacat personal. Acesta răspunse la începutul anului 1341 cu alte trei tratate ale sale. Întrucît în ultimele tratate, Varlaam acuza pe isihăști, de pretenția că văd esența dumnezeiască, acesta răspunse că aceștia nu pretind așa ceva. Ei văd numai lucrarea dumnezeiască, care se numește în grecește «energie». Așa a înaintat discuția la tema deosebirii între ființa și energiile dumnezeiești, temă care formează conținutul celei de a treia triade a lui Palama²⁶⁷. Ele se intitulează :

1) *Respingerea absurdităților ce rezultă din scrierile de al doilea ale filozofului Varlaam, sau despre îndumnezeire : tratatul întîi contra celor de al doilea.*

2) *Lista absurdităților ce rezultă din premisele filozofului Varlaam, tratatul al doilea contra celor de al doilea.*

3) *Lista absurdităților ce rezultă din concluziile filozofului ; tratatul al treilea contra celor de al doilea*²⁶⁸.

267. P. Hristou, op. cit., p. 350—353.

268. Aceste trei tratate ale celei de a treia triade în ed. P. Hristou, voi. cit., p. 615—653 ; 655—678 ; 679—694.

Achindin pretinde că patriarhul Ioan Caleca dăduse lui Varlaam o scrisoare către autoritățile din Salonic pentru a trimite pe Palama la Constantinopol ca să se explice. Dar el, Achindin, care voia ca lucrurile să se împace, obținu de la patriarh o altă scrisoare direct către Palama, prin care-l invita să vină la Constantinopol de la sine, neașteptînd să fie trimis de autoritățile din Salonic. Palama îi răspunse lui Achindin, explicîndu-i că deosebirea ce o face între ființa și lucrările lui Dumnezeu nu e o erezie, ci-și are baza în învățătura părinților Bisericii. Scrisoarea lui Achindin trebuie să fi fost trimisă lui Palama după ce disputa la Salonic se întetise și Palama își publicase noua sa triadă.

Palama promite să meargă la Constantinopol în primăvara lui 1341, cînd va pleca și împăratul din Salonic la Constantinopol. Dar se pare că n-a mai așteptat plecarea împăratului, ci luînd cu sine pe Isidor și pe Marcu, se duse la Constantinopol. Acolo mulți erau cîștigați pentru Varlaam. De aceea Palama începu să lămurească zile și nopți pe arhieriei, pînă ce-i convinse despre adevărul celor susținute de el.

Pentru că disputa continua tot mai aprinsă, la 11 iunie 1341 se întruni un sinod, pentru a decide în această chestiune. Sinodul a dat dreptate isihăștilor și lui Palama. Varlaam ca să evite condamnarea și-a cerut iertare. Apoi plecă rușinat în mod definitiv în Occident. Sinodul nu dădu nici un tom, din dorința de a potoli disputa. Deabia peste două luni un nou sinod, la cererea aderenților lui Palama, care, după plecarea lui Varlaam, începură să fie atacați de Achindin, le dădu un tom despre dezaprobarea lui Varlaam la sinodul din 1341. Patriarhul Caleca pretinde că a dat acest tom numai silit de Cantacuzino, ocrotitorul împăratului minor Ioan V Paleologul, după moartea lui Andronic III Paleologul, întîmplată cîrînd după sinodul din iunie 1341. În fața acestui sinod a trebuit să se prezinte Achindin cu cîțiva aderenți ai săi pentru a-și expune poziția. Sinodul l-a dezaprobat, iar mulțimea care asista s-a pornit să vocifereze împotriva lui.

Dar la începutul lui octombrie 1341 împărăteasa văduvă Ana de Savoy, susținută de marele duce Apocavcos și de patriarhul Caleca demise pe Ioan Cantacuzino din postul de regent și acesta trebui să părăsească Constantinopolul și să-și facă la Didimotichos, în Tracia, centrul operațiilor sale militare contra împărătesei și a lui Ioan Paleologul. Achindin și aderenții lui, sprijiniți puternic de patriarhul Caleca, prezintă

pe isihăști ca susținători ai lui Cantacuzino. Palama e aruncat în închisoare în primăvara anului 1343 și e lăsat acolo pînă în 1347. Același lucru s-a întîmplat și cu șase ierarhi aderenți ai lui Palama. În toamna lui 1345 împărăteasa, dîndu-și seamă că trebuie să dea satisfacție poporului credincios și monahismului care era de partea lui Palama, renunță la susținerea patriarhului Caleca și a lui Achindin. Cînd acesta e hirotonit de Caleca diacon, senatul se întrunește în toamna lui 1345 și declară ilegală hirotonia lui Achindin. Cînd cei șase episcopi ținuți închiși cer în septembrie 1346 judecarea lui Caleca, împărăteasa începe o serie de consfătuiri cu senatul și cu ierarhii liberi. Dar încă înainte de aceste consfătuiri i se impusese lui Caleca domiciliul forțat.

La 2 februarie 1347 împărăteasa convocă pe ierarhi la un sinod solemn. Acesta depuse pe Caleca din patriarhat, îl condamnă pe Achindin și reconfirmă învățătura lui Palama. Dar încă înainte ca tomul să fie semnat, Cantacuzino intra în oraș prin poarta lăsată deschisă de ostașii generalului împărătesei, Fakeolatos. Devenit co-împărat, Cantacuzino eliberează pe Palama și pe cei șase ierarhi. Aderentul lui Palama, Isidor, este ales patriarh, iar acesta ocupă scaunele vacante cu aderenți ai lui Palama și după cîteva zile îl hirotonește pe Palama însuși mitropolit al Salonicului, a doua capitală a imperiului.

În timpul polemicii cu Achindin, Palama a alcătuit următoarele scrieri:

Din timpul de pe la jumătatea postului Paștilor din 1342 pînă la prima duminică după Rusalii datează *Primul Antiretic* contra lui Achindin și probabil și *Al doilea Antiretic*²⁶⁹. Dar încă înainte de *Primul Antiretic*, compusese scrierea: *La ce se referă unitatea în dumnezeire și la ce deosebiri?*²⁷⁰. Iar înainte de toate aceste trei scrieri, sau cel puțin înainte de *Antireticul II* mai datează cele două dialoguri: *Dialogul ortodoxului cu varlaamitul*²⁷¹ și *Dialogul lui Teofanes cu Teotimos*²⁷². Dar și mai înainte de dialogul din urmă, sau poate de amîndouă, mai alcătuisese *Apologie mai pe larg: despre lucrările dumnezeiești și despre Împărtășirea de ele*²⁷³.

269. Ed. Ia Hristou, op. cit., tom. III, p. 39—85 î 85—181.

270. Ed. Hristou, op. cit., tom. II, p. 69—96.

271. *Ibidem*, p. 104—219.

272. *Ibidem*, p. 219—263.

273. *Ibidem*, p. 96—137. Tradusă în rom. În lucrarea noastră cit. p.

Pînă prin postul Paștilor 1342, Palama nu răspunsese de loc Scrierilor lui Achindin.

Tot din timpul din care datează scrierile de mai sus, datează și scrierea : *Varlaam și Achindin sînt cei ce taie greșit și fără credință dumnezeirea cea una în două*²⁷⁴.

Din același timp datează și câteva epistole care sînt de asemenea răspunsuri la atacurile repetate ale lui Achindin. Și anume epistola către Ioan Gabra²⁷⁵. Ea apără dialogul ortodoxului cu varlaamitul, atacat de Achindin.

Plecat la Heracleia, în vara lui 1342, după patru luni, în octombrie 1342 este adus din ordinul patriarhului la Constantinopol și în primăvara lui 1343 Palama e aruncat în închisoare. Înainte de aceea el petrecuse vreo trei luni în Sfînta Sofia, care dădea drept de azil. Din timpul celor vreo șase luni cît timp încă n-a fost închis, datează *Epistola către Arsenie Studitul*, iar din timpul cît petrecea în Sfînta Sofia, *Epistola către Damian Filozoful*²⁷⁶. Epistola aceasta se socotește ca al zecelea tratat contra lui Achindin, după *Epistola către Atanasie al Cizicului*, tratatul despre *Teologia unită și distinctă* și cele șapte Antiretice ; dar al zecelea, nu din punct de vedere cronologic, ci după așezarea lor în manuscrisul original. Tot din timpul acesta se pare că datează și *Epistola către monahul Dionisie*²⁷⁷, deși nu e exclus ca ambele aceste epistole să dateze de după Antireticul VII contra lui Achindin.

După ce Palama a fost aruncat în închisoare, monahii din Atos scriseră patriarhului Caleca, împărătesei și autorităților civile din Constantinopol, cerîndu-le să-l elibereze. Scrisorile acestea trebuie să fi fost trimise prin toamna anului 1344, căci în noiembrie 1344 patriarhul le răspunde, justificând întemnițarea lui Palama cu abaterile lui dogmatice și cu motive politice. El îndemnă și pe împărăteasa să le răspundă, învinovățîndu-l pe Palama de pretinsa alianță cu Cantacuzino.

La auzul acestor vești, Palama scrise și el, în primăvara lui 1345 trei scrisori la Atos : una către Filotei, egumenul Lavrei²⁷⁸, a doua, trimisă prin același curier, ca o continuare a

274. *Ibidem*, p. 263—279.

275. *Ibidem*, p. 320—363.

276. *Ibidem*, p. 479—501.

277. *Ibidem*, p. 501—505.

278. *Ibidem*, p. 517—539.

primei²⁷⁹, către monahii din Atos, și a treia către Macarie, frațele său (prima epistolă către acela)²⁸⁰.

După scrisorile către Damian Filozoful și Dionisie, a alcătuit Antireticul III, IV și V, contra lui Achindin, în care vorbește de acele scrisori²⁸¹. Ele au fost scrise probabil de Palama cât a petrecut în Sfânta Sofia, în primăvara lui 1343, sau după aceea pînă prin toamna lui 1344, căci în ele nu vorbește de episodul hirotonirii lui Achindin. Înainte de Antireticul VI—VII contra lui Achindin, anterior recluziunii adresatului, întîmplată în noiembrie 1344, se pare că Palama a scris epistola către Atanasie al Cizicului²⁸². Antireticele VI—VII sînt scrise în 1346, după ce Achindin căzuse în disgrație²⁸³.

În lista de scrieri a lui Palama prezentată pînă aci ar mai trebui incluse alte cîteva epistole, lucru la care renunțăm.

Atitudinea ostilă față de deosebirea ce-o făcea Palama între ființa și energiile lui Dumnezeu fu adoptată, după ieșirea lui Varlaam și Achindin din luptă, de filozoful Nichifor Gregora, care se bizuia pe prietenia lui Cantacuzino. El îi ceru lui Cantacuzino să convoace un nou sinod în această chestiune. Cantacuzino, văzînd agitația achindiniților și calomniile răspândite de aceștia că el ar susține o erezie, se hotărî să convoace acest nou sinod, pentru a dovedi că doctrina aceasta este doctrina Bisericii. Sinodul fu convocat pe data de 27 mai 1351 într-o sală a palatului Vlacherne.

Trei ierarhi, Matei al Efesului, Iosif al Ganului și Mitropolitul Tirului, cu doi, trei monahi achindiniți, se prezentară în frunte cu susținătorul lor, Gregora. Acesta atacă pe Palama, atribuindu-i afirmații pe care nu le făcuse, anume că trupul lui Hristos s-a prefăcut după esență în lumină și a devenit prin esență nemuritor. Împăratul îl opri și dădu cuvîntul lui Palama. Acesta susținu deosebirea între ființa și lucrările lui Dumnezeu, referîndu-se la Sinodul VI ecumenic. Gregora invitat să răspundă, lăsă altor achindiniști sarcina aceasta, scu-zîndu-se că-l doare capul.

La a doua ședință convocată pentru a treia zi, Gregora nu mai voi să se prezinte decît după multe insistențe ale priete-

279. *Ibidem*, p. 509—517.

280. *Ibidem*, p. 505—509.

281. *Ibidem*, tom. III, p. 161—241 ; 241—287 ; 287—379.

282. *Ibidem*, tom. II, p. 411—455.

283. *Ibidem*, tom. III, p. 379—461 ; 462—507. Al cincilea e tradus în rom. în lucrarea noastră cit. p. XCII—CLX.

nilor săi. În discuția cu Palama, achindiniții fiind încurcați, făcură pe supărații și părăsiră ședința, cu toate rugămintele ce li s-au făcut ca să rămână. Palama își expuse apoi pe larg învățătura sa și la sfârșit prezentă și o mărturisire de credință, cu observarea că în mărturisiri de credință omul e mai precis decît în tratatele teologice²⁸⁴.

În ședința a treia, ținută peste șase zile, veni ră și achindiniții, invitați foarte insistent de împărat. La începutul ședinței acesteia prezentară o mărturisire de credință, în care spuneau că cugetă ca și Biserica ce a condamnat pe Varlaam și Achindin. Dar citind 20 de capitole din scrierile lui Palama, reproșau acestuia că vorbește de două sau mai multe «dumnezeiri». Împăratul îi întrebă ce nu le convine : termenii sau fondul doctrinei. Termenii, spuse el, nu au așa de mare importanță ; ei pot fi părăsiți, dar ideia trebuie să rămână. Palama se declară de acord și sinodul decise că nu e bine să se mai folosească numărul cînd se vorbește de Dumnezeu.

În a patra ședință se continuă citirea celorlalte capitole din scrierile lui Palama, incriminate de adversarii lui. Se văzu că cei ce-l acuză pe acesta cugetă ca și Varlaam, condamnat de sinodul din 1341. La sfârșit, achindiniții au fost invitați să primească învățătura Bisericii stabilită la sinodul din 1341. Refuzînd aceia, Matei al Efesului și Iosif al Ganului au fost depuși. Se credea că nu va mai avea loc și a cincea ședință. Dar împăratul mereu doritor de a câștiga pe achindiniți, a convocat și a cincea ședință. Fură invitați din nou achindiniții, dar aceștia nu voră să se prezinte. Împăratul puse șase întrebări și ceru sinodului să răspundă : 1) E vreo deosebire între ființa și lucrarea dumnezeiască ? 2) Dacă da, lucrarea aceasta e creată sau nu ? 3) Dacă e necreată, cum se poate evita compoziția lui Dumnezeu ? 4) Se poate da nume de dumnezeire și lucrărilor dumnezeiești, sau numai ființei ? 5) În ce e superioară ființa, lucrării ? 6) Ce ni se împărtășește : ființa sau lucrarea dumnezeiască ?

Sinodul a răspuns cu o mulțime de locuri din sfinții părinți că e o deosebire între ființa și lucrarea dumnezeiască și că lucrarea e necreată, dar aceasta nu face pe Dumnezeu compus, cum nu face cugetarea ființei noastre mintea compusă, că ființa e superioară lucrării în calitate de izvor al ei, că noi ne împărtășim nu de ființă, ci de lucrare și că numele dum-

284. Mărturisirea aceasta e publicată în P.G. 151, col. 764—768.

nezeirii se poate da și lucrării, fără a se vorbi de două dumnezeiri. În august 1351 fu redactat Tomul sinodal. Lui Gregora i se prescrie domiciliu forțat în mînăstirea Hora.

Sfîntul Grigorie Palama pleacă după sinod la Salonic cu corabia. Împăratul Ioan V Paleologul nu-l primi însă în cetate, pentru că îl socotea omul socrului său, Ioan Cantacuzino, cu care ajunsese în conflict. Sfîntul Grigorie plecă la Atos. Dar după trei luni cei doi împărați împăcîndu-se, el putu să se întoarcă în scaunul său. Dar nu după mult timp se îmbolnăvi greu, la sfîrșitul anului 1352, sau începutul lui 1353 și zăcu mult. Încă nerefăcut complet după boală, Ion Paleologul îl trimise la Constantinopol pentru mijlocirea împăcării sale cu Ioan Cantacuzino, cu care ajunsese iarăși în conflict. Pe drum, aproape de intrarea în Dardanele, corabia fu capturată de turci și sfîntul Grigorie fu luat prizonier și dus din cetate în cetate între altele și în Brusa și în Niceea.

Despre acest exil avem două epistole ale lui, una către Biserica sa²⁸⁵, alta către David Dysipatos²⁸⁶ și o convorbire a lui cu Hionii necredincioși, descrisă de medicul creștin Taronitis din Niceea. E datată din iulie 1355. Discuția a avut loc în iulie 1354²⁸⁷.

După un an de detenție e eliberat. Venind în Constantinopol, găsi ca împărat pe Ioan V Paleologul, care, biruitor în lupta cu Cantacuzino, îl obligase pe acesta să intre în mînăstire ca monah sub numele de Ioasaf. Gregora fu eliberat. El insistă pe lîngă împăratul Ioan Paleologul să înlătore din Biserică ideile lui Palama. Dar acesta, influențat de soția sa Elena, fiica lui Cantacuzino, nu voi.

Întîmplîndu-se ca tocmai acum să se afle în Constantinopol episcopul apusean Paul, acesta își exprimă către împărat dorința să asiste la o discuție între Palama și Gregora. Discuția avu loc în 1356 într-o seară pînă către miezul nopții. Gregora descrie această discuție într-un fel ca și cînd Palama ar fi fost învins, dar împăratul, fiind om fin și discret nu și-a manifestat față de Palama această părere și n-a lăsat nici pe cei din asistență să și-o manifeste²⁸⁸.

285. Publicată în *Νέος Ἑλληνομνήμων*, t. XVI, 1922, p. 7—21.

286. Publicată de M. Treu, în : *Δελτίον της ιστορικής και εθνολογικής ἐτερείας της Ελλάδος*, t. III, 1889, p. 227.

287. Publicată în revista *Σωτήρ*, tom. XV, p. 240 urm.

288. Gregora, *Byz. Hist.* XXX—XXXV; P.G. 149, 331—442.

Împotriva acestei false descrieri, Palama a scris din Salonic patru tratate²⁸⁹. Sînt ultimele scrieri ale lui Palama, alcătuite în al treilea an de la întoarcerea în Salonic (deci începînd din vara anului 1358—1359). Căci la începutul anului al patrulea s-a îmbolnăvit și peste puțin timp a murit, la data de 13 noiembrie 1359.

Cît a stat în Constantinopol, ultima dată, sfîntul Grigorie a scris și două tratate despre purcederea Sfîntului Duh, împotriva doctrinei catolicilor²⁹⁰.

Se pare că mai ales în urma combaterii temeinice a ideilor lui Gregora (expuse de acesta în *Byz. Hist.* XXX—XXXV), acesta a renunțat la erezia sa²⁹¹. La 1360 s-a stins și el din viață, în vîrsta de 65 ani.

Grigorie Palama a fost una din cele mai hulite figuri răsăritene din partea istoricilor catolici²⁹². Cauza este că doctrina lui a fost respinsă totdeauna de teologia catolică, fie pentru că aceasta era influențată de raționalismul scolastic simplificator, fie pentru că opoziția față de doctrina palamită, inaugurată de Varlaam poate cu prea puțină reflexiune, a întărit teologia catolică în atitudinea ei scolastică intelectua-

289. Ele se află în multe manuscrise. De ex. în Cod. Coisl. 105, f. 236—275.

290. Ele se află în multe manuscrise, de ex. în Cod. Coisl. 100, f. 13—64.

291. Gr. Papamihail a publicat o mărturisire a lui Gregora în 'Εξελθισιαστικός Φάρος, 1913, p. 69—75, după Cod. Patmos 428, f. 40 v—41 v. R. Guiland, *Essai sur Gregoras*, se întreabă însă dacă această mărturisire e autentică.

292. În timpul mai nou și-a manifestat disprețul față de Palama, M. Jugie, în art. *Palamas* din *Dict. de Theol. Cath.* XI, col. 1735. Revista dominicană «Istina» recunoaște (în editorialul nr. 3 din 1974, p. 257) că Jugie «a făcut să reacționeze sensibilitatea ortodoxă prin tonul său semeț cu care pretindea să arate fără greutate ce incoerențe doctrinare putuseră fi impuse ca dogme de o Biserică separată de Scaunul apostolic al Romei și supusă cezaro-papismului imperial. Teologii ortodocși nu puteau să nu ridice mînușa unei astfel de provocări». În realitate, deși în aparență schimbarea împăraților bizantini din vremea disputei isihaste a influențat atitudinea lor față de doctrina palamită, totuși pînă la urmă ea a trebuit să fie acceptată de oricare dintre rivalii imperiali, pentru că îi silea poporul și monahismul la aceasta. Poporul și monahismul au fost factorii decisivi care au impus și acum credința trăită în cursul întregii tradiții a Bisericii de Răsărit. Lucrul acesta s-a întîmplat totdeauna în Răsărit.

listă față de Palama. Din această cauză adversarii ulteriori ai lui Palama dintre greci au fost mai totdeauna sau catolicizanți, sau catolicizați, pentru că teologia catolică îi încuraja la această opoziție.

Acesta a fost încă un motiv pentru care sfântul Grigorie a fost considerat de Biserica ortodoxă ca apărător al învățaturii ortodoxe, care, în opoziție, cu intelectualismul scolastic, fundamentează experiența întâlnirii cu Dumnezeu a credinciosului rugător.

De aceea, ea l-a proclamat sfânt prin sinodul convocat la 3 august 1368 de patriarhul Filotei, ucenic și biograf al lui. E semnificativ că l-a proclamat ca sfânt în aceeași ședință în care a fost condamnat călugărul achindinist Prohor Cydone, fratele catolicizatului Dimitrie Cydone, și traducătorul lui Toma d'Aquino în grecește.

În timpul din urmă, mai ales după afirmarea puternică a doctrinei energiilor necreate de către Vladimir Lossky, în «Essai sur la Theologie mystique de l'Eglise orientale» (Paris, Aubier, 1944) și a studiului lui J. Meyendorff²⁹³, nu numai teologii ortodocși au valorificat pe multe planuri doctrina energiilor necreate, ci chiar și printre teologii catolici se observă o atitudine mai pozitivă față de această doctrină. Revista «Istina» în editorialul numărului citat zice: «Pentru anumiți teologi catolici palamismul oferă chiar azi principiul de bază al unei teologii nescolastice, atât de căutate». O astfel de atitudine care găsește simpatii printre teologii catolici cei mai cunoscuți a fost remarcabil sintetizată de părintele Halleux în articolul «Palamisme et scoiastique» («Revue theologique de Louvain», III, 1973 pp. 409—442), care acceptă ca punct de plecare indiscutabil și de autoritate teza lui Meyendorff. Sau: «Teza după care doctrina patristică a îndumnezeirii creștinului implică distincția palamită între esența și energiile divine se impune din ce în ce mai mult ca o evidență» (p. 259).

Dar nu toată teologia catolică și-a însușit această atitudine mai pozitivă față de sfântul Grigorie Palama. Revista dominicană «Istina» rămasă scrupulos fidelă lui Toma d'Aquino, semnalează faptul de mai sus ca un motiv de alarmă pentru teologia catolică. De aceea, dedică întregul număr în chestiune combaterii doctrinei sfântului Grigorie Palama.

293. *A study of Gregory Palamas*, London, 1964. A. Halleux, revine în sprijinul palamismului în art.: «Palamisme et Tradition» (Irenikon, 1975, nr. 4, p. 479—494), combătând obiecțiile «Istinei».

Unul dintre colaboratorii acestui număr (Jean Philippe Houdret o.c.d. în : *Palamas et les Cappadociens*) se însarcinează să demonstreze că «Vasile nu învață distincția între esența inaccesibilă și multiplele energii cunoștibile și că frațele său Grigorie nu face nici el această distincție între natura invizibilă și energiile vizibile care o înconjoară» (p. 27). Dar de unde scoate acest teolog că Palama ar fi declarat vizibile energiile dumnezeiești ?

Dintre celelalte articole, unul semnat de Juan Sergio Nadal s.j. «*La critique par Akyndinos de l'hermeneutique patristique de Palamas*», (p. 297—328), voiește să demonstreze că nu Palama, ci Achindin, a cărui operă promite să o publice, a interpretat în mod corect textele sfinților părinți.

Dar fragmentele ce le dă din Achindin nu fac decât să confirme caracterul incoerent al poziției acestuia, pe care o semnală sfântul Grigorie Palama. Nadal dă următorul text din Achindin ca model de gândire teologică corectă. Deoarece sfântul Grigorie Palama își însușise afirmația sfântului Ioan Gură de Aur: «Nu Dumnezeu, ci harul se răspîndește», (e vorba de pseudo-Ioan Gură de Aur, P. G. L. II, 825), Achindin spune : «Mai întii, după același părinte, așa cum nu se răspîndește Dumnezeu, tot așa nu se răspîndește nici dumnezeirea. Este adevărat că el zice că harul se răspîndește. Dar el nu vorbește de harul necreat. Cum puteți să-l faceți să spună ceea ce spune și ne prezentați ceea ce el nu afirmă, ca întărire a inovațiilor voastre ? Căci dacă ar fi sigur că harul, fiind necreat, se răspîndește, de ce nu s-ar răspîndi natura Duhului, care este și ea necreată ? Pentru care motiv se exclude putința să se răspîndească însăși esența naturii divine ? Desigur pentru că ea este necreată. Căci dacă faptul de a nu se putea răspîndi ar fi propriu esenței și naturii, nici o altă natură, de orice specie ar fi ea, nu ar putea să se răspîndească. Dar noi vedem că multe esențe se difuzează. Deci nu o calitate a esenței ca atare o face să nu se răspîndească, ci faptul că e esența necreată, supraesențială, infinită și creatoare a tuturor lucrurilor. Acesta e motivul pentru care răspîndirea e contrară naturii» (Din al doilea tratat al lui Achindin contra lui Palama, Cod. *Monac. gr.* 223, f. 89 v.—90 v.).

Achindin afirmă deci că ființa cuiva se poate tot așa de mult răspîndi asupra altora ca și lucrările lui. Dacă ființa divină nu se poate răspîndi, e datorită nu caracterului de ființă, ci caracterului ei necreat. Deci nimic din Dumnezeu nu

se poate răspîndi asupra creaturilor, ca unul ce e necreat. Este evidentă însă falsitatea afirmației că ființa se poate răspîndi ca și lucrarea în ordine creată. Ființa nu se răspîndește decît dacă se dizolvă. Dar dacă esențele obiectuale, pur materiale se pot dizolva prin răspîndire, persoana umană, adică ființa ipostasiată ca persoană nu se poate dizolva, oricît s-ar răspîndi ea în lucrările sale. Ea rămîne ca o rezervă nesfîrșită, sau ca un izvor unitar indestructibil al lucrărilor care se răspîndesc. Gîndirea intelectualistă scolastică n-a înțeles taina persoanei care nu se dizolvă, oricît se răspîndește prin lucrările ei. Dar persoana umană nu-i decît ființa umană ipostasiată, adică singurul mod în care există real ființa umană. Dar aceasta n-o închide în sine. Ea se răspîndește prin lucrări, însă nu se dizolvă, sau nu se epuizează în nici o lucrare. Dumnezeu nu se răspîndește ca ființă, nu prin faptul că e necreat, ci prin faptul că e Persoană, sau Treime de Persoane. Dar tocmai pentru că e personal se poate totodată răspîndi prin lucrări, rămînînd ființă neepuizată în această răspîndire.

Altfel îl închidem pe Dumnezeu în Sine, pe motiv că e necreat și nu mai avem nici o putință de a ne întîlni cu El, de a primi ceva din El în noi. Palama voia să dea un temei teologic participării reale a făpturii la Dumnezeu și îndumnezeirii ei. El avea un scop practic. Achindin îi opunea o teorie, prețioasă pentru consecvența ei logică, mai bine zis simplist logică, dar necorespunzătoare realității atît de complexe a lui Dumnezeu. Și apoi cum se poate afirma că el interpreta just cuvîntul «har» al sfîntului Ioan Gură de Aur, cînd îl socotea creat, odată ce acest termen de creat nu se află la sfîntul Ioan Gură de Aur ?

Nadal ne dă și o altă afirmație a lui Achindin că Dumnezeu nu se poate dărui nici ca ființă, nici ca lucrare, căci numai lucrurile create se pot răspîndi.

«(Din dumnezeire) curg și se disting lucrurile pe care le produce. Dar ceea ce produce e totuși o creatură». Asupra acestui punct Ioan Gură de Aur zice și el: «Nu Dumnezeu, ci harul se răspîndește». Și același părinte afirmă : «Nu Duhul curge, ci harul curge din Duh», pentru că nu lucrează în noi tot ce poate produce, dat fiind că lucrurile pe care le poate produce sînt numeroase și chiar infinite ca număr... De aceea faptul că Atotputernicul lucrează într-un mod restrîns și nu face tot ce poate produce, dă ocazie teologilor să spună că din El curge aceea (lucrarea, grația) și nu El curge. Toate

lucrurile pe care noi le concepem ca curgînd din El sînt deci creaturi. In acest sens nu Dumnezeu e cel ce se răsîndește, ci harul produs de Duhul atotputernic» (Ibidem f. 90 r.).

Deci, după Achindin, aprobat de Nadal, noi nu primim de la Dumnezeu decît lucruri create. Harul însuși e creat. Nici un contact real, nemijlocit, nu se poate realiza între noi și Dumnezeu.

In general acea parte a teologiei catolice care a rămas aservită tomismului nu concepe altă legătură a lui Dumnezeu cu lumea decît prin mijlocirea cauzalității creatoare. Prin aceasta tot ce dă Dumnezeu lumii ar fi ceva creat. Noi sîntem închiși în granițele creatului. Creaturitatea e ca un zid care se ridică implacabil între noi și Dumnezeu. Dumnezeu nu comunică nemijlocit cu lumea odată creată. Îndată ce Dumnezeu vrea să se apropie de lume printr-un act, apare ceva creat între El și lume, între El și om, spune această teologie. În felul acesta toate noțiunile părinților iau un înțeles impropriu. Îndumnezeirea însăși e o stare creată. «Energia este actul esenței divine a cărei cauzalitate crează *îndumnezeirea oamenilor*», zice teologul catolic Garrigues într-o interpretare sui generis a sfîntului Maxim Mărturisorul (Rev. cit. p. 285).

Totuși noi credem că chiar în tezele celor două partide se găsesc elementele care le pot concilia.

Într-adevăr, ce este ceea ce face ca în esența divină să se producă diferite lucruri și aspecte create, ba chiar nenumărate, cum zice Achindin? Nu se află oare chiar în unitatea ființei lui Dumnezeu posibilități de a produce lucruri create diferite? Nu e oare una sau alta lucrarea în care Dumnezeu cel simplu se manifestă în deplinătatea Lui, creînd unul sau altul din lucruri? De aici nu mai trebuie făcut decît un pas pînă la recunoașterea că prin lucrurile create noi ne punem în legătură și cu lucrările necreate deosebite, prin care Dumnezeu le produce, și cu Dumnezeu însuși în toată integritatea Lui. Iar creatura nu simte oare, cînd are o sensibilitate spirituală conștientă, pe Dumnezeu însuși care crează în ea o stare sau alta? Apoi această lucrare nu penetrează creatura, prin faptul că o aduce la existență și o ajută să se dezvolte?

Pe de altă parte, cînd Palama afirmă că lucrările lui Dumnezeu sînt nedespărțite de ființa Lui, nu afirmă el oare că în fiecare lucrare e activ Dumnezeu întreg, sau e prezentă toată ființa Lui, dar de fiecare dată altfel și altfel? Și apoi nu e un fapt evident că în fiecare act al unei persoane e persoana întreagă, dar în alt și alt mod de lucrare?

Astfel, pe de o parte ființa e întreagă în fiecare lucrare, dar pe de alta ea rămîne ca un izvor infinit care se poate manifesta totdeauna întreagă în alte și alte moduri sau lucrări. Pe de o parte ființa e deci întreagă în fiecare lucrare, pe de alta nu se epuizează în acea lucrare, rămînînd ca un izvor capabil de alte și alte moduri de a se manifesta în alte și alte lucrări.

Teologia catolică ar fi consecventă cu ea însăși, recunoscînd că ființa divină cînd se manifestă în raport cu un lucru sau altul finit se manifestă într-un mod care nu face imposibile alte moduri de manifestare, iar teologia ortodoxă poate să accentueze totdeauna, în cel mai autentic spirit palamit, că în fiecare lucrare se manifestă întreaga ființă divină, dar totdeauna într-un anumit mod.

Aici nu e o curgere diminuată în sens neoplatonic a ființei divine în lucrări, cum afirmă unii teologi catolici, ci aceeași ființă divină comunică prin lucrări cu creaturile potrivit capacității de primire a creaturilor, restrînse în structurile și puterile lor.

Desigur admițînd aceasta, teologia catolică ar trebui să mai admită că Dumnezeu lucrează nu numai prin acte, prin care crează și susține în existență lucrurile și fenomenele create, ci și prin acte prin care intră în comunicare directă cu creatură, pe de o parte așa cum îl pot primi fapțurile finite, pe de alta dăruindu-Se în aceste acte întreg. De legătura aceasta nemijlocită cu Dumnezeu însuși vorbește toată Scriptura. Altfel cum ar conduce Dumnezeu făptura spre îndumnezeire, de care vorbesc acum și teologii catolici, cînd o declară «îndumnezeire creată». E vorba de o anumită pătrundere a lui Dumnezeu prin creaturi la conștiința oamenilor, de o anumită transparentă a Lui prin ele, de o anumită penetrare a lucrării Lui în făpturi.

De altfel, însuși modul în care actul creator al lui Dumnezeu, ca act necreat, are un efect creat, rămîne un mister. Misterul acesta trebuie să-l și simțim, nu numai să-l gîndim.

Constatăm că chiar printre teologii catolici care mențin atitudinea critică față de Palama în numărul amintit din «Istina», sînt unii care recunosc că nici poziția prea intelectualistă a adversarilor lui Palama n-a fost justă. Astfel Juan Miguel Garrigues o. p., în studiul *L'energie divine et Ia grâce chez Maxime le Coniesseur*, din același număr al revistei «Istina» (p. 272—296), menținînd afirmația că Palama

a greșit, recunoaște că și adversarii săi au greșit. «Adversarii lui Palama gîndesc în interiorul unei noțiuni a esenței divine, a cărei aseitate e caracterizată printr-o cale unic apofatică — în sensul teologiei negative — ca pură separație care exclude orice participare. După maniera «Unului» neoplatonic, esența divină nu e situată în simplitatea originară a Celui ce este, în actul ei pur, ci dincolo de existență, separată și radical imparticipabilă... Vom vedea că Palama a voit să salveze ideea creștină a unei comuniuni de existență între Dumnezeu și lume. Dar nepunînd în cauză noțiunea esenței divine ca pură aseitate, el a trebuit să afirme o distincție reală între esența divină și actele Sale necreate, la care participă creaturile» (p. 275). Sau : «Partida raționalistă a sacrificat îndumnezeirea, logicii aseității, partida palamită a salvat dogma creștină a îndumnezeirii, dar n-a putut-o face decît cu prețul nenumăratelor incoerențe metafizice și compromițînd grav misterul simplității existenței divine» (256).

Sperăm că asemenea declarații din partea catolică sînt un început pentru o integrală înțelegere pozitivă a doctrinei sfîntului Grigorie Palama, contribuind la aceasta și un efort din partea teologiei ortodoxe, de a pune în lumină un concept despre Dumnezeu care este superior celui care-L reduce la o esență prea simplist gîndită, sau la o esență care nescotește lucrările Lui, preocupîndu-se numai de unitatea Lui, și neînțelegînd că Dumnezeu e prezent în lucrări ca unitate treimică de persoane, care e altceva decît unitatea simplist cugetată a filozofilor.

Noi vom da în acest volum în traducere cîteva scrieri în care Palama se ocupă cu apărarea rugăciunii inimii, a vederii lui Dumnezeu în lumină și cu explicarea acestei întîlniri prin faptul participării la Dumnezeu și cu indicarea îndumnezeirii omului ce rezultă de aici.

Întrucît *Cuvîntul al doilea* și *Cuvîntul al treilea din cele dintîi*, *Apologia mai extinsă* și *Antireticul al V-lea* contra lui Achindin le-am dat în traducere românească în cartea noastră despre sfîntul Grigorie Palama, vom da aci în românește altele cîteva din scrierile lui.

Al Sfântului Grigorie Palama

Cuvînt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie.

Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune.

1. Ar putea spune cineva că filozoful acesta²⁹⁴ a fost îndemnat de iubirea de învățătură și de marea voință de a cunoaște să osîndească atît de necruțător pe cei ce nu văd adăugîndu-se nici un folos din învățatura de afară la cea care le vine acum din Evanghelie și e nădăduită să le vină, potrivit făgăduinței nemincinoase, celor ce viețuiesc conform ei. Căci aceia dau cea mai mare însemnătate poruncilor lui Hristos și îndeamnă pe toți numai spre acestea ca spre singurele în stare să conducă sufletul omenesc la asemănarea cu Dumnezeu, să-l desăvîrșească și să-l îndumnezeiască, iar învățăturile de afară nu le pun deasupra celor pămîntești, ci le numesc, după Pavel, înțelepciune trupească (2 Cor. I, 12) și a veacului acestuia și pe fruntașii ei dintre elini, ca pe unii ce s-au folosit de școala zidirii cea de la Dumnezeu împotriva lui Dumnezeu, îi socotesc înțelepți falși și neînțelepți. De aceea filozoful s-a supărat că nu li se dă și învățaților în ale acelor cea mai mare cinste și aceasta pentru că voia să fie și el părtaș de ea. Căci pentru ea și-a luat și titlul de filozof și numai rodul ei îl urmărea prin toată sîrguința sa.

Dar ce alt chip de slujire s-a ridicat împotriva «slujbei cuvîntătoare» (Rom. XII, 1), mai bine zis duhov-

294. Este vorba de Varlaam.

nicești, a noastre, adică a rugăciunii și a celor ce o cinstesc pe ea mai mult decât orice și se dedică ei într-o liniște și fără griji toată viața și dau o mână de ajutor prin experiență celor ce sînt introduși la această liturghie în-gerească și mai presus de lume ? Cine se împotrivește în cuvînt celor ce aleg mai bine să tacă ? Cine pizmuiește pe cei ce nu umblă cîtuși de puțin după cinstire ? Cine, bizuindu-se pe trecut, se uită de sus la cei ce șed departe de stadion ? Iată că în luptele lui de mai înainte pentru filozofie, monahul și filozoful s-a vădit ca dușman al monahilor, dar al celor ce trăiesc încă ; aici însă, folosindu-se de spusele părinților Bisericii ce s-au mutat la ceruri, spre răsturnarea cuvintelor lor, nu știu ce a pățit de a pornit o luptă nu mică.

2. Mai mult decât împotriva tuturor își îndreaptă cu îndrăzneală puterea cuvîntului împotriva celor scrise despre rugăciune de Nichifor Mărturisitorul; împotriva lui Nichifor, care, dînd mărturisirea cea bună pentru ea, a fost condamnat la exil de către primul Paleolog, care a împărățit și cugetat cele ale latinilor ; împotriva lui Nichifor, care, trăgîndu-și neamul dintre italieni, dar disprețuind credința lor greșită și alipindu-se de Biserica noastră dreptcredincioasă, tăgăduiește odată cu patria lui și cele ale părinților și socotește mai scumpă credința noastră decât a sa, pentru cuvîntul care învață la noi în chip drept adevărul. Acesta, venind aici, își alege viața cea mai curată, adică pe cea singuratică, iar ca loc în care voia să locuiască își alege pe cel cu nume sfînt, în lumea dintre lume și cele mai presus de lume, Atosul, căminul virtuții. Și aici s-a arătat mai întîi știind să fie călăuzit, supunîndu-se părinților de frunte. Apoi, dînd timp îndelungat acelor proba smereniei sale, el însuși primește de la ei experiența artei artelor, adică a liniștii (a isihiei) și se face călăuză a celor ce s-au întrarmat în lumea minții spre lupta cu duhurile răutății (Efes. VI, 12). Aces-

tora le-a întocmit și o culegere de explicări de ale părinților, care-i pregătește spre nevoiță și rînduiește felurile luptelor și arată de mai înainte răsplătirile și descrie cununile biruinței. După acestea, pentru că vedea pe mulți dintre începători neputînd să stăpînească nici măcar în parte nestatornicia minții, le dă un mod prin care ar putea opri în parte multa hoinăreală și nălucirea minții.

3. Filozoful acesta și-a îndreptat, deci, împotriva aceluia mult născocitoare lui închipuire, ca pe un foc ce se folosește de ceea ce îi stă înaintea ca de o materie. Nu se rușinează de acea fericită mărturisire și de exilul pentru ea, nu se rușinează de cei ce s-au împărtășit de exil împreună cu el și au învățat de la el cele dumnezeiești, care s-au arătat «sarea pămîntului» (Matei V, 13) și «lumina lumii» (Matei V, 14) și luminători străluciți ai Bisericii, «avînd cuvîntul vieții» (Filip. II, 16) : înțeleg pe Teolipt, acela care a strălucit din cetatea Filadelfiei ca dintr-un sfeșnic, pe Seliotis, învățătorul monahilor, pe Ilie, care a îmbrățișat pustia toată viața, ca profetul Ilie, pe ceilalți prin care Dumnezeu a împodobit și a întărit Biserica, ridicînd-o din nou. Nu s-a lăsat convins nici de aceștia și nici de cei călăuziți de ei, care duc și acum aceeași viețuire, să renunțe la bănuielile sau la cuvintele rele împotriva bărbatului. Ci s-a pornit să ocărăscă în lungi scrieri pe cel pe care nu l-ar fi putut lăuda după vrednicie. Pentru că și-a alcătuit scrierea în chip simplu și fără meșteșugire, a pornit să-l contrazică pe cel de la care ar fi putut să și învețe ceva. Dar să amintim acum acel cuvînt teologic : «Nu cel înțelept în cuvinte este pentru noi înțelept, nici cel ce are limba ușor mișcătoare, dar sufletul neînvățat, fiind ca acele dintre morminte care sînt bine împodobite pe dinafară, dar putrede prin cadavrele dinăuntru, oricît acopere ele multul rău miros dinăuntru, ci cel ce caută să întărească vrednicia de crezare a cuvintelor prin viață și înfrumusețează prin fapte lipsa de

frumusețe a vorbelor»²⁹⁵. Dar nici cuvintele simple ale aceluia n-a izbutit să le răstoarne acest învățat, înainte de a le strîmba mai întîi. Aceasta o vom arăta limpede de îndată.

4. Deoarece atît la început cît și la sfîrșit învață de la sine despre rugăciunea minții, să privim și noi mai întîi această învățătură a lui pe scurt. Ea e de așa fel că amăgește prin vorbărie frumoasă pe mulți dintre cei necercați, dar pe nici unul dintre cei ce au gustat din rugăciunea adevărată măcar cît de puțin. Să privim, deci, învățătura lui despre rugăciune, dar numai atîta cît să arătăm nepotrivirea ei cu părinții. Căci începe de la cele mărturisite de părinți și sfîrșește arătînd o cale cu totul contrară acelor. Începe zicînd că cel ce se îngrijește de rugăciune trebuie să dea simțurilor liniște. Dar de aci trage concluzia că trebuie să-și mortifice în chip, deplin partea pătimitoare a sufletului, ca să nu lucreze prin nici una din puterile ei ; pe lîngă aceasta, și toată lucrarea comună a sufletului și a trupului. «Căci fiecare, zice, se face o piedică rugăciunii și mai ales întrucît se împărtășește de oarecare silă și produce plăcere sau durere, mai cu seamă pipăitului, celui mai gros și nerațional dintre simțuri». Deci ar putea zice cineva către cel ce afirmă acestea : cel ce se îngrijește de rugăciune nu trebuie să postească nici să privegheze, nici să-și îndurereze genunchii, nici să doarmă pe jos, nici să stea în picioare prea mult, nimic din acestea să nu facă. Căci toate acestea produc pipăitului o durere și aduc o stînjeneală, cum zici tu, sufletului care se roagă. Deci trebuie să procurăm sufletului în starea de rugăciune din toate părțile o nestînjeneală²⁹⁶. «De fapt ar fi ciudat — zice iarăși — să

295. Sf. Grigorie Teologul, *Cuv.* 16, 2; P.G. 35, 936 D.—937 A.

296. Varlaam reprezintă, într-un mod poate exagerat prin ceea ce susține în această chestiune, un raționalism de tip scolastic, care s-a obișnuit să ceară ferirea trupului de orice osteneală în vremea rugăciunii,

disprețuim în rugăciune vederea și auzul, cele mai nemateriale și mai nepătimitoare (nepasionale) și mai raționale dintre simțuri, dar să primim simțul pipăitului (simțul tactil al atingerii), pe cel mai gros și mai nerațional și să primim să conlucrăm cu lucrările lui». Dar el n-a văzut, cu toate că e filozof, deosebirea dintre simțuri, cât de diferit se împărtășesc de puterea trupească din ele ; n-a văzut că nu toate sînt mișcate numai de cele ce li se înfățișează din afară. Noi însă care voim să explicăm cele ce li se întîmplă simțurilor articulate în materie, din rugăciunea nematerială și în deprinderea atotdesăvîrșită cu ea, din lucrarea ce privește spre Cel unul, vom ține seama numai de aceasta. Dar «Cel ce dă rugăciune celor ce se roagă²⁹⁷ și celor ce vorbesc despre El, să dea cuvînt potrivit hotărîrii noastre.

5. Este necesar să liniștim acele simțuri care sînt mișcate de cele din afară, cînd ne întoarcem spre cele din lăuntru. Dar ce nevoie au de aceasta cele ce se însoțesc, cu dispozițiile sufletului și anume cu cele bune ? Ce metodă ar putea apoi să scape de acestea pe cel ce a ajuns în sine însuși ?²⁹⁸. De ce ar trebui apoi să caute

ca să nu incomodeze sufletul în cursul ei. În Răsărit s-a menținut distincția între mortificarea senzațiilor de plăcere și acceptarea celor de durere. Numai acestea pot ajuta trupul să se elibereze cu adevărat de senzațiile de plăcere, suportînd ceea ce este la antipodul lor. Și numai senzațiile de plăcere ispitesc sufletul să încline spre cele ale lumii și ale trupului, îndepărtîndu-l de rugăciune. E ușor să fugi de durere. Dar biruința asupra lașităților produse de fuga de ea nu se obține decît prin eroismul acceptării durerii. Căci fuga de durere este și o plăcere. În felul acesta el nu face nimic pentru sfințirea trupului. Iar osteneala și durerea nu opresc sufletul de la rugăciune, ci îl duc și îl susțin în ea. Căci ne fac să simțim marginile puterilor și ale vieții noastre și să strigăm către Dumnezeu. Dimpotrivă, voluptatea, dînd sentimentul puterii, al suficienței de sine, îl oprește de la rugăciune.

297. 1 Regi II, 9; comp. Evagrie, *Despre rugăciune* 58; P.G. 79; col. 118 A. Filoc. rom. I, p. 81.

298. De osteneala și de durerea trupului nu poate scăpa omul prin voința sa nici în vremea rugăciunii, cum poate scăpa de senzațiile văzului și auzului, pentru că ele sînt trăite prin tot trupul său și ele se îm-

să scape de acestea, odată ce ele nu se opun, ba și conlucrează la această stare din lăuntru cât mai mult ? Căci acest trup ni s-a dat ca pereche de către Dumnezeu, mai bine zis ni s-a supus ca o pereche. Deci, când se răzvrătește, să-l oprim, dar când se lasă călăuzit cum trebuie, să-l primim. Auzul și văzul sînt mai curate și mai raționale ca pipăitul, dar nu ar percepe vreunul din ele nimic, nici n-ar suferi vreo durere prin aceasta, dacă nu ar cădea sub lucrarea lor din afară ceva ce poate fi văzut sau auzit, ci ceva fără sunet și fără formă. Dar trupul suferă mai multă durere prin simțul pipăitului, când ne nevoim cu postul și nu-i aducem hrană din afară. De aceea, cei ce se adună în ei înșiși din cele din afară, opresc lucrarea simțurilor care nu lucrează când lipsesc cele din afară, întrucît rămîn înăuntru, dar pe cele ce lucrează și în lipsa celor din afară, cum le-ar face să se opreacă, mai ales când acestea tind totodată spre scopul urmărit ?²⁹⁹. Iar că simțirea dureroasă prin simțul pipăitului e de cel mai mare folos celor ce se roagă cu mintea (cu înțelegerea), o știu toți care au gustat măcar în parte lupta prin el și ei au prea puțin nevoie de cuvinte, întrucît cunosc aceasta prin cercare. Din acest motiv, ei nici nu ascultă pe cei ce cercează aceste lucruri numai prin cuvînt ; ei spun că aceasta e o cunoștință care îngîmfă (1 Cor. VIII, 1).

6. Pe lîngă aceasta, cei ce se roagă cu mintea cu adevărat trebuie să fie nepătimași și să fi lepădat legătura cu lucrurile aflate la mijloc, (între ei și Dumnezeu), bină cu stările din lăuntru ale lui, fiind provocate atît de mișcarea cît și de starea trupului, și nu pot fi evitate niciodată complet.

299. Scopul urmărit de cel ce se roagă este să prelungească rugăciunea cît mai mult; iar scopul urmărit de cel ce voiește să se desăvîrșească este să scape cît mai deplin de pornirile pătimase. Dar aceasta cere o osteneală, care își are cauza și efectul în dispozițiile din lăuntru.

căci numai așa pot ajunge la rugăciunea netulburată ; iar cei ce n-au ajuns la această măsură (a nepătimirii), dar se silesc spre ea, trebuie să treacă peste împătımirea de plăcere (dulcea împătımire), ca să se elibereze cu totul de împătımire. Dar pentru aceasta trebuie să facă moartă cu totul pornirea păcătoasă a trupului, care constă din izbăvirea de împătımire, iar gândul să-l aibă mai tare ca mișcările rele ale patimilor din lumea cugetării, ceea ce înseamnă depășirea împătimirii de plăcere. Iar dacă e așa, precum și este, pînă ce ne stăpînește împătımirea nu putem gusta rugăciunea minții nici măcar cu cuvîntul de pe vîrfurile buzelor, și avem nevoie să simțim prin simțul pipăitului numaidecît durerea postului, a privegherii și a altora ca acestea, dacă vrem să ne îngrijim de rugăciune. Căci numai prin ea se mortifică pornirea păcătoasă a trupului și gândurile care mișcă patimile animalice se fac mai cumpătate și mai slabe. Ba nu numai atîta, ci aceasta aduce și începutul sfințitei străpungeri a inimii, prin care se șterg și întinăciunile necurate de mai înainte și care face pe Dumnezeu mai presus de toate milostiv și înduplecat de rugăciune. Căci «inima zdrobită Dumnezeu nu o va urgisi» (Ps. L, 19), după David, iar după Teologul Grigorie «de nimic nu are Dumnezeu mai multă grijă ca de greaua pătimire»³⁰⁰. De aceea și Domnul a învățat în Evanghelii că «mult poate rugăciunea însoțită de post» (Marcu IX, 29, Matei XVII, 21).

7. Lipsa durerii, pe care părinții o numesc și împietrire, e deci cea care oprește rugăciunea ; nu durerea trăită cu simțul pipăitului, cum a filozofat cel dintîi acesta prin cuvinte lipsite de fapte, împotriva celor ce le cunosc pe acestea cu lucrul³⁰¹. De aceea sînt unii dintre

300. Cuv. 24, 11 ; P.G. 35, 1181 B.

301. Ioan Scărarul VI, 14; P.G. 88, 79β B: «Lipsa de durere a inimii e împietrirea minții». De fapt durerea aduce înmuierea sufletului, iar aceasta rugăciunea, ba chiar rugăciunea cu lacrimi. Rugăciunea fără

părinți care au declarat că postul este oarecum esența rugăciunii. «Materia rugăciunii este foamea», zic aceștia³⁰². Alții au numit-o pe aceasta «calitatea» rugăciunii. Căci socotesc lipsită de calitate rugăciunea fără străpungere. Iar altul spune : «Setea și privegherea au apăsât inima ; iar din inima apăsată au curs lacrimi»³⁰³. Sau : «Rugăciunea e maica și totodată fiica lacrimilor»³⁰⁴. Ai văzut că durerea trăită cu simțul pipăitului nu numai că se face o piedică rugăciunii, ci conlucrează cu ea, întărind-o ? Dar cum sînt aceste lacrimi, cărora rugăciunea le este maică și fiică ? Nu sînt dureroase și amare și mușcătoare prin fire celor ce au gustat de curînd din fericitul plîns, iar celor ce s-au bucurat de el din plin nu li se prefac în dulci și nedureroase ? Cum, deci, întinează rugăciunea, ba mai bine zis cum o nasc

această înmuiere e mai mult o meditație filozofică, fără efecte adînci și transformatoare asupra întregii ființe a noastre. Aceasta o umanizează și o face transparentă cu adevărat. De aceea se pune în Biserica de Răsărit atîta accent pe lacrimi. Varlaam e cel dintîi care a tras în mod explicit asemenea concluzii din raționalismul scolastic, cauza întregului raționalism al teologiei occidentale. Poate a făcut aceasta pe baza a ceea ce începuse să se vadă deja în practica rugăciunii în Occident. Dar nu e mai puțin adevărat că formulînd teoretic această concluzie ce socotea că rezultă din ea, a întărit-o în ea. Nu se poate spune că n-au apărut și în Occident credincioși care au prețuit efortul și durerea. Dar pe cel dintîi l-au prețuit unele ordine poate prea mult cu scopul de a impune catolicismul ca putere lumească, iar pe cea de a doua — unele femei, din voința de a simți în trupul lor ranele lui Hristos. Dar toate au fost fenomene excepționale ; nu au fost o regulă generală pentru credincioșii care nu urmăresc scopuri de cucerire și fără urmărirea unor efecte neobișnuite, ci pur și simplu curățirea și întărirea generală a firii omenești în Dumnezeu.

302. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV; P.G. 88, 865 D.

303. Idem, op. cit., VI, P.G., 88, 796 B.

304. Idem. op. cit., XXVII; P.G., 88, 1129 A. Din lacrimi de durere pentru păcate iese rugăciunea, iar rugăciunea, ca expresie a simțirii puternice a micimii și a păcătoșeniei față de Dumnezeu, naște lacrimile. Acestea merg împreună și numai însoțirea lor mărește calitatea rugăciunii și calitatea ființei fiecăruia și scoate sufletul din împietrire.

pe ea și se nasc din ea cele săvârșite trupește, care produc dulceață și durere simțirii ? Cum le dăruiește pe acestea Dumnezeu, potrivit celui ce zice : «Dacă ai câștigat lacrimi în rugăciunea ta, Dumnezeu s-a atins de ochii inimii tale și ai văzut cu mintea (cu înțelegerea)»³⁰⁵.

8. Dar Pavel, zice, răpit pînă la al treilea cer, n-a văzut, fie că era în trup, fie în afară de trup» (2 Cor. XII, 2), ca unul ce uitase de toate cele ale trupului. Dacă, deci, e propriu celui ce se grăbește spre Dumnezeu prin rugăciune să fie nesimțitor față de cele ale trupului, cum sînt daruri ale lui Dumnezeu cele de care trebuie să se elibereze cel ce se grăbește spre El ?». Dar nu numai de lucrările trupești trebuie să se elibereze cel ce se grăbește spre unirea cu Dumnezeu, ci, după marele Dionisie, trebuie să părăsească și lucrările minții și toate luminile dumnezeiești și tot urcușul tuturor vîrfurilor sfinte³⁰⁶. Dar atunci nici una din acestea nu e dar al lui Dumnezeu, nici urcușul tuturor vîrfurilor sfinte, odată ce cel ce se grăbește spre unirea dumnezeiască trebuie să se elibereze de ele ?³⁰⁷. «Dar, zice, cum ar fi din har acestea care nu se simt în cursul rugăciunii ce unește pe om cu Dumnezeu ? Ar fi degeaba. Dar nimic nu e degeaba din cele ale lui Dumnezeu. Iată că îți face bucurie o vorbire zadarnică, o, omule, care ne atragi și

305. Sfîntul Marcu Pustnicul, *Despre legea duhovnicească* 12 ; P.G. 65, 908. Lacrimile ce însoțesc rugăciunea sînt semn că Dumnezeu s-a atins de inima celui ce se roagă înmuind-o, și această atingere este atît de simțită încît echivalează cu o adevărată «vedere» a lui Dumnezeu de către cel ce se face părtaș de ea. Atingerea lui Dumnezeu de inima celui ce se roagă are acest efect al înmuierii ei, pentru că e o atingere făcută cu milă și cu iubire; are caracterul atingerii celei mai iubitoare și mai milostive Persoane.

306. *Despre teologia mistică* ; P.G. 3, 1000 C.

307. Sfîntul Grigorie Palama consideră depășirea tuturor treptelor urcușului duhovnicesc nu o lansare în gol, ci o stare de atingere în supremul conținut. Apofaticul pentru el nu e un gol, ci o bogăție pozitivă mai presus de orice putință de definire.

pe noi la asemenea cuvinte. Oare nu socotești unirea dumnezeiască un lucru mic, odată ce nu întrece daruri mari și trebuincioase, ci numai lucruri zadarnice? Și ceea ce nu e prezent când se săvârșește aceasta (unirea), socotești că e degeaba?³⁰⁸ Cu adevărat te vădești ca neridicat mai presus de cele deșarte. Căci, dacă te-ai fi ridicat peste ele, ai fi cunoscut cât de mult unirea cu Dumnezeu se ridică și peste cele de folos.

9. Iar tu te bucuri atîta, mișcîndu-te în cele deșarte, încît neștiind nimic despre rugăciune lungești cuvîntul într-o vorbărie deșartă pînă într-atîta încît numești harul duhovnicesc al acesteia, arătat în inimă, «nălucire», care «poartă în ea idolul inimii». Dar cei ce s-au învrednicit de ea o cunosc nu ca o întipărire a unei năluciri, nici ca atîrnînd de noi, nici ca acum fiind, acum nemaifiind, ci ca o lucrare neobosită produsă de har, existînd împreună cu sufletul și înrădăcinat în el, născînd un izvor de sfințită veselie ce atrage la ea mintea și o scoate din nălucirile întinate și de multe feluri, făcînd-o să fie fără plăcere față de toată dulceața cu chip trupesc³⁰⁹. Iar dulceața cu chip trupesc numesc ceea ce

308. Varlaam socotea că gîndurile cugetării chiar în cursul rugăciunii trebuie să fie simțite. Căci altfel n-ar fi daruri ale lui Dumnezeu, ci lucruri deșarte. Palama socotește că ele nu sînt deșarte, cu toate că pe culmea unirii cu Dumnezeu nu mai sînt simțite. Dar unirea e mai presus de ele. După Varlaam, gîndurile cugetării sau se simt și atunci sînt lucrul cel mai înalt, care se menține și în rugăciunea ce unește pe om cu Dumnezeu, sau nu se simt și atunci sînt degeaba. La Palama tot urcușul e prețuit, dar unirea cu Dumnezeu e dincolo de el. El e prețuit pentru că duce la acea unire. Dar e depășit în ea. Pentru Varlaam sau gîndirea e totul, sau nu e nimic.

Sfîntul Grigorie Palama dovedește în aceste pagini, cum rar se pot întîlni altele, o cugetare de mare subtilitate și de rară capacitate analitică.

309. Sfîntul Grigorie Palama, ca toți scriitorii duhovnicești ai Răsăritului, leagă strîns nălucirile de pornirile spre plăceri. Unde nu mai sînt cele din urmă, sufletul se ridică peste orice chip, într-o simțire înțelegătoare indefinită a prezenței și puterii lui Dumnezeu.

străbate din plăcerile trupului la gânduri și naște împreună cu ele o arătare plăcută ce le atrage la sine.

Dar ceea ce trece de la sufletul ce se bucură duhovnicește la trup, chiar dacă se întâmplă să lucreze în trup, e duhovnicesc³¹⁰. Căci plăcerea trecînd de la trup la minte o face pe aceasta cu chip trupesc, neîmbunătățindu-se prin împărtășirea de ceea ce e mai bun, ci transmițîndu-i mai vîrtos aceleia ceea ce e mai rău, încît omul întreg e numit din pricina ei «trup», potrivit cu ceea ce s-a zis despre cei înecați prin mînia lui Dumnezeu, că «nu va rămîne Duhul Meu în oamenii aceștia, pentru că sînt trupuri» (Facere VI, 3). Dar tot așa plăcerea duhovnicească care, începînd de la minte, trece la trup, nestricîndu-se prin participarea la trup, preschimbă trupul și-l face duhovnicesc. Căci acesta leapădă în acest caz poftele trupești cele rele și nu mai atrage în jos sufletul, ci e dus în sus împreună cu el. Iar plăcerea duhovnicească face pe om să fie duh, potrivit cu ceea ce s-a scris : «Cel ce se naște din Duh, duh este» (Ioan III, 6). Toate acestea se fac vădite prin experiență.

10. Iar către cel ce luptă prin cuvinte și se împotrivește din iubire de sfadă, ar ajunge să spunem că nici noi, nici Biserica nu are astfel de obicei ca să se călăuzească de cuvinte nelucrătoare. Noi cinstim cuvîntul lucrător (cuvîntul în faptă) și fapta cuvîntătoare (fapta

310. Nu faptul că lucrează în trup face trupească și întinată mișcarea, ci faptul că se imprimă de căutarea unei plăceri, simțită anticipat. Chiar în minte se poate sălășlui un gând de caracter trupesc și întinat, cînd pornește dintr-o astfel de pornire doritoare de plăcere a trupului. Dimpotrivă, cînd din sufletul ce se bucură curat sau duhovnicește ajunge o mișcare în trup, ea rămîne și în acesta curată și-l curățește și înduhovnicește. Depinde, deci, care e ținta mișcării: Dumnezeu sau plăcerea trupească concomitentă cu uitarea lui Dumnezeu. Trupul nu e rău prin sine. Nu aflăm în ascetica răsăriteană nici o trăsătură maniheică, sau origenistă, ca în teologia catolică. Trupul e destinat și el îndumnezeirii și poate fi sfințit și îndumnezeit.

în cuvînt)³¹¹. Dar fiindcă a pus și în scris acest fel de cuvinte, ca să nu înșele pe cineva și să creadă că spune ceva ce se cuvine și să fie furat de minciună, facem și noi adevărul cunoscut și dăm minciuna pe față prin scrieri, folosindu-ne de unele mai mici pentru acestea și de altele mai mari pentru cele mai trebuincioase decât acestea. În felul acesta arătăm pretutindeni pe părinți opuși acestui învățător nou al nelucrării, care, fiindcă leapădă faptele bune săvârșite prin trup ca grele, respinge, în chip firesc, și dispozițiile duhovnicești întipărite în trup³¹². Dar toată Sfînta de Dumnezeu insuflată Scriptură este plină de astfel de dispoziții întipărite în trup : «Inima mea, zice, și trupul meu s-au bucurat de Dumnezeu cel viu» (Ps. LXXXIII, 3) și : «Intru El am nădădui și am fost ajutat și a înflorit trupul meu» (Ps. XXVII, 7) și iarăși : «Cît de dulci sînt cuvintele Tale gîtlejului meu, mai dulci ca mierea gurii mele» (Ps. CXVIII, 103).

Că vorbește de gura văzută, arată limpede și Sfîntul Isaac, spunînd : «E un semn al celor înaintați să se

311. *Αόρον εμπρακτον και πραξιν έλλόγιμον.* Cuvîntul trebuie să se întrupeze în faptă, deci în trup, ca să poată să-și ajungă întreaga eficacitate și să ne poată transforma pe noi, și fapta trebuie să se cuprindă în cuvînt, sau cuvîntul să aibă în el experiența și acumularea de putere a faptei. Există o legătură interioară între cuvînt și faptă, între spirit și trup. Fapta se cuprinde potențial în cuvînt, în spirit, și-l împlinește pe acesta. Cuvîntul deplin sau eficient este cel întrupat în faptă; fapta e deplină și trupul spiritualizat cînd se imprimă de cuvînt și capătă sens și tălmăcire prin cuvînt. În felul acesta fapta vorbește și cuvîntul lucrează. Fapta e cuvînt actualizat și cuvîntul fapta în potență.

312. Lepădarea faptelor bune înseamnă nu numai lepădarea unei sume de fapte exterioare nouă, ci și a dispozițiilor bune ale minții întipărite în trup și deci puțința de sfințire a trupului, sau prelungirea cuvîntului, sau a spiritului în trup, oprirea lui de a-și actualiza puterea lui. Protestantismul, respingînd faptele, a respins puțința de sfințire a trupului, și deci de întărire a omului în general. Dar a făcut aceasta din opoziție față de catolicism, care făcuse din fapte o cantitate exterioară de realizări, care nu transformă pe om, ci își cer o răsplată ca o simplă marfă.

îndulcească cuvintele rugăciunii în gura lor»³¹³. Iar sfântul Diadoch zice că simțirea sufletului este una ce învață însăși lucrarea Sfântului Duh ce vine în noi, pe care nimenea nu poate să o cunoască decât cei ce s-au eliberat de bunătățile vieții pentru nădejdea bunătăților viitoare. Căci mintea mișcându-se cu putere spre acestea, pentru lipsa de griji, simte și ea în chip negrăit bunătatea dumnezeiască și comunică și trupului prin bunătatea sa, după măsura înaintării sale, cum zice și David : «Spre El a nădăjduit inima mea și am fost ajutat și a înflorit trupul meu» (Ps. XXVIII, 7). Iar această bucurie ivită în suflet și în trup este o înștiințare neînșelătoare a vieții nestricăcioase»³¹⁴.

11. Dar filozoful spune că arvuna aceasta a veacului viitor, înștiințarea nestricăciunii, lucrarea Preasfântului Duh, nu poate fi pricinuită de o cauză dumnezeiască și mai ales nu poate avea loc aceasta în vremea rugăciunii minții. Iar motivele pentru care zice acesta că schimbările produse și în trup de lucrarea Duhului nu pot fi din Dumnezeu sînt cam acestea patru : întâi, pentru că «darurile din Dumnezeu sînt atotdesăvîrșite, dar mai bun lucru e a fi sufletul în rugăciuni mai presus de simțire, decât a lucra într-un fel oarecare prin simțire. Deci, fiindcă acelea nu sînt atotdesăvîrșite — căci este ceva mai bun decât ele — nu sînt de la Dumnezeu»³¹⁵.

Cum adică ? Fiindcă a prooroci e un lucru mai mare decât a grăi în limbi, harisma limbilor nu e dar

313. *Cuv.* 31 ; ed. Teotochi, p. 343.

314. *Capete* 25 ; *Filoc.* rom. I, p. 343.

315. Varlaam nu admitea o lucrare a lui Dumnezeu cunoscută prin simțire și prin fapte, deci prin trup. El închidea pe Dumnezeu într-o transcendență absolută. Și cu aceasta făcea și o despărțire de netrecut de la spirit la trup. Deci nu admitea o trăire a lui Dumnezeu de către om. El era cugetat numai ca fiind dincolo de viața omului, ca neputînd-o sfinți pe aceasta.

al lui Dumnezeu ? Și fiindcă dragostea e cea mai desăvârșită dintre harisme, numai aceasta e dar dumnezeiesc și nu și un altul ? Nu și proorocia, puterile, ajutoarele, nu și cîrmuirile, harismele vindecărilor, nu și cuvîntul înțelepciunii și al cunoștinței în Duhul, nu și deosebirea duhurilor ? Dar și între cei ce proorocesc și cei ce vindecă și cei ce au darul deosebirii și, pe scurt, între toți cei dăruiți cu oricare din aceste harisme, este unul mai mare și altul mai mic. Căci și Pavel mulțumește lui Dumnezeu că «vorbește mai mult decît toți în limbi» (1 Cor. XIV, 18) ; dar și cel ce are un dar mai mic, are darul lui Dumnezeu. Și iarăși același apostol zice : «Rîvniți harismele mai mari» (1 Cor. XII, 31), înțelegînd că sînt și unele mai mici.

Căci dacă «și stea de stea se deosebește în strălucire» (1 Cor. XV, 41), adică în bogăția luminii, dar nici una din stele nu e fără lumină, atunci nu-i adevărat ceea ce s-a decretat de filozof, după ce a pornit împotriva isihaiștilor, că darurile lui Dumnezeu sînt numai cele atotdesăvârșite. Dar și fratele Domnului dintre apostoli a spus : «Tot darul desăvârșit de sus este» (Iacob I, 11), dar nu «atotdesăvârșit». Dar acesta îndrăznind să adauge la cuvintele dumnezeiești ceva de la sine, e firesc să pornească și împotriva celor ce le citesc pe acestea prin lucrare.

Deci îl voi întreba pe el : Nu vor înainta sfinții în veacul viitor la nesfîrșit în vederea lui Dumnezeu ? E vădit fiecăruia că la nesfîrșit³¹⁶. Căci Dionisie, tîlcuitorul celor cerești, ne-a învățat că și îngerii se bucură de o înaintare veșnică în ele, prin iluminarea de mai înainte făcîndu-se mai capabili de una mai clară. Dar nici dintre cei ce s-au împărtășit în tot veacul pe pămînt de aceea, nu am văzut sau auzit pe vreunul să nu

316. Despre desăvîrșirea progresivă a sfinților după moarte a vorbit cel dintîi Clement din Alexandria, *Stromata* 7, 3.

fi dorit una încă și mai desăvârșită. Deci, dacă dorința celor ce au dobândit-o nu se oprește, iar harul de mai înainte îi împuternicește spre împărtășirea de cele mai mari, și dacă Cel ce se dăruiește pe Sine este nesfârșit și se unește cu prisosință și din belșug, ce piedică mai e ca să nu și înainteze fiii veacului viitor în ea la nesfârșit, agonisind har din har și urcând cu bucurie urcușul cel neobosit. Așadar, tot darul de sus e desăvârșit, dar nu atotdesăvârșit. Căci Cel atotdesăvârșit nu primește a-daos³¹⁷.

12. Acesta a fost primul dintre argumentele filozofului. Al doilea, mai îndrăzneț, e că: «sufletul e ținut de trup și e umplut de întuneric prin iubirea lucrărilor care sînt comune laturii pătimitoare a sufletului și a trupului». Dar care durere, care plăcere, care mișcare în trup, nu-i o lucrare atît a sufletului cît și a trupului? Deci, mie mi se pare că și sentința aceasta o rostește filozoful fără să se gîndească, rostindu-se în mod general despre cele ce nu sînt în general. Căci sînt și pătimiri fericite și lucrări comune ale sufletului și trupului care nu ținutesc duhul de trup, ci ridică trupul aproape de vrednicia duhului și-l înduplecă și pe el să tindă în sus. Care sînt acestea? Cele duhovnicești, care nu merg de la trup la duh, cum am spus și mai înainte, ci trec de la minte la trup și prin cele ce le lucrează și le pătimesc ele prefac și trupul spre mai bine și-l îndumnezeiesc³¹⁸.

317. Darul lui Dumnezeu e atotdesăvârșit în sine, dar pentru că noi nu-l putem primi astfel dintr-o dată, el se face pe măsura treptei noastre. Sfîntul Grigorie Palama vede urcușul spre Dumnezeu ca o scară pentru că el e în același timp urcuș în desăvârșire. Varlaam, reprezentînd raționalismul scolastic abstract, care socotește că Dumnezeu nu e accesibil decît gîndirii logice, ca o noțiune a cărei definiție e atotcuprinzătoare de la început, nu vede un progres în cunoașterea lui Dumnezeu prin experiența unui suflet care poate fi tot mai mult curățit prin virtute.

318. Varlaam, vorbind în calitate de filozof, deci în spiritul unei rațiuni abstracte, simplifică lucrurile în două feluri: întîi că disprețuiește

Căci precum e comună trupului și sufletului dumnezeirea Cuvîntului întrupat al lui Dumnezeu, îndumnezeind trupul prin mijlocirea sufletului, încît se săvîrșesc prin trup fapte ale lui Dumnezeu, așa la bărbații duhovnicești harul Duhului, trecînd prin mijlocirea sufletului la trup, îi dă și acestuia să pătimească cele dumnezeiești și să pătimească în chip fericit împreună cu sufletul, care pătimește cele dumnezeiești și care, odată ce pătimește cele dumnezeiești, are și ceva pătimitor (παθητόν τι), lăudabil și dumnezeiesc. Mai bine zis, latura pătimitoare din noi fiind una se face tot ea și lăudabilă și dumnezeiască³¹⁹. Fiindcă înaintînd la împlinirea acestui rost fericit al ei, latura pătimitoare îndumnezeiește și trupul, nefiind mișcată de patimile trupești și materiale, chiar dacă așa li se pare celor lipsiți de experiență, ci mai degrabă ea însăși întorcînd spre sine

trupul în urcușul credinciosului spre Dumnezeu și în general spre bine ; în al doilea rînd, rostește o judecată generală asupra lucrurilor care sînt deosebite între ele, neluînd seama la varietatea concretă a realității. Palama, interpret fidel al tradiției biblice și patristice, vede că există și pătimitori comune sufletului și trupului, care nu întinează nici mintea și ajută și trupului să urce împreună cu sufletul spre Dumnezeu.

319. Aici sfîntul Grigorie Palama dă temeiul ultim prin care pune în relief chiar și valoarea laturii pătimitoare a sufletului, care e cea mai comună sufletului și trupului. Acest temei e întruparea Cuvîntului. Dumnezeirea Acestuia s-a comunicat și trupului prin suflet. Dar s-a comunicat trupului prin ceea ce e comun sufletului și trupului, adică prin latura pătimitoare. Cum ar fi pătimit Hristos împreună cu sufletul Lui fără această latură pătimitoare care le unește ? Și cum ar fi fost durerea trupului altfel decît durerea animalului, dacă n-ar fi avut această participare a sufletului la ea ? Și cum ar fi putut suferi patimile fără cîrtire, dacă n-ar fi fost unită dumnezeirea cu ele ? Dar, mai ales, prin partea pătimitoare care unește sufletul cu trupul și e caracterizată prin puterea suportării, pătimește firea noastră cele dumnezeiești, sau le acceptă. Prin ea se îndumnezeiește, deci, tot omul. Astfel patima din pur omenească și reproșabilă devine îndumnezeită și vrednică de laudă. Așa se întîmplă și cu noi, datorită harului care prin suflet trece în trup prin partea pătimitoare care unește sufletul cu trupul.

trupul și atrăgându-l de la plăcerea pentru cele rele și insuflându-i prin sine o sfințenie și o îndumnezeire de care nu mai poate fi jefuit³²⁰. Dovada limpede a acestui fapt sînt moaștele făcătoare de minuni ale sfinților.

Iar Ștefan, cel dintîi martir, încă trăind, «avea fața strălucind ca fața unui înger» (Fapte VI, 15). Deci n-a pățimit și trupul lui cele dumnezeiești? Prin urmare și pătimirea aceasta și lucrarea ei este comună sufletului și trupului. Și împreună-pățimirea aceasta a lor nu se face sufletului piron care-l țintuiește de cugetele pămîntești, trupești și-l umple de întuneric, cum zice filozoful, ci este o legătură și o unire negrăită cu Dumnezeu, care desface în chip minunat chiar și trupul de patimile rele și pămîntești³²¹.

«Căci cei puternici ai lui Dumnezeu», ca să grăim cu proorocul, «s-au ridicat foarte de pe pămînt» (Ps. XLVI, 10).

320. Continuînd să laude rolul pozitiv pe care-l primește latura pătimitoare a ființei umane, arată că prin ea harul îndumnezeiește trupul, cînd ea nu se lasă furată de patimile trupești stăpînite de plăcere, ci ridică trupul la treapta de răbdare prin harul care s-a întipărit în ea. Numai prin latura pătimitoare poate fi făcut și trupul să pătimească în chip curat și prin aceasta poate fi sfințit. Iar fără sfințirea trupului nostru nu se poate ajunge nici la sfințirea noastră în totalitatea ființei noastre. Latura pătimitoare e canalul prin care trece harul de la minte la trup. Se afirmă aici o spiritualitate vie, existențială, pasionantă, în sensul bun și activ al cuvîntului, o spiritualitate cu adevărat transformatoare, în locul uneia lipsite de viață, de putere, teoretică, abstractă. Lupta lui Palama a fost o luptă explicită pentru trup, pentru îndumnezeirea omului total, concret, nu pentru o idee-fantomă lipsită de viață, cu neglijarea și disprețuirea trupului, cu lăsarea lui în mărăcinișul și în stăpînirea forțelor negative, care îl descompun.

321. Împreună-pățimirea curată a trupului și a sufletului nu e un piron care țintuiește sufletul de trup, ci o legătură negrăită (σύνδεσμος τῆς) a lor cu Dumnezeu. Căci pătimirea dureroasă, dar curată desface pe credincios de pornirile inferioare și-l îndreaptă spre Dumnezeu. Chiar în această împreună-pățimire este o putere de la Dumnezeu. Altfel n-ar fi posibil de suportat.

De felul acesta sînt lucrările negrăite de care auzi că se săvîrșesc în trupurile celor ce au îmbrățișat în chip sfînt pentru toată viața sfințita liniște (isihie). Și ceea ce pare în ele nerațional e mai presus de rațiune și scapă, prin depășire, înțelegerii celui ce le cercetează cu rațiunea și nu caută cunoștința lor cu fapta și cu experiența mijlocită de aceasta³²². Iar acesta dacă nu aduce credință, singura în stare să primească adevărul mai presus de rațiune, explicînd, vai, fără sfințenie cele sfînte, batjocorește cele ale evlaviei.

13. Căci după aceasta, ni-l aduce apoi, cum am spus și mai înainte, pe apostol, care spune că nu știa în răpirea aceea minunată «de era în trup sau afară de trup», întrucît Duhul pricinuia uitarea tuturor celor ale trupului. «Dacă uitarea este a tuturor, zice filozoful, atunci și dulcețile și căldurile negrăite, de care am aflat că se petrec în isihaști, le va face Duhul să fie uitate prin venirea Lui, dar nu le va pricinui. Și negreșit, dacă cele ce se petrec în el sînt daruri ale lui Dumnezeu, rău se spune că cel ce se roagă cu adevărat trebuie să uite de toate. Căci nimenea nu trebuie să uite de cele date lui de Dumnezeu spre bine. Iar dacă trebuie să uite acestea, cum nu e absurd să fie socotit Dumnezeu pricina nemijlocită a celor a căror lipsă și uitare e mai bună pentru rugăciune ?».

Că cele mai multe dintre darurile Duhului, și aproape toate, se ivesc în cei vrednici în vremea rugăciunii, știe sigur oricine cugetă drept. Căci zice Domnul : «Ce-reți și vi se va da vouă» (Matei VII, 7). Deci nu numai răpirea și aceasta pînă la al treilea cer, ci fiecare dintre darurile Duhului. Iar că unele dintre ele se lucrează și

322. Lucrările ce se săvîrșesc în sfinți nu sînt neraționale, cum par, ci mai presus de rațiune, adică de o raționalitate completă, nu fragmentară, ca cea a proceselor naturii, care sfîrșesc în descompunere, deci poartă în ele, ca finalitate, nonsensul.

prin trup, o arată felurile limbilor și tălmăcirile lor, care de asemenea se primesc prin și în rugăciune, cum spune Pavel : «Cel ce grăiește în limbi să se roage ca să le tălmăcească» (1 Cor. XIV, 13). Dar nu numai acestea, ci și cuvîntul învățaturii și darurile tămăduirilor și faptele puterilor și punerile mîinilor lui Pavel (2 Cor. I, 6), prin care se dădea Duhul Sfînt. E drept că cuvîntul învățaturii, harul și tălmăcirea limbilor, deși se nasc prin rugăciune, lucrează poate și în lipsa rugăciunii din suflet. Dar tămăduirile și puterile n-ar putea ajunge la lucrare, nerugîndu-se sufletul celui ce o lucrează pe fiecare, în primul rînd cu mintea, dar uneori dînd sunet și trupul. Dar împărtășirea Duhului se lucrează nu numai cînd e prezentă rugăciunea în suflet — și anume rugăciunea care înfăptuiește tainic unirea celui ce se roagă cu izvorul nesecat al acestui mare dar —, deci nu numai cînd e prezentă rugăciunea ce se lucrează cu mintea ; fiindcă nu se poate spune ce grăiau cu acest prilej apostolii cu gura (Fapte XVIII, 1) ; deci împărtășirea aceea se lucrează nu numai cînd sufletul se roagă cu mintea, ci și cînd lucrează totodată și trupul prin mîinile care împărtășesc pe Duhul, prin atingerea celui ce se află sub el. Ce sînt deci darurile acestea ? Nu sînt daruri ale Duhului și nu s-au dat celor ce cer și se roagă spre bine, pentru motivul că cei răpiți pînă la al treilea cer trebuie să uite de toate cele ce se săvîrșesc prin trup ?³²³.

323. Varlaam găsea în cuvintele sfîntului apostol Pavel — că răpit pînă la al treilea cer, nu știa de e în trup sau afară de trup — un temei pentru ideea că cel aflat în rugăciune trebuie să uite de toate, deci trebuie să se elibereze de toate lucrările, să se rupă de acestea. Sfîntul Grigorie Palama, la rîndul său, evoca faptele săvîrșite de sfîntul apostol Pavel ca dovadă că în vremea rugăciunii minții, în trup și prin trup se produc stări și fapte curate, străbătute de harul dumnezeiesc. Rugăciunea e pentru sfîntul Grigorie Palama o faptă de putere arătată în trup și prin trup, nu o stare și o lucrare a sufletului rupt de trup.

14. Dar mai bine să dăm aici însăși cuvintele filozofului : «Dacă cele ce se întâmplă în ei în vremea rugăciunii, ca puterile acestea și dăruirile, sînt daruri ale lui Dumnezeu, rău se zice că cel ce se roagă cu mintea trebuie să uite de toate. Căci nimenea nu trebuie să uite cele date de Dumnezeu spre bine. Iar dacă cel ce se înalță prin rugăciune e dator să uite acestea, cum nu e greșit să fie Dumnezeu cauză a aceloră, a căror uitare și a căror lipsă e mai bună pentru rugăciune ?».

Dar, o minunate ! Pe cei ce se roagă sincer, Dumnezeu uneori îi scoate afară din ei, ridicîndu-i deasupra lor și răpindu-i în chip negrăit la cele cerești; alteori, aflîndu-se aceștia în ei înșiși, lucrează Dumnezeu însuși prin sufletul și trupul lor cele tainice și mai presus de fire și neînțelese înțelepților veacului acestuia. Și de fapt apostolilor ce stăruiau odinioară în foisor în rugăciune și cerere, venind Duhul, nu le-a dăruit ieșire din ei (extazul), nici nu i-a răpit la cer, ci le-a deschis gura prin limbile de foc și prin ei grăia El însuși acelea pe care trebuie să le uite cei ajunși în extaz, dacă trebuie să se uite și pe ei înșiși³²⁴.

Iar Moise tăcînd, Dumnezeu zice : «Ce strigi către Mine ?» (Ieșire XIV, 15). Cuvîntul acesta îl arată pe el rugîndu-se. Iar fiindcă se ruga tăcînd, se ruga, desigur, cu mintea. Dar rugîndu-se astfel, nu era el în simțire și nu simțea poporul strigătele lui și primejdia ce-l amenința, nici toiagul acela văzut în mîină ? Cum nu l-a răpit deci pe el Dumnezeu, nici nu l-a desfăcut de sim-

324. Dar Varlaam găsea în cuvintele sfîntului apostol Pavel, că a uitat de este sau nu în trup și un temei să susțină că stările și faptele străbătute de har ale trupului nu sînt daruri ale lui Dumnezeu, căci darurile lui Dumnezeu nu trebuie uitate. Tot ce se petrece în trup, fie cît de curat, era aruncat de Varlaam la coș; el reținea doar speculația. Palama observa că cei aflați în rugăciune nu sînt toți răpiți, ci pe unii îi lasă Dumnezeu în lucrări dăruite de El însuși. Rugăciunea nu e simplă «meditație», ci luptă, încordare a întregii ființe.

țire — căci numai aceasta susții tu că li se dă de Dumnezeu celor ce se roagă — ci l-a împins spre toiag și i-a insuflat putere nu numai în suflet, ci și în trup și în mână, de care de toate tu zici că trebuie să uite cel ce se roagă cu mintea ? Dar oare tăcînd acela, nu lovea marea cu toiagul din mână, întîi despărțind-o, apoi unind-o pe aceasta după trecere ? Oare nu avea în suflet pomenirea neîmprăștiată a lui Dumnezeu și nu era supraunit prin rugăciunea minții cu Cel ce singur putea să lucreze acestea prin el, nelipsindu-i totodată simțirea lucrărilor ce se făceau prin trup ?

15. Dar fiindcă a adus și mărturii din scrieri, să vedem nu cumva sînt contrare și acestea părerilor lui despre rugăciune ? Înainte de toate este adus de el marele Dionisie, care ar fi, cum socotește el, un împreună-mărturisitor pentru părerile lui, scriind către sfîntul Timotei : «Stăruind cu tărie în jurul vederilor tainice, părăsește și simțirile și lucrările minții și toate cele supuse simțurilor și minții, și întinde-te, pe cît e cu putință, spre unirea cu Cel ce e mai presus de toată ființa și cunoștința»³²⁵. Dar însuși acest cuvînt de îndemn al dumnezeiescului Dionisie către Timotei, pe care l-a adus înțeleptul acesta ca mărturisind că numai el cugetă fără greșală despre rugăciunea minții, îl vădește pe acesta, cum va arăta cuvîntul mai încolo, ca desființînd cu desăvîrșire rugăciunea minții, ceea ce nu a lipsit să facă și prin aproape toate cuvintele lui de mai înainte. Căci cel ce respinge începutul rugăciunii, care este starea de frică, de adîncă durere, plină de multă suspinare întru zdrobire de inimă, susținută cu mintea în tăcere vreme îndelungată, din întristarea cea după Dumnezeu, și rugăciunea cu lacrimi și cu străpungerea inimii, însoțită de durerea postului și a nesomnului în simțul pipăitului, și datoria începătorilor de a înălța mintea împărțită la o rugăciune

mai unificată și deci corespunzătoare, cel ce disprețuiește toate acestea va socoti, drept urmare, și sfârșitul rugăciunii și simplu rugăciunea întreagă ca ceva rău și se va lupta să o desființeze cu desăvârșire ³²⁶.

Căci, spune-mi mie mai întâi aceasta, o, filozoafe : oare nici lucrările minții (înțeleghătoare) nu se dau de la Dumnezeu și nu se arată ele în vremea rugăciunii, mai curățite decât oricând, dacă și pe acestea trebuie să le părăsească cel ce se grăbește prin rugăciune spre unirea dumnezeiască ? Dar rugăciunea este, cum a zis careva, «maica cugetărilor preaînțelepte» ^{326 bis}. Apoi trebuie să cugetăm și aceea că, mai mult decât orice, rugăciunea celor desăvârșiți e lucrare a minții. Căci mintea unora ca aceștia, nefiind întoarsă nici spre trup, nici spre cele din jurul lor, nelucrând nici prin simțire și prin soața acesteia, închipuirea (imaginația), și nepetrecând nici în rațiunile lucrurilor prin cugetare și contemplație, ci stăruind numai în rugăciune, cum n-ar lucra cât mai deplin în sine rugându-se ? Dar Dionisie îndeamnă pe Timotei să părăsească și lucrările minții, așadar și rugăciunea. Iar tu declari că nu e nimic bun, nici din Dumnezeu în rugăciuni și în toate câte se părăsesc și câte trebuie să nu le mai simtă cel ce a ieșit din sine într-un extaz spre cele mai înalte. Așadar, după tine, rugăciunea nu e un lucru bun, nici de la Dumnezeu, Care dă rugăciune celui ce se roagă ³²⁷.

326. Temerea de Dumnezeu, umilința, postul și celelalte fapte de felul acesta țin atât de mult de rugăciune, că sfântul Grigorie Palama le socotește începutul rugăciunii. De fapt însăși temerea de Dumnezeu și străpungerea plină de căință a inimii sînt o fază a rugăciunii și ea grăiește lui Dumnezeu și simte pe Dumnezeu grăind și lucrînd în inimă. Rugăciunea este astfel o stare de mare emoție; ea e încărcată de plinătatea ființei în stare de căință, de smerenie, de nădejde.

326 bis. Diadoch, *Capete*, 70 ; Filoc. rom. I, p. 36⁵.

327. Varlaam, citînd pe Dionisie care zice că în unirea cu Dumnezeu mintea trebuie să părăsească și rugăciunea, deduce că întrucît tot ce trebuie părăsit e rău și deci nu e din Dumnezeu, rugăciunea e și ea rea și

16. Dar iarăși îți voi aminti cuvintele tale, aplicându-le rugăciunii minții : «Fiind mărturisit de toți că cel ce se silește spre unirea dumnezeiască trebuie să fie fără simțire față de toate și să uite de sine, și Dumnezeu îi dă unuia ca acestuia mâna să se elibereze de toate și-l răpește din toate», dacă cel ce se roagă nu mai are nici o simțire a rugăciunii, cum e de la Dumnezeu rugăciunea pe care nu o simte ? Căci această simțire ar fi degeaba, iar degeaba nu e nimic din Dumnezeu. Iar dacă simte rugăciunea cel ce se roagă, cum i-o insuflă acelaia Dumnezeu, dacă tu spui că cel ce se întoarce spre Dumnezeu trebuie să se elibereze de ea, odată ce Dumnezeu dăruiește celui pe care-l învăluie în lumină, uitarea tuturor, chiar și a lucrărilor minții ? Vezi cum cuvintele tale «Despre rugăciune» desființează cu desăvârșire rugăciunea ? Dar sfântul acela îndemnând pe sfântul Timotei să așeze trepte în inimă (Ps. LXXXIII, 6), îl ridică de la unele înalte la alte și mai înalte și conducându-l prin ele îl așează pe cea mai de sus culme.

Tu însă, înțeleptule în toate, nu știi cum îți închipui că cei de pe pământ ating nemijlocit înălțimea cerească³²⁸. Il aduci ca mărturie și pe dumnezeiescul Maxim

nu e de la Dumnezeu. Palama recunoaște că în unirea cu Dumnezeu sufletul se ridică mai presus chiar de rugăciune. Dar de aici nu deduce că rugăciunea e rea, nici că nu e necesară pentru cei ce vor să ajungă la unirea cu Dumnezeu. Ba ca un fel de conștiință emoțională supremă a prezenței Lui Dumnezeu și a dependenței de mila și de iubirea Lui, ea rămîne chiar pe treapta unirii cu Dumnezeu.

328. Opinia lui Varlaam, îmbibată de teoria rugăciunii ca meditație pur intelectuală, era că rugăciunea minții n-are nevoie de treptele virtuții urcate cu osteneală, pentru a ajunge la unirea cu Dumnezeu. Pentru el această unire era o stare de apofatism teologic, intelectual, o simplă golire a minții de toate ideile cunoscute; o negare teoretică a tuturor afirmațiilor pentru a avea sensul exact al lui Dumnezeu, ca mai presus de toate afirmațiile. Aceasta însemna însă a fi unit cu Dumnezeu printr-o procedură pur intelectuală. Iar pentru aceasta nu se cerea trecerea prin treptele virtuților și ale rugăciunii.

care zice : «Cînd aprinsă de iubire mintea a ieșit din sine spre Dumnezeu, nu se mai simte de loc nici pe sine, nici lucrurile»³²⁹ . «Așadar, zice acest învățător, nu simte nici pătimirile ce se spun că sînt pricinuite de rugăciunea în trup. Urmează deci numaidecît că ele se întîmplă degeaba». Dar noi am putea zice : deci și rugăciunea e degeaba, întrucît nici pe aceasta nu o simte mintea atunci. Deci, potrivit acestor cuvinte, e lucru zadarnic a se ruga cineva. Zadarnic cu adevărat și nebunesc lucru e însă a scoate astfel de concluzii din cele spuse de sfîntul Maxim. Dar poate va întreba cineva : Ce spune sfîntul Maxim, care a lăudat și a iubit mai mult decît orice înțelept iubirea dumnezeiască, prin cuvintele : «Cînd mintea a ieșit din sine spre Dumnezeu, atunci nu se mai simte nici pe sine, nici lucrurile» ? «Atunci», zice. Dar cînd e în sine însăși, rugîndu-se mintal, atunci se simte și pe sine și fericitele pătими ce se produc în ea și în trupul unit cu ea de către sfînta rugăciune.

17. Dar acesta aduce pentru părerea lui și o a treia mărturie a aceluia. Căci acela zice : «Starea cea mai din vîrf a rugăciunii stă în a ajunge mintea în afară de trup și de lume și a fi cu totul nematerială și fără formă în vremea rugăciunii»³³⁰ . «Deci va fi, conchide acesta, în această stare, în afară și de pătimirile din trup, de care vorbesc». Dar, pe cît știm, nimeni din cei îmbrăcați în trup nu se împărtășește neînterupt de o astfel de stare, afară poate de acest nou dascăl al supra-rugăciunii. Însă și cei ce se împărtășesc rar de ea sînt rari de tot. Deci, cea mai mare parte din timp se roagă toți aflîndu-se în trup și simțind totodată pătimirile din ei. Cu cît mai mult deci nu le vor simți pe cele sfînte

329. *Capete despre dragoste* I, 10; P.G. 90, 964 A. Filoc. rom. II, p. 38.

330. *Capete despre dragoste* II, 61; P.G. 90, 1001 D. Filoc. rom. II, p. 68.

și produse de rugăciune, pe care aceasta le desăvârșește și le înalță și le face duhovnicești în cei în care se află, dar nu le coboară, nu le face rele și nu le corupe ? Căci este și un astfel de gen de pătimiri, nu numai sfințit, ci și natural, cum ne învață și înseși simțirile pe care le avem, care se desăvârșesc când pătimim de la cele din afară și sînt ca niște chipuri ale desăvîrșirii îndumnezeitoare, pe care o pricinuieste de sus Duhul Sfînt³³¹.

Începutul acelei desăvîrșiri este frica de Dumnezeu (Pilde I, 7 ; IX, 10). Din aceasta se vede că latura pătimitoare a sufletului nu e mortificată prin deprindere, cum crede și învață filozoful, ci, înaintată la o lucrare de Dumnezeu iubitoare, agonisește străpungerea mîntuitoare și plînsul fericit, care aduce baia iertării, reînnoirea nașterii din Dumnezeu, adică lacrimile pocăinței³³².

Lacrima aceasta de Dumnezeu iubitoare și folositoare întraripează rugăciunea³³³, după cuvintele părinților, luminează ochii minții, cînd e unită cu rugă-

331. Sfîntul Grigorie Palama cunoaște, pe lîngă pătimirile produse de Duhul în trup în vremea rugăciunii, și pe cele naturale ale trupului, dar sfințite de Duhul în cursul rugăciunii; cunoaște adică pe lîngă harismele extraordinare produse de Duhul (darul vindecării etc.) și o stare de curăție a tuturor mișcărilor naturale din trup (bucuria curată, plînsul curat, trebuința de hrană ținută în marginea curăției etc). Printre cele din urmă se află și simțirile curate ale celor din afară. Ele se sfințesc în timpul rugăciunii de Duhul Sfînt. Dar ele sînt numai niște chipuri ale desăvîrșirii îndumnezeitoare, nu desăvîrșirea însăși a stării de îndumnezeire.

332. Se afirmă din nou că latura pătimitoare nu trebuie mortificată. Dimpotrivă, numai prin sporirea ei, prin trăirea tot mai intensă a lui Dumnezeu și a păcătoșeniei proprii se realizează apropierea de Dumnezeu și se înaintează spre desăvîrșire.

333. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII; P.G., 88, 1132 C. Lacrima întraripează rugăciunea pentru că reprezintă o stare de umilință și de pocăință în fața Lui Dumnezeu, Care e un izvor al rugăciunii. Ea luminează ochii minții, căci o face să vadă, datorită smereniei și simțirii intense a păcătoșeniei proprii, prezența și măreția dumnezeiască.

ciunea, păstrează harul din baia dumnezeiască, după Grigorie Teologul³³⁴, iar de se pierde îl readuce și de aceea este și se numește a doua baie a sfintei renașteri și al doilea botez dumnezeiesc, care e mai dureros, dar nu mai mic ca cel dinainte, ba mai degrabă mai mare. Căci așa a declarat careva dintre părinți, zicînd : «Izvorul lacrimilor de după Botez e mai mare decît Botezul». Dar lacrima aceasta, care curățește și răpește de la cele pămîntești și înalță și unește cu harul nașterii din Dumnezeu și prin acesta îl îndumnezeiește pe cel ce o are, nu e oare o lucrare comună a trupului și a laturii pătimitoare a sufletului ?

18. Cum, deci, vom primi pe cel ce zice că «iubind sufletul, lucrările comune ale laturii pătimitoare ale lui și ale trupului se umplu de întuneric și se coboară la cele de jos ? Căci toate faptele comune ale sufletului și ale trupului, cu cît sînt mai mult sesizate de suflet, cu atît îl orbesc mai mult, încît dacă s-au produs în noi asemenea mișcări — care sînt comune sufletului și trupului — socotesc că spre rău s-au produs și spre pagube lucrării prin care urcă mintea spre cele de sus».

Oare nu se arată prin aceste cuvinte cugetînd și învățînd cele contrare nouă care am fost învățați de sfinți, mai bine zis de Sfîntul Duh ? Căci sfinții spun că este o lucrare comună a sufletului și a trupului, dar cu adevărat și dumnezeiască, care pricinuieste sufletului iluminarea dumnezeiască, izbăvindu-le pe amîndouă de patimile rele și aducîndu-le în schimb tot corul sfînt al virtuților. «Căci, zice, cel ce voiește să șteargă patimile le pierde prin plîns ; și cel ce voiește să-și agonisească virtuți le agonisește prin plîns»³³⁵. Deci, sfinții spun că există lucrări comune ale sufletului și ale trupului, fo-

334. Cuv. 40, 31 ; P.G. 30, 401 D—404 A.

335. Isaac Sirul, Cuv. 85, ed. Teotochi.

losind cu atît mai mult sufletului. Dar acesta zice că nu e niciuna. «Căci toate, zice, fac sufletul să caute în jos, și toate mișcările, care sînt comune sufletului și trupului, se produc spre rău și spre paguba sufletului».

Nu-l va scoate pe acesta de sub vină faptul că n-a declarat în special această lucrare păgubitoare, ci va fi pe drept cuvînt vinovat, pentru că a pus-o și pe aceasta între cele rele ; și mai ales pentru că a încercat să fure consimțămîntul auzitorilor printr-o asemenea meșteșugire. Căci zice Dumnezeu prin proorocul : «Nelegiuirea preoților osîndiți între Iudei e că n-au deosebit cele sfinte de cele necurate» (Ieșire, XXII, 26). Iar acesta, împreună cu alte multe lucrări comune ale sufletului și trupului, n-a deosebit nici plînsul fericit de lucrările necurate.

19. «Dar eu, zice, nu socotesc acest plîns nepătimaș și fericit. Căci cum ar fi nepătimaș ceeace se săvîrșește prin lucrarea laturii pătimitoare (pasionale) a sufletului ? Și cum ar fi nepătimaș cel ce menține în lucrare latura pătimitoare (pasională) a sufletului și nu și-a omorît-o pe aceasta cu desăvîrșire prin deprindere ?».

Dar noi nu am învățat, o, filozoafe, că nepătimi-rea e omorîrea laturii pătimitoare, ci mutarea ei de la cele mai rele la cele mai bune și lucrarea ei îndreptată, prin deprindere, spre cele dumnezeiești după ce s-a întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele bune. Și pentru noi nepătimaș este cel ce a pierdut deprinderile rele și s-a îmbogățit în cele bune, «cel ce s-a întipărit de virtuți, ca cei împătimiți de plăcerile rele»³³⁶, cel ce și-a supus iușimea și pofta — care alcătuiesc împreună latura pătimitoare a sufletului — puterii cunoscătoare, judecătoare și raționale a sufletului, așa cum cei împătimiți și-au supus puterea rațională laturii pasionale. Căci reaua întrebuițare a puterilor sufletului e

336. Ioan Scărarul, Scara, XXIX ; P.G. 88, 1149 A.

cea care dă naștere patimilor vrednice de dezaprobare, așa după cum reaua întrebuințare a cunoașterii lucrurilor dă naștere înțelepciunii celei nebune³³⁷.

Iar dacă cineva se folosește bine de acestea, prin cunoașterea lucrurilor înțelese duhovnicește, dobândește cunoștința de Dumnezeu, iar prin latura pătimitoare a sufletului, când se mișcă pentru ceea ce a fost făcut de Dumnezeu, lucrează virtuțile corespunzătoare: prin poftă dobândește în inimă iubirea, iar prin iuțime agoniște răbdarea. Nu cel ce și-a omorât, așadar, această latură — căci în acest caz ar fi nemișcat și nelucrător chiar și spre deprinderile, afecțiunile și dispozițiile dumnezeiești —, ci cel ce și-a supus-o, ca prin ascultarea de minte, care prin fire a primit conducerea de la Dumnezeu, fiind condusă cum trebuie, să tindă, prin pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, la Dumnezeu, și prin aceasta să ajungă la deprinderea dispoziției dumnezeiești și s-o ridice pe aceasta la cea mai desăvârșită treaptă. Iar aceasta este iubirea de Dumnezeu, prin care primește — după cuvântul spus — poruncile Celui iubit, iar din aceasta învață, lucrează și dobândește iubirea curată și desăvârșită față de aproapele, cu care este cu neputință să nu se afle împreună și nepătimirea³³⁸.

337. Nepătimirea nu e, în învățătura sfinților părinți, o stare negativă, de nesimțire, ca în budism, ci o stare de întrebuințare pozitivă a puterilor sufletești, deci și a iuțimii și a poștei. Și întrucât această bună întrebuințare cere un efort susținut, nepătimirea implică mai multă putere decât starea pătimașă. Varlaam dădea importanță numai speculației, nu și sfințirii credinciosului, inclusiv a trupului. El reprezenta mentalitatea occidentală care a pus accentul principal pe teologie ca teorie, nu pe desăvârșirea vieții creștinului.

338. Prin întrebuințarea cea bună a poștei se dobândește iubirea de Dumnezeu, iar prin întrebuințarea cea bună a iuțimii — care împreună cu pofta alcătuiesc latura pătimitoare — se dobândește răbdarea. Iar ele sînt bine întrebuințate când se supun minții. Mintea pomenind neîncetat pe Dumnezeu, iar pofta însoțind mintea în această îndeletnicire, ajung împreună la deprinderea iubirii de Dumnezeu. Iar împlinind poruncile Lui

20. Această cale spre desăvârșita iubire prin nepătimire se deschide liber și urcă spre cele de sus și se potrivește cu deosebire celor ce s-au retras din lume. Căci odată ce s-au dedicat lui Dumnezeu și stăruiesc cu minte netulburată în convorbirea cu El, prin această împreună-petrecere, leapădă ușor povara patimilor rele și-și adună comoara iubirii. Iar cei ce se mișcă în lume sînt datori ca, forțîndu-se pe ei înșiși, să se folosească de lucrurile din lume după poruncile lui Dumnezeu. În acest caz, și latura pătimitoare a sufletului, participînd la această forțare, va lucra potrivit cu acele porunci. Iar această forțare, prelungindu-se prin obișnuință, produce o dulce afecțiune față de poruncile dumnezeiești și preface în deprindere dispoziția plăcută față de ele. Aceasta, la rîndul ei, pricinuieste o ură statornică față de deprinderile și afecțiunile rele. Iar această ură contra deprinderilor rele rodește nepătimirea, din care se naște iubirea față de Cel-singur-bun³³⁹. Viețuind și lucrînd astfel ei pot să înfățișeze lui Dumnezeu latura pătimitoare a sufletului ca jertfă vie, cum a spus apostolul și despre trupul nostru : «Vă îndemn pe voi, prin milostivirile lui Dumnezeu, să înfățișați trupurile voastre jertfă

cu răbdare, se ajunge la iubirea aproapelui, care implică și o mare tărie spirituală. Aceasta nu poate exista însă fără nepătimire, adică fără renunțarea la iubirea egoistă de sine și de plăcerile inferioare ale sale. Iubirea care implică nepătimirea sau pătimirea care condiționează iubirea nu are, deci, nimic negativ în ea. Ea e insuflată de un elan al iubirii de Dumnezeu și de aproapele, de iubirea a tot ce e bun, de un elan opus oricărui egoism. Dar iubirea, în care e implicată nepătimirea pozitivă, ar fi cu neputință, dacă ar fi omorîta latura pătimitoare a firii noastre.

339. Sfîntul Grigorie Palama socotește că la nepătimire pot ajunge mai ușor monahii. Totuși ea nu le este interzisă mirenilor. Mijlocul principal pe care au să-l folosească ei în acest scop este silința de a folosi lucrurile din lume potrivit poruncilor lui Dumnezeu, adică spre împlinirea a tot ce e bun și spre iubirea aproapelui. Prelungind acest fel de folosire, ajung la deprinderea acestei bune folosiri a lucrurilor lumii și la aversiunea față de reaua folosire a lor, sau față de folosirea lor pătimașă.

vie, sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu» (Rom. XII, 1). Cum se poate înfățișa trupul nostru pînă e încă viu jertfă bineplăcută lui Dumnezeu ? ³⁴⁰. Cînd ochii noștri văd lucrurile netede, potrivit cu ceea ce s-a scris : «Cel ce vede lucrurile netede se va milui» (Pilde XII, 13) — căci ne vor atrage și ne vor procura mila de sus, cînd urechile se supun învățăturilor dumnezeiești, nu numai ca să le audă pe ele, ci, după cuvîntul lui David, ca să-și amintească de poruncile lui Dumnezeu spre a le împlini pe ele (Psalm CII, 18), nefăcîndu-se «auzitori care uită», după cuvîntul fratelui Domnului dintre apostoli, «ci privind de aproape la legea desăvîrșită a libertății și stăruind în ea și făcîndu-se fericit în lucrarea lui» (Iacob II, 25), cînd în sfîrșit, limba, mîinile și picioarele slujesc vocii dumnezeiești. Ce sînt, deci, lucrările acestea ale poruncilor lui Dumnezeu ? Nu sînt toate lucrări comune ale sufletului și ale trupului ? Atunci cum lucrările comune ale sufletului și trupului umplu de întuneric și orbesc sufletul ?

21. Iar apostolul zice : «Cine e slab și eu să nu fiu slab ? Cine se smintește și eu să nu ard ?» (2 Cor. XI, 29). Oare lucrarea aceasta nu e comună trupului și laturii pătimitoare a sufletului ? De fapt ea este semnul sigur că cineva iubește pe aproapele ca pe sine însuși. Iar aceasta e a doua poruncă a lui Dumnezeu, asemenea celei dintîi și mari porunci (Matei XXII, 36 și urm.). De aceea, același apostol, scriind romanilor, zice : «Întristare mare îmi este și durere neîncetată inimii, pentru

340. Din faptul că lui Dumnezeu I se poate înfățișa însuși trupul nostru ca jertfă cît e încă viu, sfîntul Grigorie scoate un argument că trupul nu trebuie mortificat, căci el este iubit de Dumnezeu ca jertfă așa viu cum este. Expresie «jertfă vie» e o expresie contradictorie la aparență. Dar ea arată că trupul poate fi oferit lui Dumnezeu ca jertfă tocmai în plinătatea vieții din el, adică întărit prin iubirea și facerea de bine întru răbdare.

frații mei, rudeniile mele după trup» (Rom. IX, 2 ș.u.). Vezi că e vie și lucrătoare latura pătimitoare a acelui suflet nepătimitor și dumnezeiesc ? ³⁴¹.

Iar dacă acel suflet se ruga neîncetat și neîncetat era îndurerat (1 Tes. I, 3 ; II, 13 ; V, 17 ; Rom. IX, 2), desigur că avea în sine durerea unită cu rugăciunea. Și o avea nu numai împreună-existentă ci și împreună-lucrătoare. Aceasta a arătat-o tot același, zicînd : «...aș fi dorit să fiu eu însumi anatema de la Hristos pentru frații mei» (Rom. IX, 3), cum a arătat și prin ceea ce zice și în altă parte : «Bunăvoința inimii mele și cererea mea către Dumnezeu este pentru Israel spre mîntuire» (Rom. X, 1), desigur din pricina acelei mari întristări și a neîncetatei dureri pentru ei. Cum vom socoti, deci, nepătimire omorîrea laturii pătimitoare prin desprindere ?

22. Dar, precum se pare, filozoful a auzit și și-a închipuit ceva despre nepătimire. Despre lipsa de durere n-a auzit însă că e de la cel rău și că e disprețuită de părinți ? Deci este și o durere bună, opusă acestei lipse de dureri ; la fel există și lucrări comune sufletului și trupului, care sînt de folos sufletului, mai bine zis îl desăvîrșesc, dacă desăvîrșirea îi vine acestuia prin păzirea poruncilor. Iar dacă acestea sînt fapte ale trupului, cu atît mai mult sînt ale laturii pătimitoare a sufletului, care e nemijlocit unită cu mintea. Căci trupul e unit prin mijlocirea acesteia cu mintea ³⁴².

341. Latura pătimitoare a sufletului rămîne vie și lucrătoare și în sufletul nepătimaș, sau nepătimitor în sensul rău al cuvîntului. Deci, nepătimitorul nu e cel amorțit și nepăsător, ci cel nepătimaș, nepăsător, sau insensibil în sens rău. Poți să pui multă pasiune în ceea ce faci și să fii nepătimaș. Pasiunea bună și frumoasă se împacă cu latura pătimitoare sau pasională. Exemplul e durerea ce-o simte Pavel pentru neamul său.

342. Latura pătimitoare mijlocește între minte și trup. Fără latura pătimitoare n-ar putea lucra mintea asupra sufletului. Trupul e condus spre desăvîrșire de către minte prin latura pătimitoare, dar și mintea își actualizează puterile ei de spiritualizare sau de sfințire a trupului prin latura pătimitoare. Căci prin ea lucrează asupra trupului.

Iar filozoful face ceva asemenea celui ce, dacă ar auzi pe Dumnezeu poruncind : «Odihniți-vă și cunoașteți că Eu sînt Dumnezeu» (Ps. XLV, 11), apoi ar vedea pe cei ce se odihnesc în cele dumnezeiești că lucrează cele dumnezeiești și duhovnicești, i-ar muștra³⁴³, zicînd : «Dumnezeu a spus : odihniți-vă ; deci voi grăbindu-vă să lucrați, rătăciți». «Omorîți, zice și apostolul, mădularele voastre cele de pe pămînt : curvia, necurăția patima cea rea și lăcomia» (1 Cor. I, 3). Auzi care dintre lucrările trupești trebuie mortificate ? Curvia, necurăția, și, simplu grăind, toate cele pămîntești. Și care patimă ? Cea rea. Deci nu lucrările Duhului săvîrșite prin trup, nici pătimirile (afectele) dumnezeiești și fericite, nici puterile sufletului create în vederea acestora. Căci se spune : «Puterea poftitoare să-ți fie ție îndreptată toată spre Dumnezeu ; iușimea să-ți fie numai împotriva șarpelui. Dar dacă s-au mortificat aceste puteri ale sufletului, cum se va mișca vreuna din ele spre înălțimea dumnezeiască în rugăciunile către Dumnezeu sau se va ridica împotriva șarpelui în atacurile lui necuvenite ?»³⁴⁴.

23. Și cum va fi sigur ceea ce spune filozoful : «Dar cum ? Vom disprețui simțirea și închipuirea cînd ne rugăm, dar latura pătimitoare a sufletului o vom lăsa să lucreze ? Nu o vom disprețui mai vîrtos pe aceasta ? Căci lucrările acesteia orbesc și îngroapă ochiul dumnezeiesc mai mult ca toate».

Cum poate spune că ura față de cele rele și iubirea față de Dumnezeu și de aproapele îngroapă ochiul dum-

343. A se odihni în cele dumnezeiești (de cele ale păcatului) înseamnă a lucra în ele. Odihna în Dumnezeu și lucrarea cea bună, prin puterile primite în unirea cu El, e tot una. Varlaam nu vedea aceasta. El socotea că chiar lucrarea celor bune, sau a celor dumnezeiești, înseamnă a călca porunca lui Dumnezeu, care cere să ne «odihnim» în El. Întîlnim aici aceeași concepție abstractă, nelucrătoare a mîntuirii.

344. Ion Scărarul, Scara, XXIX ; P.G. 88, 1068 D.

nezeiesc ? Pentru că și acestea sînt lucrări ale laturii pătimitoare. Căci cu această putere a sufletului iubim și respingem, apropiem de noi și depărtăm de noi ; precum prin puterea rațională a sufletului, după înțeleptul Sinesie, laudăm și ocărîm. Oare cel ce se ocupă cu contemplațiile dumnezeiești și înalță Lui cîntare și mulțumită și se lipește de El printr-o pomenire neîncetată își mortifică puterea cugetătoare? Nu e aceasta adevărata viață și adevărata lucrare a minții ? La fel, nu mortifică iubitorii celor bune nici latura pătimitoare, închizînd-o în ei înșiși, nelucrătoare și nemișcată. Căci în acest caz n-ar avea cu ce să iubească binele și să urască răul, nici prin ce să se înstrăineze de rău și să se apropie de Dumnezeu. O mortifică pe aceasta numai în sensul că-și mută toată aplecarea spre cele rele a puterii acesteia spre dragostea către Dumnezeu³⁴⁵, potrivit celei dintîi și mai mari porunci : «Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată tăria ta», adică din toată puterea ta. Care e toată puterea ta ? Fără îndoială a laturii pătimitoare. Căci aceasta este puterea iubitoare a sufletului. Iar aceasta, primind o astfel de aplecare, desface și celelalte puteri ale sufletului de la cele pămîntești și le înalță spre Dumnezeu. Primind ea această aplecare, procură și rugăciunii sinceritatea. Iar mintea nu o îngrădește, ci conlucrează și ea cu aceasta, avînd prin pomenire pe Dumnezeu adânc sălășluit în sine. Primind ea această aplecare, dăruiește celor ce pătimesc de dorul Celui cu adevărat vrednic de dorit și puterea de a disprețui trupul

345. Așa cum nu-și mortifică puterea cugetătoare cei ce se lipsesc de Dumnezeu printr-o pomenire neîncetată a Lui, tot așa nu-și mortifică nici puterea pătimitoare în sensul că ar închide-o în ei nelucrătoare și nemișcată. Dar din alt punct de vedere aceasta e o mortificare. Pentru că își mută aplecarea și lucrarea ei de la cele rele spre cele conforme iubirii lui Dumnezeu și a aproapelui. Sfîntul Grigorie atribuie mortificării două sensuri: sensul de neaplecarea spre rele și sensul de nelucrare totală. Mortificarea în sensul prim o admite, în sensul al doilea, nu.

și de a suporta mai ușor durerile³⁴⁶. Căci prin această latură pătimitoare, fiind mistuiți la culme de dragostea de Dumnezeu și oarecum înstrăinați de trup, se împărtășesc prin rugăciune și iubire de Duhul dumnezeiesc și prin aceasta continuă să simtă patimile acestea numai pentru a le judeca³⁴⁷.

24. Dar de ce să scriem mai multe despre acestea? E vădit tuturor, chiar dacă nu s-a făcut clar și înțeleptului acestuia, că ni s-a poruncit să răstignim trupul cu patimile și poftele lui (Gal. V, 24), nu ca să ne sinucidem, omorînd toată lucrarea trupului și toată puterea sufletului, ci, pe de o parte, ca să ne eliberăm de poftele și faptele rele și să ne facem fuga de ele neîntoarsă, iar pe de altă parte ca să ne facem bărbați ai poftelor Duhului, ca Daniil (Dan. V, 23), viețuind și mișcându-ne în ele cu cuget desăvârșit și mergînd bărbătește tot înainte ca Lot cel ce a ieșit din Sodoma. Căci acesta mergînd mereu înainte și rămînînd nemișcat spre cele din urmă, s-a păstrat pe sine viu, pe cînd soția sa, întorcîndu-se spre cele dinapoi, a murit.

Socotesc, deci, că s-a arătat îndeajuns că cei nepătimitori păstrează latura pasională a sufletului vie și lucrătoare, nu o mortifică.

25. Dar acum să vedem cum filozoful acesta, deși și-a folosit toată deșteptăciunea lui împotriva explicărilor introducătoare la rugăciune ale Cuviosului Nichifor,

346. În latura pătimitoare e o forță, care poate deveni o forță de iubire a lui Dumnezeu și a aproapelui. Forța acestora poate deveni atît de mare, încît cel ce a dobîndit-o o poate pune mai presus de ceea ce place trupului, mai presus chiar de viața lui pămîntească, pentru a-i asigura o viață îndumnezeită și veșnică.

347. Mistuiți de dragostea de Dumnezeu și înstrăinați de trup, cei ce viețuiesc în rugăciune și în liniștire continuă să simtă totuși patimile trupului, dar numai pentru a le judeca dacă nu sînt deplin curate, sau pentru a-și da seama că încă n-au ajuns la fericirea veșnică a vieții viitoare.

totuși n-a putut face nimic mai mult decît să le calomnieze, să le strîmbe și să le bîrfească, păgubindu-se prin aceste calomnii pe sine și cuvintele sale, dar nu pe Cuviosul acela. Mai întîi, începînd, folosește împotriva aceluia bărbat minciuna că el a alcătuit primul asemenea explicări, pe care le-a numit, batjocorindu-le, inspirări (είσπνοάς). Căci cu mulți ani înainte le-au explicat acestea alți bărbați duhovnicești și anume aproape cu aceleași idei și cuvinte ; și în scrierile tuturor părinților poate afla cineva multe cuvinte care dau mărturie despre acestea. Așa este cuvîntul celui ce ne-a alcătuit nouă prin cuvinte Scara duhovnicească : «Amintirea lui Iisus să se lipească de respirația ta și atunci vei cunoaște folosul liniștii (isihiei)»³⁴⁸.

După aceasta, deoarece cuviosul acela zice : «Silește-ți mintea să intre cu aerul inspirat în inimă», adică să se lipească de acesta și să privească cele din inimă (iar în aceasta urmează marelui Macarie care zice : «Inima stăpînește tot organismul și cînd harul pune stăpînire pe întinderile inimii, stăpînește peste toate mădulele și gîndurile ; deci acolo trebuie privit, de și-a înscris harul legile Duhului») — deoarece cuviosul acela conglăsuiește, așadar, întru totul cu aceștia mari, acesta iarăși bîrfește prin calomnie. Și despărțind cuvîntul «silește», de cuvîntul «minte», îl leagă de «aerul inspirat». Și strîmbînd astfel în chip calomnios împreună cu cuvintele și înțelesurile, pe urmă suflă el însuși cu putere împotriva inspirărilor silite, arătînd că sînt cu totul absurde.

Acela iarăși numind minte lucrările minții și spunînd că e necesar ca acestea, fiind revărsate în afară prin simțuri, să fie readuse, și ca cei ce se ocupă cu rugăciunea să se întoarcă înlăuntru, filozoful acesta îl calomniază iarăși că vorbește de ființa minții. Și așa și-a închipuit

348. *Scara*, XXVII; P.G. 88, 1112 C.

că poate folosi multe locuri împotriva cuvintelor cuvioase.

26. Iar noi lămurind iarăși adevărul, el nemaiavînd ce să răspundă, zice : «Să fie cuvintele noastre de învățatură celor ce ar fi izbiți de aceste expresii absurde».

Dar tu, cel ce înveți cele ce nu le-ai priceput, ar zice cineva către acest dascăl, ai fost izbit sau nu ? Dacă ai fost izbit, cum pretinzi să fii învățător în această privință, odată ce ai avut nevoie de cineva care să te învețe și ai învățat de la noi adevărul ? Dacă n-ai fost izbit, cum înjuri pentru ceva care după tine e o simplă expresie exterioară, pe cel ce nu pune în ea nici un înțeles absurd ? Și de ce îl înjuri : nu pentru că a spus-o rău, ci pentru că a cugetat-o rău ? Iar dacă acela a greșit în amîndouă privințele acestea, cum tu, cel ce ești acuzator, ocolind înțelesul, ai pornit numai împotriva a ceea ce este expresie exterioară ? Trebuia deci, dacă te-ai păzit de greșeala din cuvinte și ai învățat și pe alții să se păzească, să lauzi înțelesul și pe autorul înțelesului și să te faci pe tine nu acuzator al acelor cuvinte, ci explicator. Căci, dacă gîndind cineva că redă ceea ce e în cuvintele din afară, ar socoti că cel ce poruncește mortificarea trupului învață ca oamenii să se omoare, oare îl va scoate aceasta pe acela — de nu se va răzgîndi — din osînda necredincioșilor ? Eu socotesc că nu.

Dar ce faci cînd Vasile cel Mare, ca să mă folosesc de un exemplu apropiat celor osîndite de tine, spune că mintea trebuie să fie revărsată în afară și să fie iarăși adunată ? Oare îl bănuiești de rău, ca pe unul ce spune că ființa de nemutat a minții trebuie să se verse și cea care nu se părăsește pe sine niciodată trebuie adunată, sau vei înțelege că minte numește el lucrările ce se mută, ori care ar fi acestea ?

27. Dar filozoful, oprit să acuze pe baza cuvintelor din afară, de argumentele noastre care l-au dat pe față,

a hotărît să se năpustească întreg împotriva înțeleșului, și îndreptându-și lupta împotriva celor scrise de noi în apărarea aceluia cuvios bărbat, n-a uitat nici acum de meșteșugul lui calomniator, mai bine zis n-a putut uita. Căci cum ar fi putut să contrazică pe cei ce sînt de necontrazis pentru adevărul aflător în ei și să le atribuie păcatul ereziei, fără să-i acopere de calomnii ?

Noi, deci, spunînd că inima e primul organ trupesc al minții, după marele Macarie, de la care am dat acolo și cuvintele care arată aceasta³⁴⁹, acesta ștergînd cuvîntul «trupesc» și aducînd pe dumnezeiescul Grigorie de Nisa, care zice că «ființa minții se amestecă cu elementul subțire și luminos al firii sensibile»^{349 bis}, conchide consecvent că sfîntul Grigorie spune că de acest element se folosește ca de primul organ, iar inconsecvent se năpustește împotriva celor spuse de noi, afirmînd că acestea sînt contrarii sfîntului, odată ce ele susțin că inima, dar nu elementul acela luminos, e primul organ al minții. Dar dacă ai adăuga, o, sofistule, cuvîntul «trupesc», cum am spus noi, ai părăsi împotrivirea pe care o susții și ai vedea pe sfinți conglăsuind între ei și pe noi cu ei, ca unii ce sîntem învățați de ei. Căci oare nu e trup elementul luminos al simțirii omenești ?

28. Dar el a născocit și o altă contrazicere între cuvintele noastre și cel al lui Grigorie de Nisa. Căci deoarece noi spunem că inima e organ al organelor în trup și mintea se folosește prin ea de el ca de un organ, zice că noi arătăm că e cunoscută unirea minții și a trupului, însă acela o declară neînțeleasă. Dar ce e cînd acela zice că sensibilitatea e unită cu puterea creșterii care e la mijloc între ființa minții și între cea mai materială, apoi că

349. Vezi *Cuvîntul II din cele dintîi*, la Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfîntului Grigorie Palama*, p. IV.

349 bis. *Despre facerea omului* 8; P.G., 44, 145 C.

se produce amestecarea minții cu partea mai subțire a sensibilității³⁵⁰, folosindu-se mintea de aceasta ca de primul organ și prin ea de trup ? Oare n-a făcut el mai mult ca noi și cu mult mai mult ca noi cunoștibil și exprimabil modul unirii minții cu trupul ? Cum zice atunci că această unire este neînțeleasă și negrăită ? Oare socotești, în înțelepciunea ta, că și el se contrazice pe sine ? Și cum nu va fi ca tine, dacă tu socotești că-ți urmează ție ? Dar eu socotesc că putem vorbi de o atingere (επαφήν) între acestea și de o folosire (a trupului de către suflet) și de o amestecare (între ele). Care este însă și cum se săvârșește această legătură între o natură mentală și una trupească sau trup rămîne tuturor oamenilor îndeobște un lucru neînțeles. Așa sînt de acord părinții cu ei înșiși și între ei și noi cu ei.

Dar tu, cel ce te bucuri de contradicții, precum e firesc, dorești să crezi că și aceia se contrazic. De aceea te împotrivești și nouă, care-i arătăm pe aceia că sînt de acord între ei.

29. Căci Marele Macarie, învățat de lucrarea harului și învățîndu-ne pe noi că mintea și toate gîndurile sufletului sînt în inimă ca într-un organ, iar Nisanul că mintea, ca netrupească, nu e înlăuntrul trupului, noi, adunînd într-una aceste două afirmații care par să se deosebească și arătînd că nu sînt opuse între ele, spunem că deși mintea nu e înăuntru, întrucît e nematerială, potrivit cu Grigorie al Nisei este și înăuntru, dar nu în afara trupului, ca una ce e unită cu acesta și se folosește în chip negrăit de inimă ca de primul organ trupest, potrivit cu Marele Macarie. Deci fiindcă în altă privință acela spune că nu e înăuntru și în altă privință acesta că e înăuntru, noi socotim că ei nu se deosebesc între ei prin nimic. Căci nici cel ce zice că Dumnezeuirea

nu e în spațiu nu se opune celui ce spune că Cuvîntul lui Dumnezeu S-a sălășluit odinioară înăuntru pîntecelui feciorelnic și preaneprihănit, ca Cel ce S-a unit acolo mai presus de cuvînt cu frămîntătura noastră, pentru negrăita iubire de oameni³⁵¹.

30. Dar tu, pe noi care ne grăbim să-i arătăm pe aceia că nu se deosebesc, te grăbești să ne arăți că ne deosebim de ei, deși despre unele ca acestea, cum e unită mintea cu trupul, unde se află imaginația și judecata, ce loc are memoria, de este în trup vreo patimă esențială și oarecum conducătoare și de unde-și are sîngele începutul formării și dacă fiecare suc e neamestecat și de care dintre măruntae (glande) se folosește ca vas și despre cele asemenea acestora, îi este îngăduit fiecăruia să spună ceea ce socotește, căci toți spun lucruri verosimile ; tot așa poate spune fiecare ceea ce socotește despre nemișcarea și mișcarea astrilor, despre mărimea și firea fiecăruia și despre altele ca acestea, despre cîte nu ne-a revelat ceva clar Duhul, singurul care cunoaște adevărul ce străbate prin toate.

Deci, chiar dacă ne-ai fi aflat în contradicere cu dumnezeiescul și înțeleptul Grigorie al Nisei, nu trebuia

351. Întregul conținut al tratatului prezent al sfîntului Grigorie Palama se ocupă cu problema unirii dintre suflet și trup. El afirmă această unire, considerînd latura pătimitoare oarecum comună sufletului și trupului. Varlaam vrea să slăbească această legătură, pentru a putea respinge repercusiunea apropierei minții de Dumnezeu asupra trupului și deci sfințirea lui. În sensul acesta el ar vrea să opună celor spuse de Palama în tratatul II din prima triadă și pe sfîntul Grigorie de Nisa. După ce i-a opus declarația aceluia că sufletul nu e înăuntru trupului, acum îi opune declarația aceluia că unirea aceea este neînțeleasă (sfîntul Grigorie de Nisa, op. cit., 15; P.G. 44, 177 B), ca și aceea că mintea se unește cu trupul printr-o sensibilitate mai subțire. Sfîntul Grigorie arată că în fond nici sfîntul Grigorie de Nisa nu contestă unirea între suflet și trup și o anumită putință de cunoaștere și de exprimare a acestei uniri. El conciliază expresiile aparent contradictorii ale sfîntului Grigorie de Nisa și ale lui Macarie în privința prezenței sufletului în trup. Căci pe de o parte sufletul e în trup, pe de alta nu, fiind prezent altfel decît un element material.

să pornești din pricina aceasta împotriva noastră. Gîndește-te-te cîți spun că cerul este o sferă și vorbesc de niște axe ale astrilor, deși Marele Vasile nu spune aceasta. Pe toți aceștia tu i-ai declara, pe cît se pare, ca opuși părinților ca și pe noi. Dar și tu însuși vei fi demascat ca necunoscînd adevărul în privința căruia trebuie să urmăm acelora. Ba mi se pare că tu nici nu te gîndești la el și nu-l deosebești de ceea ce nu e necesar. De aceea, opunîndu-te în cele ce conduc spre viața fericită, celor ce o urmăresc pe aceasta, ceri altora o mărturisire exactă în lucruri care nu conduc spre acea fericire³⁵².

De aceea, trecînd peste calomniile lui în cele spuse de el în continuare, împotriva noastră, să întoarcem cuvîntul la cele mai necesare.

352. Sfîntul Vasile cel Mare, *Hexaemeron* I, 11; P.G. 29, 25 BC. Atitudinea aceasta de a lăsa la latitudinea științei să afle adevărul în privința naturii a fost totdeauna proprie creștinismului răsăritean, care nu cunoaște nici un caz cînd ar fi oprit pe vreun învățat să proclame rezultatul cercetărilor sale în lucruri care nu țin de adevărul credinței, sau de învățăturile despre mîntuire.

Al aceluiași:

**Cuvînt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie;
al treilea dintre cele din urmă. Despre sfîntă lumină.**

1. Cel care a descris astfel rugăciunea minții, împotriva celor ce s-au dedicat ei, pretinde să învețe și despre sfînta lumină pe cei ce o văd. Și aceasta o face, el însuși orb fiind, ceea ce nici el nu neagă. El afirmă că greșesc cei ce spun că e lumină aceea ce, orb fiind, el nu vede ; și spune că greșește nu numai cutare sau cutare dintre cei din timpul nostru, sau dintre cei ce s-au făcut cunoscuți cu puțin mai înainte prin curățenia vieții și înălțimea vederii dumnezeiești (a contemplației), ci chiar și sfinții venerați din vechime. Aceasta se va vedea mai încolo. De fapt, cei ce l-au auzit vorbind astfel de lucruri și care au fost răniți, precum e și firesc, de mărimea acestei calomnii noi și n-au putut suferi să treacă în tăcere peste o așa de vădită blasfemie față de sfinții părinți, ba s-au și temut să nu fie și ei părtași la fapta aceasta de ură împotriva acelora, trecînd-o sub tăcere — motiv care ne-a îndemnat și pe noi să scriem — l-au întrebat pe acela : «Ce-ai pățit de te-ai apucat să vorbești despre tainicele vederi sfinte, pe care nu le-ai înțelege ușor nici cînd ai auzi vorbind despre ele pe cei ce le-au experimentat, fiind neintrodus și orb în privința lor ?». Iar el, neputîndu-și nega neștiința și neexperiența vădită tuturor în astfel de lucruri, a răspuns că nu e nimic extraordinar, dacă, orb fiind, se ține de unul care vede, și așa se face călăuză dreaptă altor orbi care se

țin, la rîndul lor, de el. El socotește astfel că prin dibăcia cuvîntului și prin sofisme dialectice poate scăpa și de cuvîntul Evangheliei, care spune ceva cu totul contrar acestei afirmații : «De va călăuzi orb pe orb, amîndoi vor cădea în groapă». «Eu însă, zice acest orb, care se socotește orb și conducător orbilor, pot să urmez celor ce văd».

Dar care dintre orbi nu poate face aceasta ? Numai cel cu amîndouă picioarele tăiate și ciung de amîndouă mîinile, și cu totul slăbit nu s-ar putea ține de tine și nu ți-ar putea urma, ba nici n-ar avea nevoie de ajutor, trebuind să zacă în pat. Dar cel cu picioare și cu mîini sănătoase, pentru care motiv, o, iubitorule de orbi, n-ar urma mai degrabă celui ce vede, decît ție ? Deci, tu arăți ca unul ce-ți procuri prin furt o vedere ca prin ceață, sau mai bine zis ca unul ce nu îți simți totala orbire față de aceste lucruri, deși spui că o simți, neputînd contrazice pe cei ce te văd că ești orb. Căci dacă ai simți-o, cum ai putea pretinde să fii conducătorul celorlalți orbi ? Fii, așadar, ca orbul din Evanghelie, care nevăzînd încă bine din lipsa de credință, spunea că «vede oamenii ca pe niște arbori ce umblă» (Marcu VIII, 24). Dacă așa ești la vedere și nu orb cu totul, desigur că atunci cînd vei privi la discul soarelui și le vei spune și altora cum este, aceia vor afla de la tine că marele luminător, ochiul zilei, întreg lumină, e un lucru întunecos. Căci dacă covîrșind puterea ochilor cu vedere curată, razele par că vin amestecate cu întuneric chiar și la cei ce au privirea sănătoasă, cum nu va vedea numai întuneric, neamestecat cu lumină, cel ce încearcă să privească cu o vedere încețoșată ? Astfel că e nu numai de rîs, ci e și vrednică de batjocură încercarea orbului de a învăța pe alții despre lumină.

2. Dar să dezvăluim prăpastia cugetării filozofului nostru ; prăpastie pe care, deși a acoperit-o cu o pildă,

mai mult a descoperit-o de cît a ascuns-o. Deci, zice filozoful că orbi, adică nepricepuți, sînt toți, fără excepție : atît noi cît și sfinții, pe care-i contrazice mai încolo în chip vădit ; iar el se deosebește doar într-atîta de orbi, adică de nepricepuți, întrucît e filozof. În calitatea aceasta el ar fi singurul care cunoaște rațiunile lucrurilor și gîndirea învățaților, putînd urma acestora și putînd călăuzi și pe cei ce se țin de el ³⁵³.

Dar cine e așa, o, filozofule, nu e orb ; căci urmează celor ce conduc spre vedere, adică spre cunoștința adevărată, cum zici tu ; dar aceasta înseamnă că vede. Iar dacă urmează fără să vadă, cum le garantează celorlalți, care-l urmează, vederea ? Iată că ești în contrazicere cu tine însuși, aci spunînd că ești orb, aci că vezi. De fapt dacă cunoștința e, după tine, singura lumină inteligibilă (cunoscută cu mintea = νοητόν φῶς), afirmație pentru care ai și întreprins aceste lupte, iar pe de altă parte tu ai cunoștința învățaților, precum însuși mărturisești, cum mai spui că ești și tu orb și neluminat. Dacă, apoi, nu poate fi cineva luminat altfel decît așa cum ai fost și luminezi tu, cum tot tu o zici și aceasta în multe locuri, atunci nici Marele Dionisie, căruia socotești că știi să-i urmezi, n-a fost luminat și nu luminează altfel. Căci nici el n-a știut, după tine, decît atîta : să urmeze celor ce știu. Dar nici aceia nu erau în stare de altceva, ci erau asemenea ție.

Iată ce lanț de orbi ne oferi prin cuvintele tale ; orbi ce se conduc unii pe alții spre vedere, dar rămîn totuși orbi. Aceasta au făcut-o și alții pe motiv că ar urma Scripturilor. Dar au fost demascați de cei ce urmează cu adevărat Scripturilor, că se mint și pe ei și le mint și pe acelea.

353. Varlaam tăgăduiește orice altă cunoaștere a lui Dumnezeu decît cea rațională. Dacă-i așa, toți sînt orbi, numai el se deosebește de ei, în calitate de filozof.

3. Iar dacă te-ar cerceta și pe tine cineva cum urmezi sfinților, te-ar numi nu numai orb, ci și surd. Căci, iată, Dionisie cel Mare spune limpede, cum am arătat și în «Cuvîntul despre cunoștința mîntuitoare», că «așezarea și unirea noastră cu Dumnezeu se săvîrșește numai prin păzirea poruncilor dumnezeiești»³⁵⁴. Dar tu spui tot așa de limpede că nu se înfăptuiește numai prin ele, căci cel ce ține acestea se curăță numai pe jumătate ; ba și atîta cu anevoie. Iată cum calci pe urmele lui !³⁵⁵.

Iar sfîntul Grigorie de Nisa învață, la rîndul lui, că înțelepciunea de afară e stearpă și nedesăvîrșită și cere să nu întîrziem cu respingerea acestei mame vitrege decît «numai pînă vedem că sîntem cu vîrsta neîmplinită, căci după aceea e rușine să ne mai numim fiii acestei sterpe din fire»³⁵⁶. Dar tu spui că e foarte folositor și cu totul de trebuință să rămînem alipiți de ea toată viața și să ne mîndrim cu ea. Ba nu te sfiști să strîngi și alte declarații ale aceluia, numai ca să poți convinge că cunoștințele naturale pricinuiesc deplina curăție mîntuitoare. Iată cum ești singurul dintre toți, care te ții întocmai de ceea ce spun sfinții !

În sfîrșit, Vasile cel Mare spune limpede că «nu e nici o piedică pentru dobîndirea fericirii făgăduite, necunoașterea adevărului despre cer, despre pămînt și despre elementele din ele»³⁵⁷. Dar tu spui că acest adevăr e mîntuitor și dacă nu-și formează cineva mintea prin cunoașterea adevărului care se vede prin toate, nu

354. În *Cuvîntul I al celor din urmă* (ed. Hristou, vol. I, p. 465 și urm.); Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia bisericească* 2; P.G., 3, 392 A.

355. Varlaam nu acordă prea mare importanță împlinirii poruncilor morale în curățirea omului. El atribuie rolul principal, dacă nu unic, speculației filozofice.

356. *Despre viața lui Moise* 2; P.G. 44, 329 B.

357. Cuv. 7a *Psalm 14*; P.G. 29, 256 C.

poate ajunge la desăvârșire. O, de-ar cunoaște cineva acest adevăr, ca să vorbim despre ceea ce e cu neputință de ajuns !³⁵⁸. Căci cunoștința tuturor este numai în Dumnezeu, care zice către Iov : «Spune-mi de ai cunoștință, unde au fost înfipti stâlpii pământului, care sînt izvoarele mărilor și cît e de mare lățimea de sub cer ?» (Iov XXXVIII, 4, 6, 16, 18). Tu însă crezi că ești singurul care știe totul și posedă desăvârșirea, fără să-ți fi format mintea prin acest adevăr, ci prin cele ale lui Aristotel, Platon, Euclid, Ptolomeu și ale celor ca ei. De aceea, socotești văzători de Dumnezeu mai de grabă pe astrologi și pe fiziologi decît pe cei ce au fost în realitate astfel ; și aceasta pentru că și-ar fi ocupat rațiunea în chip sănătos, cu adevărul despre lucruri, prin adunarea căruia spui că au ajuns la cugetări asemenea celor ale îngerilor. Și spunîndu-le toate acestea, socotești că urmezi, în chip sigur mîntuitor lui Dionisie, de Dumnezeu grăitorul, și îndrăznești să ne fii din pricina aceasta povățuitor neînșelător.

4. Dar să nu se laude strîmbul că e drept ; căci pe cei ce-l văd nu-i va convinge și nu-i va înșela, chiar de s-ar înșela pe sine. Nici să nu mintă pe cei ce cred drept și urmează întocmai grăitorilor de Dumnezeu. Căci n-ar ajunge la nici un rezultat, fiind vorba mai ales de lucruri în care nimenea de pe pămînt, nici chiar dintre cei ce nu primesc harul Evangheliei, n-ar putea fi arătat azi că e cu desăvârșire în greșală. Cine, numească-se el nu creștin, ci scit, pers, ori hindus, nu știe azi că Dumnezeu

358. Sfîntul Grigorie Palama recunoaște importanța cunoașterii fapturilor pentru ridicarea la cunoașterea lui Dumnezeu, cînd prin fapte e cunoscut Dumnezeu în calitate de cauză creatoare și susținătoare a tuturor, adică atunci cînd nu se rămîne numai la cunoașterea fapturilor ca lucruri opace și separate, fără o întemeiere a lor în fondul comun și transparent al transcendenței divine. Această cunoaștere a rațiunilor dumnezeiești în lume, numită contemplație naturală, e considerată în spiritualitatea răsăriteană treapta a doua în urcușul duhovnicesc al omului spre Dumnezeu.

nu e nimic dintre cele create sau supuse simțurilor ? Căci, precum la viitoarea venire a Domnului harul învierii și al nemuririi nu va cuprinde numai pe cei ce au crezut în El, ci, cum spune Evanghelia, toți vor învia, deși nu toți se vor bucura de cele făgăduite după înviere, — așa și acum, în răstimpul de după prima venire, deși nu toți au primit Evanghelia lui Hristos, toți sînt înrîuriți fără să știe de prisosința harului Său, mărturisind un Dumnezeu necreat, creator al tuturor. De l-ai întreba pe part, pe pers, pe sarmat, ai auzi îndată cuvîntul acela al lui Avraam : «Mă închin unui Dumnezeu al cerului» N-ar spune-o însă aceasta Ptolomeu, ori Iparch, ori Marin din Tir, cei care sînt, după tine, înțelepți și și-au cultivat mintea cu adevărul despre ciclurile, epiciclurile și sferile cerești. Căci aceștia numesc dumnezeiesc și atoatefăcător însuși cerul. N-ar spune-o nici Aristotel, ori Platon, care declară stelele corpuri ale zeilor ; nici cei care spun că atîta sar caii zeilor, cît vede ochiul, privind de pe o înălțime marea întunecată.

5. Toți, deci, cunosc azi prin «lumina ce luminează în întuneric» (Ioan I, 5), mai bine decît cei admirați odinioară pentru înțelepciunea lor, că Dumnezeu e mai presus de simțuri ; și nu admit cîtuși de puțin ca El să fie caracterizat și plăsmuit după chipul lucrurilor. Cum ai îndrăznit atunci să le arunci o așa de mare ocară ucenicilor Evangheliei, celor care au auzit cu urechea lor cuvintele predate de Dumnezeu și au fost învățați prin guri întărite de limbile de foc ale Duhului ; celor pe care nu îngerii, nici om, ci însuși Domnul i-a învățat prin gura Sa preamărită ? «Căci Fiul cel unul născut care este în sînul Tatălui, Acela a spus» (Ioan I, 18). Cum ai îndrăznit să spui celor aleși din tot neamul, «neamului cel sfînt» (1 Petru II, 2), Bisericii lui Dumnezeu, că socotesc sensibilă ființa lui Dumnezeu, avînd chip, volum și calitate și amestecîndu-se ca lumina cu aerul,

care ar primi o emanație din ea și ar circumscrie această lumină spațial și sensibil ?³⁵⁹. Nu te-ai gândit, judecând așa, de ce nu declară vreunul soarele drept Dumnezeu, dacă are o astfel de părere despre Dumnezeu ? Sau de ce țin să fugă de simțirea altor lucruri, dacă socotesc pe Dumnezeu supus simțurilor ? În sfârșit, de ce nesocotesc cei bîrșiți de tine mai mult decît toți, plăcerile sensibile ? Căci, pentru robii stomacului pîntecele e Dumnezeu sensibil, după Pavel (Filip. III, 18) ; iar iubitorii de argint și lacomii întemeiază o nouă slujire la idoli. Iar a crede în Hristos nu pot, după cuvîntul evanghelic, cei ce primesc slavă de la oameni și nu caută numai slava de la Dumnezeu (Ioan, V, 14). Cei ce disprețuiesc însă toate, și aceasta pentru Dumnezeu, Cel peste toate, nu arată oare prin fapte că se închină cu adevărat lui Dumnezeu, care e dincolo de toate ? Iar dacă sfătuiesc și pe alții să se lase de acestea, ca de unele care înlătură slava de la Dumnezeu, nu se cuvine să fie mai degrabă ascultați decît bîrșiți că nu au o idee dreaptă despre Dumnezeu ?³⁶⁰.

6. Ceea ce spui, sfîrșind vorbăria împotriva acestor bărbați, dă pe față limpede calomnia ta voită împotriva lor. «Acum, zici, să vorbim despre așa-zisa, de unii, lumină ipostasiată (περί τοῦ ἐνο ποστάτου, λεγομένου φωτῶδι) fără să ne fi spus mai înainte părerea noastră. Căci

359. Sfîntul Grigorie Palama respinge afirmația că lumina dumnezeiască văzută de isihăști în cursul rugăciunii minții ar fi socotită de ei ființa lui Dumnezeu, cum respinge, pe de altă parte, afirmația că ea ar fi o lumină sensibilă, materială, sau o emanație materială din ființa lui Dumnezeu, putîndu-se amesteca cu aerul, iar acesta putînd-o circumscrie spațial. Aceasta ar fi un adevărat panteism, sau o identificare a creaturii cu Dumnezeu, pe care sfîntul Grigorie Palama o respinge cu toată hotărîrea.

360. Sfîntul Grigorie Palama aduce o serie de argumente practice împotriva acuzei de mai sus. Dacă isihăștii ar considera pe Dumnezeu sensibil, deci una cu lucrurile, de ce ar ocoli ei vederea lucrurilor și alipirea la ele prin plăceri ? Căci în acest caz orice lucru ar fi Dumnezeu.

ceea ce zic că văd e o lumină inteligibilă (νοητόν φῶς; și nematerială în ipostas propriu (ἐν ἰδίᾳ οὐοοταεῖ). Bîrfeala s-a amestecat, deci, și aici. Că e văzută o lumină în ipostas, spune și Macarie cel Mare³⁶¹; și Maxim cel mult învățat în cele dumnezeiești³⁶² și ceilalți asemenea lor. Nici unul nu vorbește însă de o lumină în ipostas propriu (ἐν ἰδίᾳ ὀποοτάοει). Cu toate acestea, deși nici aceasta nu o spune fără să amestece bîrfeală, mărturisește că aceia socotesc această lumină, «inteligibilă și nematerială». Dar ceea ce e inteligibil și nematerial nu e supus simțurilor; nici în mod sensibil, simbolic. Dar atunci cum a putut spune despre ei, la început, că declară ființa lui Dumnezeu lumină sensibilă, amestecată cu aerul și circumscrisă de el, avînd chip (σλήμα), calitate și volum, semne proprii luminii sensibile? De fapt aceia numesc lumina harului inteligibilă, dar nici aceasta în sens propriu. Căci o socotesc mai presus de minte, ivindu-se în minte numai prin puterea Duhului, în vreme ce încetează orice lucrare a minții^{362 bis}. Nici nu o numește cineva dintre ei ființă sau emanație a lui Dumnezeu în sensul în care crede acesta. Iar dacă deduce cineva așa ceva cu viclenie din cele ce spun aceia, folosindu-se ca de o pildă, de lumina aceasta, desigur că aceasta n-o spun aceia,

361. *Despre libertatea minții* 22; P.G. 34, 956A, unde se spune: «lumina ipostatică» (ὑποστατικόν φῶς). Dar prin aceasta Macarie înțelegea lumina ipostasiată a persoanelor dumnezeiești (Hristou, op. cit., p. 554, nota 1).

362. Sfîntul Maxim vorbește despre «iluminarea ipostasiată», în: *Quaest. ad Thalassium* 61, scolia 16; P.G., 90, 644 D.

362 bis. Prin aceasta sfîntul Grigorie Palama pune în evidență faptul că acea lumină, deși e numită de isihaști «inteligibilă», o fac aceasta pentru a arăta că nu e supusă simțurilor (nu e sensibilă). Totuși ea nu e cunoscută sau produsă prin puterile minții. Căci ea se ivește în minte exclusiv prin puterea harului, cînd încetează orice lucrare înțelegătoare naturală, sau a minții. Ea e, deci, transcendentă, cu totul altfel decît orice lumină ce cade sub simțuri, sau e descoperită ca conținut intelectual de cugetarea naturală. Deci acea lumină e nu numai suprasensibilă, ci și supraineligibilă.

ci el însuși. A spune deci despre aceia, care declară această lumină mai presus nu numai de simțuri, ci și de minte, iar ființa lui Dumnezeu mai presus și de ea, că socotesc această lumină sensibilă și văzută, nu e mai mult decât orice bîrfeală ?

7. Dar se spune, în continuare, calomniatorul acesta al celor luminați mai presus de înțelegere ? «Dacă lumina mintală și nematerială de care vorbesc aceia, voiesc să fie Însuși Dumnezeu, Cel mai presus de ființă, dar îi păstrează însușirea de nevăzut și neatins prin niciunul dintre simțuri, ceea ce spun că văd trebuie socotit sau înger, sau însăși ființa minții, care, curățită de patimi și de neștiință, se vede pe sine, și în sine, ca într-un chip propriu, pe Dumnezeu. Iar dacă afirmă că acea lumină e una din acestea, judecă foarte drept și trebuie să admitem că sînt în acord cu tradiția creștină. Dacă spun însă că nu e nici ființa mai presus de ființă, nici înger, nici mintea însăși, ci că mintea privește la acea lumină ca la un alt ipostas, în cazul acesta eu nu știu ce poate fi acea lumină, știu însă că așa ceva nu există»³⁶³.

Tu crezi, în aroganța ta disprețuitoare de oameni, că ar exista vreun om care să admită vreo lumină inteligibilă (νοητόν φώς) în ipostas propriu (de sine subsistentă = εν ἰδίᾳ οὐσιώσει), care să nu fie nici Dumnezeu, nici înger, nici minte omenească ? Nici cu ajutorul imaginației nu și-ar putea cineva închipui o lumină inteligibilă (cunoscută cu mintea), în ipostas propriu (de sine subsistentă), în afară de Cele Trei³⁶⁴. Dar să admitem

363. Varlaam nu admitea decât numai ființa lui Dumnezeu, care nu e accesibilă decât unei speculații deductive, sau numai creaturile. El nu admitea energiile sau lucrările lui Dumnezeu, ca mijloc de intrare a Lui în legătură reală cu noi. În consecință, după el, lumina pe care afirmau isihăștii că o văd, dacă nu e ființa lui Dumnezeu, nu poate fi decât înger, sau însăși ființa minții. În cazul din urmă s-ar putea admite că Dumnezeu e văzut în ea ca în chipul Său propriu, adică în mod analogic.

364. O neînțelegere a lui Varlaam venea din faptul că el socotea lumina ce spuneau isihăștii că o văd, că ar fi de sine subsistentă, sau ar

acest lucru imposibil. Să admitem că a spus careva dintre isihăști acest lucru către înțelepciunea ta. Eu nu știu cine ar putea fi acela. Nici tu însuși nu-l poți arăta. Spui numai că e dintre cei neînvățați. Dar dacă acela nu ți-a putut tălmăci bine, ceea ce îmi vine mai degrabă să cred, sau ți-a spus ceea ce nu înțelege nici el bine — se poate doar și aceasta, căci nu toți posedă cunoștința — nu trebuia oare să te informezi la cei ce au darul deosebirii și să afli de la ei, pe cât e cu putință, ce e vederea acestei lumini, în loc să bîrfești îndată pe cei plini de Dumnezeu, ca pe niște apucați, și să pățești ceea ce spune Pavel către Corinteni : «De va intra la voi vreunul neînvățat sau necredincios și nu va auzi și pe cei ce pot tălmăci, va zice că sînteți nebuni» (1 Cor. XIV, 23). Dar așa ai pățit și tu, monahule și filozofule, cum pățesc cei neînvățați și necredincioși.

Dar chiar dacă ar fi zis nu unul, nici cîțiva, ci toți aceasta, nu te-ar fi îndreptățit nici aceasta să spui ceea ce ai spus după multe alte calomnii : «Această lumină știu că nu există». Căci toți ar fi fost de acord cu tine că o lumină de sine subsistentă (în ipostas propriu), care nu e nici Dumnezeu, nici înger, nici om, nu există. Dar în același timp toți și-ar fi dat seama că dacă pretinde cineva că vede o lumină inteligibilă în sine subsistentă (în ipostas propriu), acela afirmă că vede ceva din Cele Trei ; iar că afirmînd aceasta cugetă foarte corect, cum tu însuși ai recunoscut. Dar atunci împotriva cui sînt îndreptate batjocurile, ocările și calomniile din atîtea cărți ale tale ? Nu împotriva acelora de care spui după aceea că judecă foarte drept, dar nu-ți recunoști calomnia ta ?

exista într-un ipostas propriu. Dar lumină în ipostas propriu nu e decît ființa dumnezeiască, îngerul sau mintea omenească, spunea Varlaam. Sfințul Grigorie Palama era de acord cu aceasta. Dar, el observa că nimenea dintre isihăști nu afirmă că lumina văzută de ei ar exista într-un ipostas propriu, sau ar avea o subsistentă în sine. Ea își are subsistentă în Dumnezeu, adică există «în ipostasul» (dumnezeiesc), mai bine zis în cele trei Ipostasuri dumnezeiești.

8. Nu zic că aceia cugetă despre lumina aceasta ca tine sau teologhiesc ca tine. Căci cugetă și teologhiesc mai presus de tine, fiind așa de mult deasupra calomniilor și ocărilor tale.

Tu zici despre ei : «Dacă numesc lumină inteligibilă pe Dumnezeu, dar îi păstrează însușirea de nevăzut și de neatins de niciunul dintre simțuri, bine zic». Ei însă țin ființa lui Dumnezeu mai presus și de neputința de a fi neatinsă de vreunul dintre simțuri ; deoarece nu e numai Dumnezeu mai presus de cele ce sînt, (de cele create), ci și Supradumnezeu (ὀπέρθεος); și înălțimea Celui ce e dincolo și depășește toată înălțimea ce se poate cugeta cu mintea³⁶⁵ nu e numai mai presus de orice afirmație, ci și de orice negație. Lumina subsistentă pe care o văd sfinții, în chip duhovnicesc, e subsistentă în ipostas (ἐνυποστάτως), cum ei înșiși mărturisesc, ca una ce există și nu e numai ceva simbolic, cum sînt fantomele plăsmuite potrivit împrejurărilor ce se nimeresc. Ei știu din experiență că este o luminare și un har nematerial și dumnezeiesc, o lumină văzută în chip nevăzut și înțeleasă în chip necunoscut³⁶⁶. Ce este însă aceasta nu știu să spună.

365. Sîntem în plină teologie apofatică în sensul lui Dionisie Areopagitul (Despre *teologia mistică* 1, 1 și 5; P.G. 3, 997 A și 1048 B). Ființa lui Dumnezeu e considerată de sfîntul Grigorie Palama și de isihăști, prin transcendența ei, la extrema opusă identificării ei cu creația, identificare de care erau acuzați. Ființa lui Dumnezeu nu numai că e invizibilă și inaccesibilă simțurilor, dar e mai presus și de această invizibilitate și inaccesibilitate. Ea e un vîrf dincolo de toate vîrfurile sensibile sau gîndite. E dincolo nu numai de tot ce se poate spune afirmativ, ci și de tot ce se poate spune negativ despre ea. E mai presus de înțelesul cuvintelor : ființă, existență, bunătate, dar și de înțelesul cuvintelor contrare acestora. El nu e nici existență, nici neexistență; e mai presus de orice cuvînt, dar nu putem renunța nici la grăirea despre El. Faptul că Dumnezeu e dincolo de orice afirmație și negație nu face cu neputință o legătură a Lui cu noi. El ni Se comunică într-o lumină pe care o sesizăm, dar nu o înțelegem.

366. «Luminare văzută în chip nevăzut și înțeleasă în chip neînțeleș». Singură vorbirea contradictorie (dialectică) redă această experiență.

9. Află tu cu metodele definiției, ale analizei și împărțirii și binevoiește de ne învață și pe noi care nu știm³⁶⁷. Ființa lui Dumnezeu nu este (acea lumină) ; căci ființa este inaccesibilă și neîmpărtășibilă. Înger nu este, căci poartă trăsături stăpînitoare³⁶⁸. Uneori te ridică din trup, sau nu te ia fără trup, ca să te înalțe la culmi negrăite ; alteori preface și trupul adaptîndu-l ei și-i comunică și lui din propria ei strălucire, cum a fost văzut odată Marele Arsenie în timpul liniștirii³⁶⁹, sau Ștefan cînd era bătut cu pietre (Fapte VI, 15), sau Moise cînd a coborît de pe munte (Ieșire XXXIV, 35). Îndumnezeind deci și trupul, e văzută — o, minune ! — și de ochii trupești. Uneori iarăși vorbește limpede celui ce o vede prin cuvinte așa zicînd negrăite, cum a vorbit dumnezeiescului Pavel (2 Cor. XII, 4)³⁷⁰ «Căci Cel ce este după ființa Sa din veac și pînă în veac, tuturor nevăzut și de toți necuprins, se coboară din înălțimea Sa ca să poată încăpea întrucîtva (μετρίως) în firea noastră», cum zice Grigorie de Dumnezeu Cuvîntătorul³⁷¹. Atunci cel ce se

De altfel ea este inevitabilă și în descrierea experienței persoanei proprii și a altora. Știu că sînt o persoană și anume o persoană deosebită de celelalte, dar cine poate să descrie persoana mea sau alta în mod exact ? Nu poate fi vorba de o vedere a ei în sens propriu ; dar nu pot contesta evidența ei, care echivalează cu un fel de «vedere». O văd în chip nevăzut, o cunosc în chip neînțeles.

367. Acestea sînt metodele teologiei scolastice, care nu au intrare la Dumnezeu cel mai presus de afirmații și negații.

368. Din lumina văzută în chip nevăzut iradiază o autoritate absolută. Ba are în ea ceva ce-L face simțit pe Hristos, Domnul și Stăpânul nostru. Ea se experiază ca lumina Persoanei lui Dumnezeu, sau a lui Hristos. E așa cum se simte persoana omenească în lumina sau în evidența înzestrată ca voință, ce iradiază din ea.

369. *Pateric*, Arsenie 42; P.G. 65, 108 A.

370. Sfîntul Simeon Noul Teolog prezintă adeseori în «Imnele dragostei dumnezeiești» lumina pe care o vede vorbindu-i (d. ex. Imnul XVIII, ed. J. Koder, *Hymnes*, tome III, p. 285). Sfîntul Grigorie Palama se resimte de influența sfîntului Simeon. În lumina în care vorbește e Hristos însuși.

371. Cuv. 45, 11 ; P.G. 36, 637 B.

învrednicește de acea lumină, adunându-se în sine, întoarce mereu în minte, aceeași numire pe care au dat-o Iudeii pâinii coborâte de sus, zicându-i *mană* (Ieșire XVI, 14, urm.) : Ce e aceasta ? E numele pe care îl dau ei luminii aceleia. Tu dacă poți spune mai mult, spune ! Dar să revenim la cele următoare.

10. Tu zici că aceia ar cugeta bine și în cazul când ar socoti acea lumină înger. Aceia n-ar numi însă niciodată această lumină înger. Căci ei știu, fiind învățați de cuvintele părinților, că vederea îngerilor are loc în chip diferit și potrivit cu cei ce văd. Ea poate avea loc sau în grosimea substanței (ἐν παχύτητι ουσίας), care cade și sub simțuri și nu e cu totul nevăzută nici de cei pățimași sau de cei necercați ; sau în subțirimea substanței pe care o poate vedea întrucîtva și sufletul ; sau în vedere (contemplație) adevărată, de care se învrednicesc numai cei ce văd duhovnicește prin curățenie. Tu însă, nefiind introdus în deosebirea acestor feluri, spui că chiar îngerii între ei nu se pot vedea, socotindu-i nevăzuți nu pentru necorporalitatea, ci pentru ființa lor ; iar printre rînduri îi pui pe văzătorii de Dumnezeu (θεόπτας) în rînd cu asina lui Valaam, fiindcă s-a scris și despre ea că a văzut un înger (Numeri XXII, 25).

11. Mintea iarăși, o declari văzătoare de Dumnezeu, dacă nu privește ca la un alt ipostas, ci pe sine însăși, și în sine, ca într-un chip propriu, pe Dumnezeu, când s-a curățit de patimi și de neștiință. Și socotești că sînt de acord cu tradiția creștină cei ce zic că văd astfel ca lumină însăși ființa minții. Dar aceia știu că mintea curățită și luminată și devenită în chip vădit părtașă de harul lui Dumnezeu se învrednicește și de alte vederi tainice și mai presus de fire³⁷², cum am arătat puțin mai

372. Varlaam admitea numai puțința minții de a se «vedea», adică de a se cunoaște pe sine și, prin analogie cu sine, de a cunoaște pe Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama, potrivit întregii tradiții răsăritene, socotește că prin minte, devenită în stare de curăție, transparentă, omul vede

sus. Iar dacă se vede și pe sine, e drept că se vede ca altceva, dar nu privește la altceva și nu vede numai chipul propriu, ci strălucirea lui Dumnezeu întipărită de har în chipul propriu (ἐμμορφωθεῖσθαι), strălucire ce întregeste puterea minții de a se depăși pe sine și desăvârșeste unirea cu cele mai înalte și mai presus de înțelegere. Căci prin ea mintea vede pe Dumnezeu în Duhul mai bine decât îl poate vedea ca om³⁷³. Iar dacă tu nu cunoști acestea nu-i de mirare, odată ce nici aceia nu s-ar minuna mai puțin, dacă ai cunoaște cele ce se petrec cu ei, tu care nu admiți nimic mai presus de cunoștință.

Potrivit cu aceasta, tu zici că mintea atunci devine văzătoare de Dumnezeu când s-a curățit nu numai de patimi, ci și de neștiință. Aceia însă nu spun nici un cuvînd despre «curățirea de neștiință», pe care o ceri tu. Ci, curățindu-se de patimile cele rele și depășind prin rugăciune stăruitoare și nematerială orice cunoștință, se învrednicesc de vederea lui Dumnezeu ca unii ce nu se lasă amăgiți de astfel de raționamente și nu încetează de a fi cu luare aminte la ei înșiși, ca unii ce nu aleargă să adune cu sîrguința raționamente și învățături și să afle ce învață fiecare, fie el scit, sau pers, sau egiptean, în scopul acestei curățiri de neștiință. Căci ei știu sigur că această neștiință

în mod real energia necreată ce iradiază din Dumnezeu. Mai bine zis, ea are evidența emoțională, adică «simțirea înțelegătoare» a lucrării, sau a prezenței lucrătoare a lui Dumnezeu.

373. Pe cînd Varlaam închidea mintea în vederea ei proprie, Palama vedea în minte strălucirea lui Dumnezeu care a luat chip în ea; se vedea și pe ea, sau ea însăși se vedea și pe sine, dar tot prin Duhul, nu prin simpla putere naturală a ei; vedea în ea și strălucirea Lui Dumnezeu întregind-o și desăvârșind unirea ei cu Dumnezeu. Se vedea în cea mai fericită comuniune. S-ar putea spune că mintea care a ajuns la putința de a se vedea deplin pe ea însăși și de a fi fericită în această vedere, nu se vede despărțită de Dumnezeu, Cel mai întregitor partener de comuniune. De fapt, așa cum omul se cunoaște cu mult mai bine cînd se vede în comuniune cu altul, la fel, dar nesfîrșit mai fericit și mai deplin se vede pe sine în comuniune cu Dumnezeu.

nu împiedică vederea lui Dumnezeu³⁷⁴. Dacă, precum și tu însuși zici, numai păzirea poruncilor pricinuieste curățirea de patimi și numai ea ne învrednicește, potrivit făgăduinței lui Dumnezeu, de prezența, de sălășluirea și de arătarea Lui în noi, nu-i o greșeală vădită adaosul acestei curățiri a tale pe care o numești curățire de neștiință? Dar, precum am arătat pe larg în «Cuvintele» de mai înainte, curățirea de această neștiință înseamnă desființarea adevăratei cunoștințe³⁷⁵.

12. Dar acum trebuie să revenim la cele ce spune acesta în continuare împotriva celor ce se liniștesc (a isihasilor). De fapt dându-l pe față că-i bîrfește, s-a arătat totodată limpede că se războiește cu sine însuși, răsturnînd plăsmuirile cugetării sale proprii și combătîndu-se mai degrabă pe sine decît pe aceia. Totuși, fiindcă socotește că scrie împotriva alor noștri, să vedem ce sînt cele ce le scrie? «Pricina, zice, de la care au pornit prima dată cei acuzați e că socotesc ființa lui Dumnezeu sau emanația din ea lumină sensibilă. Iar părerea aceasta le vine de acolo că au socotit că cele mai multe dintre vederile și descoperirile pe care le-au avut sfinții în chip tainic în Scriptură s-au întîmplat și s-au arătat în lumină și prin lumină; și dovada că așa înțeleg ființa lui Dumnezeu și din acest motiv este că țin de virtute văzătoare, (contemplativă) și de bărbat văzător (contemplativ = θεωρητικὸν ὄνδρα) pe acela care se învrednicește de astfel de lumini și petrece în comunicare cu ele.

374. Aici sfîntul Grigorie Palama înțelege prin cunoștință, cunoștință teoretică, deductivă, sau de la distanță, a lui Dumnezeu.

375. Consecvent cu părerea că cunoștința prin idei e singurul mod de a «vedea» pe Dumnezeu, Varlaam da cea mai mare însemnătate curățirii de neștiința filozofică. Spre deosebire de el, oamenii duhovnicești socotesc ca mijloc prin care ajung la vederea lui Dumnezeu, în sensul de trăire în prezența și puterea Lui, curățirea de patimile rele și rugăciunea. Prin acestea depășesc toată cunoștința care nu știe de Dumnezeu decît deductiv, de la distanță. Varlaam socotește că neștiința constă în

Dar cum — o, minunate ! — cel ce ține de atare pe văzător (contemplativ), socotește că ființa lui Dumnezeu este o astfel de lumină ? Căci nu a definit nimeni dintre ai noștri pe văzător (contemplativ) ca pe acela ce vede ființa lui Dumnezeu. Dacă, așadar, văzătorul nu vede ființa lui Dumnezeu, iar pe de altă parte aceia numesc, după tine, văzător pe acela care vede vreo lumină oarecare, e vădit că aceia nu cred că lumina aceea pe care afirmă că o vede văzătorul e ființa lui Dumnezeu. Iată ce ușor se respinge răutatea, care se dărîmă pe sine însăși, necruțîndu-se nici pe sine, ci întorcîndu-se mereu împotriva sa, prin aceea că e totdeauna în contradicție cu sine.

Așa au dovedit, fără voia lor, și bătrînii învechiți în răutate, nevinovăția Susanei. Deși erau trei, fiind luați fiecare separat de înțelepciunea călăuzită de Dumnezeu a băiețandrului Daniil, nu e de mirare că nu s-au găsit de acord între ei. Cu cît i-a întrecut însă acesta, care, fiind unul, nu poate să fie de acord nici cu sine singur, măcar că și-a așezat într-o ordine, prin cugetare și prin scris, calomniile sale.

13. Dar nu numai atît. Ci semnul pe care l-a dat îndată, de la început, împotriva isihaiștilor pentru a-i dovedi ca pe cei mai rătăciți dintre toți oamenii, arătîndu-se, dimpotrivă, ca dovadă a credinței lor drepte, și l-a dat împotriva lui însuși. Și făcînd aceasta, a lăsat să curgă prin cuvintele sale fiera durerii lui din suflet. Iar ceea ce i-a pricinuit puternica durere și i-a dezlănțuit furia

ignorarea cunoașterii filozofice, deductive a lui Dumnezeu și cerea curățirea de ea. Palama, dimpotrivă, consideră că pierderea acestei neștiințe înseamnă pierderea adevăratei cunoștințe de Dumnezeu. Acesta era punctul central în care s-a ciocnit, prin Varlaam și Palama, scolastica de curînd constituită cu tradiția duhovnicească răsăriteană, păstrată aici din timpurile apostolice, tradiție care, fără a refuza o cunoaștere a lui Dumnezeu prin natură, afirmă că există mai presus de ea o cunoaștere a lui Dumnezeu prin experiență directă, iar de aceasta se împărtășesc cei cu inima curățită de patimi.

împotriva acestor bărbați, se pare că e faptul că n-au găsit de bine să-l numească văzător nici pe el, nici pe altul dintre cei ce se ocupă viața întreagă cu învățăturile elinilor, dar de loc cu rugăciunea, cu cântarea, cu înfrînarea de la patimi și cu lucrarea virtuților.

Înfuriat, așadar, în felul acesta și pentru motivul acesta, ascunde în cutele adânci ale inimii patima sa și se apropie de cei simpli, amăgindu-i, așa cum a făcut odinioară șarpele cu Eva. Făcînd așa, află mai întîi de la unii anumite predanii de ale părinților, pe care le strîmbă apoi cu rea voință. Dar fiindcă aceia nu-l ascultă, ci urmează mai mult celui ce s-a făcut pentru noi noul Adam, decît celui vechi, pornește întîi împotriva lor și prin ei împotriva tuturor celor care îmbrățișează liniștea. Ba nu lasă neosîndiți nici pe cei dinainte de noi, nici pe cei declarați de Biserică sfinți ; ba împotriva acelora e și mai pornit, deoarece au lăsat și în scris cele ce dau mărturia cea mai hotărîtă împotriva ideilor lui. Iar ca să fie și crezute calomniile sale împotriva acelora cu care a petrecut sub motiv de a învăța de la ei, și prin aceea și împotriva altora, a arătat în scris învățăturile ce i-au fost predate lui de aceia, mai înainte, zice, de a le fi scărmanat cu de-amănuntul mîinile lui, ca să le dovedească neadevărate. Pe acestea ni le-a arătat atunci și nouă.

Dar în acestea nu era nici o tâlcuire sau amintire a descoperirilor profetice. Iar despre ființa lui Dumnezeu, de asemenea, nici un cuvînt. Numai că nu cel mult învățat se apropie de Dumnezeu, ci acela care s-a curățit prin virtute de patimi și s-a lipit, prin rugăciune stăruitoare și curată, de Dumnezeu, ajungînd prin ele la deplina încredințare și la gustarea bunătăților viitoare, încredințare și gustare pe care, cinstind-o cu numiri, după putință mai dumnezeiești, au numit-o arvună tainică³⁷⁶. Dar acesta

376. Palama precizează că curățirea de adevărata neștiință de Dumnezeu este cea obișnuită prin dobîndirea virtuților. Dimpotrivă, cunoștința speculativă la care se ajunge prin filozofie nu e cunoștința cea mai pro-

nu s-a mulțumit cu viclenia născocită împotriva acelor, anume cu afirmarea că aceia declară că nu științele, ci dumnezeiasca Scriptură e cu totul fără folos și că socotesc rea cunoștința lucrurilor, iar patimile — drept diavoli uniți substanțial cu sufletul și alte de felul acesta³⁷⁷. Ci a adăugat și cele despre ființa lui Dumnezeu. Dar apucându-se să plăsmuiască și această calomnie împotriva acelor bărbați, s-a gândit cum să înfățișeze ca vrednică de crezare această cumplită născocire a calomniei sale. Și atunci s-a folosit de descoperirile prin lumină ale proorocilor și de pretinsele contradicții ce rezultă din ele, contradicții pe care nimeni nu le-a mai afirmat decât acest dușman al descoperirilor proorocilor. Fără îndoială, faptul că în aceste afirmări se războiește cu sine nu ne interesează. Să-l lăsăm să se lovească și să se taie singur.

prie a lui Dumnezeu, deoarece producând în noi mândria, lipsa smereniei, nu ne lasă să vedem cu adevărat realitatea noastră și a lui Dumnezeu. Cei ce se curățesc au o vedere a lui Dumnezeu care e o arvună a vederii depline din viața viitoare. În vederea aceasta este o certitudine a prezenței lui Dumnezeu (πληροφορία). Isihăștii trăiau în certitudinea prezenței lui Dumnezeu, nu într-o speculație despre El. În scrierile pe care Varlaam le primise de la ei se vorbea numai despre această încredințare (certitudine) și despre faptul că la ea se ajunge prin curățire de patimi și prin rugăciune prelungită, nu despre vederea ființei lui Dumnezeu, cum îi acuza Varlaam. S-ar părea că e vorba de scrierile sfântului Grigorie Sinaitul.

377. Lucrurile acestea erau afirmate de bogomilii numiți atunci masalieni, nume uzitat pentru un fel de curent asemănător din sec. IV—V. Printre monahii isihăști se ascundeau și unii care interpretau în sens masalian sau bogomilic textele ascetice mai noi alcătuite în spiritul textelor lui Macarie cel Mare și în general scrierile ascetice care recomandau lupta cu demonii și afirmau la capătul curățirii de patimi o «vedere» a luminii dumnezeiești; le interpretau în sensul că lumina aceea e ființa lui Dumnezeu și că demonii sînt uniți substanțial cu sufletul. Ba unii repetînd continuu numai rugăciunea «Tatăl nostru» socoteau de prisos chiar citirea Sfintei Scripturi (Jean Meyendorff, op. c/f., p. 23—24). Varlaam, știind de această interpretare bogomilică, a pus-o cu știință sau fără știință pe seama isihăștilor. Pe el îl împingea însă la atribuirea acestei interpretări bogomilice a textelor ascetice pe seama isihăștilor, concepția lui scolastică contrară oricărei «vederi» sau «simțiri» a lui Dumnezeu.

14. Dar după lupta aceasta prin calomnii, pornește la o alta, silindu-se să arate că singură cunoștința despre fapte e lumina ce poate fi văzută cu mintea³⁷⁸. De aici ar urma că tot cel ce nu se ocupă cu învățătura despre natură a lui Aristotel, cu teologia lui Platon și cu astrologia lui Ptolomeu e întunecat și necurat. De aceea se năpustește cu ocări și cu numiri urâte asupra celor ce nu propovăduiesc numai lumina prin idei. Și zice literar : «Dar cei cu inspirările aerului (είσπνοός) spun că sînt două luminile arătate de Dumnezeu minții celor evlavioși : una a cunoștinței și alta subsistentă în ipostas (ενυπόσσο), care se arată în chip deosebit celor ce ajung mai departe în inspirații»³⁷⁹.

Să vedem cine sînt aceia pe care-i batjocorește cu astfel de numiri, ca pe niște rătăciți. Căci din arătarea acestora se va dovedi în același timp că există pe lîngă cunoștință și o lumină cu mult mai înaltă și mai dumnezeiască decît aceea, lumină care se descoperă numai celor ce văd prin Duhul ; și anume nu numai celor ce viețuiesc azi, ci și tuturor sfinților din toate timpurile. Iar faptul că acesta învinovățește nu numai pe cutare sau cutare dintre noi, ci pe toți de-a valma care îmbrățișează sfințita viață a liniștirii, ni-l arată limpede ca pe acela care, după ce a strîmbat și calomniat sofistic predania scrisă ce ne vine de la părinți și e lăudată de cei ce au înaintat în virtute și de bărbații dumnezeiești ridicați mai înainte dintre noi (predanie care și-a dovedit prin experiență folosul pentru cei începători), merge mai departe

378. Aceasta e învățătura scolastică pe care o opunea Varlaam tradiției duhovnicești a creștinismului de la început: nu există nici o lumină dumnezeiască ce vine în suflet; singura lumină de care are parte mintea e cunoașterea deductivă a lui Dumnezeu prin creaturi.

379. Isihaștii nu contestau că există și o lumină a cunoașterii naturale a fapturilor. Dar, pe baza întregii tradiții răsăritene, recunoșteau și o lumină venită nemijlocit în minte de la Dumnezeu.

și le dă tuturor un nume dedus din ea, iar cuvântul acela e folosit pentru calomnierea tuturor îndeobște³⁸⁰.

15. Dar, deoarece s-a întâmplat și multora din sfinții venerați de noi din vechime să afle și să învețe pe alții din experiență despre lumina harului, vom da și noi, în acord cu poruncile evanghelice, ca mărturie, acelea dintre cuvintele părinților, care cuprind și mărturia celor necitați, așa cum ne arată și Scriptura. Folosind același mod și aici, vom da acele cuvinte ale părinților, despre care cel ce le spune afirmă că s-au scris de către toți ceilalți.

Zice, așadar, Isaac, tălmăcitorul credincios și sigur al acestor lucruri : «Doi ochi sufletești am dobândit, cum zic părinții». Ai auzit că toți părinții spun aceasta ? «Doi ochi sufletești, zic așadar aceia, că avem. Dar nu întrebuițăm la fel vederea lor ; cu unul vedem cele ascunse în firi, adică puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu și pronia Lui cu privire la noi, înțeleasă din măreția guvernării Sale ; cu celălalt privim slava sfintei Lui firi, când binevoiește Dumnezeu să ne introducă în tainele duhovnicești»³⁸¹. Întrucât sînt ochi, așadar, ceea ce văd e lumină ; iar întrucât nu întrebuițăm la fel vederea lor, există o îndoită vedere a luminii : printr-un ochi vedem altă lumină decît cea pe care o vede celălalt ochi. Iar ce este fiecare din acestea două ne-a arătat însuși dumnezeiescul Isaac. Pe una a numit-o înțelegerea puterii, a înțelepciunii și a proniei lui Dumnezeu, scurt zicînd, cunoașterea Creatorului, dobîndită din creaturi ; pe a doua a numit-o vederea nu a firii dumnezeiești, ca să nu aibă de ce se lega bîrfitorii, ci a slavei firii Lui, pe care a dat-o Domnul învățăceilor Săi și prin ei tuturor celor ce cred

380. Varlaam, interpretînd în sens bogomilic sau masalian, tradiția duhovnicească răsăriteană, a numit pe toți monahii care practicaau această tradiție, masaliani, calomniindu-i pe toți. Căci cele trei tratate dintîi ale lui împotriva acestora le-a intitulat, în redactarea a doua : «Contra Masalianilor».

381. Cuv. 72, ed. Teotochi, p. 281.

în El și-și dovedesc credința prin fapte. Pe aceasta a voit s-o vadă și aceștia : «Voiesc, zice către Tatăl, să vadă aceștia slava Mea, pe care Mi-ai dat-o Mie, pentru că M-ai iubit pe Mine mai înainte de întemeierea lumii» (Ioan XVII, 24) ; sau : «Slăvește-Mă pe Mine, Tată, la Tine, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de a fi lumea» (Ioan XVII, 5). Așadar, a dat și firii omenești slava dumnezeirii, dar nu firea. Altceva este, așadar, natura lui Dumnezeu și altceva slava Lui, deși sînt nedespărțite între ele³⁸².

Dar, cu toate că slava e altceva decît natura dumnezeiască, totuși nu poate fi numărată între cele de sub timp. Căci ea nu este ceva, dar în sens de depășire a tot ce este (οὐχ ὄσα καθ'ὑπεροχὴν). Pe de altă parte, însăși natura dumnezeiască există, dar în chip negrăit³⁸³. Și n-a dat numai țărînii unită cu El după ipostas această slavă care e mai presus de toate cele ce sînt (de creaturi), ci și învățăceilor : «Slava pe care Mi-ai dat-o Mie, Părinte, am dat-o lor ; ca să fie una precum și Noi una sîntem ; Eu întru ei și Tu întru Mine, ca să fie în chip desăvîrșit una» (Ioan XVII, 22)³⁸⁴. Ba a voit s-o și vadă aceia. Aceasta este slava prin care primim noi și vedem propriu-zis pe Dumnezeu.

382. Sfîntul Grigorie Palama a ajuns aici la o exprimare mai clară a deosebirii dintre natura dumnezeiască și slava, sau lumina ei, pe care o văzuse și în «Cuvîntul al treilea al celor dintîi» (Vezi la : Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura sfîntului Grigorie Palama*, p. XXXIV). Prin aceasta respingea atît erezia masaliană, care afirma o vedere a naturii dumnezeiești, cît și raționalismul scolastic al lui Varlaam, care nu recunoștea lui Dumnezeu nici o putință de a intra în legătură nemijlocită cu ființa umană.

383. Chiar nici slava dumnezeiască nu poate primi atributul de «este» (οὐσα), întrucît de la sfîntul Maxim Mărturisitorul acest atribut se acorda făpturilor. Dumnezeu e numit «Cel ce este în chip existent» (ὁ ὄντως ὢν). Se poate, deci, spune că slava «nu este», în sensul că depășește «existența» (οὐχ ὄσα, καθ' ὑπεροχὴν).

384. Credincioșii, primind slava Tatălui și a Fiului, se fac una între ei și cu Persoanele dumnezeiești, cum sînt Acestea însele una. Deci prin

16. Cum primim și vedem, așadar, această slavă a naturii dumnezeiești ? Oare cercetînd rațiunile lucrurilor și obținînd prin ele cunoștința puterii, a înțelepciunii și a providenței lui Dumnezeu ? Dar alt ochi al sufletului vede acestea, căruia nu i se arată lumina dumnezeiască, sau «slava firii Lui», după spusa de mai sus a sfîntului Isaac și a tuturor celorlalți părinți. Deci altă lumină este aceasta decît cea al cărui nume este cunoștința. Dar atunci nu tot cel ce are cunoștința lucrurilor, sau vede prin ea, are pe Dumnezeu sălășluind în sine. Acela are doar cunoștința fapturilor, iar din ea deduce prin asemănare pe Dumnezeu. Cel care are însă și vede negrăit acea lumină, nu-L mai deduce prin asemănare (οὐχ ἐτ' ἐκ τοῦ εἰκότως), ci cunoaște și are în sine pe Dumnezeu printr-o vedere adevărată și mai presus de toate fapturile. Căci Acela nu se desparte niciodată de slava Lui veșnică ³⁸⁵.

Dar să nu ne pierdem frînele, făcîndu-ne neascultători pentru prisosința covîrșitoare a binefacerii. Ci, crezînd Celui care a luat natura noastră și ne-a dăruit slava naturii Lui, să cercetăm cum se dobîndește aceasta și cum o poate vedea cineva ? Deci cum ? Prin păzirea poruncilor. Căci celui ce le păzește pe acestea, Domnul i-a făgăduit arătarea Sa, pe care în continuare o numește și sălășluirea Sa și a Tatălui. Căci zice : «De Mă iubește cineva, va păzi cuvîntul Meu și Tatăl Meu îl va iubi pe el și la el slava aceea se dăruiesc în comun însuși Tatăl și Însuși Fiul ca Persoane. Nu e vorba, deci, de o «emanație» (επιροή) subțiată dintr-o substanță mai densă în sensul neoplatonic, cum e acuzată de teologia tomistă mai nouă învățătura exprimată de sfîntul Grigorie Palama. Slava sau lumina e modul de intrare a unei Persoane dumnezeiești în legătură cu persoanele omenești care se deschid prin credință, așa cum ceva analog se întîmplă între persoanele omenești.

385. Această legătură interpersonală nu o înțelegea teologia scolastică. Socotind că Dumnezeu poate fi doar gîndit deductiv, îl transforma într-o substanță-obiect, transcendentă și neliberă, fără inițiativă. Era o mentalitate care înlocuia comuniunea cu Dumnezeu printr-o filozofie, printr-o gîndire asupra Lui.

vom veni și lăcaș la el Ne vom face și Eu Mă voi arăta lui» (Ioan XIV, 23).

E limpede că prin cuvîntul Său înțelege poruncile Sale ; doar puțin mai sus, în loc de cuvînt a zis porunci : «Cela ce are poruncile Mele și le păzește pe ele, acela este care Mă iubește» (Ioan XIV, 21).

17. Deci și de aici se arată, chiar din cuvintele și dogmele filozofului nostru, că această vedere a lui Dumnezeu nu e cîtuși de puțin cunoștință, chiar dacă acela ar vrea orice mai bucuros decît aceasta³⁸⁶. Trebuie să precizăm însă că noi spunem că această vedere nu e cunoștință în sens de depășire, cum spunem și de Dumnezeu că nu este, în sensul depășirii celor ce sînt (μη όντα, χα! γόρ υπέρ τά όντα)³⁸⁷. De altfel, chiar din cuvintele filozofului se arată fără voia lui, că lumina aceasta dumnezeiască e altceva decît cunoștința. El spune că «păzirea poruncilor nu poate alunga din suflet întunericul neștiinței ; aceasta o pot face numai învățătura și studiul stăruitor. Iar ceea ce nu alungă neștiința nu poate procura nici cînd cunoștința». Dar tocmai ceea ce, după el, nu procură cunoștința procură, după cuvintele Domnului, vederea aceasta. Prin urmare vederea aceasta nu e cunoștință. Ba nu numai că nu trebuie să o socotim și s-o numim pe aceasta cunoștință, dar nici măcar cunoscută, decît doar prin abuz, avînd numai numele comun. Sau trebuie să o numim mai mult decît pe cealaltă cunoștință în sens propriu, dar prin depășire. Așadar, nu numai că nu trebuie socotită aceasta cunoștință, dar trebuie socotită cu mult mai presus de orice cunoștință și de orice

386. «Vederea» lui Dumnezeu la care ajunge cel ce păzește poruncile Lui ca ale unei Persoane e altceva decît cunoștința teoretică a Lui, chiar dacă Varlaam nu o admitea pe aceasta cu nici un preț.

387. Dar «vederea» aceasta nu e cunoștință, nu pentru că ar fi mai prejos de cunoștință, sau pentru că ar fi pur și simplu o lipsă a cunoștinței, ci pentru că depășește cunoștința (όπερ τήν γνώσιν). Căci cunoștința se referă la cele ce sînt, adică la creaturi. Dar Dumnezeu e mai presus de cele ce sînt, sau de creaturi.

vedere prin cunoștință³⁸⁸. Aceasta, pentru că nimic nu e mai presus de sălășluirea și de arătarea lui Dumnezeu în noi, nici egal, nici apropiat de ea, iar pe de altă parte, noi știm că împlinirea poruncilor lui Dumnezeu procură și cunoștință și încă adevărata cunoștință³⁸⁹. Căci doar prin ea singură vine sănătatea sufletului. Dar cum ar fi sănătos un suflet rațional a cărui putere de cunoaștere ar fi bolnavă ?³⁹⁰. Deci poruncile lui Dumnezeu procură și cunoștință. Dar nu numai cunoștință, ci și îndumnezeire³⁹¹. Iar aceasta o dobîndim³⁹², primind și văzînd în noi slava lui Dumnezeu, în Duh, cînd va binevoi Dumne-

388. Faptul că nu e cunoștință, dar în sens de depășire, nu înseamnă că nu poate fi socotită cunoștință, ci trebuie socotită cunoștință.

389. Sfîntul Grigorie Palama, ca toți părinții răsăriteni, nu e împotriva cunoașterii lui Dumnezeu din natură, dar știe de o alta, mai înaltă, prin vedere, care o include pe prima. «Vederea» lui Dumnezeu nu e cunoștința lui Dumnezeu prin fapte, sau prin cele ce sînt, pentru că cei ce văd pe Dumnezeu nemijlocit, Îl văd pe Cel ce nici El nu este, și aceasta pentru că depășește cele ce sînt, adică faptele.

390. «Vederea» lui Dumnezeu e nesfîrșit mai bogată decît cunoștința, sau satisface nesfîrșit mai mult toate trebuințele sufletului de intrare în legătură cu realitatea lui Dumnezeu, pentru că puterile sufletului sînt tămăduite prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu. Această împlinire este condiția intrării în relația personală cu Dumnezeu, iar această relație împlinește toate trebuințele sufletului după o comuniune desăvîrșită. În acest sens, ele contribuie la vindecarea sufletului. Încă prin împlinirea poruncilor, sufletul nostru a acceptat dialogul pozitiv cu Dumnezeu, răspunzînd la apelul de iubire al lui Dumnezeu. Acest răspuns al nostru, aduce o nouă manifestare de iubire a lui Dumnezeu. Și așa se realizează dialogul dătător de sănătate și de viață, dătător de sens, de raționalitate pentru viața sufletului. Deschizîndu-se lui Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Lui, Dumnezeu nu numai că e auzit sau văzut de suflet, ca vorbindu-i din afară, ci Dumnezeu Se și sălășluiește în el. Un Dumnezeu care dă porunci e un Dumnezeu personal și-l ia pe credincios în serios ca persoană.

391. Tocmai pentru că împlinirea poruncilor înseamnă o înaintare într-o comuniune personală între credincios și Dumnezeu, această împlinire aduce nu numai o cunoștință superioară celei teoretice, ci și îndumnezeirea lui.

392. Îndumnezeirea aceasta avînd loc odată cu sălășluirea lui Dumnezeu în credincios, ea se reflectă ca slava lui Dumnezeu din credincios.

zeu să ne introducă în tainele Sale, cum spune sfântul amintit.

18. Fiindcă acela a spus că toți părinții dinainte de el zic aceasta, vom lăsa și noi pe cei de după el și vom înfățișa numai pe câțiva dinainte de el, ca să vedem ce spun ei că este slava lui Dumnezeu, văzută numai de cei cercați, în chip tainic și negrăit. Mai înainte de toți să-i vedem pe martorii oculari și apostolii singurului nostru Părinte, Iisus Hristos, prin care se numește orice părințime (πατρία), în plinirea sfintei Biserici (Efes. III, 15)³⁹³. Iar înainte de apostoli pe corifeul lor, Petru, care zice : «Nu urmînd basmelor celor meșteșugite, v-am făcut vouă cunoscută puterea și venirea Domnului nostru Iisus Hristos, ci ca unii ce am fost făcuți văzători ai slavei Aceluia» (2 Petru I, 16). Care slavă a Domnului a văzut-o acela, să ne spună alt apostol, care zice : «Trezindu-se Petru și cei ce erau cu dînsul, au văzut slava lui Hristos» (Luca IX, 32). Iar cum era slava aceea, să vină iarăși alt evanghelist și să mărturisească : «Și a strălucit, zice, fața Lui ca soarele, iar hainele Lui s-au făcut albe ca lumina» (Matei XVII, 2).

Prin aceasta le-a arătat că El este Dumnezeu, «Cel ce se îmbracă cu lumina ca și cu o haină» (Ps. CIII, 2), cum spune psalmul. De aceea și Petru, după ce a spus că a văzut «în muntele cel sfînt» slava lui Hristos, lumina care, deși sună străin la spus, a luminat și auzurile — a văzut doar acolo și un nor luminos din care se auzeau cuvinte³⁹⁴ — după ce a văzut așadar această slavă a lui

Odată cu ea Dumnezeu descoperă credinciosului tainele Sale. Căci slava nu e goală de conținut, ci e bogăția realității iubitoare a Lui.

393. Părintele este cel de la care ne vine viața și o moștenire. În înțelesul acesta părinții succesivi pe care-i avem în Biserică au primit această calitate de la Cel dintîi Părinte, Iisus Hristos, de la care avem toată învățătura și viața.

394. În accentul pus pe faptul că lumina dumnezeiască văzută vorbește, sfântul Grigorie Palama se resimte de influența sfîntului Simeon

Hristos, zice : «Și avem mai întărit cuvîntul proorocesc» (2 Petru I, 19). Care cuvînt proorocesc îl aveți mai întărit, fiind învățați de vederea luminii, o, văzători de Dumnezeu ? Care altul, decît că Dumnezeu «Se îmbracă cu lumina ca și cu o haină». «La acest cuvînt proorocesc, zice, bine faceți de luați aminte, ca la o lumină ce strălucește în loc întunecos, pînă ce se va lumina de ziuă» (2 Petru I, 19). Care zi ? Desigur cea care a luminat pe Tabor. «Și pînă ce va răsări luceafărul» (2 Petru I, 19). Care luceafăr ? Fără îndoială Acela care l-a luminat pe el acolo împreună cu Iacob și cu Ioan. Pînă ce va străluci luceafărul acesta, unde ? «In inimile voastre» (2 Petru I, 19). Vezi că lumina aceasta se arată acum în inimile credincioșilor și ale celor desăvîrșiți ? Și vezi cît de mult depășește ea lumina cunoștinței ? Nu numai pe cea din învățăturile eline, căci aceea nici nu e vrednică de numele de lumină, fiind mincinoasă sau amestecată cu minciună și mai apropiată de întuneric decît de lumină ; nu numai pe aceea, așadar, ci și pe cea din dumnezeieștile Scripturi³⁹⁵. Lumina aceasta se deosebește atît de mult de lumina cunoștinței încît lumina cunoștinței se aseamănă unui sfeșnic ce luminează în loc întunecos, iar lumina aceasta tainică se aseamănă cu luminătorul ce luminează ziua, adică cu soarele.

Noul Teolog, pe de altă parte aceasta evidențiază caracterul personal al luminii, sau însușirea ei de a manifesta Persoana lui Hristos. În lumină vorbește Hristos însuși.

395. Chiar cunoștința din Scripturi, întrucît numai vorbește despre Hristos, nu ni-l arată, e mai prejos de «vederea» în realitate a Persoanei Sale, adică de trăirea prezenței Lui în noi. Poate această afirmare, l-a făcut pe Varlaam să afirme că isihăștii disprețuiesc Scriptura punînd-o mai prejos de trăirea subiectivă a lui Hristos. Dar Hristos cel trăit a fost cunoscut întîi și e verificat prin Scripturi. Scriptura și trăirea lui Hristos trebuie să meargă împreună. Nici citirea Scripturii fără trăirea lui Hristos nu produce viață, nici trăirea lui Hristos fără cunoașterea lui din Scriptură nu e posibilă.

19. «Dar cum se poate compara, zice, această lumină cu soarele văzut cu simțurile, dacă e dumnezeiască ?» Tu, cel mai speculativ dintre toți, nu știi aceasta și nu poți înțelege că se spune ca printr-o pildă, nu comparativ, că Dumnezeu luminează ca soarele sau mai presus de soare ?³⁹⁶. Chiar când ar străluci în cursul zilei un al doilea luminător de același fel cu soarele, lumina zilei făcându-se îndoită, fiecare dintre cei doi sori, strălucind în atîta lumină, s-ar arăta mai strălucitor. Deci cel ce ar lumina atunci, chiar dacă ar lumina ca soarele, întrucît ar covîrși lumina soarelui, n-ar mai lumina ca soarele, ci mai presus de soare. Astfel chiar dacă am vorbi despre El, folosind comparația asemănării, n-ar fi egal. Dar întrucît îl comparăm numai prin pildă, e vădit că nu va avea nici o asemănare de aceeași cinste. Dar noi am dovedit, pe cît ne-a stat în putință, în «Cuvîntul nostru despre luminarea dumnezeiască și fericirea cea sfîntă», că lumina ce s-a arătat pe Tabor celor aleși dintre ucenicii Domnului nu e nici sensibilă, nici inteligibilă în sens propriu.

20. Mai spun cei ce luptă împotriva acestei lumini și luminări că toate luminile arătate de Dumnezeu sfinților sînt plăsmuiri simbolice și ghicituri ale unor lucruri nemateriale și inteligibile, arătate din iconomie și prin plăsmuire potrivit cu împrejurările de fiecare dată. Ca să dovedească aceasta, spun minciuni despre Dionisie Areopagitul, înfățișîndu-l ca fiind de acord cu ei, deși acela declară limpede că lumina care a înconjurat pe învățăcei la dumnezeiasca schimbare la față ne va lumina în veacul viitor în chip neîncetat și fără sfîrșit cu raze atotstrălucitoare, ca pe unii ce vom fi atunci, potrivit fă-

396. Altceva e comparația și altceva pilda. Comparația prezintă același lucru pe două trepte, una mai potențată sau mai puțin potențată decît alta ; sau prezintă unele asemănări și deosebiri între două lucruri din același plan. Pilda e o imagine sensibilă a unei realități nesensibile.

găduinței, pururea cu Domnul³⁹⁷. Cum de nu va înceta lumina aceasta atotstrălucitoare și dumnezeiască, pururea și cu adevărat existentă și neschimbătoare ? Odată ce se știe că toate simboalele și ghiciturile, plăsmuite, potrivit cu anumite împrejurări, se ivesc și dispar, și acum sînt, acum nu mai sînt, mai bine zis apar cîteodată dar nu există aproape niciodată în sens propriu, cum nu va înceta lumina aceea atotstrălucitoare și atotdumnezeiască, să fie pururea și în sens propriu și neschimbat ? Sau vom declara soarele - care e de fapt cel mai strălucitor în lumea supusă simțurilor, dar care a început prin schimbare și e supus multor schimbări în fiecare an și e împiedicat de multe corpuri ca să le pătrundă și care acum se eclipsează, acum se ascunde, ba uneori se supune și poruncilor sfinților, fiind silit din pricina aceasta să-și întrerupă mișcarea și să revină la ea - vom declara oare acest soare și lumina lui, existent și subsistent, iar lumina aceea «la care nu este schimbare sau umbră de mutare» (Iacob I, 17), strălucirea trupului părtaș de Dumnezeu, a trupului bogat în slava dumnezeirii și transmitător al ei, lumina aceea care e frumusețea veacului viitor și netrecător, o vom declara simbol și plăsmuire și nesubsistență ? Nu, atîta timp cît vom fi iubitorii acelei lumini.

21. Această lumină, Grigorie Cuvîntătorul de Dumnezeu și Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare o numesc limpede dumnezeire. «Lumina aceea, zic, este dumnezeirea ce s-a arătat pe munte învățăceilor»³⁹⁸. Sau: «Domnul s-a arătat mai strălucitor ca Sine, cînd dumnezeirea și-a arătat razele ei»³⁹⁹. Sau : «Puterea aceasta se arăta, strălucind celor curați la inimă prin trupul cel închinat, ca printr-o lampă de sticlă»⁴⁰⁰. Deci nu era numai a trupului slava aceasta, ci a firii dumnezeiești, care unită

397. *Despre numirile dumnezeiești* I, 4 ; P. G., 3, 592 BC.

398. Sfîntul Grigorie Teologul, Cuvînt 40, 6 ; P.G. 36, 365 A.

399. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Ep. 1 către Teodor II*, P.G. 47, 292.

400. Text neidentificat.

într-Unul din sfintele Ipostasuri ale ei, cu acel trup închinat, și-a vărsat în el toată slava și toată strălucirea ei dumnezeiască⁴⁰¹. De aceea o numește Macarie cel Mare slava Duhului⁴⁰². Cum se poate spune deci că dumnezeirea, strălucirea și slava acelei firi mai presus de ființă⁴⁰³, acum este, acum nu este, venind și trecînd, apărînd și dispărînd, nu ascunzîndu-se de cei nevrednici, ci trecînd în neființă, ca fantomele, simboalele și ghiciturile și cîte se mai spun de către acești îndrăzneți, care înfățișează și pe aceia care li se împotrivesc, ca fiind de acord cu ei? Înțeleg pe dumnezeiescul Dionisie și pe Maxim și fac aceasta neobservînd că înțeleptul în cele dumnezeiești Maxim a numit lumina de la Schimbarea la față a Domnului «simbol al teologiei» (al dumnezeirii) în sensul că ni se împărtășește pe măsura noastră, dar că ea ne îndreaptă spre ceva și mai înalt, (αναλογικώς και άναγωγικώς)⁴⁰⁴.

401. Nu o parte din slava firii dumnezeiești a Cuvîntului s-a sălășluit în trupul Lui, ci toată. Căci El s-a făcut întreg ipostasul firii omenești, după cum El poartă totodată și toată firea dumnezeiască. De sigur că El și-o acoperea prin smerenia coborîrii. Iar noi n-o putem primi toată nici deodată, nici treptat. De observat iarăși că slava sau lumina iradiază în concret din Persoana dumnezeiască, iar nouă ni s-a făcut accesibilă prin Persoana Cuvîntului făcut om. În orice persoană e un tezaur nesecat de viață și de lumină, prin legătura în care stă cu Dumnezeu, potrivit firii ei. Dar tezaurul nesfîrșit de viață și de lumină al dumnezeirii e trăit întreg și nemijlocit de Hristos nu numai ca Dumnezeu, ci și ca om. Iar noi simțim acest tezaur întreg în Hristos, chiar dacă din alt punct de vedere nu ni se comunică întreg. Il trăim ca întreg în El, cînd sîntem în legătură cu El, dar nu devenit întreg al nostru.

402. *Despre iubire* 21 ; P.G., 34, 925 C.

403. „Τῆς ὑπεροσιότητος εκείνης». Termenul e luat de la Dionisie Areopagitul.

404. Sfîntul Maxim Mărturisitorul *Ambigua*; P.G. 91. 1160, 1125 A. La sfinții părinți termenul «analogic» nu avea sensul scolastic de mai tîrziu de cunoaștere «prin analogie» cu cele create, ci sensul de cunoaștere și primire a lui Dumnezeu «pe măsura» celui ce Îl cunoaște și Îl primește. Iar sensul «anagogic» e opus la părinți, pe de o parte, sensului literal al cuvîntului (Scripturii), pe de alta celui alegoric. Pe cînd alegoria se folosește de ceva ce n-a fost sau nu este, pentru a indica un înțeles dumne-

22. Cum toate cele ce subzistă și se produc se numesc în teologia analogică și anagogică, în mod comun simboale, sfântul Maxim a putut numi și el aici acea lumină simbol⁴⁰⁵. De aceea a și intitulat acele cuvinte «contemplație» (θεωρία)⁴⁰⁶, precum și Grigorie supranumit Teologul, a numit «contemplație» pomul cunoștinței binelui și răului⁴⁰⁷. Sfântul Maxim a declarat acea lumină simbol al dumnezeirii pentru contemplarea lui care privea la cele mai înalte. Dar pentru aceasta ea n-a fost pentru el plăsmuire și simbol inconsistent. Căci și pe Moise și pe Ilie îi declară dumnezeiescul Maxim «simboale», pe unul al judecății și pe celălalt al providenței⁴⁰⁸. A făcut aceasta oare pentru că nu erau ei prezenți cu adevărat, ci au fost plăsmuiți și ei în chip simbolic? Dar Petru? Oare nu e simbol al credinței celui ce vrea să-l contemple, urcându-l la un înțeles mai înalt? Sau nu e Iacob simbol al nădejzii și Ioan al iubirii? Și însuși muntele pe care urcându-l Hristos, «se arată, cum zice același Maxim, celor ce-L pot urma, în chipul lui Dumnezeu, în Care a fost înainte de a fi lumea», nu este și el simbol al urcușului prin toată virtutea?

Vezi ce a fost lumina ce a înconjurat pe ucenici acolo? În această lumină văzându-L frunțașii apostolilor

zeiesc, interpretarea anagogică vede în ceva ce există real un sens mai înalt. Deci sfântul Maxim a numit Schimbarea la față «simbol al dumnezeirii» în sensul că prin ea se împărtășea dumnezeirea «pe măsura» ucenicilor prezenți și că ea trimitea la ceva și mai înalt decât ea, adică la ființa dumnezeiască.

405. Toate cele existente sînt și se numesc «simboale» în teologia analogică și anagogică, adică în aceea care arată legătura lor cu conținutul dumnezeiesc mai înalt, care ni se împărtășește pe măsura sporirii noastre. De aceea a putut numi și sfântul Maxim lumina de pe Tabor «simbol».

406. Cele mai multe explicări ale sfântului Maxim din «*Ambigua*» sînt numite «contemplații», pentru că găsește în diferite tipuri din Scriptură sau din natură un înțeles mai înalt, anagogic.

407. *Cuv.* 43, 12; P.G. 36, 374 C.

408. *Ambigua*; P.G. 91, 1168 C.

pe Domnul schimbat la față «s-au mutat din trup în Duh mai înainte de a sfârși viața în trup»⁴⁰⁹. Vezi că n-a fost văzută acea lumină prin simțurile nepreschimbate prin Duhul ? De aceea nici nu s-a arătat celor din apropiere, deși strălucea mai puternic decât soarele. Așa grăiește, deci, acesta.

23. Iar Marele Dionisie numește această lumină, simplă, fără formă, mai presus de fire, mai presus de ființă, adică mai presus de toate cele ce sînt⁴¹⁰. Cum va fi, deci, supusă simțurilor, sau simbolică o astfel de lumină ?⁴¹¹. Voind deci el să scrie despre lumină, ca un văzător tainic și cunoscător sigur și slujitor al ei, zice : «Dumnezeieștii noștri povățuitori ne-au predat pentru viața de acum, în chip sensibil, cele inteligibile, și cu ajutorul celor ce sînt, cele mai presus de ființă, și printr-o mulțime de simboale împărțite, simplitatea mai presus de fire și fără formă. Cînd vom deveni însă nestricăcioși și nemuritori și vom ajunge la starea cea preafericită și în chipul lui Hristos, atunci vom fi totdeauna cu Hristos, plini de arătarea Lui prin vederi preacurate ; căci arătarea Lui ne va scărda în fulgerări prealuminoase»⁴¹². Vezi că lumina aceasta e mai presus nu numai de simțuri, ci și de toate cele ce sînt, și că vederea aceasta e mai presus de fire ?

409. «S-au mutat din trup în Duh, înainte de a sfârși viața în trup». Deci rămînînd în trup, viața lor în trup era copleșită de lucrările Duhului. Trupul lor a fost umplut de Duhul, care le-a dat puterea de a vedea chiar prin simțuri cele mai presus de simțuri. Expresia este a sfîntului Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* ; P.G. 91, 1125—1128.

410. Aci se repetă că nu numai ființa dumnezeiască, ci și lumina dumnezeiască e mai presus de ceea ce poate primi atributul de «este». Căci acest atribut e propriu fapturilor. De aci se vede că în învățătura ortodoxă apofaticul nu e pur și simplu de neexperiat, în sensul teologiei negative intelectuale. El este experiat și totuși mai presus de ceea ce «este», ce se gîndește și se exprimă.

411. Dacă nu e supusă simțurilor, lumina aceea nu e nici simbolică în sensul unei realități sensibile care ar închipui una nesensibilă.

412. *Despre numirile dumnezeiești*; P.G. 3, 592 BC.

24. Acum o privim prin simțuri și prin simboale împărțite ; atunci însă, ajungînd mai presus de acestea, vom privi lumina veșnică în chip nemijlocit, nefiind la mijloc nici o perdea⁴¹³. Aceasta a spus-o în chip clar dumnezeiescul tâlcuitor al acestor lucruri : «Acum, zice, vedem prin oglindă și în ghicitură ; dar atunci față către față» (1 Cor. XIII, 12). Spunînd «acum» a arătat vederea ce este cu putință și pe măsura firii noastre. Dar el, depășind-o pe aceasta, și ridicîndu-se mai presus de simțuri și de minte (de înțelegere), a văzut cele nevăzute și a auzit cele neauzite (2 Cor. XII, 4), primind în sine arvuna acelei a doua nașteri și a vederii ce ține de ea. De aceea a și zis : «Știu», deoarece am auzit și am văzut. El socotește aceasta lucrare a simțirii. Dar iarăși zice că nu știe de era minte sau trup, ceea ce simțea. Deci simțirea aceasta e mai presus de simțire și de minte (de înțelegere). Căci cînd lucrează vreuna din acestea și că lucrează vreuna din acestea, se simte și se înțelege. De aceea și adaugă : «Dumnezeu știe», deoarece Dumnezeu era Cel ce lucra atunci. Iar el, ajuns prin unirea cu Dumnezeu mai presus de om, vedea prin Cel nevăzut cele nevăzute, care, fără să se coboare din sfera mai presus de simțire, s-au făcut văzute.

25. Așadar nici marele Dionisie n-a declarat supusă simțurilor vederea luminii celei veșnice cînd a spus că ea poate fi văzută, deoarece a spus că poate fi văzută numai de cei ce sînt în chipul lui Hristos⁴¹⁴. Vei afla că și în

413. Deși în cursul rugăciunii prelungite lumina dumnezeiască se vede uneori și nemijlocit, în general în timpul vieții pămîntești ea e văzută prin creaturi ca simboale. Numai în viața viitoare va fi văzută neîncetat în chip nemijlocit.

414. *Despre ierarhia bisericească*, 7. 2 ; P.G. 3, 553 D. Lumina aceea e «văzută», dar nu e sensibilă. Contradicția se împacă prin faptul că e vizibilă celor ajunși în chipul lui Hristos. Căci Hristos ca Dumnezeu întrupat «vede» cele mai presus de simțire, experiindu-le în Sine. «Vederea» acestei lumini înseamnă deci experiența ei duhovnicească. Sfîntul Simeon Noul Teolog zice : «Noi ne facem mădulare ale lui Hristos, dacă Hristos

alte locuri el numește vizibilă lumina cea mai presus de simțire. «Căci dacă libertatea ființelor înțelegătoare ar voi să sară cu îndrăzneală peste granițele a ceea ce le-a fost dat să primească cu măsură, nu vor obține nimic în afară de cele ale luminii ; ba ele vor pierde și ceea ce li s-a dat cu măsură»⁴¹⁵. Dacă deci vederea ființelor înțelegătoare nu e despărțită de ceea ce e mai presus de simțire, deși e vizibilă, cum nu va fi mai presus de simțuri vederea celor ajunși în chipul lui Hristos, chiar dacă e vizibilă ? Dar arătarea aceea văzută a lui Dumnezeu nu e numai mai presus de simțuri, ci mai presus și de minte (de înțelegere). Așa ne lămurește și sfântul Maxim : «Duhul, zice, ne dăruiește atunci prin îndumnezeire încetarea tuturor lucrărilor naturale ale trupului și minții, așa încât Dumnezeu este Cel ce se arată și prin suflet și prin trup»⁴¹⁶. Așadar și mintea și trupul primesc aceeași lumină, fiecare potrivit cu sine însuși, dar în chip mai presus de simțuri și de minte⁴¹⁷. «Arătarea văzută a lui Dumnezeu» și «unirea mai presus de minte», de care vorbește Dionisie, nu se deosebesc deloc între ele. De altfel odată ce nu vom avea nevoie acolo, cum zic cuvântătorii de

se face mădularele noastre. Hristos Se face mâna mea, El, piciorul meu, nenorocitul de mine ; și mina lui Hristos, piciorul lui Hristos sînt eu păcătosul. Eu mișc mâna și mâna mea este Hristos întreg... Eu mișc piciorul, și iată el luminează ca și El» (Imn 15; *Hymnes. ed. cit. tom I, Sources chretiennes, nr. 156, p. 287*).

415. *Despre ierarhia bisericească*, 2, 3 ; P.G. 3, 397 D—400 A.

416. *Capete teologice* 88; P.G., 1168 A.

417. Un alt paradox: lumina dumnezeiască e văzută după încetarea tuturor lucrărilor simțurilor și minții. Prin urmare așa cum nu e simțită în mod natural, așa nu e nici înțeleasă în mod natural. Ea e văzută prin simțuri și cunoscută prin minte, întrucît în acestea se sălășluește o putere mai presus de cele naturale ale lor. Totuși simțurile și mintea își însușesc acea lucrare mai presus de cele naturale ale lor. Ele pătimesc deci vederea și înțelegerea acelei lumini. Căci aceea li se dă, nu o cuceresc. Și dîndu-li-se, li se dă și puterea să o primească. Deschiderea unei persoane față de noi ne dă puterea să o cunoaștem. Cu atît mai mult dăruirea de Sine a Persoanei dumnezeiești.

Dumnezeu, de aer și de spațiu, cum vom avea nevoie de lumină sensibilă ?⁴¹⁸.

26. Dar ajungînd Pavel în Dumnezeu și văzînd cele nevăzute ale lui Dumnezeu în extaz, (în ieșirea din sine), a văzut oare ființa lui Dumnezeu ? Cine ar îndrăzni să spună aceasta ? La fel și cei curățiți la inimă prin liniștire (isihie), învrednicindu-se de vederea celor nevăzute, ființa lui Dumnezeu rămîne neatinsă. Cei ce se învrednicesc de vederea aceasta, primesc tainic și învățătura despre ea și cugetă despre ea. În felul acesta se împărtășesc de darul luminii inteligibile a lui Dumnezeu cu mintea eliberată de patimi și nematerială. Dar ei știu în același timp că dumnezeirea e mai presus și de vederile acestea și de cunoștințele ce le vin din ele. Și așa cunoașterea aceasta mai presus de minte e superioară celei a minții. Ei nu raționează despre Dumnezeu din faptul că nu văd pe Dumnezeu, cum fac cei ce-L cugetă pe Dumnezeu prin negație, ci prin vederea însăși văd ce e mai presus de vedere ; pătimind, așa zicînd, depășirea tuturor, nu cugetînd-o⁴¹⁹. Precum pătimirea și vederea celor dumnezeiești e altceva decît teologia afirmativă și superioară ei, tot așa pătimirea dispariției tuturor e altceva și e supe-

418. Sfîntul Grigorie de Nisa, *Despre suflet și înviere*. P.G. 46, 104 C. Lumina sensibilă va fi covîrșită acolo în întregime de lumina mai presus de simțuri, așa cum va fi și aerul și spațiul.

419. Teologia speculativă, fie că e afirmativă, fie că e negativă, nu e o teologie a vederii. Ea se naște tocmai din nevederea lui Dumnezeu. Cei ce văd pe Dumnezeu n-au nevoie de o teologie speculativă. Fac și ei o teologie apofatică, sau negativă (mai bine zis a negrăitului), dar ea nu se naște din faptul că nu văd pe Dumnezeu, ci din faptul că chiar prin vedere cunosc că Dumnezeu e mai presus de vedere și de orice cuvînt. Ea vine din faptul că văd ceea ce-i mai presus de vedere și de înțelegere. Văzutul însuși e nevăzut, cunoscutul însuși e neînțeles, din alt punct de vedere. Ei nu cugetă înlăturarea tuturor celor ce sînt (ale lumii cunoscute), ci o experiență prin vederea a ceea ce e mai presus de ele. Ei văd că Dumnezeu nu e nimic din cele ce pot fi văzute, înțelese și exprimate în planul lumii.

rioară teologiei negative, din pricina covârșirii a ceea ce e văzut și cugetat, de vederea duhovnicească⁴²⁰.

Dacă ar vedea cineva discul soarelui în oglindă, mai luminos ca soarele însuși de pe cer, așa încât vederea să-i fie copleșită de fulgerarea aceluși disc, desigur că acela ar vedea prin depășire și arhetipul nevăzut, dar nu prin nevedere, ci prin vedere. La fel și cei ce se învrednicesc de acea vedere preafericită, nu prin negație, ci prin vederea mai presus de vedere în Duh, cunosc lucrarea aceasta îndumnezeitoare ; cu atât mai mult pe Cel ce produce această lucrare⁴²¹. Cei ce învață însă de la aceia, se împărtășesc doar de darul mintal (cunoașterea intelectuală) al luminii și pot urca spre cunoașterea lui Dumnezeu prin negație ; dar să obțină o astfel de vedere și prin ea și cu ea să vadă ceea ce nu se vede din Dumnezeu, e cu neputință, dacă nu vor ajunge și la unirea mai presus de fire, duhovnicească și mai presus de minte⁴²².

27. Căci și Ștefan, cum zice sfântul Grigorie al Nisei, «nu rămânând în firea și în puterea omenească vede dum-

420. Vederea lui Dumnezeu e superioară teologiei raționale afirmative și negative. Ea e pătimirea realității dumnezeiești, nu inventarea sau bănuirea ei cu cugetarea, cu închipuirea, cu nălucirea. Ea e superioară teologiei negative pentru că dispariția tuturor nu e produsă forțat de gândire, ci pentru că toate cele create și ideile lor sînt copleșite sau acoperite de vederea reală a luminii mai presus de fire. Apofaticul acesta e un plus nesfîrșit, nu un minus față de cele cunoscute prin simțuri și prin rațiune. Nevăzutul nu e pur și simplu nevăzut. Nevăzutul e văzut; neînțelesul și necunoscutul sînt experiate mai intens decît cele văzute și cunoscute în planul celor create.

421. Prin vederea mai presus de vedere cunosc oamenii duhovnicești lucrarea îndumnezeitoare, deci ca vedere activă în ei. Tocmai de aceea cunosc că în ea lucrează Subiectul dumnezeiesc, sau Persoana care produce această vedere lucrătoare. E cunoscut în deosebi Duhul Sfînt. Apofaticul e o relație nemijlocită cu Persoana Duhului Sfînt.

422. Aceasta înseamnă că de vederea aceasta nu au parte decît cei ce ajung la unire cu Subiectul dumnezeiesc. Cei ce aud despre ea de la cei ce o au, dar nu ajung la unire, pot ajunge numai pînă la cunoașterea lui Dumnezeu prin teologia afirmativă sau prin negația rațională.

nezeire, ci amestecat fiind cu harul Duhului Sfânt ; astfel el vede prin ceea ce e asemenea cele asemenea, cum mărturisește Scriptura (Ps. XXXV, 10 ; 1 Ioan III, 2). Căci dacă slava Tatălui și a Fiului ar fi încăput în firea și puterea omenească, ar minți cel ce declară vederea neîncăpută. Dar acela nu minte și istoria este adevărată»⁴²³.

Bine am spus deci și mai înainte că slava văzută la schimbarea la față a Domnului era a Tatălui, odată ce slava Tatălui și a Fiului e una. Și acum, ridicat fiind Ștefan în Dumnezeu, n-a văzut numai pe Dumnezeu în slavă, ci și slava însăși a văzut-o ca fiind slava Tatălui⁴²⁴. A fost oare aceasta isprava naturii omenești ? Sau a vreunui înger, care a înălțat firea omenească ce se târa pe jos, la acea înălțime ? Cîtuși de puțin. Căci nu s-a scris că Ștefan avînd multă putere, sau umplîndu-se de ajutorul îngeresc a văzut cele ce a văzut, ci că Ștefan plin de Duhul Sfânt a văzut slava lui Dumnezeu și pe Cel unul născut al lui Dumnezeu (Fapte VII, 55). «Căci nu poate vedea lumina, zice proorocul, cel ce nu privește din lumină»⁴²⁵. Iar dacă vedem în lumina părintească, în Duhul, pe Fiul ca lumină, e vădit că avem o unire nemijlocită cu Dumnezeu și o comunicare a luminii de acolo, nu o transmitere a ei prin mijlocirea îngerilor. Filozoful nostru nu admite însă aceasta și socotește că și marele Dionisie învață ca el, nepricepînd înțelesul teologiei acestui grăitor de Dumnezeu.

28. E drept că acesta, descoperind cauza numelui de înger, zice că «multe vederi ni se arată prin îngeri»⁴²⁶. Dar nu spune că și toate arătările dumnezeiești, sau toată unirea, sau toată lumina se săvîrșește prin ei.

423. Cuv. I *la simțul Ștefan* ; P.G. 46, 717 B. Dumnezeu se vedea prin Dumnezeu. E o unire între subiecte. Slava nu încapă în subiectul omenesc, ci Subiectul ei, însuși Dumnezeu, vine cu ea în subiectul omenesc.

424. Slava indică Persoanele din care iriază, și anume Persoanele treimice. Nu se arată o slavă impersonală.

425. Ps. 35, 10 ; Sfîntul Grigorie de Nisa, Cuv. I *la sfîntul Ștefan* ; P.G. 46, 716 D-717 A.

426. *Despre ierarhia cerească*, 4, 2 ; P.G., 3, 180 B.

Căci spunînd că acea preaslăvită doxologie a fost transmisă celor de pe pămînt la nașterea lui Hristos de o mare oștire de îngeri și că îngerul a binevestit păstorilor nașterea, ca unora ce erau curățiți printr-o viețuire retrasă și liniștită, nu zice că și slava lui Dumnezeu ce a luminat pe păstori s-a transmis prin îngeri⁴²⁷. Dar fiindcă păstorilor nu li s-a descoperit taina mîntuirii de către slava ce-i lumina, iar, pe de altă parte, ei fiind cuprinși de frică, pentru că nu erau obișnuiți cu astfel de vederi, îngerii le-au vestit ce înseamnă arătarea luminii. Maica Fecioară încă a fost înștiințată de înger că va avea în pîntece pe Dumnezeu și-L va naște după trup, dar unirea lui Dumnezeu cu ea nu s-a făcut prin înger⁴²⁸. Trebuie să presupunem însă și aci că nici ea n-a fost învățată prin unirea însăși, ci a trebuit un vestitor pentru aceasta. Dar ce trebuie să mai lungim vorba, cînd însuși acela zice limpede că «prin aceeași unire de sus, de care se împărtășesc îngerii învredniciți de cunoștința cea mai presus de cea îngerească, se unesc și mințile ajunse în chipul dumnezeiesc, asemenea îngerilor, atunci cînd încetează orice lucrare a minții»⁴²⁹. Sau : «Precum, după părerea cunoscătorilor în sfintele noastre taine, a fi umplut de cele dumnezeiești în chip nemijlocit este un lucru mai desăvîrșit decît a te împărtăși de ele prin alții, tot așa cred că împărtășirea nemijlocită a cetelor îngerești, care se înalță prin ele la Dumnezeu, e mai intensă decît împărtășirea celor ce se desăvîrșesc prin mijlo-

427. Despre *ierarhia cerească* 4, 4; P.G. 3, 181 B.

428. Deci mijlocirea lui Dumnezeu prin îngeri e limitată. Dumnezeu se poate comunica și nemijlocit.

429. Despre *numirile dumnezeiești* I, 5 ; P.G., 3, 593 B. Îngerii înșiși nu ajung la cunoștința de Dumnezeu, care este mai presus de firea lor, decît prin unirea cu Dumnezeu. La fel oamenii nu ajung la acea cunoștință decît prin aceeași unire, imitînd pe îngeri și imprimîndu-se de Dumnezeu.

cire»⁴³⁰. Zaharia vede pe unul dintre primii îngeri ce stau în jurul lui Dumnezeu, cum învață și marele Dionisie⁴³¹. Iar Iezechiel spune că «această lege a fost stabilită în chip cu totul sfânt de către Însăși Dumnezeirea preaslăvită ce tronează pe Heruvimi»⁴³².

29. Astfel, nu numai la îngeri, ci și în noi, au loc vederi ale lui Dumnezeu nu numai în chip mijlocit și prin alții, ci și vederi nemijlocite care nu trec de la cei din primul rând la cei din al doilea prin transmitere. Căci Domnul domnilor nu e supus legilor creației. După sfintele noastre predanii, Gavriil e primul și singurul care e introdus în taina coborârii (chenozei) negrăite a Cuvîntului, deși nu face parte din ceata îngerească așezată în rândul întâi și nemijlocit în jurul lui Dumnezeu. Trebuia doar să fie nou începutul creației celei noi. Căci Cel ce s-a coborât pentru noi pînă la noi, toate le-a făcut nouă (Apoc. XXI, 5 ; 2 Cor. V, 17)⁴³³. De aceea, înălțîndu-i la cer pe îngerii din ceata de mai jos și mai vîrtos din jurul lumii, îi face, cum zice sfîntul Ciril, luminători și desăvîrșitori ai cetei de mai sus⁴³⁴. Astfel, aceștia pot să poruncească celor ce le sînt pe o treaptă mai înaltă să «ridice porțile veșnice» și să-i învețe că Cel ce a îmbrăcat trup

430. *Despre ierarhia cerească* 8, 2 ; P.G. 3, 240 C.

431. *Op. cit.*, col. 241 A.

432. *Ibidem* ; Iez. 10, 18.

433. În faptul că Dumnezeu poate intra în comunicare atît nemijlocită cît și mijlocită cu oamenii prin îngeri, sau cu îngerii de pe trepte inferioare, se arată caracterul Lui personal și liber. Comunicarea vieții Lui nu se face ca o emanație involuntară dintr-un soare impersonal, ca în concepția neoplatonică, a cărei putere slăbește pe măsura depărtării de sursă și care constituie grade de existență tot mai slăbite, pe măsură ce sînt mai departe de sursă și mijlocite de tot mai multe trepte superioare. Acuza de neoplatonism care vede lumina lui Dumnezeu ca o emanație slăbită a ființei Lui (ἀπόρροια), adusă lui Palama în nr. citat din revista dominicană «Istina» (p. 276), e injustă (Vezi art. lui Jean-Miguel Garrigues o.p. : *L'energie divine et la grâce chez Maxime le Coniessieur*).

434. Sfîntul Ciril din Ierusalim, *Procateheza* 15 ; P.G. 33. 360 A.

pentru nesfârșita Lui iubire de oameni va intra și se va urca și se va așeza mai presus de toată începătoria și puterea (Efes. I, 21). El este Domnul puterilor și împăratul slavei (Ps. XXIII, 36), putându-le toate, putând ridica când voiește pe cei din urmă mai presus decât cei dintâi ⁴³⁵.

Dar, înainte de arătarea în trup a lui Dumnezeu n-am învățat să fi fost așa ceva la îngeri, nici la prooroci, afară de cei care au descris de mai înainte harul viitor ⁴³⁶. Dar, arătându-se acum Acesta, nu mai e nevoie să se săvârșească toate prin mijlocire ⁴³⁷. Aceasta o spune și Marele Pavel : «Acum, zice, s-a făcut cunoscută prin Biserică începătoriilor și stăpîniilor înțelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu» (Efes. III, 10). Tot așa spune și corifeul cetei apostolice, Petru : «Cele ce acum s-au vestit vouă prin cei ce ne-au binevestit nouă în Duhul Sfânt trimis din cer ; spre ele doresc îngerii din cer să privească» (1 Petru I, 12). Cele mai mici fiind făcute astfel mai mari prin har, se menține totuși rînduiala buneii întocmiri în chip neștirbit și minunat.

30. Cel ce ne-a dezvăluit numirile îngerești ⁴³⁸ ne-a lămurit și ne-a învățat cum nu se poate mai bine și motivul pentru care au fost aduși și chemați întru început îngerii la existență. Iar că cel căruia i s-a încredințat în chip nemijlocit taina coborîrii la noi a Cuvîntului, deși era conducător al oștilor cerești, nu făcea parte dintre cei așezați nemijlocit în jurul lui Dumnezeu, o poți afla spu-

435. Dovada supremă a aceluiași caracter personal și a aceleiași libertăți e însă faptul că Dumnezeu se face om și-l ridică astfel pe cel socotit ultimul în ierarhia ființelor raționale nesfârșit deasupra tuturor, ca Cel ce e făcut Împăratul Puterilor și al slavei.

436. Înainte de întrupare domnea legea; legea ierarhiei însă voită și ea de Dumnezeu cel personal, din cauza căderii omului, nu a unei naturi constituite din straturi treptate de ființă. De aceea legea s-a dat prin îngeri (Fapte VII, 50 ; Galat. III, 19 ; Efes. II, 2).

437. Făcîndu-se om, Dumnezeu vine în nemijlocită comunicare cu oamenii.

438. *Despre ierarhia cerească* 4, 2; P.G. 3, 180.

să de prooroci. Căci de fapt acesta e chemat uneori de un altul mai înalt în grad ca de un comandant și aude spunându-i-se poruncitor : «Tălmăcește-i acestuia vederea» (Dan. VIII, 16). Trebuie să observăm însă și aci că nu zice : «Predă-i acestuia vederea», ci : «Tălmăcește-i-o».

În general poți vedea că de cele mai multe ori e dat prin mijlociri harul cunoștinței, dar vederile lui Dumnezeu se arată de cele mai multe ori în ele însele. De aceea Scriptura spune că și în timpul lui Moise legea întipărită s-a dat prin îngeri, dar vederea lui Dumnezeu nu. S-a dat însă tălmăcirea vederii prin îngeri. Iar prin vederile tainice se arată lucruri diferite : existente, viitoare, sensibile, inteligibile, materiale, nemateriale, superioare, inferioare și alte feluri. Și fiecare din ele se descoperă altfel, potrivit cu puterea celor ce văd și cu lucrurile urmărite de Dumnezeu.

Și însăși arătarea Celui ce este dincolo de toate a luminat pentru alte și alte pricini și cu alte puteri în sfintele locașuri, sau în alte părți, celor ridicați la ele, sau proorocilor, cum zice Marele Dionisie⁴³⁹. Acesta este adevărul, chiar dacă filozoful acesta care s-a numit pe sine orb și s-a aruncat ca un orb asupra tuturor fără deosebire, sau mai bine zis n-a cunoscut nimic, ne cere nouă celor ce propovăduim, pe cât se poate, lumina veșnică, să socotim și carele (4 Regi II, 11) și roțile (Iez. I, 15, 21 ; Dan. VII, 9) și sulițele și celelalte de felul acesta, de aceeași cinstire cu lumina veacului viitor. N-a auzit din Sfânta Scriptură nici măcar aceea că «atunci firea dumnezeiască ne va fi în loc de toate»⁴⁴⁰, ca să creadă pe temeiul ei că lumina aceea e a lui Dumnezeu ?

31. De fapt, pe Dumnezeu nimenea nu L-a văzut (Ioan I, 18), nici nu-L va vedea vreodată ; nici om, nici

439. *Despre numirile dumnezeiești* 1, 8; P.G., 3, 597 A. Prin toată această mare varietate se arată caracterul personal al lui Dumnezeu, care urmărește și înfăptuiește în mod liber iconomia mântuirii.

440. Sfântul Grigorie de Nisa, *Despre suflet și înviere*; P.G. 46, 104 B.

înger. Dar aceasta întrucît e înger și om ce vede sensibil sau inteligibil (αισθητός ή νοητός). Căci ajuns duh și privind în Duh, cum nu va vedea pe asemenea cu asemenea, după cuvintele de Dumnezeu cuvîntătorilor ? ⁴⁴¹. Dar și pentru privirea în Duh lumina dumnezeiască ce locuiește mai presus de toate se arată ca fiind încă cu totul ascunsă. Căci care dintre fapte ar putea cuprinde în sine toată puterea nesfîrșit de puternică a Duhului, ca prin ea să vadă totul ce e al lui Dumnezeu ⁴⁴². Dar ce zic ascunsul acela ? Chiar lucirea acelei lumini, care are în chip străin (paradoxal) ca materie (ca mijloc) vederea celui ce privește, mărirind prin unire ochiul acela duhovnicesc și făcîndu-l în stare să cuprindă tot mai mult din ea, chiar ea, zic, nu va sfîrși în veci să lumineze acel ochi cu raze tot mai strălucitoare și să-l umple mereu cu o lumină tot mai ascunsă și să-i descopere prin ea lucruri niciodată descoperite înainte ⁴⁴³. De aceea cuvîntătorii de Dumnezeu numesc nesfîrșită și lumina aceasta. Prin ea, cînd încetează orice putere de cunoaștere, Dumnezeu se face văzut sfinților, unindu-se prin puterea Duhului, ca Dumnezeu cu dumnezei și fiind văzut de aceștia. Căci prin împărtășirea

441. Clement de Alexandria, *Stromata* 5, 1 ; Sfîntul Grigorie de Nisa, *Cuv. 1, la sfîntul Ștefan*; P.G., 46, 717 B; Vasile cel Mare, *La Psalmi* 8; P. G. 29, 449 C.

442. Care faptură poate cuprinde în ea ca faptură toată puterea lui Dumnezeu ? Cărei puteri create îi poate deveni interioară toată puterea dumnezeiască ?

443. Se deschide perspectiva unei veșnice creșteri în cunoașterea luminii iubirii lui Dumnezeu, sau a împărtășirii de ea. Aceasta nu numai pentru că acea lumină va emite din ea raze tot mai luminoase, sau iubirea lui Dumnezeu se va manifesta tot mai fericitor, ci și pentru că simțirea ochiului duhovnicesc al celui ce vede sau simte va fi tot mai accentuată în capacitatea vederii ei prin raza luminii care-l pătrunde. În felul acesta ochiul care vede e nu numai subiect al vederii ce i se arată, ci și o materie pe care acea vedere o face mereu mai văzătoare, mai transparentă. Lemnul nu numai întreține focul, ci e și adaptat continuu de foc ca să întrețină focul mai intens. Vederea luminii e, în chip paradoxal, sau contradictoriu, și act al omului, dar și materie a vederii acelei lumini. Desigur, aici e vorba de un lemn ce nu se topește de foc.

de Cel mai înalt se preschimbă și ei spre ceea ce e mai înalt, și, ca să spunem cu Proorocul, «mutându-și tăria», opresc orice lucrare a sufletului și a trupului în așa fel că nu se mai arată și nu se mai vede prin ei decât numai Acela, fiind biruite însușirile naturale de prisosința slavei⁴⁴⁴; «ca să fie Dumnezeu totul întru toate», cum zice Apostolul (1 Cor. XV, 28). Căci fiind fii ai mîngîierii, vom fi și fii ai lui Dumnezeu; «și ca îngerii lui Dumnezeu în cer, care pururea văd fața Tatălui nostru cel din ceruri» (Matei XXII, 30; XVIII, 10), cum zice Domnul.

32. De aceea și Marele Dionisie, spunînd că «cei ajunși la starea cea fericită și în chipul lui Hristos se vor umplea de arătarea văzută a lui Dumnezeu», adaugă puțin mai încolo: «într-o mai dumnezeiască imitare a duhurilor mai presus de ceruri»⁴⁴⁵. Iar mai încolo, amintind și de unirile îngerilor cu Dumnezeu, proprii numai îngerilor ce s-au învrednicit să depășească cunoștința îngerească, adică celor buni, dat fiind că acea cunoștință este un dar sau un bun primit de la bunătatea atotstrălucitoare, continuă zicînd că și «mințile (νόας) oamenilor ajunse în chipul lui Dumnezeu se unesc asemenea îngerilor cu această lumină și o proslăvesc prin negarea tuturor, dar învață nu

444. Aceasta a spus-o undeva sfîntul Maxim Mărturisitorul. Singur Dumnezeu vede și e văzut prin ei. Dar omul își însușește vederea lui Dumnezeu de parcă ar fi a sa. Sfîntul Maxim distinge însă între latura productivă și cea receptivă sau pătimitoare a puterii cunoscătoare (*Opuscula theologica*; P.G. 91, 33). Cea din urmă rămîne în sfinți în stările de extaz și în viața viitoare. După învățătura sfinților părinți, undeva dispare granița între înțelegerea celor dumnezeiești și vederea lor. Propriu-zis, orice înțelegere e și o atingere a celui înțeles de cel ce înțelege. Intre două persoane ce se înțeleg există și o anumită atingere spirituală. Dar această atingere devine mai conștientă și mai intensă în cei sporiți duhovnicește. De aceea lumina dumnezeiască e numită și inteligibilă sau înțeleasă (voit6v), dar și văzută (6pιτόv). Cei ce o văd o văd printr-o înțelegere, cei ce o înțeleg o înțeleg printr-o «vedere», sau printr-o atingere a ei de către mințile lor. În acest sens lumina aceea nu e materială și n-are chip.

445. *Despre numirile dumnezeiești* I, 4; P.G. 3, 592 BC.

prin negare, ci prin unirea cu ea, că este în chip supraființial mai presus de toate». Deci, prin unirea cu această lumină ce e mai presus de toate și depășește toate cele ce sînt, află cei ce ajung la unire că ea depășește sau e mai presus de toate fapăturile, adică nu din înlăturarea tuturor, ci din unire văd că toate sînt înlăturate⁴⁴⁶.

Astfel și unirea aceasta este mai presus și în afară de toate. De aceea, se poate spune de lumina aceasta că nu este, în sens de depășire(*όν, καθ'όπεροΧήν έστν*)⁴⁴⁷. Căci ceea ce nu pot cuprinde nici îngerii decît numai întrucît s-au învrednicit de cunoștința mai presus de îngeri, e cu neputință să poată fi cuprins sau dobîndit de vreo putere oarecare a minții, dat fiind că o întrece și pe aceasta.

33. Iar ceea ce e mai presus de toată puterea minții, încît nu poate fi cuprins de ea, este mai presus de toate cele ce sînt⁴⁴⁸. Iar ceea ce depășește orice putere înțelegătoare, neputînd fi cuprins de ea, e mai presus de toate cele ce sînt și deci și unirea aceasta e mai presus de orice cunoștință, chiar dacă se numește metaforic cunoștință.

446. *Ibidem* I, 5; P.G., 3, 583 BC. Mințile ajunse asemenea îngerilor și în chipul lui Hristos, unindu-se cu lumina dumnezeiască, o vestesc altora prin termeni negativi, dar experiența ei nu e negativă, căci e unire cu ea. Apofaticul intelectual e numai o chestiune de descriere prin cuvinte. În realitate apofaticul e o experiență pozitivă. Totuși unirea cu lumina e în același timp ea însăși o negare a tuturor, întrucît le acopere pe toate. Deci unirea ca o experiență pozitivă e aceea care arată că toate sînt negate, nu negarea lor rațională.

447. Nici unirea experiată nu poate fi descrisă în termeni împrumutați de la fapături. Experiența are un caracter atît de subțire, atît de indeterminabil, de insesizabil, că se poate spune că nu este. Dar aceasta în sensul că depășește toate experiențele îngroșate ale fapăturilor. De aceea nu poate fi numită cunoștință. Chiar sub raport intelectual, ea prezintă aceeași subțirime sau indeterminabilitate.

448. Toate cele ce sînt, adică toate fapăturile, sînt făcute pentru a fi cunoscute de minte, sau mintea e făcută pentru a le cunoaște, într-o corespondență cu ele. Căci și ea are, în ființa și în lucrările ei, atributul existenței. De aceea ea nu poate cunoaște prin lucrările ei naturale pe Dumnezeu, Care e mai presus de categoria existenței. Mintea trebuie înzes-

Lumina aceasta nu e deci nici inteligibilă(vonov), chiar dacă i se zice și astfel. Căci ceea ce e mai presus de orice minte, cum ar fi inteligibilă⁴⁴⁹ ? S-ar putea numi aceasta și neștiință, în înțeles de depășire, și aceasta cu mult mai virtuos decât cunoștință⁴⁵⁰. Deci nu e parte a cunoștinței, nici o specie a ei, precum nici ceea ce e mai presus de ființă nu-i o specie a ființei. Ea nu ar putea face parte peste tot din domeniul cunoștinței în general, iar cunoștința în general, oricât s-ar împărți n-ar putea-o cuprinde și pe aceasta. Mai degrabă ar putea-o cuprinde neștiința în domeniul ei. Dar nici aceea. Căci e neștiință în înțeles de depășire, adică e mai presus și de neștiință. Deci această unire e ceva unic și orice numire i-ar da cineva, fie unire, fie vedere, fie simțire, fie cunoștință, fie înțelegere, fie iluminare, ea nu e, propriu-zis, nici una din acestea, sau numai ei i se cuvin propriu-zis acestea⁴⁵¹.

trată de Dumnezeu însuși cu lucrarea Lui mai presus de lucrările ei naturale, ca să-L cunoască. Sîntem deci departe de panteismul neoplatonic și evagrian, care socotea că mintea, găsindu-și unitatea ei ultimă, cunoaște prin ea însăși pe Dumnezeu cel Unul. Se afirmă aci clar transcendența lui Dumnezeu. Dar nu se poate realiza nici o punte între minte și Dumnezeu? Credința admite puntea harului. Harul poate fi însușit de minte. Mintea poate deveni subiectul harului, sau al lucrării lui Dumnezeu. Ea poate deveni subiectul cunoașterii lui Dumnezeu prin har, sau copărtașe la cunoașterea de sine a lui Dumnezeu. Ea se poate imprima ca subiect de Subiectul dumnezeiesc.

449. Dacă acea lumină e mai presus de cele ce sînt, sau e negația lor, nici unirea cu ea nu poate fi numită cunoștință în sensul obișnuit al cuvîntului. Ea poate fi numită cunoștință numai în sensul metaforic al cuvîntului. Aceasta nu înseamnă că n-are nici un sens, ci că cuprinde un sens care depășește toate sensurile și le are în sine în chip virtual. De aceea, pe de o parte se numește inteligibilă, pe de alta nu se numește inteligibilă.

450. Cunoștința oferită de această lumină poate fi numită mai degrabă neștiință, dar în sensul că depășește toată cunoștința, nu seamănă cu nici o conștiință.

451. Numai ei i se cuvin toate numirile pozitive în sensul propriu, sau nu i se cuvine nici una în sensul imperfect în care le au cele referitoare la fapte, în sensul în care ne sînt obișnuite nouă.

34. Deci tratatele filozofului «Despre cunoștință» sînt o neștiință vădită. De fapt el o numește pe aceasta acolo parte și specie a cunoștinței generale, fiindcă se numește și ea cunoștință ; și o compară pe aceasta cu aceea⁴⁵². El nu și-a dat seama că dacă aceasta ar avea cunoștința ca gen din pricina numirii, ar avea și neștiința, odată ce are și numirea de neștiință ; ba chiar mai mult decît pe aceea de cunoștință. Prin urmare, unul și același lucru ar sta sub două genuri contradictorii ; și ceea ce e deasupra e totodată dedesubt, și ceea ce e unic și mai presus de orice multiplicitate e pus în rînd cu multiplicitatea.

Dar ceea ce mărește și mai mult nebunia este că nu spune numai simplu că unirea este parte subordonată, ci ceea ce susținea acolo că e mai presus de cunoștință, tocmai aceea făcînd-o acum specie și parte subordonată cunoștinței, o face mai rea în general decît cunoștința. E așa cum ar spune cineva despre ceea ce e singura mai presus de ființă că e parte și specie subordonată ființei din pricina numirii, adică pe motiv că este și se numește ființă, apoi ar îndrăzni să o compare pe aceasta cu genul ființei în general. El amestecă cele neamestecate și pune ceea ce e mai presus de cunoștință în rînd cu cunoștința și spune că ceea ce e mai presus de înțelegere e sub cunoștință.

Dar, întrucît în felul acesta face comparație între cunoștință și ceea ce e mai presus de cunoștință, a făcut din «mai presus» (de cunoștință) un adaus neesențial. Prin aceasta făcînd un lucru una cu sine, le compară apoi prosteste. Apoi, dacă din simpla pricină a numirii, cunoștința mai presus de cunoștință e o specie a cunoștinței în general, cei ce spun că sînt zece genuri ale

452. Palama afirmă transcendența totală a cunoașterii în Duh, pe cînd Varlaam include chiar cunoașterea lui Dumnezeu în cunoștința referitoare la fapte.

lucrurilor se înșală. În acest caz genul tuturor este unul: existența. Și ce e mai presus de toate, e sub acest gen unic. Și fiind unite cu acest unul, toate celelalte produc o altă existență mai bună decât genul cel unul al ei. La fel, dat fiind că există o atingere mai presus de atingere (αφή ὅπερ ἀφήν) și o vedere mai presus de vedere și, simplu vorbind, o simțire mai presus de simțire — căci și acestea primesc același nume pentru înțelegere — dacă ceea ce e mai presus de simțire e specie a simțirii, simțirea e mai înaltă decât ceea ce e mai presus de simțire. Și cu fiecare din cele pomenite ar fi la fel.

35. Dar să revenim. Ce este deci unirea aceea care nu e nimic din cele ce există, în sens de depășire? Este oare teologie prin negație? Dar ea este unire, nu negație. Apoi pentru negație nu avem nevoie de extaz nici noi, pe când pentru unirea aceea au nevoie și îngerii. Pe lângă aceasta, cel ce nu face teologie prin negație nu este necredincios. Dar de unirea aceea se împărtășesc dintre credincioși numai cei îndumnezeiți. Apoi, teologia prin negație o înțelegem și o exprimăm. Dar unirea aceea este negrăită și neînțeleasă chiar de cei ce văd, cum a spus Marele Dionisie⁴⁵³. Apoi, lumina teologiei aceleia este o cunoștință oarecare și un raționament (γνώσις τί; ἐστὶ καὶ λόγος). Dar lumina acestei vederi e văzută subzistînd în ceva (ἐνοποστόπος), lucrînd înțelegător și vorbind duhov-

453. *Despre numirile dumnezeiești* 1, 5; P.G., 3, 593 BC. În pasajul acesta sfîntul Grigorie Palama întreprinde să facă o distincție mai stăruitoare între unire și cunoștința celor ce sînt, apoi între unire și teologia prin negație. Cunoștința se ocupă cu categoriile existente. Unirea se produce între noi și Dumnezeu cel mai presus de aceste categorii. Teologia prin negație e tot o cunoștință; unirea e deci mai presus și de ea. Poți să nu faci teologie prin negație și totuși să fii credincios. Dar la unire ajung numai aceia dintre credincioși care sînt cei întipăriți de dumnezeire. Teologia prin negație e înțeleasă și exprimabilă; ca atare e cunoștință. Unirea e mai presus de înțelegere și de orice exprimare. E mai apofatică decât teologia intelectuală negativă.

nicește și în chip tainic celui îndumnezeit⁴⁵⁴. De fapt cele negate lui Dumnezeu le pricepe mintea, teologhisiindu-le (raționând despre ele) prin negare⁴⁵⁵. Ea lucrează aci prin desfășurare (prin concluzii). Dar aceasta este unire⁴⁵⁶. Pe lângă aceasta, prin teologia negativă, mintea, după negarea celorlalte, se înlătură și pe sine. Dar aceasta este unirea minții cu Dumnezeu. Iar aceasta este ceea ce au spus părinții: «Sfârșitul rugăciunii este răpirea minții la Domnul»⁴⁵⁷. De aceea și Marele Dionisie zice că prin ea noi ne unim cu Dumnezeu⁴⁵⁸. Căci în rugăciune mintea leapădă treptat legăturile cu cele ce sînt, întîi pe cele care o leagă de cele de rușine, rele și în general stricăcioase, apoi pe cele care o leagă de cele ce sînt la mijloc și prefac pe om spre mai rău sau spre mai bine, potrivit cu scopul cu care le folosește, pentru care e toată învățarea și cunoștința lor. De aceea este și un sfat al părinților «să nu primim cunoștința pe care vrăjmașul o face să răsără în vremea rugăciunii, ca să nu

454. Lumina teologiei negative intelectuale e o cunoștință și un raționament. Nu e nimic altceva. Lumina vederii e o realitate subsistentă deosebită de cugetarea noastră; ea este ipostasiată în ipostasul lui Hristos și, ca atare, subsistentă. Ea chiar vorbește celui îndumnezeit, arătînd și prin aceasta că e o realitate deosebită de raționamentul nostru, ba e chiar personală, fiind manifestarea lui Hristos. Aci se arată influența sfîntului Simeon Noul Teolog. Prin aceasta sfîntul Grigorie Palama arată din nou că după el această lumină nu e o «emanație» subțiată dintr-o substanță panteistă în sensul neoplatonic (sau antroposofic), ci e Însuși Hristos cel personal în modalitatea manifestării Sale către persoanele omenești.

455. Se teologhisește prin negare rațională că Dumnezeu nu e ființă, sau dreptate etc, sau că acestea sînt nepotrivite Lui, întrucît El e mai presus de ele. Deci mintea pricepe că Dumnezeu nu e acestea. Dar prin aceasta n-a ajuns la Dumnezeu.

456. În teologia prin negație mintea se desfășoară, negînd pe rînd diferite însușiri atribuite impropriu lui Dumnezeu. În unire mintea se adună întregă în Dumnezeu cel întîlnit în unitatea Lui ca persoană.

457. Ioan Scărarul, Scara XXVIII; P.G., 88, 1132 D. Unirea minții cu Dumnezeu nu e deci negarea rațională a ei, ci o răpire a ei în Dumnezeu, o «vrăjire» de minunea arătării și de iubirea Lui. Ea încheie rugăciunea interiorizată și fierbinte.

458. *Despre numirile dumnezeiești* 3; P.G., 3, 680 A.

fim jefuiți de ceea ce e mai înalt»⁴⁵⁹. Apoi după ce min-
tea a lepădat pe încetul aceste legături ca și cele cu lu-
crurile mai înalte decât acestea, iese întregă din toate
cele ce sînt, în vremea rugăciunii curate. Această ieșire
(Ἰκτασις) este cu mult mai înaltă decât teologia prin nega-
ție. Căci e proprie numai celor ajunși la nepătimire^{459 bis}.

Dar încă nu are loc unirea, pînă ce Mîngîietorul nu
va lumina de sus celui ce se roagă, șezînd în foișorul vîr-
furilor naturale și așteptînd făgăduința Tatălui și pînă ce
nu-l va răpi astfel prin descoperire spre vederea luminii.
Iar această vedere are început și cele ce sînt după înce-
put, care se deosebesc între ele, după cum sînt mai ob-
scure sau mai limpezi. Dar sfîrșit nu are. Căci înaintarea
ei merge la nesfîrșit, ca și a răpirii în descoperire. Căci
altceva este iluminarea, altceva vederea clară a luminii
și altceva vederea lucrurilor în lumină, în care și cele de
departe vin sub ochi și cele viitoare se arată ca exis-
tînd⁴⁶⁰.

36. Dar a grăi despre acestea și a le lămuri e mai
presus de mine. Dar și despre cele dinainte de acestea.
Însă ele țin de tema noastră⁴⁶¹. Deci, revenim la ele. Așa-
dar vederea luminii acesteia, este o unire, deși nu e o
unire de durată pentru cei nedesăvîrșiți. Căci unirea cu
lumina, ce este altceva decât o vedere ? Apoi odată ce
aceasta se produce după odihnirea tuturor lucrărilor min-
ții, cum s-ar săvîrși altfel dacă nu prin Duhul ? Căci lu-

459. Ioan Scărarul, Scara XXV/ίί; P.G., 88, 1140 A.

459 bis. Deci la «vedere» nu se ajunge printr-o simplă «metodă»,
sau întîmplător.

460. Dintre etapele nenumărate ale vederii, în care se va înainta în
viața viitoare la nesfîrșit, sfîntul Grigorie Palama numește aci trei :
iluminarea, ca o vedere fulgerătoare de un moment, *vederea clară a lu-
minii* întinsă peste tot și *vederea lucrurilor*, a împrejurărilor, relațiilor și
stărilor sufletești prezente și viitoare în varietatea bogăției lor indefinite.

461. Sfîntul Grigorie Palama recunoaște că e mai presus de puterea
lui a vorbi despre cele ale veacului viitor. Dar și despre cele din veacul
acesta, anterioare aceluia. Dar, întrucît ele fac parte din tema lui, va în-
cerca totuși să vorbească despre acestea.

mina se vede în lumină și într-o lumină asemănătoare (Ps. XXXV, 10). Iar cel ce vede, dacă nu lucrează în nici-un chip altfel, fiind ieșit din toate celelalte, devine și el întreg lumină⁴⁶², și se face și el asemenea cu ceea ce vede (τω ὁρατέω ὁμοιοῦται); mai bine zis se și unește în chip neamestecat, lumină fiind și lumină văzînd prin lumină. De se privește pe sine, vede lumină ; de privește spre ceea ce vede, și aceea este lumină ; de privește spre aceea prin care vede, și aceea este lumină. Aceasta este unirea : a fi toate acestea una, ca să nu mai poată distinge cel ce privește între aceea prin ce privește și între cel ce privește, ci numai atîta să știe că e o lumină și privește o lumină, deosebită de a tuturor fapturilor.

37. De aceea și Marele Pavel zice că în timpul acelei minunate răpiri nu știa de sine ce este (2 Cor. XII, 2). Se vedea pe sine. Dar cum ? Sensibil, rațional sau înțelegător (cu mintea) ? Dar fiind răpit, ieșise din aceste puteri. Deci se vedea pe sine prin Duhul, care săvîrșește răpirea. Și ce era el, dacă nu se putea cuprinde prin nici o putere naturală, mai bine zis dacă era dezlegat de orice putere naturală ? Fără îndoială era aceea cu ce se unise și prin ce se cunoștea pe sine și pentru care părăsise toate. Căci avea o astfel de unire cu lumina, la care nici îngerii n-ar putea ajunge, dacă nu s-ar depăși pe ei înșiși prin harul care îi unește. Deci era atunci lumină și Duh, cu care era și unit și de la care avea și puterea de a fi unit. Deci era ieșit din toate cele ce sînt și devenise prin har aceea, ba nici nu mai exista, în sens de depășire (χάθ' ὅπερ Ζήν μή ὄν), dacă era mai presus de cele create. Căci zice și dumnezeiescul Maxim : «Cel ce a ajuns în Dumnezeu a lăsat în urma sa toate cele după Dumnezeu»⁴⁶³.

462. Ocuparea cu orice altceva prin simțuri sau prin cugetare aduce un fel de lumină inferioară și de alt ordin în noi. De aceea cel ocupat astfel nu poate deveni întreg lumină mai presus de fire, decît dacă nu mai e în el vreo lumină inferioară, ci se umple în întregime de lumina de sus.

463. *Capete teologice* I, 54; P.G., 90, 1140 ; *Ambigua*; P.G., 91, 1200 B.

Sau iarăși : «Toate lucrurile, numirile și demnitățile de după Dumnezeu vor fi dedesubtul celor ce vor ajunge în Dumnezeu prin har»⁴⁶⁴.

Dar ajuns atunci astfel, dumnezeiescul Pavel nu s-a împărtășit nicidecum de ființa dumnezeiască. Ființa lui Dumnezeu este, așadar, mai presus chiar și de ceea ce nu este, în sens de depășire, precum este și mai presus de Dumnezeu⁴⁶⁵. Căci neexistent, în sens de depășire, este ceea ce se vede duhovnicește prin simțirea minții. Iar aceasta nu e cîtuși de puțin ființa lui Dumnezeu, ci slava și strălucirea nedespărțită de firea Lui, prin care se unește cu cei vrednici dintre îngeri și oameni. Nu numai atît, ci fiindcă precum îngerii așa și oamenii văd pe Dumnezeu în felurile acestea și se unesc cu Dumnezeu și îl laudă pe El, poate că și îngerul dacă și-ar povesti acea vedere mai presus de firea sa, ar spune cele spuse de Pavel : «Știu un înger care a văzut, nu știu de era înger, Dumnezeu știe» (2 Cor. XII, 2—3). Deci aceste vederi ale sfinților, le știe numai Dumnezeu și cei ce stau sub lucrarea lor, cum zice și Grigorie Cuvîntătorul de Dumnezeu⁴⁶⁶.

De aceea a le socoti supuse simțurilor, sau a le socoti năluciri și simboale, ca fiind sensibile, și a le asemăna cu cunoștința omenească, nu e fapta unui om care își dă seama de nemărginirea înălțimii dumnezeiești, spre care vrea să atragă cu iubire de oameni și puținătatea noastră cea mai de pe urmă.

38. Dar iată am adus trei martori, cîte unul din fiecare din cele trei cete ale lumii creștine : dintre apos-

484. *Capete teologice* I, 49; P.G. 90, 1101 ; *Ambigua* ; P.G. 91, 1216 C și 1241 C.

465. καὶ ὑπὲρ τὸ καθ'ὑπεροχὴν μὴ ὄν, dacă lumina dumnezeiască nu este în sens de depășire, ființa dumnezeiască e mai presus și de neexistență în sens de depășire. Ea nu e trăită ca o realitate ce nu este cum sînt toate făpturile, ci pur și simplu ea nu e trăită nici ca vederea ce se trăiește, ca nefiind ca cele ce sînt. Dacă slava lui Dumnezeu ce se trăiește ca cele ce nu sînt în sens de depășire a lor e numită Dumnezeu, ființa Lui este mai presus de Dumnezeu trăit de noi ca persoană în oarecare fel accesibilă.

466. Cuv. 28, 19 ; P.G. 36, 52 B.

toli, pe Petru ; dintre ierarhi, pe Dionisie ; dintre pustnici, pe Isaac, cunoscătorul vieții de liniștire. Și precum s-a scris despre păstorii de la Nașterea Domnului că îndată, la cuvîntul îngerului, s-a arătat mulțime de oaste cerească împreună mărturisind, tot așa deodată cu cuvîntul apostolului s-a ridicat conglăsuind o mulțime de apostoli, iar cu ceilalți doi, mulțime de cuvioși și preoți. Iar această mulțime a dat întreagă glas de împreună-mărturisire, că este o lumină ce se arată sfinților, alta decît cunoștința din toate cele create ; cu atît mai sfîntă, cu cît este slava firii lui Dumnezeu și e văzută numai de cei ajunși în chipul lui Dumnezeu ; și că este departe de a fi o nălucire, sau ceva apropiat luminilor sensibile, sau o plăsmuire simbolică după chipul lor ; că este departe, întrucît este ipostas⁴⁶⁷ și frumusețea veacului viitor și singura lumină adevărată, veșnică, neschimbăcioasă, neînserată, netrecătoare, lumină prin care ne facem și noi lumină și fii ai luminii desăvîrșite.

Deci, pe aceștia care sînt atît de mari îi bîrfești, numindu-i neștiutori și căutători de inspirați ? Îndrăznești, filozoafe, să spui că păcătuiesc în privința ființei lui Dumnezeu văzătorii lui Dumnezeu, înțelepții de Dumnezeu, propovăduitorii lui Dumnezeu ? Mă tem să nu te lipsești de partea ce o au cei sfinți de lumină ; mă tem ca nu cumva, deschizîndu-ți gura, să atragi la tine duh, dar pe cel contrar adevărului ; ca nu cumva să dogmatizezi drept ființă a lui Dumnezeu ceea ce nu există. Căci ce vrei să urmărești prin lupta ta, năzuind să arăți cu cea mai mare sîrguință, că nu există vedere mai presus de lucrările minții, măcar că numai prin vederea aceasta ce depășește lucrările minții se arată în chipul cel mai limpede și cu totul deosebit că Dumnezeu este în mod cu adevărat existent, cum și că Dumnezeu este mai presus

4d7. «*Ipostas al veacului viitor*» — temelie și conținut al vieții veacului viitor.

de cele ce sînt. Căci cum n-ar exista ființa lui Dumnezeu, dacă celor ce s-au ridicat prin rugăciune curată peste tot ce e sensibil și inteligibil, li se face văzută în rugăciune însăși slava acelei firi dumnezeiești ? Dar totodată, cum nu va fi ființa lui Dumnezeu mai presus de tot ce e sensibil (supus simțurilor) și inteligibil (gîndit cu mintea), dacă e mai presus de vederea aceasta, care, la rîndul ei, e mai presus de toată simțirea și înțelegerea ? ⁴⁶⁸.

39. Dar ce sînt bunătățile veacului viitor ? Nu sînt ele mai presus de toate puterile simțurilor și ale minții noastre ? «Căci cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit, le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El» (1 Cor. II, 9). Pe acestea le va vedea atunci inima curată, după sfîntul

468. Incă sfîntul Maxim și sfîntul Grigorie de Nisa numiseră creaturile «cele ce sînt» (τα όντα), iar pe Dumnezeu «Cel ce este în chip existent» (ό όντως όν). În existența făpturilor e ceva precar. Ele nu au temeiul existenței în ele înseși. Lor li s-a dat existența și li se poate lua. Dumnezeu există prin Sine veșnic. Nimic nu roade la existența Lui. Sfîntul Grigorie Palama afirmă acum că experiența acestei existențe ferme, veșnice, de neputut, de neștirbit a lui Dumnezeu se experiază de abia prin vederea însăși a slavei lui Dumnezeu, care nu ține în chip natural de lucrările minții. Căci acestea sînt făcute pentru a cunoaște făpturile cu existență precară, neîntemeiată în ea însăși, deoarece mintea însăși se experiază în aceste lucrări ca avînd o existență precară, neîntemeiată în ea însăși. Totul e lovit de o nesiguranță în cunoașterea naturală a minții, pentru că lucrurile pe care le cunoaște și subiectul care le cunoaște e lovit de o lipsă de fundament în ele însele. Încrederea scolastică a lui Varlaam în rațiune, ca suprem și sigur for de decizie în orice chestiune, nu admitea că Dumnezeu nu poate fi cunoscut deplin decît printr-o lucrare mai presus de minte, dăruită minții de Dumnezeu însuși. Pentru Palama, în slava lui Dumnezeu văzută printr-o lucrare a minții dăruită de Dumnezeu se experiază — ca printr-una ce singură e adecvată aceleia — intensitatea de existență necondiționată, care nu-și poate avea izvorul decît în ființa lui Dumnezeu. Intensitatea necondiționată a existenței acestei slave se experiază ca fiind superioară precarității de existență a tuturor făpturilor cunoscute prin simțuri și prin vreo lucrare a minții. Ea se experiază deci ca avînd o existență mai profundă, decît toate cele sensibile și inteligibile, adică decît toate realitățile cunoscute prin simțuri sau prin cugetare.

Maxim⁴⁶⁹. Cum, deci, nu este vreo vedere mai presus de toate înțelegerile (δρασις υπέρ πάσας τὰς νοήσεις)? Nemaiputînd acum să te opui, nu te mai poți nici prefăce în chip sofistic, pe baza aceleiași numiri, că ești de acord. Căci cel ce zice, folosind metafora și identitatea de nume, că ceea ce e mai presus de înțelegere, e înțelegere, pentru faptul că și acea vedere, chiar dacă e mai presus de nume, este totuși înțelegere, nu se străduiește pe urmă să arate că vederea aceea nu este mai presus de înțelegere⁴⁷⁰. De fapt, cel ce a zis că nu este mai presus de înțelegere ceea ce e mai presus de înțelegere, întrucît se numește și aceea înțelegere, are ca motiv și scuză identitatea numirii. Dar cel ce nu pune lucrul acela mai presus de lucrările minții, nu are cum să se scuze. Căci acel lucru (vederea) nu s-ar putea numi lucrarea minții⁴⁷¹.

Dar în petrecerea aceea preafericită din veacul fără sfîrșit, fiii învierii nu vor mai avea trebuință de cele ce susțin viața în veacul de acum : nici de aer, nici de lu-

469. E un loc din : *O sută capete teologice*, publicate de S. I. Epi-
vanovici. A se vedea la J. Hausherr, *Orientalia Christina Periodica* 5, 1939,
p. 231. La Hristou, *Op. cit.*, p. 572, nota 5.

470. Varlaam ar vrea să se prefacă în mod sofistic că este de acord
cu cei ce — socotind vederea mai presus de înțelegere — o numesc și în-
țelegere, ca una ce nu e contrară înțelegerii, ci mai presus de înțelegere.
El voiește să dea impresia că este de acord, reținînd denumirea de «înțe-
legere» a ei. Dar, cel ce e în mod real de acord nu se luptă pe urmă să
demonstreze că ea nu e mai presus de înțelegere. Deci Varlaam nu poate
nici să se opună lui Palama, nici să se prefacă în chip sofistic că este
de acord.

471. De «vederea» aceea însăși se poate spune că nu e mai presus
de înțelegere, deoarece nu se poate spune că nu e înțelegere. Aceasta o
face Palama. Și Varlaam se prefăce că e de acord. Dar de lucrarea prin
care se împărtășește cineva de acea vedere nu se poate spune că e a min-
ții. Varlaam nu mai poate acoperi deosebirea între el și Palama. Căci în
vreme ce Palama spune că e o înțelegere, dar nu e o lucrare a minții, Var-
laam afirmă că fiind o înțelegere, e o lucrare a minții. Deci, după ce s-a
prefăcut că e de acord cu Palama pentru faptul că a acceptat că acea
vedere e înțelegere pentru Palama însă, mai presus de înțelegerea naturală
a minții, se dă pe față că e contrar lui, cînd contestă că ea nu e o
lucrare a minții.

mină, nici de loc și de cele asemenea, ci «în loc de toate vom avea firea dumnezeiască», după Grigorie al Ni-sei⁴⁷². Iar după sfântul Maxim, «indumnezeirea de atunci a sufletului și a trupului va dăruia odihnă tuturor lucrărilor naturale ale minții și ale simțurilor, întrucât și prin suflet și prin trup se va arăta Dumnezeu, trăsăturile naturale fiind biruite prin covârșirea slavei»⁴⁷³. Ce este deci lumina care se vede cu ochii trupești fără aer? Nu este nesensibilă și mai presus de toată cunoștința naturală? Nu e slava lui Dumnezeu care învăluie și umple de lumină? Și ce este ceea ce ne face văzători mai presus de toată lucrarea simțurilor și de toată înțelegerea? Nu e Duhul lui Dumnezeu care, nu numai mințea, ci și trupul nostru îl va face duhovnicesc (pnevmonic)? Cum nu este deci nici o vedere mai presus de înțelegere și nici o altă lumină a inimii, afară de cunoștință?

40. Dar eu socotesc și sfânta noastră credință, ca fiind un alt fel de vedere, a inimii mai presus de toate simțurile și de toate înțelegerile, ca una ce întrece toate puterile înțelegătoare ale sufletului nostru. Și numesc credință nu mărturisirea binecredincioasă, ci întemeierea neclintită pe ea și pe cele făgăduite de Dumnezeu. Căci, cum vedem prin ea cele făgăduite în veacul viitor fără sfârșit? Prin simțuri? Dar credința este «ipostasul celor nădăjduite», iar simțul n-ar putea vedea prin nici un meșteșug viitorul și ceea ce se nădăjduiește. De aceea, și apostolul a adăugat: «dovedirea lucrurilor care nu se văd» (Evr. XI, 1). Așa dar, vede oare vreo putere a minții cele nădăjduite? Dar cum să le vadă pe cele ce nu s-au suit nicidecum la inima omului? Deci ce urmează? Nu vedem prin credință cele făgăduite nouă de Dumnezeu, odată ce întrec toate lucrările simțurilor și ale minții?

472. *Despre suflet și înviere*; P.G. 46, 104 B.

473. *Capete gnostice* II, 88; P.G., 90; 1168 AB; *Filoc. rom.* II, p. 203.

Dar toți cîți din veac au căutat prin fapte patria cerească, după dumnezeescul apostol au murit neluînd făgăduințele, ci văzîndu-le și îmbrățișîndu-le de departe» (Evr. XI, 13). Deci, este și o vedere și o înțelegere a inimii, mai presus de toate lucrările minții. Căci ceea ce e mai presus de minte este neînțeleș numai în sens de depășire. Căci altfel ar fi un lucru fără noimă ⁴⁷⁴.

41. Dar dacă toți «cei ce s-au mucenicit prin credință n-au luat făgăduința, Dumnezeu prevăzînd pentru noi un lucru mai înalt, ca să nu se desăvîrșească fără noi» (Evr. XI, 39—40), odată ce vor fi desăvîrșiți, nu vor vedea cele făgăduite ? Sau vor vedea, dar nu vor vedea mai presus de toată înțelegerea ? Sau mai presus de toată înțelegerea, dar ca și mai înainte de a se desăvîrși ? Dar ce rațiune ar fi în aceasta ? Deci, vor vedea și vor vedea mai presus de toată înțelegerea. Și nu cum vedeau mai înainte, ci vederea va fi dobîndirea celor făgăduite. Există deci o vedere mai presus de toată înțelegerea. Ba încă mai presus și de aceasta. De fapt credința noastră este o vedere mai presus de minte. Dar dobîndirea celor crezute, e o vedere mai presus de acea vedere care e mai presus de minte ⁴⁷⁵. Iar ceea ce se vede și se posedă prin această vedere, fiind mai presus de toate cele cunoscute prin simțuri și prin minte, nu e nici ea ființa lui Dum-

474. Cele ce depășesc înțelegerea au totuși un înțeleș în ele. Dar cele mai prejos de înțelegere n-au nici un înțeleș. Inima are o înțelegere care depășește înțelegerea minții. Pentru că inima e tronul lui Hristos, sălașul harul, deschiderea spre nesfîrșitul Persoanei dumnezeiești. Ea are o transparență spre infinit, spre bogăția sentimentelor care își au pornirea și satisfacerea în iubirea dumnezeiască simțită, pe care mintea nu o are, dar de care se folosește cînd se unește cu inima.

475. Există deci o vedere mai presus de toată înțelegerea, dar și una mai presus și de această treaptă. Căci o vedere mai presus de toată înțelegerea e vederea credinței. Dar în viața viitoare va fi o vedere mai presus de vederea credinței. Căci va fi posesiunea deplină a celor văzute de departe prin credință. Vederea credinței o are credinciosul a cărei viață prezentă se mișcă între lucrurile de aici. Vederea vieții viitoare se va mișca între bunătățile de acolo, cele mai înalte.

nezeu. Căci ființa lui Dumnezeu e dincolo și de aceasta prin depășire. Așa este tot ipostasul bunătăților viitoare⁴⁷⁶.

Ai înțeles de câtă măreție dumnezeiască se lipsesc cei ce nu cunosc această vedere mai presus de înțelegere? Și cu cât măresc pe Dumnezeu mai mult decât aceia, cei ce prin curăția inimii au gustat-o pe aceasta măcar puțin și au în ei arvuna veacului viitor, sau au primit-o prin credință, care pricinuieste în multe feluri bunătățile tainice?

Dar filozoful, nefăcînd loc în el înălțimii acestei înțelegeri, nu a adus lui Dumnezeu închinăciune și slavă vrednică de El în Duh, iar pe cei ce slăvesc pe Dumnezeu în Duhul lui Dumnezeu îi socotește făcînd cu totul dimpotrivă. Și îi așează în lista hulitorilor pe singurii cuvîntători de Dumnezeu înalți și vrednici de încredere.

42. Dar să mai stăruim pe lîngă credință și pe lîngă vederea dumnezeiască și desfătata a ei. Credința este căruța puterii evanghelice, viața apostolică, dreptatea lui Avraam; din credință începe și la ea sfîrșește toată dreptatea și din ea va fi viu tot dreptul. (Rom. I, 17). Cel ce o nesocotește va cădea din bunăvoința dumnezeiască. Căci «fără de credință nu este cu putință a plăcea lui Dumnezeu» (Evrei XI, 7). Credința eliberează pururea neamul nostru de tot felul de rătăcirii și ne întemeiază pe noi în adevăr și în noi adevărul, din care nimeni nu ne va clinti, chiar dacă ne-ar socoti nebuni, pe noi cei ce prin credința cea adevărată ieșim prin extazul mai presus de înțelegere și mărturisim acest adevăr cu fapta și cu cuvîntul, nelăsîndu-ne «purtați de orice vînt al învățaturii» (Efes. IV, 14), ci stăruind în cunoștința cea unită

476 Ipostasul bunătăților viitoare, sau temelia lor, este ființa dumnezeiască, sau înseși ipostasurile dumnezeiești. Căci ele sînt temelia și izvorul acelor bunătăți; în ele își au subsistentă. Numai Persoanele infinite pot fi izvorul unei vieți, iubiri și fericiri infinite.

a adevărului creștinilor și propovăduind vederea cea mai simplă, mai dumnezeiască și cu adevărat neînșelătoare.

Dar lăsînd acum cele viitoare, să privim cu vederea ($\theta \epsilon \omega \rho \acute{\iota} \alpha \nu$) mai presus de minte a credinții la cele ce s-au făcut de la început. Căci «prin credință înțelegem că s-au făcut veacurile cu cuvîntul lui Dumnezeu... ca să se facă din ceea ce nu se vedea, cele ce se văd» (Evr. XI, 3). Care minte ar putea înțelege cum s-au făcut atunci toate din ce nu era nicidecum și aceasta numai cu cuvîntul ? Căci ceea ce înțeleg lucrările minții, desigur că nu le întrece pe acestea. Aceasta înțelegînd-o și înțelepții elinilor și socotind că nimic din cele ce se strică nu trece în nimic și că nimic din cele ce se produc nu vine din nimic, au cugetat lumea ca nefăcută și fără sfîrșit. Dar credința depășind ideile născute din privirea fapturilor, ne-a unit pe noi cu Rațiunea aflată mai presus de toate și cu Adevărul neconstruit și simplu ; și am înțeles mai bine decît prin demonstrație nu numai că toate s-au făcut din cele ce nu sînt, ci și că s-au făcut numai cu cuvîntul lui Dumnezeu. Ce este deci credința aceasta ? Oare vreo putere naturală, sau mai presus de fire ? Fără îndoială, mai presus de fire, deoarece «nu poate veni cineva la Tatăl decît prin Fiul» (Ioan X, 9), care ne ridică pe noi mai presus de noi înșine și ne dă simplitatea îndumnezeitoare și ne întoarce spre unitatea Tatălui ce adună toate.

De aceea Pavel «a luat har spre ascultarea credinței» (Rom. I, 5). De aceea, de vei mărturisi cu gura ta pe Domnul Iisus și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a sculat pe El din morți, te vei mîntui» (Rom. X, 9). De aceea sînt mai fericiți cei ce n-au văzut și au crezut (Ioan XX, 29), decît cei ce au văzut și au crezut în Cel înviat din morți și în Începătorul vieții veșnice (Fapte III, 15). Căci aceștia prin ochii mai presus de lume ai credinței au văzut și au cinstit cele ce ochiul, văzîndu-le, nu le crede prin el însuși și înțelegerea nu le poate cuprinde.

143. «Aceasta este biruința care a biruit lumea, credința noastră» (1 Ioan V, 4). Aceasta este, deși e ciudat a o spune, credința care a susținut și lumea de jos mai înainte în felurite chipuri și timpuri, iar mai pe urmă, prefăcînd-o într-una mai dumnezeiască și ridicînd-o la înălțimea cerurilor, a făcut și din pămînt cer. Cine a păzit semințele lumii celei de a doua ? Nu credința lui Noe ? Cine a făcut pe Avram, Avraam și tată al multor neamuri, asemenea cu nisipul mării și cu mulțimea stelelor ? Nu credința în făgăduințele acelea ce erau atunci de neînțeles ? Căci pe unicul născut urmaș îl ținea gata de junghiat. Și prin el — o, minune ! — a crezut neîndoios că avea mulțime de fii. Nu părea deci bătrînul celor ce priveau lucrurile cu rațiunea (τφ λογισμδ) că e nebun ? Dar sfîrșitul lucrurilor, conduse de harul lui Dumnezeu, a arătat că credința nu e nebunie, ci cunoștință ce întrece toată cugetarea.

Noe iarăși aștepta de la bolta curbată a cerului adâncuri de ape. Unde sînt bîiguelile filozofiei cinstite de tine ? «Toate cele grele tind în sus și spre mijloc» : cele ușoare, cu cît sînt mai ușoare, cu atît se depărtează de mijloc». Unde este substanța rară și deasă, cea dintîi neputînd acoperi, cea de a doua străbătînd și corpurile care nu sînt prea dense prin fire ? Unde sînt sferele exacte și curbele, mișcările de multe feluri și de mare viteză, prin care tu căutînd adevărul din existențe, te rostogolești din el pe tine însuși și pe cei ce ascultă de tine și îi vei face pradă potopului, învățînd amarnic din experiență ceea ce au ignorat în chip rău prin cunoștință.

Dar credința, de o vor primi înainte de moarte, îi va aduce la adevăr printr-o neștiință bună și-i va face prin experiență cu totul neispitiți și nepătimași în fața relelor. Ea le va arăta chiar prin lucruri că toată filozofia din afară este nebună (1 Cor. I, 20), ca una ce nu va înțelege nici atunci, cum nu înțelege nici acum cuvîntul ma-

relui Petru : «Cerurile s-au încheat odinioară din apă și prin apă ; și prin apă lumea de atunci a pierit înecată. Iar cerurile de acum sînt ținute pentru foc, fiind păstrate pentru ziua judecării și pentru pieirea celor necredincioși» (2 Petru, III, 5—7). Deci cum e cu cunoștința de Dumnezeu, aflătoare în creștini, și cu mîntuirea prin ea ? Este ea prin cunoștința filozofiei sau prin credință, care face prin neștiință cunoștința ei nefolositoare⁴⁷⁷. Dacă e prin cunoștință, «s-a făcut deșartă credința» și se desființează făgăduința, că «de vei crede cu inima ta în Domnul Iisus, te vei mîntui» (Rom. X, 9). Așadar nu cel ce are în inimă cunoștința fapturilor are din pricina ei pe Dumnezeu, ci cel ce a crezut în inima lui în Domnul Iisus, are sălășluit în sine, pe Dumnezeu⁴⁷⁸, prin credința neiscoditoare.

44. Dar să lăsăm acum pe cei ce prin această cunoștință n-au cunoscut pe Dumnezeu și să trecem cu vederea faptul că nu toată cunoștința din filozofie este adevărată. Să admitem că toată este adevărată și să privim la cei ce prin cunoștința aceasta a fapturilor au cunoscut pe Dumnezeu⁴⁷⁹. Contemplarea și cunoașterea prin acestea

477. Credința face nefolositoare sau nelucrătoare pentru mîntuire cunoștința filozofică, prin neștiința ei care e o vedere mai presus de cea cunoștință. Căci ea vede Persoana lui Dumnezeu și intră în unirea cea mai presus de înțelegere cu Ea, pe cînd filozofia rămîne la lucruri, sau preface persoana în obiect, ca să o poată, chipurile, cunoaște.

478. Relația cu persoana se înfăptuiește în general prin credință, nu prin știința iscoditoare, care vrea să transforme persoana într-un obiect constituit din detalii multiple. Cu atît mai mult relația cu Dumnezeu-Persoană se înfăptuiește prin credința, care o respectă în caracterul Ei personal și de aceea o experiază în intensitatea ei specifică, în mod simplu și unitar, găsind în Ea concentrate, vii și purtate de intenția iubirii, toate bunătățile, pe care le caută cunoștința prin separarea sau distingerea lor.

479. Sfîntul Grigorie Palama nu socotește că toată cunoștința din filozofie este greșită. El admite că toată poate fi adevărată. Dar pentru el ea își arată adevărul ei cînd din cunoștința fapturilor trage concluzia dreaptă despre existența lui Dumnezeu.

se numește lege naturală (Rom. II, 14). De aceea încă înainte de Patriarhi, Prooroci și de Legea scrisă, aceasta a chemat din nou neamul omenesc și l-a întors la Dumnezeu, arătându-L pe Făcătorul celor ce nu ieșiseră din cunoștința naturală asemenea înțelepților elini. Căci cine, avînd minte și văzînd atâtea feluri vădite de ființe, atîtea puteri contrare și mișcări ce se echilibrează prin opoziție, apoi stabilitatea care aduce și ea un echilibru în acest fel, succesiuni neîntrerupte de porniri contrare, uniri neamestecate prin adversități neîmpăcate, împreunări ale celor distincte și neamestecări ale celor unite ale minților, sufletelor, trupurilor, armonia ce se naște din atîtea lucruri, relațiile și pozițiile statornice, aptitudinile și rînduiriile substanțelor, nedesfacerea întregului, — cine, privind cu mintea la toate acestea, cum fiecare persistă în sine, dar se armonizează în chip minunat cu celelalte, nu va cunoaște ca dintr-o icoană și ca dintr-o operă cauzată, pe Dumnezeu ? Și cine, cunoscînd astfel pe Dumnezeu, îl va socoti un lucru oarecare dintre cele cauzate sau dintre cele ce sînt după chipul Lui ?⁴⁸⁰. El va avea prin aceasta și cunoștința de Dumnezeu din negație. Deci cunoștința fapturilor a întors neamul omenesc la cunoștința de Dumnezeu înainte de Lege și Prooroci. Și acum iar îl întoarce⁴⁸¹. Căci aproape toată lumea, adică toți cîți nu ascultă de preceptele evanghelice, datoresc numai cunoștinții fapturilor faptul că nu au un alt Dumnezeu decît pe Făcătorul acestei lumi.

45. Deci aceștia numai din cunoștința celor create cunosc pe Dumnezeu. Ei sînt cei ce n-au murit legii, prin lege, ca să trăiască viața întru Hristos, mai bine zis cei ce n-au avut niciodată legea lui Dumnezeu. Dar acum cînd Dumnezeu S-a arătat în trup, s-a crezut între nea-

480. Sfîntul Atanasie, *Contra Elinilor* 35—39; P.G. 25, 69—80.

481. Ba azi îl întoarce cu atît mai mult, datorită progresului considerabil al științelor, care au dovedit o uimitoare și complexă raționalitate a naturii.

muri, s-a propovăduit în lume (1 Tim. III, 16) și legea harului s-a descoperit marginilor pământului, când «am luat Duhul lui Dumnezeu ca să vedem cele dăruite nouă de la Dumnezeu» (1 Cor. III, 13), când am fost învățați de Dumnezeu (Ioan, VI, 45) și am primit povățuirile Mîngîietorului după mîngîietoarea făgăduință, căci «Acela, zice, vă va învăța pe voi tot adevărul» (Ioan, XIV, 26) — ca unul ce nu e încă cunoscut — când avem «mintea lui Hristos» (1 Cor. III, 16) și ochi duhovnicești, tu te întorci iarăși înapoi, ca să trăiești sub stihiile acestei lumi ca învățătoare ? Ce zici ? Noi care «așteptăm cer nou și pământ nou potrivit făgăduinței» (2 Petru III, 13 ; Apoc. XXI, 1), nu vom înțelege și nu vom slăvi pe Dumnezeu din acelea în chip supralumesc, ci îl vom cunoaște numai din lumea aceasta veche și schimbăcioasă ? Ba nu numai schimbăcioasă, ci și stricăcioasă. Căci numind-o pe aceea nouă, a arătat-o pe aceasta veche. Iar tot ce se învechește și îmbătrînește merge spre pieire.

46. Dar de unde am învățat despre această lume nouă și despre viața care nu se învechește ? Oare din contemplarea fapturilor, sau de la «Cel rînduit Fiu al lui Dumnezeu în putere, după Duhul sfințeniei prin învierea din morți, de la Iisus Hristos, Domnul nostru» (Rom. I, 4) ? Oare nu unul este Învățătorul nostru, Hristos (Matei XXIII, 10) ? Deci prin ce cuvinte ale Lui am învățat despre firea lumii pieritoare ? Oare nu El ne-a poruncit să nu ne numim învățători pe pământ ? Cum vom umbla deci noi la elini și la egipteni, ca să învățăm de la ei ceva mîntuitor ? Cunoștința noastră de Dumnezeu laudă pe Dumnezeu ca Învățător ; nu înger, nu om, ci Însuși Domnul ne-a învățat și ne-a mîntuit pe noi (Isaia LXIII, 9). Noi nu mai cunoaștem pe Dumnezeu din asemănări (ἐχ τοῦ εἰχότοί), iar așa este cunoștința lui Dumnezeu din făpturi. Acum însă «s-a arătat viața care

era la Tatăl și s-a arătat nouă» (1 Ioan I, 2) ; ne-a vestit nouă că «Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu se află întru El» (1 Ioan I, 5) ; iar pe cei ce au crezut Lui, i-a făcut fii ai luminii (Efes. V, 8). «Și așa s-a arătat ce vom fi» ; «că de se va arăta, vom fi asemenea Lui ; pentru că Îl vom și vedea pe El precum este» (1 Ioan III, 3). Ai iarăși merinde de bîrfeală : «Precum este, așa Îl vom vedea pe El». Dar cel ce spune acestea, fiind zidit nemijlocit pe piatra pusă în Sion, este aproape de ea în toate. «Iar cel ce cade pe ea, se va sfărîma și pe care va cădea, îl va strivi» (Matei XXI, 44).

47. Dar să cercetăm cum argumentează filozoful că nu este vedere (ορασις) mai presus de toate lucrările minții. Mai întîi vom spune că lucrul acesta despre care vorbim, știm că este fără nume și mai presus de nume. Deci dacă numim vedere, știm că este mai presus de vedere. Iar dacă cineva vrea să-L numească înțelegere (νόησις), de crede sau știe prin experiență că este mai preșus și de înțelegere, mărturisește întocmai ca noi. Așadar, toate plăsmuirile și vederile, afirmate sau negate de acela, le lăsăm la o parte ca deșarte și ca neavînd nici o legătură cu noi și cu «Cuvîntul» de față. Că este însă o vedere mai presus de toată înțelegerea (ορασις υπερ νοησις), acela n-a înțeles, nici n-a crezut. Dar noi l-am ierta și dacă n-ar înțelege. Căci a înțelege ceea ce e mai presus de minte nu stă în puterea ființei noastre și a străduințelor ei. Ba l-am primi cu îngăduință chiar dacă nu crede, știind, potrivit apostolului, «că trebuie să ajutăm celui slab în credință» (Rom. XIV, 1). Dar încercarea de a clătina pe cei ce cred și de a îndrepta împotriva lor și a adevărului, scrieri de luptă și silința de a sminti în tot felul nu numai pe cei mici (Matei XVIII, 6 ; Marcu IX, 42 ; Luca XVII, 2), ci și pe cei înaintați în virtute și cuvioșie, cine ar putea-o răbda în tăcere, odată ce s-a hotărît să fie slujitor al adevărului ?

Deci acela n-a înțeles și n-a crezut că este o vedere și o înțelegere mai presus de toată vederea și înțelegerea, fiind mai presus de nume și primind numiri ce rămân mult în urma ei. El își închipuie că ceea ce socotesc teologii mai presus de minte e teologie negativă, iar aceasta nu e mai presus de minte. Căci se neagă, zice, cele cunoscute, dar nu cele necunoscute. Dar și noi știm că în teologia aceasta cele ce se neagă lui Dumnezeu le înțelege mintea. Deci nici această teologie nu depășește lucrările minții.

48. Dar despre vederea mai presus de minte, n-am putea spune aceasta. Dacă mintea noastră n-ar putea să se depășească pe sine însăși, n-ar fi vedere și înțelegere mai presus de lucrările minții. Dar, odată ce are această putere și numai prin ea se unește propriu-zis cu Dumnezeu, trecînd prin Dumnezeu această putere la lucrare în vremea rugăciunii⁴⁸², se poate afirma că este o vedere mai presus de toate lucrările minții, vedere de care zicem că e mai presus de înțelegere. I-ar putea însă spune cineva acesteia și nevedere și neștiință în sens de depășire.

Deci ceea ce nu este mai mult înțelegere decît neînțelegere, cum va fi o parte din cunoștință în general ?⁴⁸³. Și cum va fi împărțită după speciile acesteia ? Căci nici ființa n-a împărțit-o vreodată cineva dintre înțelepți, în corp, necorporalitate și supraființime ; nici simțirea, în

482. Mintea are puterea să se depășească, dar numai prin Dumnezeu. Căci prin Dumnezeu această putere a ei trece din potență în act. Fiecare are puterea să cunoască altă persoană, dar numai cînd aceea i se deschide, această putere a ei trece în faptă.

483. După ce a spus mai înainte că cunoștința primită prin lumina dumnezeiască poate fi numită și neștiință, ca una ce depășește cunoștința, acum sfîntul Grigorie adaugă că vederea aceea poate fi numită și nevedere, în sens de depășire a vederii, dar nu de lipsă a înțelegerii, vederii și cunoștinței. Căci în ea sînt date virtual toate cele aduse prin creare la înțelegerea și vederea noastră. De aceea ea nu poate fi pusă sub categoria cunoștinței, prin care se indică în general cunoștința fapturilor; dar aici nu poate fi socotită contrară cunoștinței, înțelegerii și vederii.

cele cinci simțuri și în ceea ce e mai presus de simțire. Căci ceea ce e mai presus de ființă, cum ar fi sub ființă, și ceea ce e mai presus de simțire nu-i o specie a simțirii, nici ceea ce e mai presus de cunoștință o specie a cunoștinții. Iar că mintea are putere să se depășească pe sine însăși și prin această putere să se unească cu cele mai înalte ca ea, o spune și Marele Dionisie foarte lămurit. Și nu o spune numai aceasta, ci o și arată aceasta creștinilor ca o învățătură dintre cele mai trebuincioase. «Trebuie, zice, să se știe că mintea noastră are, pe de o parte, puterea de a înțelege, prin care vede cele inteligibile, pe de altă parte, unirea care depășește firea minții și prin care se leagă cu cele de dincolo de ea»⁴⁸⁴. Întrucât unirea aceasta depășește firea minții, ea este mai presus de toate lucrările minții și nu este cunoștință, în sens de depășire ; iar întrucât este o legătură a minții cu Dumnezeu, e neasemănat mai înaltă decât puterea ce leagă mintea de cele create, adică de cunoștință⁴⁸⁵.

49. Dar cum argumentează acesta că nu este vedere mai presus de toate lucrările minții ? «Fiindcă, zice, nu este nimic mai înalt decât teologia prin negație». Dar altceva este, o, scumpule, vederea și altceva teologia (cuvântarea despre Dumnezeu), întrucât nu este același lucru a grăi ceva despre Dumnezeu și a dobîndi și a vedea pe Dumnezeu. Însă și teologia negativă este cuvînt. Dar vederile sînt mai presus de cuvînt și de raționament. Aceasta a arătat-o cel ce a descoperit cele negrăite (2 Cor. XII, 4). Deci, întrucât și teologia prin negație este cuvînt (și raționament), vederea mai presus de cuvînt și de rațio-

484. *Despre numirile dumnezeiești* 7, 1 ; P.G. 3, 864 C.

485. Legătura dintre minte și cele cunoscute de ea are în ea ceva propriu nu numai minții, ci și celor cunoscute de ea. Cu atît mai mult, cînd ceea ce cunoaște e o persoană. Deci în actul de cunoaștere a lui Dumnezeu, care e o legătură a minții cu Dumnezeu, este și ceva din Dumnezeu. În felul acesta legătura minții cu Dumnezeu depășește și covîrșește ca putere legătura minții cu cele create. Căci din Dumnezeu există mintea și puterea de a înțelege.

nament este mai presus și de ea. Deci văzătorii celor mai presus de cuvînt și de raționament o întrec și pe aceasta nu prin cuvînt, ci prin faptă, prin adevăr și prin harul lui Dumnezeu și al Duhului care toate le poate și care ne dă nouă să vedem «cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit» (1 Cor. II, 9).

50. Dar acela neînțelegînd acestea, nici măcar cît de puțin, își închipuie că Dionisie mărturisește întocmai ca el cînd zice : «Tot cel ce se învrednicește să cunoască și să vadă pe Dumnezeu ajunge în întunericul dumnezeiesc, chiar prin faptul că nu vede și nu cunoaște, fiind ridicat cu adevărat la ceea ce e mai presus de vedere și de cunoștință»⁴⁸⁶.

Iar în altă parte : «Numai acelora le e cu putință să pătrundă în întunericul unde este cu adevărat Cel ce e dincolo de toate, care au depășit toate și cele curate și toate treptele sfintelor înălțimi și toate luminile dumnezeiești»⁴⁸⁷. «Dacă intră deci cineva în acest întuneric, zice filozoful, o face prin negarea tuturor celor ce sînt. Deci cea mai desăvîrșită vedere (ή τελειότατη θεωρία) este întunericul acesta, sau teologia prin negație. Căci nimic nu este dincolo de a nu cunoaște nimic. Deci și lumina aceea de care grăiți voi, orice ar fi ea, trebuie să o părăsiți, ca să vă suiți la teologia și vederea (θεωριαν) prin negație»⁴⁸⁸.

486. *Epist.* V ; P.G. 3, 1073 A.

487. *Despre teologia mistică*, 1, 3; P.G. 3, 1000 C.

488. Varlaam nu cunoaște ceva mai înalt decît teologia negativă, care lasă mintea în fața unui gol, care nu o unește cu Dumnezeu. E o teologie prin care rațiunea pune între ea și Dumnezeu o prăpastie, pe care nici ea, nici Dumnezeu nu o poate umple. Din această mentalitate se explică doctrina catolică despre caracterul creat al grației. Omul rămîne chiar în starea de har închis în limitele creaturității sale. De aceea nu se vorbește în teologia catolică despre îndumnezeirea creaturii. Nici măcar despre Maica Domnului, atît de lăudată în teologia și pietatea catolică, nu se vorbește despre o îndumnezeire a ei. Ea rămîne vîrfurile creației ca frumusețe morală, dar și ea e despărțită de Dumnezeu printr-o prăpastie de neumplut. De aceea Biserica, închisă în ordinea creatului, are și ea nevoie de un locțiitor al lui Hristos.

Dar noi numim lumina harului aceea despre care zice și Marele Dionisie că «înconjoară totdeauna, în veci și neîntrerupt, pe sfinți, în petrecerea veacului viitor, ca și pe ucenici la atotdumnezeiasca Schimbare la față»⁴⁸⁹. De ce atîta silință meșteșugită de a ne desface de ceea ce ne va lumina veșnic și vom vedea neîncetat atunci, și aceasta nu numai cu simțurile, ci și cu mintea, sau mai vîrtos mai presus și decît acestea, duhovnicește și dumnezeiește, cum am arătat adeseori și pe larg ? De ce atîta meșteșugire și osteneală de a ne desface de Cel mai înalt ca noi, de Cel ce ne unește pe vecie cu cele mai înalte decît mintea, și ne dă să vedem cele mai presus de noi ? Căci precum mintea, unită în chip negrăit cu simțirea, vede cele supuse simțurilor, și precum simțirea își înfățișează simbolic și sensibil cele inteligibile (cunoscute cu mintea), odată ajunsă la perceperea lor prin unirea ei cu mintea, așa și acestea amîndouă (simțirea și mintea), unite cu Duhul, vor vedea lumina nevăzută în chip duhovnicesc, mai bine zis vor conviețui, odată îndumnezeite, veșnic împreună cu ea.

Deci pentru ce atîta silință meșteșugită de a ne face să părăsim lumina care ne va înconjura atunci veșnic, ca să ne bucurăm de vederea (θεωρία) socotită de tine atotdesăvîrșită ? Iar dacă acum putem părăsi și depăși acea lumină, dar atunci nu, veacul de acum e mai înalt decît cel viitor și cu dreptate sînt împătimiți de veacul de acum cei ce se războiesc împotriva luminii celei veșnice și adevărate⁴⁹⁰.

51. Dar, oare, Marele Dionisie conglăsuiește cu ei ? Cum ar face-o cel ce a lăudat această lumină mai mult decît toți ? Căci am arătat pe larg în «Cuvintele» scrise de noi mai înainte despre lumina și luminarea dumnezeiască, cum cel ce se împotrivește mai mult ca toți

489. Despre *numirile dumnezeiești* 4; P.G., 3, 57(5 D).

490. Dacă cea mai înaltă cunoaștere a lui Dumnezeu e cea a teologiei raționale negative, iar vederea luminii dumnezeiești e ceva infe-

dușmanilor marii lumini, este luminătorul cel mai strălucitor al lumii din Areopag. Dar revenind și acum, să vedem cuvintele lui, la care se referă acesta. Scriind acesta slujitorului Dorotei, zice : «Întunericul dumnezeiesc este lumină neapropiată, pentru revărsarea covârșitoare de lumină mai presus de ființă. În acesta ajunge tot cel ce se învrednicește să cunoască și să vadă pe Dumnezeu, chiar prin faptul de a nu vedea și de a nu cunoaște fiind ridicat în ceea ce e mai presus de vedere și de cunoștință, cunoscînd tocmai aceea că este dincolo de toate cele cunoscute cu simțurile și cu mintea (sensibile și inteligibile)»⁴⁹¹.

Deci, aci zice de același lucru că e și întuneric și lumină, aci că și vede și nu vede, aci că și cunoaște și nu cunoaște. Cum e atunci întuneric această lumină ? «Pentru revărsarea covârșitoare de lumină», zice. Deci în sens propriu e lumină ; întuneric e în sens de depășire (καθ' ὑπεροχήν), întrucît nu poate fi văzută de cei ce încearcă să se apropie de ea și să o vadă prin lucrările simțurilor sau ale minții.

52. Iar fiindcă în Cel neapropiat ajunge tot cel ce se învrednicește să cunoască și să vadă pe Dumnezeu, cine este cel ce se învrednicește să se apropie de Cel neapropiat și să vadă pe Cel nevăzut ? Oare tot cinstitorul de Dumnezeu ? Dar numai lui Moise și celor ca el le-a fost dat să ajungă în întunericul dumnezeiesc. Teologia prin negație însă este a fiecărui cinstitor de Dumnezeu. Iar acum după venirea Domnului în trup este și a fiecărui om, cum s-a arătat mai înainte. Deci lumina aceasta (în sens propriu) și întunericul acesta dumnezeiesc (în sens de depășire) e altceva decît teologia prin negație și o depășește pe aceasta în chip neasemănat ; să zicem

rior ei, atunci vederea acestei lumini în veacul viitor ne va situa pe o treaptă inferioară celei de acum, cînd trăim sub regimul teologiei negative, care e cea mai înaltă, după Varlaam.

491. *Ep. V* ; P. G. 3, 1073 A.

atîta cît depășește Moise în vederea lui Dumnezeu pe cei mulți ⁴⁹².

Dar, zice, cel ajuns în lumina aceasta, vede și nu vede. Cum văzînd, nu vede ? Pentru că vede, zice, mai presus de vedere. Deci în sens propriu cunoaște și vede. Nu vede în sens de depășire (ὑπεροχικός), nevăzînd prin nici o lucrare a minții și a simțurilor. Prin însuși faptul că nu vede și nu cunoaște, adică prin însuși faptul că a depășit toată lucrarea cunoscătoare, e ridicat în ceea ce e mai presus de vedere și de cunoaștere. Cu alte cuvinte, el vede și lucrează în chip mai înalt decît omenește, ca unul ce a ajuns mai înalt decît omul și Dumnezeu prin har și este unit cu Dumnezeu și prin Dumnezeu vede pe Dumnezeu.

53. Deci, cei ce propovăduiesc numai o contemplare (θεωρίαν) prin negație și dincolo de aceasta nu mai admit o lucrare sau vedere (δρασιν), iar de această contemplare zic că face parte din cunoștința generală și nu recunosc nici o vedere mai înaltă decît cunoștința, pe de altă parte, zic că cei ce ajung prin negație la această contemplare, după ei atotdesăvîrșită, nu văd și nu cunosc nimic în sens propriu, se arată ca unii ce admit mai degrabă o lipsă de cunoștință și de vedere ⁴⁹³. Prin urmare, au uitat de ei înșiși, declarînd această adevărată neștiință în sens de lipsă (a cunoașterii), mai înaltă decît toată cunoștința și mîndrindu-se că nu știu nimic în sensul de lipsă (a cu-

492. întunericul în care a intrat Moise, fiind una cu lumina cea mai presus de toată înțelegerea, e superior și el întunerecului teologiei negative raționale.

493. Cei ce pun pe treapta cea mai înaltă teologia prin negație, socotesc că cea mai înaltă cunoaștere este recunoașterea lipsei oricărei cunoașteri, cunoașterea vidului absolut. Refuzînd astfel apofatismul luminii, ca superior teologiei negative, contestă de fapt și cunoașterea rațională. Palama se dovedește în aceste rînduri un mare dialectician.

noaşterii). Astfel, cei ce nu cred celei mai mari lumini cad și din lumina cunoștinței⁴⁹⁴.

Și de fapt, dacă vederea (θεωρία) prin negație și întunericul dumnezeiesc sînt unul și același lucru, iar această vedere înseamnă propriu-zis o lipsă a vederii, potrivit cu cei ce zic că dincolo de ea nu mai este vreo vedere dumnezeiască, atunci și acest întuneric dumnezeiesc este un întuneric propriu-zis, un întuneric al lipsei, care pe cei ce petrec în el îi face nebuni. Și de fapt îi face cu adevărat astfel pe cei ce susțin unele ca acestea.

Aceștia îndrăznesc să spună că pătrund în întunericul mai presus de lumină prin teologia negativă înainte de a se fi lepădat de maica lor egipteancă, cu nume mincinos și stearpă, prin care zic părinții că trebuie înțeleasă cultura din afară⁴⁹⁵; înainte de a cunoaște curat că viețuim între două rînduri de adversari și că trebuie să se alieze cu cei mai buni; înainte ca, prin aceștia, ei să dea asalt asupra celor răi și pe unii din aceștia să-i surpe, să-i ucidă și să-i ciuruiască, iar de alții să fugă (e vorba adică de toate acelea dintre patimile rele care, avînd o legătură familiară cu noi, ne stăpînesc la început mai tare ca niște pricini și ca niște prezențe împreună-lucrătoare); înainte de a lepăda obișnuința cea rea a celor ce scot din puțurile creațiunii înțelepciunea lui Dumnezeu, adică a înțelepților elinilor; înainte de a locui împreună cu cei ce viețuiesc în pace unii cu alții și nu susțin păreri deosebite sau contrarii, adică cu cei înțelepți în cele duhovnicești; înainte de a-și supraveghea prin retragere și liniște oile lor, adică gândurile lor; înainte de a se sui la munte, adică în vîrfurile sufletului; înainte de a căuta de departe la lu-

494. Numai în lumina cea mare care ne vine din Persoana dumnezească, are un sens și cunoștința, sau așa zisa lumină a cunoștinței.

495. Sfîntul Grigorie de Nisa, *Despre viața lui Moise*; P.G., 44, 329 BC. Tot pasagiul care urmează se resimte de conținutul acestei opere a sfîntului Grigorie de Nisa. Nu se poate ajunge la vederea luminii lui Dumnezeu fără o purificare, cum se poate ajunge prin speculații la formulările teologiei negative raționale.

mina cea nouă ; înainte de a se apropia, înainte de a auzi și de a lepăda încălțăminte picioarelor, dat fiind că nu e îngăduit de a atinge pământul sfânt (Ieșire III, 5) prin alipirea de morți și de cei ce nu sînt cu adevărat mijlocitori ; înainte de a preschimba dreapta făcînd-o engolpion (Ieșire IV, 6), adică de a se scufunda mintea în sine ; înainte de a fi surpat deplin stăpînirea tiranului, prin toiagul care toate le poate, adică prin credință, de a fi trecut cu picioarele peste apa cea sărată a vieții ; înainte de a fi făcut firea noastră amară și înăsprită, în izvor de bucurie mai presus de fire prin rugăciune și fapte plăcute lui Dumnezeu ; înainte de a fi gustat din hrana ce curge de sus și de a nu mai fugi de vrăjmași, ci de a voi mai bine și de a putea să-i izgonească pe toți ; înainte ca, pregătiți prin toate acestea în chip desăvîrșit, să ajungă la sîmbăta nelucrării relelor și să audă și să depășească trîmbițele cu multe sunete și să vadă pe rînd alte lumini cu bogată revărsare — iar acestea sînt slava lui Dumnezeu vestită prin făpturile de multe feluri, apoi propovăduirea prin prooroci, apostoli și părinți, și toate învățăturile despre cele dumnezeiești ; înainte de a împlini toate acestea și de a ajunge cu fruntașii care s-au dedicat lui Dumnezeu, pe vîrfurile treptelor dumnezeiești și a vedea locul lui Dumnezeu, apoi de a se uni în chip neînțeleș cu Dumnezeu însuși, desfăcuți de toate acestea.

Noi însă, cercetînd teologia negativă, cît a fost de trebuință, în «Cuvintele» de mai înainte despre lumină, am arătat că ea este chip al vederii (*θεωρίας*) aceleia fără formă și împlinite, de care se bucură mintea mai presus de minte în Duhul Sfînt, dar nu e ea însăși acea lumină. De aceea, toți cei ce s-au învrednicit prin credință să primească taina (mînturii) pot să laude pe Dumnezeu prin negație ; dar nu se pot și uni cu El și nu-L pot vedea prin

lumină, decît numai dacă vor primi, prin plinirea poruncilor, puterea mai presus de fire a vederii⁴⁹⁶.

54. «Dar cei ce pătrund în întunericul tainic trebuie să părăsească, după Dionisie din Areopag, toate luminile dumnezeiești», zice acesta. «Așadar și însăși lumina dumnezeiască, dacă peste tot există ceea ce spuneți, trebuie lăsată jos. Iar aceasta se constată prin faptul de a nu mai vedea nicidecum nimic ; aceasta este întunericul acela tainic».

Ce spuneți ! In felul acesta numărați între alte multe lumina aceea, care se înveșnicește cu sfinții, slava firii dumnezeiești, frumusețea veacului viitor și statornic, împărăția fără de început și fără de sfârșit a lui Dumnezeu. Căci Însuși Cel ce a strălucit în ea pe munte a numit așa lumina aceasta. Dar ce zice chiar dumnezeiescul Dionisie ? El zice în «Teologia mistică» lămurit : «Cauza cea una a tuturor se află mai presus de toate și se arată descoperit numai celor ce au străbătut și toate cele sfinte și curate»⁴⁹⁷.

Dacă se arată acelora, și aceasta în chip descoperit, cum nu se arată nicidecum ? Iar dacă această arătare este teologia prin negație, și aceasta e singura necuprindere cunoscută, cum afirmați voi, iar această teologie o folosesc și elinii, cum o spuneți și aceasta chiar voi, atunci și ei au depășit toată curăția și însăși lumina dumnezeiască, ipostasul bunătăților viitoare⁴⁹⁸. Vai ! Cunoștința

496. Cei ce admit simplu prin credință taina mîntuirii în Hristos pot să laude pe Dumnezeu. Dar la vederea luminii neînțelese nu pot ajunge decît prin primirea puterii de percepere de la Dumnezeu, după împlinirea poruncilor. Căci cuvintele de negare a oricărei însușiri a lui Dumnezeu exprimă numai mărirea Lui, cunoscută din taina întrupării și a mîntuirii. Ele sînt însă numai un chip al luminii neînțelese a luminii Lui, nu însăși realitatea trăită a acesteia.

497. P.G. 3, 1000 C.

498. Dacă teologia negativă e folosită și de filozofii elini, iar prin ea nu cugetă decît necuprinderea lui Dumnezeu, nu și taina Persoanei sau Persoanelor supreme, dar ea e superioară vederii luminii Treimii

înțelepților înnebuniți nu numai cuprinde, după tine, dar și depășește făgăduințele bunătăților viitoare.

Dar așa ceva nu ar spune niciodată Dionisie, grăitorul înțelepciunii lui Dumnezeu. Căci el a înșirat îndată, în continuare, luminile dumnezeiești, sunetele cerești și vîrfurile tuturor celor sfinte, care trebuie părăsite. Ele sînt curățirile lui Moise înainte de poalele muntelui Horeb, sunetele ce l-au întîmpinat după poalele muntelui, vederile anticipate ale luminilor, despărțirea de cele multe. Iar vederea de după toate acestea nu e vederea lui Dumnezeu, ci a locului în care ședea. Aceasta înseamnă că tot ce se vede prin lucrarea simțurilor sau a minții sînt oarecare presupuse rațiuni ale celor ce se află sub Cel ce e mai presus de toate și prin care nu numai El însuși, ci și prezența Lui se arată mai presus de toată cugețarea. Așadar vederea locului aceluia depășește și teologia prin negație, sau o arată pe aceasta însăși.

În cazul din urmă, dacă urcarea lui Moise ar fi fost numai pînă la vederea acestui loc, ar fi dogmatizat drept din acestea că nu este nici o vedere mai presus de teologia prin negație. Însă, dat fiind că se desprinde și de vederea acestui loc și pătrunde în întunericul cu adevărat tainic, prin încetarea oricărei lucrări cunoscătoare, în sens de depășire, «unindu-se pe o treaptă mai înaltă cu Cel necunoscut și văzîndu-L și cunoscîndu-L pe Acesta mai presus de minte»⁴⁹⁹, cum vor închide vederea din

personale și atotiubitoare, care va învălui pe sfinți în viața viitoare, atunci elinii care neagă Treimea au mai mult decît vor avea sfinții în viața viitoare.

499. După Palama, care redă tradiția părinților răsăriteni, sînt trei etape ale urcușului în cunoașterea lui Dumnezeu : cunoașterea rațiunilor dumnezeiești ale fapturilor, cunoașterea lui Dumnezeu prin negarea lor și vederea lui Dumnezeu în întunericul mai presus de lumină. A doua, teologia prin negație, e numai locul lui Dumnezeu. Prezența însăși a lui Dumnezeu e mai presus decît aceasta. Prima și a doua treaptă de cunoaștere au o oarecare lumină în ele, căci nu sînt cu totul neînțelese. A treia e un întuneric mai presus de aceste lumini, dar în același timp

întunericul dumnezeiesc numai în marginile teologiei și contemplării (θεωρία) prin negație ? Căci aceasta a privit-o și înainte de a intra în întunericul mai presus de lumină (supraluminos = ὑπερφωτονγνόφον), prin locul acela⁵⁰⁰. Deci este vădit că altceva e unirea și vederea în întuneric ; ea e cu mult mai înaltă decât o asemenea teologie prin negație.

55. Dar de ce să înfățișăm prin cuvinte și să nu arătăm cu lucrul adevărul sigur al celor spuse de noi ? Oare Moise, desprinzându-se de toate lucrurile și cugetările văzute și care văd⁵⁰¹ și depășind vederea locului și pătrunzând în întuneric, n-a văzut în el nimic ? Dar a văzut cortul nematerial, «pe care l-a arătat celor de jos prin imitație materială»⁵⁰². Iar acest cort după cuvintele sfinților, este Hristos, puterea și înțelepciunea de sine ipostatică a lui Dumnezeu⁵⁰³, care fiind nematerială și neCreată prin firea ei a arătat de mai înainte prin cortul mozaic că va primi o dată o alcătuire văzută și va veni în chip și ființă Cuvîntul cel mai presus de ființă și fără chip, Cortul care e mai presus și mai înainte de toate și le cuprinde pe toate ; Cortul în care s-au creat și se susțin toate cele văzute și nevăzute ; Cortul care luînd trup, îl va pune pe acesta pentru noi ; și care fiind Arhiereu înainte de veci, pe urmă se va folosi de Sine ca de un templu

un întuneric supraluminos, deoarece pe de o parte această lumină e mai neînțeleasă decât primele două trepte ale cunoașterii, pe de alta în ea e o cunoaștere mai bogată, mai adîncă, mai nemijlocită a prezenței lui Dumnezeu.

500. In orice caz, Moise a depășit și teologia negativă, sau locul lui Dumnezeu, ca să ajungă la prezența Lui supraluminoasă, care se află într-un întuneric supraluminos.

501. Dar mai înainte de a fi ajuns la locul lui Dumnezeu, sau la teologia negativă, a trebuit să se desprindă de toate lucrurile, și persoanele, ca să nu mai vadă și să nu mai fie văzut. Căci chiar și faptul de a fi văzut îl tulbură. Se desprinde și de cugetările prin care vede.

502. Sfîntul Grigorie de Nisa, *Viața lui Moise* ; P.G. 44, 380 A.

503. *Ibidem*, col 381 ; 1 Cor. I, 24.

pentru noi⁵⁰⁴. De aceea, Moise, ajuns în întunericul dumnezeiesc, nu a văzut numai cortul nematerial, pe care l-a înfățișat prin materie, ci însuși izvorul dumnezeiesc al ierarhiei și cele ce țin de ea, cărora le-a dat chip material de multe feluri în preoția Legii.

Așadar cortul și cele ce țin de cort, preoția și cele ce țin de preoție sînt simboale sensibile și perdele ale vederilor lui Moise din întunericul dumnezeiesc. Dar acele vederi înseși nu erau simboale. «Căci celor ce au străbătut și cele sfinte și curate toate, și pătrund în întunericul tainic, li se arată acelea descoperite»⁵⁰⁵. Cum ar putea fi însă simboale cele ce se arată dezvăluite de orice acoperămînt ?

De aceea și tălmăcitorul «teologiei mistice» zice la începutul ei : «Treime mai presus de ființă, îndreaptă-ne spre vârful cel mai înalt al celor tainice, unde se află ascunse tainele simple, dezlegate de toate și neschimbăcioase ale teologiei, în întunericul cel mai presus de lumină»⁵⁰⁶. Mai poate zice deci cineva că în întunericul dumnezeiesc și dincolo de teologia prin negație nu se mai arată nici o vedere mai înaltă ? Sau că toate vederile sfinților sînt simbolice ? Și fiind simbolice se arată unele, dar nu există niciodată ? Dar Moise a văzut cele ce le-a văzut, vreme de 40 de zile și tot atîtea nopți, după Grigorie al Nisei, «împărtășindu-se sub întuneric de viața cea veșnică»⁵⁰⁷. Vederile acelea erau fără formă. Dar

504. Dumnezeu Cuvîntul e Subiectul suprem care cuprinde în Sine prin gîndire și iubire toate, prin care s-au creat toate și în care se susțin după creație și se vor aduna la sfîrșit în mod deplin toate. Iar cuprinzîndu-se în El, ca într-un locaș bisericesc și sfînt, se sfîntesc ele înseși. Dar Biserica aceasta, fiind în același timp Subiect, săvîrșește prin lucrarea Sa această sfîntire. Ca atare, Hristos e și Biserica și Arhiereu. E Biserica și Arhiereul prin excelență și dinainte de veci.

505. *Despre teologia mistică* I, 3 ; P.G. 3, 1001 A.

506. *Ibidem*, 1 · P.G. 3, 997 AB.

507. *Despre Viața lui Moise* 1 ; P.G. 44, 321 A. Față de afirmarea lui Varlaam că lumina văzută de sfinți nu are consistență, ci e o nălucire

atunci cum sînt simbolice⁵⁰⁸ ? Apoi ele se vedeau în întuneric. Și toate cele din întuneric erau «simple, dezlegate de toate și neschimbăcioase». Dar care dintre simboalele propriu-zise, care sînt împărțite și sensibile, nu e schimbăcios, nu e compus și nu e legat de lucrurile create ?⁵⁰⁹.

56. Iar fiindcă le vedea, cele ce-i stăteau în față erau văzute. Deci cele văzute erau sau lumină sau se aflau în altă lumină. Dar toate cele de acolo erau simple. Așadar toate acelea erau lumină. Fiindcă le vedea însă după ce se depășise pe sine însuși și ajunsese în întuneric, nu vedea nici prin simțuri, nici cu mintea. Deci acea lumină este de sine văzătoare și se ascunde în același sens de depășire pe cei care nu au devenit fără ochi⁵¹⁰. Căci cum s-ar

care acum se arată, acum dispare, sfîntul Grigorie Palama, bazîndu-se pe sfîntul Grigorie de Nisa, arată consistența luminii și prin durata ei. Căci Moise a privit-o patruzeci de zile și patruzeci de nopți.

508. Un simbol, pe lîngă faptul că e sensibil, trebuie să aibă și o formă, ca să poată exprima un aspect al vieții dumnezeiești sau spirituale. Dar viața aceea însăși e fără formă exterioară, deși are o structură interioară. Aspectele variate ale structurii ei interioare se trăiesc concentrat și în intensitate, nu în varietatea de forme exterioare. Lumina dumnezeiască, ca realitate spirituală, e deci și ea fără formă. Ea se trăiește în intensitate ca ambianță spirituală a Persoanelor dumnezeiești, nu se vede ca formă, deși în ea se simt structurile Persoanelor supreme.

509. Chiar simplitatea luminii dumnezeiești văzute arată că ea se trăiește în intensitate, nu în orizontalitatea justapusă sau în succesiunea schimbăcioasă a formelor. E intensitatea unitară, dar complexă a Persoanei, sau a Persoanelor dumnezeiești unite prin ființă.

510. Dacă ochii și mintea nu văd prin puterea lor naturală, înseamnă că lumina însăși se vede pe sine. Lumina este de sine văzătoare. Aceasta arată că e lumina văzătoare a Persoanei lui Hristos, care se întipărește ca Subiect văzător în subiectul văzător al credinciosului, făcîndu-i proprie vederea Lui. Ea se ascunde de ochii celui ce o vede în sens de depășire, adică îi face să nu vadă prin ea înșiși; sau să vadă ceea ce nu pot vedea prin ei înșiși. De altfel, într-un fel oarecare de sine văzătoare e și lumina fizică ce ne umple ochii și se face proprie lor, ca să vadă prin ea, ceea ce n-ar putea vedea fără ea. Deosebirea este că în cazul luminii lui Hristos, vede Persoana însăși prin acea Persoană. (Lucrul acesta de ase-

vedea în oarecare chip prin lucrarea minții, ceea ce se vede și se înțelege ea însăși pe sine (το αὐτοπτικόν και αὐτονόητον)? Dar când mintea s-a ridicat peste toată lucrarea mintală și se află fără ochi în sens de depășire, se umple de o strălucire mai presus de toată frumusețea, ajunsă în harul lui Dumnezeu, și prin unirea mai presus de minte, avînd tainic și văzînd însăși lumina care prin sine se vede pe sine. Dar cum ? Nu mai este dumnezeirea ascunsă ?, ar putea întreba cineva. Nicidecum. Dumnezeirea nu iese din ascunzimea Sa, dar se dăruiește pe Sine și altora, ascunzîndu-i și pe ei sub întunericul dumnezeiesc⁵¹¹. Căci, precum este scris, Moise ajuns singur în acel întuneric nu se mai vedea (Ieșire XXIV, 18). Iar ceea ce e și mai mult, e că, ridicîndu-l pe el mai presus de sine și desfăcîndu-l în chip tainic de sine și așezîndu-l mai presus de toată lucrarea simțurilor și a minții, l-a ascuns pe el de sine însuși — o, minune ! — ca și pe dumnezeiescul Pavel⁵¹². Astfel, văzînd, ei nu știau, ci se

menea se întîmplă în parte în relațiile persoanelor umane). Poate în aceste cazuri ale vieții naturale, avem niște chipuri ale faptului că numai prin lumina lui Hristos, sau prin El însuși vedem lumina Lui, sau îl vedem pe El.

511. E de remarcat acest răspuns ingenios. Ca în toată dezvoltarea aceasta, și aici se resimte influența sfîntului Grigorie de Nisa, din «*Viața lui Moise*». Dumnezeu nu iese din ascunzimea Sa, căci nu se raționalizează la nivelul nostru, nu se face înțeles în sens banal, obișnuit. Ci ridică în întunericul depășitor al existenței Sale plină de mister și grea de plenitudine, pe cel înduhovnicit. Acesta cunoaște sau înțelege acum neînțelesul ca atare, sau ceea ce-i mai presus de înțelegerea obișnuită. El se află în întunericul neînțeles sau mai presus de înțelegere al luminii supraevidente. Acela are acum în el ceva ce-l face pe el însuși neînțeles de ceilalți, ascuns în întunericul misterului care îl depășește, întuneric care e în același timp supraluminos.

512. Ba chiar sie însuși își apare neînțeles, ascuns în întunericul depășitor al misterului, întuneric supraluminos. Cu cît se reduce omul pe sine mai mult la procese biologice, cu atît își apare mai înțeles, dar în același timp nu înțelege nimic din ceea ce este de fapt. Există un întuneric cu pretenția de perfectă cunoaștere (întunericul care reduce realitatea la banal) și există un întuneric al adîncurilor nesfîrșit de bogate

întrebau ce este aceea ce vede ?⁵¹³. Și iarăși ceea ce depășește orice covârșire a uimirii, este că și în arătarea aceasta negrăită și mai presus de fire, Acela rămîne ascuns. Și celor dezlegați și ascunși de toate nu li-i acopere numai pe ceilalți toți, ci și pe ei înșiși⁵¹⁴. Iar dovada acestei ascunzimi mai presus de cunoaștere este dorința și cererea și urcarea lui Moise la o vedere mai clară. Dar și înaintarea necontenită a îngerilor și a sfinților în veacul cel nesfârșit la vederi tot mai clare. Deci și văzînd, chiar prin vedere cunosc că lumina aceea este mai presus de vedere. Cu cît mai mult nu cunosc deci pe Dumnezeu, care se arată din ei ?

și de complexe, care tocmai prin recunoașterea lui oferă o lumină covârșitoare și o rezervă de nesfârșită înaintare în el. Cu cît ne cunoaștem pe noi înșine în mod real mai mult, cu atît ne apărem nouă înșine mai neînțeleși, mai plini de taină, mai ascunși nouă înșine ; sau invers, cu cit ne apărem nouă înșine mai neînțeleși, cu atît ne cunoaștem mai bine. Dar aceste adîncuri nesfârșite ale noastre ni se descoperă nouă cînd trăim în infinitul dumnezeiesc.

513. Moise și Pavel își erau lor înșiși atît de ascunși în mister, atît de neînțeleși în vederea ce-o aveau, că nu știau cine și ce este cel ce vede și ce se vede prin ei. Își dădeau doar seama că nu ei sînt cei ce văd, căci ceea ce vedeau și puterea de a vedea aceea, depășea puterea lor de vedere. Dar paradoxul e că vederea se săvîrșea prin ei, deci din acest p.d.v. se bucurau ei înșiși de beneficiul vederii. Un subiect străin, care-l depășea pe al lor în chip nesfârșit, lucra în subiectul lor, sau îi dădea acestuia puterea să vadă. Subiectul lor era încadrat într-un subiect străin, nesfârșit superior, dar care nu anula existența subiectului propriu. Căci beneficiau de vederea aceea, ca de vederea lor, și se puteau minuna de o vedere care, nefiind a lor, se făcea a lor.

514. Deși în vederea aceasta cauza care le-o produce rămîne ascunsă, cei ce-o văd își dau seama că ea e o Persoană, e Persoana dumnezeiască, sau supremă, e Acela (ἐξείβο). Acela e și Cel ce vede în ei, nu o putere impersonală. De fapt, dacă numai o putere impersonală ar fi aceea care vede în ei, ea ar deveni a lor, căci numai ei ar fi subiecte și numai subiectul e conștient că vede. Numai prin faptul că ceea ce vede în ei e o persoană și anume Persoana supremă, care poate vedea ceea ce nu pot vedea ei, ea dăruindu-le vederea Ei, rămîne totodată Subiect al ei, care respectă caracterul lor de subiecte. Căci un subiect atrăgînd pe celălalt în unirea ce el, nu-l anulează. Subiectul care dăruiește,

Căci și ochiul nostru, ațintindu-se la discul soarelui și văzându-l, îl cunoaște că e mai presus de vedere.

57. Dar nimenea să nu se lipească de această pildă care nu e cu totul potrivită. Numai atîta să înțeleagă că cei ce văd lumina dumnezeiască întru descoperire, cunosc ascunzimea covârșitoare nu mai puțin, ci cu mult mai mult decît noi care, încercînd să privim necuprinsul firii dumnezeiești prin simboale, sau prin înțelesurile lor, sau prin negațiune, cunoaștem că e necuprins.

Căci știe și orbul, auzind și crezînd, că strălucirea soarelui întrece măsura ochilor sensibili ; dar nu ca cel ce vede⁵¹⁵. Iar cînd soarele e sub pămînt, pot să-l vadă cu mintea nu numai cei ce au experiența unei vederi sănătoase, ci și oricare dintre cei ce sînt lipsiți de ochi, dar ascultă de cei care văd. Și nu numai atîta, dar cel fără ochi poate să știe și aceea că discul soarelui are o strălucire mai presus de vedere ; dar să se împărtășească și să aibă acea lumină, este cu neputință⁵¹⁶.

imprimîndu-se în celălalt, îl și ajută pe celălalt să înțeleagă ceea ce i-a dăruit, sau măcar iubirea lui manifestată prin acel dar.

515. Conștiința că ceea ce se arată ca lumină și se vede ca atare prin cei ce o văd este o persoană superioară, care chiar ca persoană este izvor nesecat de lumină, deci cu atît mai mult ca Persoana dumnezeiască, o au cei ce beneficiază de vedere, din faptul că doresc mereu să vadă mai mult și urcă la o vedere tot mai sporită. (Sfîntul Grigorie de Nisa, *Despre viața lui Moise* 2; P.G. 44, 376 D—377 A). Dar chiar în conținutul luminii arătate se vede izvorul ei ca Persoană, așa cum în lumina ce ne-o comunică un altul, vedem și simțim că ea e a unei persoane specificate. Prin lumină sînt pus în relație cu persoana ce mi-o comunică. Iar persoana îmi face vădită prin lumina ce mi-o comunică un indefinit cu mult mai complex și mai adînc decît acel pe care i-l bănuiesc în absența ei. Așa și necuprinsul dumnezeiesc îl trăiesc cu mult mai concret, mai bogat, mai adînc în lumina prin care mi se comunică decît prin golul teologiei negative.

516. Necuprinsul dumnezeiesc e cunoscut și în momentele de teologhisire negativă rațională, așa cum e văzut cu mintea soarele și cînd nu se vede. E cunoscut nu numai de cei ce l-au văzut mai înainte, ci și de cei ce nu l-au văzut nici odată. Dar cei dintîi îl cunosc pe baza expe-

Tot astfel, deci, a vedea pe Dumnezeu cu mintea și a-L cunoaște mai presus de minte prin negație se poate întâmpla și celor ce au experiat pentru scurt timp vederea Lui, ca și celor ce nu și-au ridicat spre El ochiul acela mai presus de minte al unirii, dar ascultă de cei-ce și l-au ridicat. Dar vederea celor din urmă nu e unire. Iar cel ce nu crede celor ce văd prin unirea cea mai presus de minte, poate și el să-L socotească pe Dumnezeu mai presus de minte, dar numai mai presus de puterile sale mintale⁵¹⁷. Inșă cel care a rupt din sufletul său toată legătura cu cele de jos și s-a dezlegat de toate prin păzirea poruncilor și prin nepătimirea ce-i vine din aceasta, apoi s-a ridicat peste toată lucrarea cunoscătoare prin

rienței vederii, pe cînd cei din urmă prin ascultare de aceia. Deci nu numai prin simpla teologhisire rațională. Chiar aceasta are nevoie de credință.

517. Continuînd ideea sfîntului Grigorie Palama declară că există o cunoaștere a lui Dumnezeu cu mintea care e cea a teologiei afirmative din făpturi; și este una mai presus de minte, prin negarea tuturor. În sfîrșit, există o a treia, superioară primelor două, prin unire. Cea prin negarea tuturor e considerată de sfîntul Grigorie Palama și ea mai presus de minte, pentru că unii beneficiază de ea pe baza experienței lui Dumnezeu, iar alții pentru că deși nu și-au ridicat ochiul sufletesc mai presus de minte la unirea cu Dumnezeu, ascultă cu credință la cei dintîi. Credința e și ea un ochi al vederii mai presus de minte, deși nu al unei vederi directe, ci mijlocite. Ca atare, făcînd teologia negativă, ea nu rămîne la un simplu exercițiu rațional, nici nu se oprește la noțiunea unui absolut impersonal panteist în sens neoplatonic, ci crede în Dumnezeu cel personal exprimat prin negație. Propriu-zis numai unui Dumnezeu personal I se poate crede. Numai credința într-un Dumnezeu personal este propriu-zis credință. Ea e un act interpersonal. E un act de încredere, un act moral, un act de iubire. Cel ce crede într-o persoană e într-o relație personală cu ea. Credința îi vine dintr-o lucrare a acelei persoane asupra ei. Credința vede Persoana lui Dumnezeu pentru că e ajutată de o putere mai presus de mintea sa, ce-i vine de la Ea. Sfîntul Grigorie Palama a aruncat o punte între vederea sau trăirea lui Dumnezeu și teologia negativă rațională, încreștinînd-o pe aceasta, adică ajutînd-o să cunoască pe Dumnezeu nu ca pe un necuprins impersonal, ci ca pe un necuprins personal.

rugăciunea stăruitoare, curată și nematerială, și acolo, printr-o unire necunoscută în sens de depășire, e învăluit într-o strălucire neapropiată, acela singur, devenit lumină și îndumnezeit prin lumină și văzînd lumină, cunoaște, în vederea și în împărtășirea de această lumină, și ceea ce e mai presus de lumină și neînțeleș din Dumnezeu. Acela socotește pe Dumnezeu nu numai mai presus de puterea înțelegătoare omenească a minții — căci sînt și multe din cele create mai presus de ea — ci mai presus și de vederea aceea atotsupranaturală, singura prin care se unește mintea cu cele ce sînt dincolo de cele ale celor inteligibile «într-o unire dumnezeiască a minților mai presus de ceruri»⁵¹⁸.

58. Dar despre acestea s-au spus destule. Reluînd cele mai înainte, spunem că dacă vrea cineva să nu-mească această vedere mai presus de vedere (την υπέρ Θεού δρασιν), înțelegere mai presus de toată vederea minții, nu se deosebește întru nimic de noi⁵¹⁹. Filozoful acesta, socotind că noi numim acest lucru numai «vedere», nu și «înțelegere neînțeleasă», s-a înfuriat asupra numelui de «vedere» și înfuriindu-se, dar nu cu o furie vrednică de laudă și rămînînd la cuvintele acestea, a săvîrșit multe păcate împotriva harului proorocesc. Noi, dînd pe față

518. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești* 1, 4; P.G. 3, 592 C. Dumnezeu e văzut de cel curățit de patimi nu numai ca cel mai presus de puterea minții, căci sînt și unele creaturi mai presus de puterea minții omenești — de ex. îngerii —, ci ca Cel mai presus de însăși unirea aceea, prin care mintea se unește cu cele mai presus de cele înțelese de minte. Dumnezeu ca Persoană e mai presus de manifestarea Lui luminoasă prin care se unește cu mintea. Dar e mai presus în calitate de subiect și de izvor al manifestărilor Sale și ca atare e totuși în ele.

519. Sfîntul Grigorie Palama admite să se spună acestei vederi mai presus de vedere, înțelegere. Dar înțelegere mai presus de lucrarea minții și ca atare înțelegere neînțeleasă sau mai presus de înțelegere. Diferența între o astfel de vedere și o astfel de înțelegere e foarte fluidă în planul spiritual. Realitatea înțeleasă e atît de intens trăită încît e ca o realitate sesizată printr-o simțire, ca o realitate pipăită, văzută, auzită spiritual. Se realizează un contact între spiritul nostru și ea.

trei sau patru din aceste păcate pe scurt, le vom lăsa pe celelalte. Străduindu-se deci acesta să arate că vederea e cu mult mai prejos de înțelegere, zice : «Toate vederile înfățișate de prooroci sînt cu mult mai prejos de înțelegere, fiind plăsmuite, zugrăvite și închipuite prin imaginație».

Că cei mai mulți dintre prooroci au văzut cele mai multe dintre vederi, ridicați în starea de extaz (de ieșire din ei), nimenea nu se îndoiește ascultînd cît de puțin cuvintele lor. Deci ce vom zice ? Oare pătîmind un extaz în spre cele mai rele vedeau proorocii pe Dumnezeu ? Cine altul ar spune aceasta, decît cel ce a pătîmit un extaz spre cele mai rele ? Dar Însuși Dumnezeu spune că i S-a arătat lui Moise «în chip și nu prin ghicituri» (Numeri XII, 8) ⁵²⁰. Oare și atunci a pătîmit acesta extazul spre cele rele ? Dar ce a văzut și a auzit Moise cînd a rămas în extaz vreme de 40 de zile și s-a împărtășit de viața fără chip sub întuneric (Ieșire XXIV, 18) ? Oare ieșirea din sine spre cele rele ? Cel care scrie acestea a ieșit cu totul din adevăr.

59. Dar păcatul lui este îndoit aici. Căci minte, susținînd că Marele Dionisie cugetă și aici la fel cu el și că declară toate vederile proorocești mai prejos de înțelegere, aducînd din scrisul lui cuvintele : «Dumnezeu se numește de la anumite închipuiri dumnezeiești (ὄπὸ τίνων θείων φαντασιώτων), care luminează pe cei inițiați sau pe prooroci, după alte și alte pricini și puteri» ⁵²¹. Dar acesta spune limpede și aici că Dumnezeu S-a arătat «după alte și alte pricini și puteri». Dumnezeu, cum Însuși zice,

520. Dumnezeu i se arată lui Moise «în chip și nu prin ghicituri», în sensul că se arată El însuși și grăiește cu el, «gură către gură» și Moise «vede mărirea Lui» (Numeri XII, 8). Dar aceasta înseamnă o ieșire a lui Moise din sine spre cele mai înalte. Moise e atît de furat de mărirea Persoanei lui Dumnezeu, că nu se mai gîndește la sine, că uită de sine, că «iese din sine». E ceea ce se întîmplă, de altfel, într-un grad mai mic, cînd cineva e furat de farmecul minunat al unui interlocutor omenesc.

521. Despre *numirile dumnezeiești*, 1, 2; P.G. 3, 597 A.

«unuia i s-a arătat în vis, altuia în stare de trezvie, adică prin ghicituri ; iar lui Moise în chip și nu prin ghicituri». Atunci cum au văzut toți proorocii numai prin puterea imaginativă a sufletului ?

Dar și imaginația (φαντασία) dumnezeiască se deosebește mult de imaginația noastră omenească. Căci aceea se întipărește în latura noastră cu adevărat cugetătoare și netrupească. Imaginația omenească însă se desfășoară în latura sufletului nostru apropiată de trup⁵²². Ceea ce primește întipărirea acolo este cea mai din vîrf parte a sufletului rațional ; pe cînd dincoace este aproape ultima parte a puterilor sufletești. Aceasta se întipărește în mișcările simțurilor ; acolo, de vrei să afli cine produce întipărirea în puterea cugetătoare a proorocilor, ascultă pe Marele Vasile care zice : «Proorocii au văzut prin aceea că Duhul Se întipărea în partea conducătoare a lor»⁵²³. Deci Duhul cel Sfînt este Cel ce se așază în mintea proorocilor și folosindu-Se de înțelegerea lor ca de o materie, prevestește în ea prin Sine cele viitoare, întîi lor și prin ei nouă⁵²⁴.

522. Imaginația dumnezeiască are caracter spiritual, dar are o structură și posibilități nesfîrșite de a întipări vreuna sau alta din structurile și din intențiile Sale în imaginația omenească, care cuprinde și ea în sine structuri și posibilități intenționale indefinite, care se pot întipări în fața omului, în ochii lui, în cuvintele lui, în mimica și în pozițiile lui în diferite forme.

523. La Proorocul Isaia; P.G. 30, 124 B.

524. Duhul Sfînt Se întipărește în mintea proorocilor ca Cel ce știe viitorul și vrea să vestească din el ceva voit de El. Deci El însuși vestește prin mintea lor ceva anumit, întîi lor, apoi prin ei și altora. Duhul Sfînt Se imprimă ca Subiect în subiectul proorocului cu una din intențiile Lui iar prin acesta El ia «forma» minții, sau mintea se configurează în înțelegerea ei potrivit cu ceea ce-i comunică Duhul Sfînt. Pentru ca să înțeleagă și să transmită ceea ce-i comunică Duhul, mintea se folosește de imaginație. Căci imaginația dă forme celor mai presus de formă. Dar Duhul însuși o ajută în această adaptare a imaginației la cele ce i le comunică. Deci există o imaginație (virtuală), sau o putere care conduce imaginația omenească spre înțelegerea și transmiterea celor comunicate

Așa dar, cum mai este această lucrare a Duhului imaginație pur și simplu de același fel și de aceeași cinste cu imaginația noastră ? Și cum este această imaginație mai prejos de înțelegerea noastră ? Mai bine zis, cum nu se arată și din aceasta că e lumină văzută de minte și altceva decât înțelegerea ; că e vorba de vederi care nu sînt nici sensibile, nici închipuite, ci cu totul altceva decât cunoștința din cugetare ?

60. Dar filozoful aduce și alt cuvînt al aceluiași (Dionisie) care spune : «Îngerul care a modelat vederea, ca să introducă pe cuvîntătorul de Dumnezeu în cele dumnezeiești». «Și aici, zice (Varlaam), spunînd : a modelat (*διαπλάσας*), a arătat că e vorba de imaginație. Căci nimic din cîte contemplă mintea prin sine nu se modelează».

Dacă crede deci cineva acestui filozof, va bănuși că și Domniile și Puterile cerești pătimesc un extaz inferior înțelegerii (o ieșire spre cele mai jos de înțelegere) și că vederile lor sînt în chip trupesc și produse — o, minune ! — ale imaginației. Și nu numai vederile lor, ci înseși ipostasurile și existențele lor substanțiale sînt atunci asemănătoare închipuirii. Căci, zice același sfînt în al optulea capitol al «Ierarhiei cerești», preamărînd numele prin care sînt exprimate sfintele Domnii : «Domnia lor e plină de dorul după obîrșia adevărată a domniei lor și se modelează pe sine și cele de după sine, cu bunătate, spre o domnie asemănătoare⁵²⁵. Dacă, deci, din cîte vede mintea prin sine nimic nu s-a modelat și toate cele modelate sînt produse ale fanteziei sau lucruri sensibile, și prin urmare cu mult mai prejos de cele cugetate de noi, atunci asemă-

de Duhul și în Duhul Sfînt. Imaginația virtuală dumnezeiască lucrează asupra imaginației omenești. Ultima e imprimată de prima. Ele nu mai sînt despărțite, ci prima ia loc și se actualizează în ultima, arătîndu-se întipărită în ea. Ideea și expresia de întipărire o folosește sfîntul Maxim Mărturisitorul, care vorbește de întipărirea vocii dumnezeiești a lui Hristos în voia Lui omenească (Opuse, *theol.*; P.G., 91, 80 D).

525. *Ierarhia cerească* 8, 1 ; P.G. 3, 237 C.

narea Domniilor și Puterilor cu Dumnezeu nu se face în planul înțelegerii, ci e trupească și închipuită și mai prejos de înțelegerea omenească, ca una ce e plăsmuită. Iar dacă asemănarea lor cu Dumnezeu este astfel, cum ar fi inteligibile (spirituale) după fire ?

61. Dar filozoful deduce același lucru și din alt cuvânt al aceluiași : «Cînd auzi de îngerul care întipărește (modelează = *τυποῦντος*) vederea, transmițînd cuvîntătorului de Dumnezeu, după putere, sfînta sa cunoștință», «cum nu va fi, zice, vederea întipărită ceva închipuit (plăsmuit) ?».

Dar noi iarăși îl vom doborî cu ajutorul «Ierarhiei cerești». «Sfintele cete ale ființelor cerești, zice, modelîndu-se pe ele însele în chip inteligibil (spiritual), spre imitarea lui Dumnezeu și dorind să-și modeleze chipul lor cugetător spre asemănarea cu obîrșia dumnezeiască, se împărtășesc cu drept cuvînt de o mai bogată comuniune dumnezeiască»⁵²⁶. Vezi că sînt și întipăriri inteligibile (*τόπου νοητούς*) ? Cum, deci, bazîndu-te pe numirile acestea, socotești că proorocii pătinesc extazul inferior (ieșirea din ei spre cele rele sau de jos) ? Căci eu de la expresiile acestea nu ajung să socotesc vederile proorocilor mai prejos de cugetarea omenească, ci mai presus de mintea noastră ; și învăț să cunosc că aceste vederi ale lor sînt asemenea cu ale îngerilor⁵²⁷. Căci aceia, fă-

526. *Ierarhia cerească* 4, 2; P.G. 3, 180 A.

527. Varlaam socotea că orice modelare sau întipărire se face într-o materie sensibilă. El nu admitea că se poate produce și o întipărire a ceva dumnezeiesc în înțelegere; ceea ce se întipărește păstrînd caracterul dumnezeiesc, iar ceea ce primește întipărirea sau modelarea, pe cel omenesc. De aici Varlaam deduce că tot ce se întipărește în minte o coboară pe aceasta pe o treaptă inferioară. Deci însăși ceea ce se întipărește e de caracter inferior, dacă nu e chiar o plăsmuire a minții, apropiată de formele trupești. Sfîntul Grigorie Palama arată, dimpotrivă, că există și o întipărire a unei realități inteligibile și chiar dumnezeiești în mintea sau în înțelegerea omenească, fără să o coboare pe aceasta la vederi sensibile. Mintea se modelează sau se întipărește de cele dum-

cîndu-se prin curăție apți de unirea cu îngerii și prin întinderea spre dumnezeire împreunădu-se cu ei, sînt modelați și întipăriți și ei de către îngeri, ca și aceia, de către îngerii mai înaintați și își preschimbă chipul lor spiritual spre o înfățișare de formă dumnezeiască. Iar prin această modelare adîncesc și-și cultivă, ca pe un bun al lor, sfînta cunoștință coborâtă de acolo. Și ce e de mirare dacă curăția proorocească e modelată de întipăriri asemenea cu cele ale îngerilor ? Căci, fiind împreună-slujitori cu ei în cuvîntarea de Dumnezeu, e recunoscută că poate să primească și ea însăși întipărirea lui Dumnezeu⁵²⁸.

«Căci inima curată, zice, este aceea care își înfățișează mintea lui Dumnezeu fără nici o formă (ὄνειδος) și pregătită spre a se imprima în ea întipăririle (modelele) lui Dumnezeu, prin care obișnuiește El să se facă arătat»⁵²⁹.

nezeiești în mod duhovnicesc, de ex. de înțelegerea superioară, de bucuria curată, de iubirea pentru tot ce e bun etc. Căci chiar și îngerii, ființe cu totul înțelegătoare, sau netrupești, se modelează sau se întipăresc de bunătățile dumnezeiești, trăindu-le în ei, făcîndu-se asemenea lor, sau după modelul dumnezeiesc.

528. Slujind lui Dumnezeu ca și îngerii, proorocul poate primi și el, ca și îngerii, înseși întipăririle lui Dumnezeu (τους τοῦ θεοῦ τόπους), întipărirea lui Dumnezeu, asemenea celei produsă în îngeri, se arată nu într-o plăsmuire materială introdusă în mintea lor, ci în pornirea de slujire a lui Dumnezeu, asemenea celei a îngerilor. Apelul Persoanei superioare a lui Dumnezeu provoacă în mintea omenească drept răspuns voința de slujire. De sigur, că în arătarea ei această pornire de slujire în afară prin trup, trece de la caracterul unei întipăriri spirituale la o formă materială. Dar în minte, sau în înțelegere, sau în suflet, ea nu ia o astfel de formă, ci se manifestă în anumite stări și tendințe spirituale ale sufletului. Aceste stări și tendințe au și un caracter de «tip», sau de «model» general pentru alți oameni. De ex. comportarea smerită, blinda, reprezintă un «tip» care poate fi imitat de alții. Astfel orice om are pe de o parte un caracter strict personal, pe de alta, dacă s-au intensificat în el anumite trăsături dominante, devine un «tip» pentru alții.

529. τοις αὐτοῦ ἐναημαίνεσθαι τύποις, δι'ὧν εμφανῆς πέφυκε γίνεσθαι. Textul e luat din Marcu Pustnicul, *Capete despre trezvie* 24; P.G. 65, 1064 B. Vezi și sfîntul Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice* II, 82; P.G. 90, 1104A; Filoc. rom. II, p. 199. Întrucît Dumnezeu însuși se face arătat prin

62. Zaharia al lui Varahia a învățat că și însuși duhul din noi se modelează (πλόττεσθαι) de către Dumnezeu, arătînd fie aducerea din nou a duhului, din ceea ce nu este, la existență, de către Dumnezeu, fie remodelarea și prefacerea lui spre existența cea bună⁵³⁰. «Suflarea cuvîntului Domnului peste Israel, zice Domnul, Cel ce a întins cerul și a întemeiat pămîntul și a plăsmuit duhul omului în el» (Zah. XII, 1). Deci ce vom zice : va fi și duhul din noi trup, fiindcă e modelat (plăsmuit) cînd e adus la existență, sau preschimbat ?

Iar Cel ce modelează, fiind rugat, e bun pentru cei ce-L doresc.

Iar cel ce spune că a fost modelat încă pe cînd era copil ca prieten de către pedagogul comun al Pontului (Vasile cel Mare ?) «cu modelarea cea bună și preacu-

anumite întipăriri imprimare sufletului, întipăririle acestea există virtual și în El ca intenții de a dezvolta în bine subiectele umane și îngerești, conform modelelor lor din Dumnezeu (logoi). Dumnezeu are aceste «tipuri» în Sine prin însușirile Lui de bunătate, de sfințenie, de dreptate etc. Ele se imprimă în oameni care iau pe Dumnezeu ca model sau se imprimă de «tipurile» Lui într-un fel sau altul, făcînd ca «rațiunile» lor, copii ale rațiunilor dumnezeiești, să se dezvolte pe linia acestor modele. Căci «rațiunile» persoanelor umane cîta vreme există numai în gîndirea lui Dumnezeu încă se resimt de «modul» în care viețuiește Dumnezeu în eternitate. Cînd ele iau existență concretă, Dumnezeu se comportă față de ele cum se comportă din eternitate față de formele lor gîndite în Dumnezeu, potrivit cu viețuirea Lui în Sine însuși. Ba chiar înseși rațiunile lucrurilor și persoanelor în Dumnezeu sînt un fel de forme virtuale pe care le poate imprima ca Persoană-model, actualizîndu-le, în persoanele care se deschid Lui și se silesc să trăiască conform lor, devenind prin aceasta și ele «tipuri» pentru alte persoane. Dar prin aceste «tipuri» se face cunoscut și simțit Dumnezeu însuși într-o coborîre binevoitoare la oameni.

530. Sfîntul Maxim Mărturisitorul a spus că după ce Dumnezeu ne-a adus la existență (τ& είναι), ne conduce cu conlucrarea noastră la existența cea bună (τ& εδ είναι) (*Ambigua* ; P.G. 91, 1073). Sfîntul Grigorie Palama adaugă că aceasta se face prin plăsmuirea și modelarea duhului nostru personal.

rată», oare laudă și socotește vrednică de dorit și cere arta modelatoare a trupului⁵³¹ ?

Dar cum vine Dumnezeu la toate lucrurile noastre, ca să modeleze inimile noastre în parte, cum zice dumnezeiescul David (Ps. XXXII, 15), dacă nu vom înțelege aici prin inima modelată pe omul din lăuntru ? Iar Moise, petrecînd 40 de zile și nopți sub întuneric, în viața aceea fără formă, n-a văzut forme (întipăriri dumnezeiești) ? «Le vei face, zice, toate după forma (κατά τον τύπον) arătată ție în munte» (Ieșire XXV, 40)⁵³². Deci ce vom zice ? Acela, ajuns în întunericul dumnezeiesc, și-a ieșit și el din sine înspre cele de jos și vedea prin fantezie, fiindcă s-a scris că vedea formă (τύπον) ?

63. Dar filozoful care nu recunoaște nici o deosebire între lucrurile sensibile, și produsele fanteziei și între formele (întipăririle) inteligibile și dumnezeiești (νοητών χη θείων τύπων), auzind că Cuvîntătorul de Dumnezeu a luat la cunoștință dintre cele văzute, unele sau altele, și că s-a împărtășit de vederea modelată de îngeri și că a fost înălțat la cunoștința înțelegătoare a celor ce sînt sau a celor văzute, deduce de aici că «e mai înaltă cunoștința decît vederea (χρείπτον γνώσις θεωρίας), fiindcă de la aceasta proorocul a fost ridicat la cunoștință, nu a fost coborît».

Deci, ar putea zice cineva că toți cei ce ne tâlcuiesc prin desfășurarea înțelesul cuvintelor dumnezeiești, ne

531. Sfîntul Grigorie Teologul, Cuv. 43, la Vasile 42 j P.G. 36, 509 B.

532. Petrecînd într-o viețuire fără formă, Moise a «văzut întipăriri dumnezeiești» (θείους τύπους), de sigur în viața aceasta a sa. Căci nu pot fi văzute asemenea forme în ele însele. Deci primind asemenea întipăriri, viața lui Moise n-a primit în ea forme materiale. Viața fără forme se conciliază cu întipăririle dumnezeiești în ea. Deși în minte se imprimă forma (întipărirea) cortului, după care are să facă cortul văzut, totuși mintea nu ia și nu primește în sine o formă materială. Dar «forma» cortului vine din Dumnezeu, deci există în El, dar și în El are, ba încă cu atît mai mult, un caracter nematerial. Căci forma acestui cort este însuși ipostasul Cuvîntului, care le cuprinde pe toate în Sine.

ridică de la cele mai de jos spre ceea ce e mai bun. Deci Domnul, dându-ne Evanghelia pe pământ, ca pe un cuvânt prescurtat, ne-a dat ceva inferior. Iar cei ce o tâlcuiesc ies din Evanghelie și ne ridică la înțelegerea ei ca la ceva mai înalt ? Vai, ce nebunie ! Dar cei ce tâlcuiesc nu se depărtează de cuvintele dumnezeiești. Ci, luând din ele cunoștința ca din niște izvoare ale cunoștinței și ca dintr-o fântână a luminii celei veșnice, ne-o dau și nouă, ridicându-ne de la neștiința în care ne aflăm la cunoștință, ca la ceva mai înalt. In asemenea cazuri explicările arată uneori mișcarea, alteori cauza.

Cînd, deci, Sfînta Scriptură spune că proorocul a primit învățătură «din vedere» (ἐκ τῆς θεωρίας), iar că îngerul l-a ridicat de la vedere la învățătură, nu zice că l-a depărtat de la vedere ; ci că proorocul a învățat din acea vedere cele ce nu le cunoștea mai înainte, ca dintr-o cauză a cunoștinței și că îngerul înțelegînd mai bine cele cuprinse în vedere, fiind înger, i-a explicat-o proorocului și l-a ridicat de la neștiință la înțelegere. Deci, neștiința de la care a fost depărtat e inferioară față de cunoștința la care a fost ridicat. Dar vederea care dă cunoștința, vedere pe care o are în sine în chip concentrat după asemănarea cu Dumnezeu, cum nu e mai înaltă decît cunoștința procurată de ea ?⁵³³.

533. Din faptul că vederea se cere tâlcuită Varlaam deducea că tâlcuirea înseamnă ridicarea la înțelegere ca la o treaptă superioară a celui ce vede. Deci, vederea e inferioară înțelegerii. Sfîntul Grigorie Palama afirmă că vederea nu e inferioară cunoștinței, pentru că o cuprinde în ea. Explicarea nu conduce la ceva ce nu e în vedere, ci desfășoară ceea ce este în ea în mod concentrat. Vederea are drept conținut nemijlocit realitatea. Explicarea poate depărta de realitate. Cel ce vede are în vedere realitatea cunoscută în mod nemijlocit și concentrat, are cunoștința realității după asemănarea lui Dumnezeu, care le cunoaște pe toate în mod nemijlocit și concentrat. De aceea, cea mai bună explicare o face cel ce are vederea, sau îngerul care are și el acea vedere și e pe o treaptă mai înaltă în înțelegerea ei. Căci vederea are o adîncime de sensuri care nu poate fi niciodată epuizată, fiind însăși manifestarea lumi-

Trebuia însă ca cel ce a pornit împotriva părinților să nu-i lase nici pe prooroci nedisprețuiți. Căci ei sînt cei dintîi părinți și părinți ai părinților în Duh. Deci trebuia că și aceia să fie părtași de jignirea acestora.

64. Dar săturîndu-se și de lupta împotriva părinților și a proorocilor, cel ce a luat ca pretext pe cei ce au îmbrățișat liniștirea, spre a se năpusti, ca să zic așa, împotriva tuturor lucrurilor dumnezeiești, se face pe urmă pe sine tîlcuitorul de frunte al celor mai tainice cuvinte ale Evangheliei și pretinde să învețe cum văd cei curați cu inima pe Dumnezeu și cum vine Fiul împreună cu Tatăl și-și face locuința la ei (Ioan XIV, 23). «Deci cei curați cu inima, zice, nu văd altfel pe Dumnezeu decît prin analogie (prin asemănare), sau după cauză, sau prin negație. Iar mai văzător de Dumnezeu este acela care cunoaște mai multe din părțile lumii, sau pe cele mai înalte. Dar și mai vîrtos, cel ce cunoaște mai bine ceea ce cunoaște. Iar cel mai văzător de Dumnezeu dintre toți este cel care cunoaște părțile văzute și puterile nevăzute ale lumii : atracțiile elementelor spre pămînt și spre celelalte, și respingerile tuturor acestora între ele, deosebiri, însușirile, asocierile, lucrările, atingerile, angrenările, armoniile și, pe scurt, toate sintezele grăite și negrăite ale acestui întreg. Căci cel ce poate contempla bine toate acestea poate cunoaște pe Dumnezeu prin analogie, ca pricină a tuturor acestora. Și așezîndu-L mai presus de toate acestea prin negație, El cunoaște iarăși ca fiind mai presus de toate. Fiindcă, zice, numai din lucruri se cunoaște Dumnezeu. Nu din cele ce nu cunoaște cineva, ci numai din cele ce cunoaște, cunoaște pe Dumnezeu. Așadar, cu cît cineva cunoaște mai multe și mai importante părți ale lumii create și în chip mai exact, cu atît se deosebește de alții în cunoașterea lui Dumnezeu. Și însuși modul cunoaș-

noasă a Persoanei lui Dumnezeu în intențiile Lui de înveșnicire a făpturii în infinitatea vieții și iubirii Sale.

terii lui Dumnezeu prin negație, care pare să disprețuiască cunoștința lucrurilor pentru Dumnezeu, nu poate să se producă fără cunoașterea tuturor lucrurilor. Căci nu putem cunoaște decît negațiile lucrurilor a căror existență o cunoaștem»⁵³⁴.

65. Vai ce lucruri spune chiar împotriva sa ! Ele nu sînt întru nimic contrare părerilor sale din alte locuri. Căci în altă parte el definește ca om desăvîrșit pe cel ce știe toate. Dacă, deci, cum a declarat și acum, numai negațiile acelorora le putem cunoaște și numai negațiile acelorora le putem referi la Dumnezeu, a căror înțelegere o avem, Dumnezeu va trebui — o, ce nebunie ! — să fie Cel ce e cunoscut din negația tuturor. Și atunci, sau cunoaște cineva toate cele ce sînt, ca din negația tuturor să cunoască pe Dumnezeu, și acela ni se dă pe sine ca alt dumnezeu — căci numai lui Dumnezeu Ii este dat să cunoască toate — sau, de nu cunoaște ceva, va socoti că aceea este Dumnezeu. Căci ceea ce nu cunoaște, nu poate nega lui Dumnezeu, precum el însuși spune⁵³⁵. Și iarăși, dacă cineva numai din cele ce cunoaște, cunoaște pe Dumnezeu în calitate de cauză a lor, pentru toate cele ce scapă cunoștinței lui nu socotește pe Dumnezeu drept cauză⁵³⁶.

534. Avem aici toată doctrina scolastică despre cunoașterea lui Dumnezeu, intrată și în manualele de Dogmatică ortodoxă începînd din sec. XV și pînă aproape de timpul nostru.

535. Dacă, potrivit teologiei negative raționale, numai din negația tuturor celor ce le înțelegem putem cunoaște pe Dumnezeu, sau trebuie să le înțelegem pe toate, ca să cunoaștem pe Dumnezeu prin negarea lor — lucru care nu ne e cu puțință — sau ceea ce nu înțelegem aceea e Dumnezeu, întrucît aceea reprezintă pentru noi prin sine negația. Din amîndouă laturile alternativei rezultă o cunoaștere incompletă a lui Dumnezeu, nu una completă cum pretindea teologia negativă, socotind că nu mai are nevoie de o altă cunoaștere a lui Dumnezeu superioară ei. Cunoașterea e concepută în sens cantitativ, nu duhovnicesc.

536. Nici teologia afirmativă nu cunoaște complet pe Dumnezeu. Căci potrivit ei, Dumnezeu e cunoscut numai în calitate de cauză a celor ce se cunosc. În orice caz ea nu oferă o cunoaștere a lui Dumnezeu decît pe baza celor din lume. Căci numai ele sînt cunoscute, sau cunoștibile prin puterile raționale ale noastre. Și nici ele deplin. Deci, nici ea nu poate

Așa dar puterea dumnezeiască o va măsura cu ceea ce e în lume. Căci el nu cunoaște mai mult decât ce e în lume⁵³⁷.

Dar noi, ridicați fiind dincolo de cunoștință, am fost încredințați că lui Dumnezeu îi este cât se poate de ușor să aducă la existență zeci de mii de lumi, nu numai asemănătoare între ele⁵³⁸, ci și deosebite. Și din toate la un loc cunoaștem prin afirmare și negare pe Dumnezeu. Chiar și din cele ce nu cunoaștem, cunoaștem puterea Lui nesfârșit de puternică. Așa zice Pavel : «Hristos S-a așezat mai presus decât tot numele, nu numai al celor ce se numesc, adică al celor cunoscute în veacul de acum, ci și al celor ce se va cunoaște în cel viitor» (Efes. II, 20—22). Deci și din cele ce nu erau cunoscute lui, laudă Pavel măreția lui Dumnezeu. La fel în altă parte a Epistolelor întrebînd : «Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos ?» și înșirînd toate cele sensibile și inteligibile, cele de acum și cele viitoare, adaugă : «Nici vreo altă zidire oarecare nu ne va putea despărți de iubirea lui Dumnezeu» (Rom. VIII, 35—39). El trece adică cu privirea de la cele ce sînt la cele ce nu sînt și vorbește despre ele ca și cînd ar fi. Iar dacă din unul cunoaștem zeci de mii și din ceea ce e mărginit, puterea nemărginită, cum nu-L vom cunoaște din cele puține privitoare la El, pe El în-

pretinde că nu există o cunoaștere superioară a lui Dumnezeu. Astfel nici cunoștința teologiei negative, nici a teologiei afirmative, deci nici un fel de cunoștință rațională nu redă o cunoaștere a lui Dumnezeu care să nu se ceară completată de o cunoaștere superioară ei. Aceasta e cunoașterea din revelație, care implică și cunoașterea prin vedere, sau prin experiență.

537. Afirmarea că Dumnezeu poate fi cunoscut numai din cele din lume înseamnă o îngustare lipsită de respect a lui Dumnezeu, vecină cu panteismul.

538. A cunoaște cu adevărat pe Dumnezeu înseamnă a cunoaște că în El sînt posibilități pentru nenumărate alte lumi. A-L vedea pe El în lumină înseamnă a înțelege că în El sînt nenumărate sensuri superioare celor pe care ni le arată lumea. Dacă orice persoană umană ar putea face și alte nenumărate lucruri pe care nu le face, cu atît mai mult Persoana supremă.

treg, cum se zice că din unghii se cunoaște leul și dintr-un colț stofa ? Cum nu vom cunoaște astfel pe Dumnezeu ca pricinuator al tuturor și nu-L vom deosebi prin negație de toate și nu vom adăuga prin credință ceea ce depășește cunoștința de Dumnezeu din lucruri : că din cele ce nu sînt au fost făcute toate numai cu cuvîntul ? ⁵³⁹.

66. Această cunoștință mai presus de înțelegere e comună tuturor celor ce cred în Hristos. Dar sfîrșitul credinței adevărate, care vine numai din lucrarea poruncilor, nu ne hărăzește numai cunoștința de Dumnezeu din cele ce sînt, cunoscute și necunoscute (aici înțelegem prin «cele ce sînt», desigur pe cele create), ci din lumina necreată care este slava lui Dumnezeu și a lui Hristos Dumnezeu și «a celor ce au ajuns la ținta din urmă a chipului lui Hristos» ⁵⁴⁰. Căci Hristos va veni în slava Tatălui, iar

539. Deci nu e nevoie de cunoașterea tuturor pentru a cunoaște pe Dumnezeu prin afirmare drept cauză a tuturor și prin negare deosebit de toate. Numai Varlaam ca filozof pretinde că trebuie cunoscute toate pentru a cunoaște pe Dumnezeu prin afirmare ori negare. Contemplarea lui Dumnezeu ca Cel ce e mai mult decît cauză a tuturor și contrar lor, o aduce credința. Căci credința e o relație tainică a omului cu Dumnezeu ca Persoană, din inițiativa lui Dumnezeu și din deschiderea omului. Iar experiența aceasta a lui Dumnezeu, care se naște dintr-un fel de vedere, de «lumină» nemijlocită a lui Dumnezeu, vede pe Dumnezeu ca persoană, iar Persoana care a putut crea lumea existentă, e trăită, în libertatea ei, ca una care ar putea crea și alte lumi nenumărate. Noi, ca oameni nu ne simțim tari decît în relația cu o altă persoană, sau cu alte persoane. Căci în ele aflăm un reazim și o întărire a existenței noastre cum nu aflăm în lucruri. Cu atît mai mult aflăm acest reazim și întărire în Persoana supremă. Prin credință omul simte că lucrurile toate depind în mod absolut de Persoana supremă, deci că ele au putut fi aduse la existență numai cu cuvîntul acelei Persoane. Numai o altă persoană face ca lucrurile existente să acopere un vid. Numai Persoana supremă a putut face ca lucrurile să ia ființă din vid, din nimic și să fie susținute ca să nu redevină un vid. Însuși faptul că nu putem intra și rămînea în relație cu Dumnezeu decît prin credință, arată că El este Persoană. Sau posibilitatea credinței noastre stă în faptul că Dumnezeu e Persoană. Căci credința e modul prin care intrăm și rămînem în relație cu persoana ca persoană și deci cu atît mai mult cu Dumnezeu ca Persoană.

540. Dion. Areopag., *Despre numirile dumnezeiești*, 1, 4; P.G. 3,

«dreptii vor străluci în slava Tatălui lor, Hristos, ca soarele» (Matei XIII, 43) și vor fi lumină și vor vedea lumină, care e vederea minunată și preasfântă a inimii curățite. Acum se arată cu măsură și ca o arvună și celor ce au străbătut prin nepătimire toate cele sfinte și prin rugăciune curată și nematerială toate cele curate. Iar atunci va îndumnezei în chip vădit pe «fiii învierii» (Luca XX, 36), care vor petrece veșnic și vor fi slăviți împreună cu Cel ce dăruiește firii noastre slavă și strălucire dumnezeiască. Dar slava și strălucirea nu o au nici cele create în calitate de ființă a lui Dumnezeu. Cum ar putea socoti atunci cineva slava lui Dumnezeu ca ființă a lui ? Căci Dumnezeu, fiind neîmpărtășibil, nevăzut și de nepipăit, se face împărtășibil, încăput și arătat și un Duh cu cei ce se roagă Lui cu inima curată, printr-o putere mai presus de ființă, în vremea rugăciunii ca vedere, potrivit rugăciunii atotainice și negrăite către Tatăl nostru comun pentru noi : «Dă lor, zice, ca precum Eu sînt întru Tine și Tu întru Mine, și ei să fie întru Noi, una în adevăr» (Ioan X, 21)⁵⁴¹.

592 B. Cunoștința lui Dumnezeu vine nu numai din cunoașterea lucrurilor, create, prin afirmarea și negarea însușirilor lor la Dumnezeu, ci mai ales din lumina care iradiază din El ca persoană, îndeosebi din Hristos venit ca Dumnezeu cel personal aproape de noi, și din cei ce au ajuns la desăvîrșirea chipului lui Hristos cel personal în ei. Iar la această stare se ajunge nu prin cunoașterea rațională, ci prin credința în Hristos, ca relație personală cu El, și prin întărirea acestei relații prin împlinirea poruncilor, adică a voii Lui care dorește apropierea între noi și El, prin acordul voii noastre cu voia Lui.

541. Dumnezeu ni se împărtășește în vremea rugăciunii curate, în ea ne deschidem exclusiv Lui în modul cel mai intens. Atunci ne strălucește lumina Persoanei Lui într-o vedere și ni se împărtășește «printr-o putere mai presus de ființă». Căci deși ceea ce ni se împărtășește nu e ființa dumnezeiască, totuși e mai presus de orice ființă (creată), sau de ceea ce «este», înțelegînd prin «ceea ce este» tot ce e creat. Împărtășirea aceasta are loc în «vedere». Căci «în vedere» cel ce vede se întîlnește nemijlocit cu Cel văzut și se împărtășește de El. De la Cel văzut vin raze în cel ce vede și prin raze vine El însuși ca persoană.

De felul acesta e, deci, vederea lui Dumnezeu pe care numai cei ce s-au învrednicit de sfârșitul cel fericit o vor vedea în veacul fără sfârșit, dar pe care au văzut-o și aici fruntașii apostolilor pe Tabor, Ștefan când era omorât cu pietre, Antonie care se nevoia cu liniștirea, mai bine-zis toți sfinții, adică toți cei curați cu inima, cum poate afla cel ce voiește din cuvintele lor puse în scris, sau din viețile lor. Ba eu aș spune că nici proorocii și nici patriarhii n-au rămas fără să guste din această lumină ; mai bine zis, afară de puține, toate vederile lor și mai ales cele atotdumnezeiești nu au fost lipsite de această lumină. Căci altfel de ce ar fi voit să Se închipuie într-o lumină străină Cel ce are lumina veșnică proprie, pe seama celor curați cu inima, arătându-li-Se în chip tainic, dar totuși văzut, acum și în veacul viitor, cum zice și Marele Dionisie. Așa fiind deci vederea lui Dumnezeu, cum nu ar făgădui-o pe ea care e veșnică, Cel ce ferește pe cei curați cu inima, ci le-ar făgădui cunoștința din făpturi, pe care o pot avea și înțelepții veacului acesta ?

67. Iar că filozoful socotește cunoștința din făpturi cea mai desăvârșită vedere, ne-a arătat mai înainte spunând : «Nimănui nu-i lipsește nimic din covârșitoarea mărire a acesteia, dacă a cunoscut părțile văzute ale lumii și puterile nevăzute».

Dar a deduce prin analogie (prin asemănare) de la operă, la Săvârșitor și de la buna întocmire a lumii, la înțelepciunea cea mai presus de ea, o pot face și înțelepții veacului acesta, zice sfântul Grigorie al Nisei. Iar eu aș spune că și cei neînțelepți și cei necredincioși (în Hristos), precum vedem și acum pe toți barbarii cunoscând un Dumnezeu făcător al tuturor. Pe Acesta trebuie să-L cunoască în chip necesar și teologia prin negație, odată ce Făcătorul tuturor nu e nimic din cele făcute. Căci oare n-au și mulți dintre eretici și păgâni înțelepciunea veacului acestuia și înțelegerea lui Dumnezeu care vine din

ea ? Dar oare pe ei îi fericеște Domnul ? Ce să mai spunem de aceia dintre elini care s-au distins în filozofie cu mult mai mult decît creștinii de acum și și-au format gîndirea filozofică pe temeiul cunoștinței din făpturi ? Oare au dobîndit prin aceasta și răsplata fericită și veșnică ; și încă nu mai puțin, ci chiar mai mult decît toți, ba chiar mai mult decît cei ce nu au cunoscut nimic altceva decît pe Domnul Iisus Hristos ? Cum doar n-ar fi dobîndit-o cu mult mai mult, dacă Dumnezeu se cunoaște numai din făpturi ? Și cum n-ar fi mai văzători de Dumnezeu decît alții, cei ce cunosc mai multe din făpturi ? Dar noi toți am cunoscut pe Fiul din glasul părintesc care ne-a învățat de sus ; și Însuși Duhul Sfînt și însăși lumina negrăită ne-a arătat nouă pe Cel din Tatăl, mărturisit ca «iubit». Și Însuși Fiul ne-a descoperit nouă numele Tatălui Său și înălțîndu-se la ceruri a făgăduit să trimită la noi pe Duhul, ca să rămînă cu noi în veac. Și Însuși Duhul Sfînt venind și rămînînd în noi, ne-a vestit și ne-a învățat tot adevărul. Deci cum Îl cunoaștem pe Dumnezeu numai din făpturi și nu din cele ce nu le cunoaștem, ci din cele ce le cunoaștem ? ⁵⁴². Oare dacă n-a experiat cineva nunta,

542. Fără să conteste cunoașterea deductivă a lui Dumnezeu din făpturi, ca opere ale Lui, sfîntul Grigorie Palama, urmînd sfîntului Grigorie de Nisa (La *Fericiri* 6; P.G. 44, 1269 B), afirmă că aceasta nu e cea mai înaltă cunoaștere a Lui. Căci această cunoaștere o pot avea și filozofii, ba chiar mai mult decît credincioșii simpli. Dar există o cunoaștere mai înaltă. E cunoașterea nemijlocită a lui Dumnezeu prin experiența prezenței Lui în lucrări. Chiar cunoașterea prin credință, întrucît acceptă experiența altora e superioară celei pur deductive. De altfel în credința însăși lucrează Dumnezeu. Cunoașterea prin experiență proprie o au cei ce și-au curățit inima, adică și-au deschis larg și exclusiv ființa acestei prezențe. Unora ca aceștia S-a făcut cunoscut Dumnezeu și prin Revelația mai presus de fire. În experiența prezenței Lui Dumnezeu e dată în mod nemijlocit Persoana lui Hristos, sau a Persoanelor Sfintei Treimi, care se dezvăluie una pe alta prin iubirea lor maximă în inima noastră. Cunoașterea aceasta e superioară celei deductive din lucruri, pentru că în Persoană e dat totul, e dată bogăția și viața ei nesfîrșită, în care se găsesc și posibilitățile lucrurilor. De ea ne împărtășim, în momentul întîlnirii, într-un

nu cunoaște legătura lui Dumnezeu cu Biserica, fiindcă nu are putință să facă analogia (asemănarea) cu aceea ? Deci, îi vei sfătui pe toți să fugă de feciorie ca să afle cunoștința de Dumnezeu ? Vei fi însă rușinat de Pavel, care nefiind căsătorit, a spus cel dintâi că taina aceasta este mare, «dar în legătură cu Hristos și Biserica» (Efes. V, 32)⁵⁴³.

68. Dar e vremea să pomenim de acel glas dumnezeiesc care a zis : «Mulțumim Ție, Tată, Doamne al cerului și al pământului» că unindu-Te pe Tine cu noi și descoperindu-Te pe Tine nouă prin Tine însuși, «ai ascuns acestea de cei înțelepți și pricepuți» (Luca X, 21 ; Matei XI, 25). Pricepuți sînt cei învățați prin ei înșiși și în fața lor. De aceea auzind pe sfinții Tăi grăind, pe unii îi nesocotesc, iar altora le răstălmăcesc cuvintele ; ba chiar îndrăznesc să falsifice unele din cuvintele lor, ca să înșele pe toți. De pildă Grigorie al Nisei, tâlcuind ce este vederea (θεωρία) lui Dumnezeu descoperită celor curați cu inima, după ce spune că «și înțelepții veacului acestuia pot cunoaște pe Dumnezeu din buna întocmire a lumii», adaugă : «dar altceva mi se pare că spune măreția Fericirii»⁵⁴⁴. Pornind de aici, aceștia susțin însă ceea ce nu intră în socotința aceluia. Iar Marele Dionisie

fel ca de o unitate vie, întreagă, nelimitată, în alt fel ea ne rămîne în infinitatea ei neîmpărtășibilă, sau ca izvor de împărtășire continuă și tot mai sporită.

543. Pe Dumnezeu Il cunoaștem nu numai din cele ce le cunoaștem despre El din fapte, sau din experiență directă, ci și din cele ce nu le cunoaștem. Oare nu se poate ști despre nunta lui Hristos cu Biserica de către cel ce nu are experiența nunții ? Nunta lui Hristos cu Biserica, fiind cu mult mai înaltă decît căsătoria omenească, cineva poate fi ridicat la înțelegerea ei, fără să fi făcut în prealabil experiența celei omenești. Nu trebuie să cunoști toate lucrurile și împrejurările create, ca să te ridici la cunoașterea lui Dumnezeu.

544. *La Fericiri* 6; P.G. 44, 1269 B. Și din acest cuvînt al sfîntului Grigorie de Nisa se vede că părinții nu resping cunoașterea lui Dumnezeu din fapte. Dar ei nu socotesc, ca Varlaam, că aceasta e totul,

Areopagitul, preocupându-se de felul cum cunoaștem pe Dumnezeu, odată ce nu e inteligibil nici sensibil, și răspunzând prin întrebarea : «oare nu e drept să se spună că fără îndoială nu din ființa Sa, ci din orînduirea tuturor Îl cunoaștem pe El ?», pe urmă descoperindu-ne și cunoștința atotdumnezeiască, care e prin unire mai presus de fire, cu lumina mai presus de strălucire și mai presus de minte și de cunoștință, aceștia lasă la o parte cunoștința mai presus de minte, ca nefiind nimic, iar de forma întrebătoare a acelei propoziții nu se sinchisesc, de parcă n-ar avea nici un rost, ci redau acea propoziție ciuntită de amîndouă părțile ca și cînd s-ar susține prin ea că Dumnezeu se cunoaște numai din fapte. N-a fost în stare filozoful să vadă nici atîta că cuvîntul sfîntului se referă aici la cunoștința omenească ce aparține în chip firesc tuturor, nu la cea dăruită de Duhul⁵⁴⁵. Dacă omul, zice, are simțire și minte, ca puteri naturale de cunoaștere, cum vom cunoaște prin ele pe Dumnezeu, Care nu e cu puțință de cunoscut nici prin simțuri, nici prin minte ? Desigur nu altfel decît din faptele sensibile și inteligibile. Căci cunoștințele fiind cunoștințe ale fapturilor

ca teologia scolastică. Deasupra ei recunosc o cunoaștere a lui Dumnezeu «prin vederea» nemijlocită a Persoanelor dumnezeiești.

545. Despre *numirile dumnezeiești* 7, 3 ; P.G. 3, 869 C.—872 B. Dionisie Areopagitul, ca și sfîntul Grigorie de Nisa, admite o cunoaștere a lui Dumnezeu din fapte. Dar cu oarecare îndoială. Căci se întrebă : «Oare nu e drept să se spună că Dumnezeu», care «nu e nici sensibil, nici inteligibil», deci nu e cunoscut nici prin simțuri, nici prin înțelegere, «nu se cunoaște din ființa Lui, ci din fapte ?». Dar ceea ce admite în mod sigur este că pe acest Dumnezeu mai presus de simțuri și de înțelegere, Îl cunoaștem prin unirea cu El. Varlaam reține din spusa lui Dionisie numai cunoașterea lui Dumnezeu din fapte, admisă de acela cu o oarecare îndoială, transformîndu-i forma întrebătoare a propoziției într-o formă certă. Varlaam dezbracă această propoziție atît de caracterul întrebător, cît și de faptul că Dionisie vorbește în ea de cunoștința naturală pentru care au puterea toți oamenii, nu de cunoștința prin Duhul Sfînt de care se împărtășesc numai cei ce cred în Hristos, dar mai ales cei curați la inimă.

și oprindu-se la marginea fapturilor, din acestea îi arată ele pe Dumnezeu. Dar cei ce nu au numai puterile simțurilor și ale minții, ci s-au împărtășit și de harul duhovnicesc și mai presus de fire, nu vor mai cunoaște numai din făpturi pe Dumnezeu, ci și duhovnicește ca pe unul ce e Duh, adică în chip mai presus de simțire și de minte, ca unii ce au devenit întregi dumnezei și Îl cunosc pe Dumnezeu în Dumnezeu⁵⁴⁶. Deci prin aceasta (prin unirea minții cu cele mai presus de ea, n.n.), se înțeleg cele dumnezeiești, cum spune același sfânt⁵⁴⁷, și nu prin noi. Adică întrucât am ieșit cu totul din noi înșine și ne-am făcut întregi ai lui Dumnezeu. Căci este un lucru mai înalt a fi ai lui Dumnezeu decât ai noștri. Așa se dăruiesc cele dumnezeiești celor ce s-au unit cu Dumnezeu.

69. Vezi cum ne depărtează de la voința de a căuta să cunoaștem pe Dumnezeu din făpturi, descoperindu-ne o altă cunoaștere mai presus de fire, dumnezeiască și duhovnicească, ce ne vine, după negarea fapturilor, prin unirea cea mai presus de minte ? Căci a spus că prin ea se dăruiesc cele dumnezeiești și prin ea se cuvine să fie cunoscute, adică duhovnicește și nu după noi, odată ce nu dobândim cunoștința lui Dumnezeu nici prin simțuri, nici prin minte. Pentru că această cunoștință este nedeșăvârșită și se potrivește numai cugetărilor nedesăvârșite. Dar ce vrea sfântul să spună legînd cuvîntul «nu cumva» de cunoștința lui Dumnezeu cea după noi ce ne vine din făpturi, cuvînt trecut cu vederea de filozof ca ceva de prisos ? Fiindcă am văzut lumina și am auzit glasul lui Dumnezeu în chip tainic și cu ochii și cu urechile sensi-

546. Palama dezvoltă aici în continuare interpretarea dată de el propoziției de mai înainte a lui Dionisie. El spune adică: dacă oamenii nu au ca puteri naturale de cunoaștere decât simțurile și înțelegerea, iar Dumnezeu nu cade nici sub simțuri, nici sub înțelegere, El nu poate fi cunoscut prin aceste puteri naturale decât din făpturi. Dar cei ce primesc pe Duhul ca o putere de cunoaștere mai presus de cele naturale, Il cunosc pe El în mod nemijlocit, prin unirea cu El.

547. *Ibidem.*

bile, filozofului i s-a părut că poate să spună că Dumnezeu poate fi cunoscut numai din fapte și prin puterile de cunoaștere ale omului. Dar pentru cei ce pot să prindă înțelesul exact al cuvintelor sfântului, e vădit că el învăța lămurit că numai cunoștința începătoare despre Dumnezeu vine din cunoașterea fapturilor. De aceea a adăugat că «de la aceasta ne suim la Cel ce e dincolo de toate pe o anumită cale și potrivit cu o anumită rânduială după puterea fiecăruia»⁵⁴⁸. De aceea ea a și fost potrivită celor dinaintea de Lege, care erau încă prunci în ce privește cunoașterea lui Dumnezeu⁵⁴⁹. Iar de Avraam se spune că de la aceasta și-a luat începutul cunoștinței de Dumnezeu, dar pe urmă nu mai vorbea și nu mai cunoștea pe Dumnezeu prin aceasta. Ce să zicem apoi de Iov, care văzînd mai limpede striga : «Cu auzul urechii Te-am auzit pe Tine mai înainte, dar acum ochiul meu Te-a văzut pe Tine» (Iov XLII, 5). Ce să spunem de Moise care a văzut pe Dumnezeu în întunericul de dincolo de fapte 40 de zile întregi. De fapt a fost potrivit ca celor nedesăvîrșiți în cunoaștere să li se pună înaintea celor nevăzute a lui Dumnezeu cele arătate ale lumii, precum simțurilor învăluite li s-au dat cunoștințele lui Dumnezeu din Lege prin simboluri sensibile. Sau iarăși, precum sînt unii care s-au împărtășit de o cunoaștere a celor mai desăvîrșite, și mai neacoperită a celor din afară de Dumnezeu, așa sînt și de cei care au privit la cele nevăzute ale lui Dumnezeu, ca Moise, Pavel și cei ca ei, deși pe noi ne călăuzesc spre acelea de la cele pe care le vedem.

71. Dar ce urmărești tu, filozoafe, cu sofismele tale de multe feluri, piezișe și rău ticluite, ca de pildă cu afirmarea că «cel ce știe de vreun lucru că există și are cauză și o putere, trebuie să știe și ce este ceea ce este, pe urmă, cauza și apoi și puterea lui». Dacă ar fi zis cineva că

548. *Ibidem*, P.G. 3, 872 A.

549. Teofil al Antiochiei, *Către Autolic* 2, 25.

Dumnezeu nu se cunoaște nicidecum din fapte, ar fi avut rost să ceri lucruri ca acestea, răspunsuri la aceste întrebări, răspunsuri cerute de orice ființă rațională. Dar, odată ce noi așezăm deasupra cunoștinței care e comună tuturor prin fire, cunoștința tainelor lui Dumnezeu ce vine prin Duhul, ce-ți vor folosi ție, celui ce te împotrivesți ei, răspunsuri ca acestea care țin de cea mai începătoare cunoștință a lui Dumnezeu, care se câștigă din fapte ? ⁵⁵⁰.

Tu însă te-ai obișnuit să te împotrivesți. Deoarece oamenii duhovnicești spun că există nu numai cunoștință, ci și lumină văzută de minte, tu te silești să arăți pe larg că și ceea ce se numește cunoștință e lumină ; și, împotrivindu-te, socotești să-i biruești prin aceasta pe toți. «Fără această cunoștință începătoare, nu va fi cineva om rațional, zice, precum nu va fi nici înaintare a celor raționali spre cele mai desăvârșite». Desigur, nu va fi cineva bărbat înainte de a fi prunc. Dar dacă a devenit bărbat, a părăsit cele ale pruncului. Iar dacă, bărbat fiind, cugetă cele ale pruncilor și se laudă cu ele, cum nu se va face de rîs ? Și cum nu va păți aceasta cel ce zice că este creștin, dar se îndeletnicește cu științele elinești, ca să culeagă din ele rodul cunoștinței de Dumnezeu ? ⁵⁵¹.

550. Varlaam, în calitate de filozof, cerea ca cei ce afirmau că văd pe Dumnezeu în lumină să răspundă la întrebări care se pun numai în cazul cunoașterii vreunui lucru creat: ce este substanța lucrului respectiv, unitatea, cauza și puterea lui ? Sfântul Grigorie Palama îi arată că la aceste întrebări s-a răspuns prin faptul că cei ce cunosc pe Dumnezeu în lumină, L-au cunoscut mai înainte din fapte. Dacă nu L-ar fi cunoscut și recunoscut din fapte, Varlaam ar fi putut cere răspuns la aceste întrebări pentru a ști ce este Dumnezeu pe care-L experiază prin «vedere». Dar așa trebuie să se presupună că în Dumnezeu cel văzut prin experiență sînt implicate caracterele de care întrebă rațiunea, dar sînt totodată depășite.

551. Sfântul Grigorie Palama recunoștea trebuința cunoștinței lui Dumnezeu din fapte, ca și trebuința de a trece prin ea. Dar o socotea proprie celor încă prunci duhovnicește. Cei progreseți duhovnicește tre-

72. Ce vrei să spui apoi susținând că : «Dacă partea rațională a sufletului e bolnavă, nu se poate face înțelegătoare prin hărnicie ?». Bolnavă cu adevărat este rațiunea sufletului aceluia ce socotește înțelegerea sa mai vrednică de crezare decât cuvintele Duhului și nu prețuiește poruncile dumnezeiești ca un leac mare și desăvârșit al sufletelor. Căci spunea mai înainte că acestea pot curăți sufletul pe jumătate ; dar acum, desființând toată puterea lor curățitoare, a trecut-o pe seama cunoștinței, spunând că începutul, mijlocul și sfârșitul cunoștinței de Dumnezeu, al sănătății sufletului și al curăției vine de la a ști multe și tot mai multe și toate ; și că nu trebuie să ignorăm nicidecum cele multe, dacă vrem să ajungem peste tot la ceva, ci să dobîndim cunoștința enciclopedică despre fapte, dacă vrem să ne învrednicim de înțelegerile cele asemenea îngerilor, unitare și neîmpărțite⁵⁵².

Aceasta e așa cum ar zice cineva că cel ce vrea să vadă un semn neîmpărțit, trebuie să-l vadă întâi după părțile lui cele multe, și unitatea nu se observă făcînd abstracție de la cele multe, ci numai prin adunarea lor. Dar e știut că unul care rezultă din adunare, se poate și împărți. Acolo însă e vorba de unul care e fără părți⁵⁵³.

buie să se ridice mai sus, la cunoștința prin «vedere», prin experiență. Varlaam o socotea pe cea dintîi ca singura cu putință pentru toți.

552. Întrucît Varlaam condiționa cunoașterea lui Dumnezeu de destoinicia cunoașterii logice a fapturilor și cum această destoinicie nu o au toți, rațiunea multora fiind oarecum bolnavă, deducea că de această boală nu se poate tămădui nimeni prin păzirea poruncilor lui Dumnezeu. Prin aceasta condamna majoritatea oamenilor la o necunoaștere fatală a lui Dumnezeu, rezervînd-o filozofilor speculativi sau, în cel mai bun caz, și savanților. Era o concepție de aristocratism intelectual fatal, paralel cu cel social, sau a unei divizări de nereparat a oamenilor în ce privește participarea la bunătățile dumnezeiești. Palama, conform Sfintei Scripturi, afirma, dimpotrivă, capacitatea tuturor, chiar și a celor mai simpli de a cunoaște pe Dumnezeu și de a participa prin aceasta la El, făcînd aceasta dependentă de voința lor de a se curăți de rău.

553. Varlaam recunoaște că cunoașterea lui Dumnezeu trebuie să rezulte dintr-o unificare a cunoștințelor felurite. Dar această unitate a lor,

Iar eu știu, ca unul ce am aflat de la părinți, ascultînd chiar pe unii din ei și crezîndu-i, că și acestea multe și lumea aceasta sensibilă întregă, au privit-o nu prin simțuri, nici prin raționament, ci printr-o putere și un har propriu minții îndumnezeite, putere și har care fac ca cele de departe să fie sub ochi și cele viitoare le înfățișează în chip mai presus de fire ca pe unele prezente⁵⁵⁴. Desigur, cuvîntătorul de Dumnezeu din Areopag preamărește pe Făcătorul firii și din cele ce ne aparțin nouă prin fire⁵⁵⁵. Și aceasta nu e de mirare. Căci numai El este Cel lăudat și de către cele neînsuflețite și lipsite de simțuri, neraționale și raționale ; odată ce numai Lui i se cuvine, în chip eminent, închinarea în Duh, de care însuși Dum-

ca să fie cît mai corespunzătoare cu unitatea bogată a lui Dumnezeu, trebuia să fie după el formată din cît mai multe cunoștințe. Palama observa că unitatea lui Dumnezeu nu corespunde cu adunarea multor părți. Căci în cazul acesta ea s-ar putea și împărți din nou.

554. Socotind că la Dumnezeu cel Unul omul nu se poate ridica decît prin concentrarea tuturor cunoștințelor, Varlaam concepea pe Dumnezeu în sensul impersonal al unei unități care se și divide, sau se divide de fapt în forma lumii; Palama îi opune pe Dumnezeu-Persoană, care e Unul, sau tripersonalitatea Lui, deci o unitate care nu se poate împărți, deși poate să se manifeste în indefinite lucrări și rezultate ale acestor lucrări. După El, Dumnezeu ca Unul e dincolo de unitatea panteistă impersonală a realității, deci dincolo de posibilitatea de a fi atins prin unificarea cunoștințelor. La El se ajunge prin unire cu El în iubire. Unitatea lui Dumnezeu e transcendentă sintezei părților creațiunii, sau cunoștințelor. E unitatea vie, originară, unitatea indestructibilă a Persoanei. De aceea și la legătura cu El, se ajunge nu prin unificarea cunoștințelor, așa cum la unitatea subiectului nu se ajunge prin adunarea cunoștințelor despre părțile prin care se manifestă (Dion. Areop., *Despre numirile dumnezeiești*, 1, 4; P.G. 3, 589—592). La această unitate se ajunge printr-un salt, făcut de minte cu ajutorul harului, sau de subiectul uman prin deschiderea activă și iubitoare a Subiectului dumnezeiesc ; adică întrucît se lasă prins în curentul iubitor ce vine de la acel Subiect, nu prin adunarea multelor aspecte ale realității cunoscute prin simțuri și prin raționamente (*Despre numirile dumnezeiești*, 2, 12).

555. Palama recunoaște că Dionisie admite și o cunoaștere a lui Dumnezeu din mulțimea variată a făpturilor. Dar mereu mintea trebuie să

nezeu a zis că este închinarea cea singura adevărată, singura vrednică de Dumnezeu și singura dorită de Dumnezeu.

73. Dar din cuvintele marelui Dionisie, pe care filozoful le-a adus, fără să bage de seamă, împotriva sa însuși, lăsînd pe celelalte, din pricina mulțimii lor, voi aminti numai pe cel din urmă. Acesta zice deci în primul capitol din *Ierarhia bisericească* : «Iar scopul comun al întregii ierarhii este iubirea osîrduitoare de Dumnezeu și de cele dumnezeiești, căreia i se slujește în chip dumnezeiesc și unitar. Și înainte de aceasta, depărtarea deplină și fără întoarcere de la cele contrare, cunoștința celor ce sînt în calitatea lor de existențe (de creaturi), vederea și cunoașterea adevărului celui sfînt, împărtășirea îndumnezeită de desăvîrșirea unitară»⁵⁵⁶. Din acestea, filozoful deduce următoarele : «Ierarhia este lucrul cel mai mare dintre cele date nouă de Dumnezeu. Iar scopul ei este cunoștința celor ce sînt (făpturilor), cum ne învață citatul acesta. Deci cel mai bun lucru din noi este cunoștința celor ce sînt (a făpturilor), adică filozofia».

Ceea ce spune seamănă cu cele spuse de Dionisie după sunetul cuvintelor, dar nu cu înțelesul lor cel sfînt. Căci sfîntul spune că adevărata cunoaștere a celor ce sînt «este depărtarea totală de la cele contrare», adică reținerea de la săvîrșirea celor rele, care trebuie să premeargă lucrării celei sfînte, îndumnezeite și unitare. Căci și cel cucerit și purtat de poftele rele pofteste cele ce i se par lui bune, dar arată prin fapte că nu cunoaște ceea ce e cu adevărat bun ; deasemenea cel stăpînit de

depășească această mulțime prin intuiția («vederea») Celui unul ca Persoană, aducîndu-I Lui preamărire ca Făcătorului și Susținătorului tuturor (*Despre numirile dumnezeiești* 1, 5; P.G. 3, 593 D.) Nu e aci vorba numai de o adunare a părților creațiunii și a cunoștințelor despre ea, ci de o depășire a lor, prin ridicarea într-un alt plan, la o unitate care e altfel decît unitatea părților lumii.

556. *Ierarhia bisericească*, I, 3; P.G. 3, 376 A.

mînie se războiește cu cel ce se împotrivește celor ce i se par lui bune și frumoase ; și simplu grăind, tot cel ce stăruiește într-o viață rea, stăruiește într-una care i se pare lui că e bună, dar nu într-una care e cu adevărat bună. Numai cel ce s-a depărtat de cele rele și a lepădat părerea lui mincinoasă, socotește ca rele cele ce sînt cu adevărat rele și are cunoștința adevărată a celor ce sînt (a fapturilor) și nu pe cea părelnică. De aceea numai depărtarea de la cele rele este cunoștința a celor ce sînt în calitatea lor de cele ce sînt (a fapturilor) ; și ca atare premerge lucrării celei sfințite, îndumnezeite și unitare. Iar lucrarea sfințită, îndumnezeită și unitară este păzirea poruncilor lui Dumnezeu, care se înfăptuiește prin fuga de cele rele și prin iubirea stăruitoare și osîrduitoare a lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești.

Acesta este așadar, zice, scopul comun al întregii ierarhii : să urască cele contrare poruncilor lui Dumnezeu și să le iubească pe acestea și pe Dumnezeu, Care le-a dat, și, pentru iubirea față de El, să trăiască sub ele. Aceasta este cunoștința celor ce sînt (a fapturilor), în calitatea lor de cele ce sînt ; aceasta e vederea adevărului ; aceasta e împărtășirea de desăvîrșire ; aceasta, ospătarea din privirea duhovnicească, care se descopere, potrivit făgăduinței, și luminează, îndumnezeiește și hrănește în chip înțelegător pe tot cel ce, prin curăția inimii, petrece în ea în chip înțelegător, mai bine zis duhovnicește.

74. Dar și el însuși (Dionisie) se face pe sine vădit că o spune aceasta. Căci ducînd cuvîntul mai departe, dar pe urmă revenind, se face el însuși tâlcuitor al său pentru cei ce nu vor să înțeleagă cele dumnezeiești și încearcă să le strîmbe după părerile lor greșite. «Am spus deci, cu sfințenie, zice el, că acesta este scopul ierarhiei noastre : asemănarea și unirea noastră cu Dumnezeu, pe cît e cu putință. Iar la aceasta vom ajunge, cum învață cuvintele dumnezeiești, numai prin iubirile și sfintele lucrări. Căci «cel ce Mă iubește pe Mine, zice,

va păzi cuvintele Mele și Tatăl Meu îl va iubi pe el și vom veni la el și Ne vom face sălaş în el» (Ioan IV, 24).

Vezi ce numește cunoștința adevărată a celor ce sînt (a fapturilor) ? Lucrarea poruncilor. Și care este sfîrșitul acestora ? Unirea și asemănarea cu Dumnezeu. Dar de ce a numit această asemănare, iubire ? Pentru că iubirea este plinătatea virtuților ; și pătrunzînd chipul, înfăptuiește asemănarea lui desăvîrșită cu Dumnezeu. Iar prin cuvintele «în chip dumnezeiesc și unitar» și prin «lucrarea sfințită», a arătat păzirea poruncilor, mișcarea exclusivă spre Dumnezeu și spre cele dumnezeiești. Căci binele nu e bine dacă nu se face numai pentru bine. Depărtarea de la rele contrare, cunoașterea celor ce sînt (a fapturilor) și vederea și știința sfințită a adevărului înfățișează, la rîndul lor, ura față de patimi, scîrba de păcat și fuga fără întoarcere de la el.

În sfîrșit, «prin desăvîrșirea unitară» și prin «împărtaşirea îndumnezeită de Unul» și «prin privirea care hrănește și îndumnezeiește în chip înțelegător», a arătat cercetarea și sălășluirea dumnezeiescă făgăduită, care desăvîrșește prin unire și hrănește prin vedere, ochiul cel duhovnicesc ⁵⁵⁷.

75. Dacă deci numai prin păzirea poruncilor vine adevărata cunoștință și unirea și asemănarea cu Dumnezeu, ceea ce numește filozoful cunoștință este o falsă

557. Privirea lui Dumnezeu «hrănește» ochiul duhovnicesc, căci acest ochi asimilează puterea privitoare a lui Dumnezeu cu puterea lui văzătoare, sau lumina lui Dumnezeu cu lumina lui, așa cum lumina fizică de afară întărește puterea văzătoare a ochiului nostru sensibil, sau așa cum o persoană iubită ne ajută să-i vedem frumusețile, prin iubirea care ne-o comunică și care-i pune în evidență aceste frumuseți. Hrănirea aceasta are loc prin unire între credinciosul care vede și Dumnezeu cel privit. Privirea se desăvîrșește prin faptul că devine unitară, adică prin faptul că se concentrează numai la Cel cu adevărat Unul, depărtîndu-se de la cele multe; prin faptul că în Acel Unul află totul. Această atenție totală spre El e hrănită de iubirea deplină de El și ea implică în sine și ascultarea desăvîrșită de El.

cunoștință. El zice limpede de la început : «Din păzirea poruncilor nu e cu putință să vină această cunoaștere». Iar puțin mai departe, arătînd de unde vine cunoașterea aceasta, zice : «De la a nu ignora cele multe, nici rațiunile lucrurilor ; mai bine zis de la a cunoaște toate și de la a se sîrgui de a afla tot ce anunță cineva că știe, fie el elin sau egiptean, ca să nu fie lipsit de nici una din cele ce s-au spus și se cunosc despre firea lumii, ca nu cumva prin acea lipsă să ignoreze pe Dumnezeu», odată ce, după el, Dumnezeu se cunoaște numai din făpturi. El face ceva asemănător cu unul care, auzind că numai cu lucrurile de mîncare se hrănește și susține trupul, ar zice că cel ce vrea să trăiască, nu trebuie să se lipsească de niciun aliment și să nu întrerupă a se hrăni nici o zi și nici un ceas. Unul ca acesta laudă nebunia nefolositoare a meselor bogate și patima lăcomiei pîntecelui, ca pe ceva cît se poate de necesar vieții omenești, nedorind nimic din cele mai înalte.

Dumnezeu i-a dat, fără îndoială, părții cugetătoare a sufletului ca materie rațiunile firii, dar ca pe unele ce pot călăuzi spre o cunoștință mai înaltă. Noi deci, luînd din ele numai cît ne este de trebuință, pe cele de prisos le lăsăm celor ce nu pot primi hrană mai desăvîrșită. Iar dacă aceștia, chiar după ce au trecut de vîrsta copilărească, nu vor să părăsească hrana potrivită pruncilor, noi căutăm să-i smulgem ca pe niște monștri de la acest sîn al universului, întrucît nu le mai este folositor și o facem aceasta ca unii ce-l folosim cu cumpătare, odată ce ne-am despărțit de hrana care nu ne mai e potrivită. Ei însă nemaifiind copii, ci desăvîrșiți în răutate, se ridică împotriva noastră și rîvnesc mai degrabă să ne tragă și pe noi în jos la năravul lor, decît să se înalțe ei la măsura cuvenită.

76. De aceea zic că și Fiul vine cu Tatăl și-și face sălaș în acela «care cunoaște rațiunile lumii ; căci acela cunoaște adevărul ; iar Dumnezeu e adevărul și Tatăl

adevărului. Dar și tot cel ce cunoaște se reazimă și petrece în ceea ce cunoaște. Deci cel ce are cunoștința lucrurilor va fi întemeiat statornic în Dumnezeu. Iar avînd acesta locuința neclintită în Dumnezeu, pe drept cuvînt a spus Acela că va veni la el și-Și va face sălaș în el. Acesta este, zice, cel ce și-a făcut și mintea plină de lumină înțelegătoare». Aceasta este cea mai desăvîrșită cunoștință de Dumnezeu a filozofului.

Dar eu aud Evanghelia zicînd că diavolul este mincinos și tatăl minciuni⁵⁵⁸. Și știu că prin aceeași simțire, cunoștință și știință îmbrățișăm și cele contrare. Deci cel ce cunoaște adevărul cunoaște și minciuna. Dacă, așadar, după cuvintele filozofului, cel ce cunoaște și se reazimă și petrece în ceea ce cunoaște și de aceea, după el, cel ce are cunoștința lucrurilor este în Dumnezeu și Dumnezeu în el, atunci și minciuna și tatăl minciunii și-au făcut locuință în el, și acesta are sufletul plin și de întunericul minții. Și de fapt mult întuneric umbrește sufletul care dă pe față asemenea cugetări. Oare cel ce zicea : «Te cunosc pe tine cine ești : sfîntul lui Dumnezeu» (Marcu I, 24), datorită cunoștinței acesteia avea în sine și pe Hristos ? Dar cel ce cunoaște și nu face voia lui Dumnezeu, are oare în el sălășluit statornic pe Dumnezeu ? Cum «se va bate atunci mult ?» (Luca, XII, 47). Hristos spune în Evangheliile că sălășluirea Lui și a Tatălui vine din păzirea poruncilor, iar arătarea vine din sălășluire. Dar acesta socotește tocmai pe dos că sălășluirea vine din ceea ce i se pare lui arătare. Iar despre arătare, dimpotrivă, zice că vine din cunoștință, nu din porunci,

558. Varlaam separa strict cunoașterea lui Dumnezeu și păzirea poruncilor, sau teologia, de trăire, de curăție, de împlinirea poruncilor ca semn și mijloc de întărire a iubirii de Dumnezeu și de oameni, de curățire, de sfințire. El transforma teologia în filozofie teoretică. Aceasta e concepția care a pus stăpînire pe teologia occidentală, scolastică și protestantă. Cînd protestantismul a negat valoarea faptelor pe toate planurile, n-a făcut decît să tragă ultima concluzie din raționalismul teologic al scolasticeii.

dintr-o cunoștință, despre care a declarat mai înainte că nu vine nicidecum din păzirea dumnezeieștilor porunci. De o astfel de lumină și adevăr și-a făcut mintea plină. Ba nu numai că a spus mai înainte de această cunoștință că nu poate fi procurată de poruncile dumnezeiești, ci a numit-o și filozofie, procurată de disciplinele filozofiei. Prin aceasta a arătat că ea este nebunie la Dumnezeu. Deci, ceea ce mai înainte socotea nebunie, acum declară că e Dumnezeu și Cuvîntul — Unul-Născut al Tatălui. De o astfel de lumină și adevăr și-a umplut mintea sa.

77. Dar, fiindcă prin aceeași simțire cuprinzi cele contrare, tu cînd te simți cald, filozofule ? Cînd trupul tău arde de această calitate a căldurii, sau cînd avîndu-l rece, iei la cunoștință contrarul căldurii ? Desigur, atunci simți căldura în tine, cînd arzi din pricina ei. Deci și pe Dumnezeu îl vei avea în tine cu adevărat atunci cînd vei avea în sufletul tău deprinderea dumnezeiască. Iar deprinderea cu adevărat dumnezeiască este dragostea față de Dumnezeu. Și aceasta vine prin lucrarea sfîntă a poruncilor dumnezeiești. Căci deși dragostea aceasta e de la începutul lor, ea e și la mijloc și la sfîrșit. Fiindcă dragostea este Dumnezeu, Care numai în aceasta Și-a făgăduit venirea și sălășluirea și arătarea Lui. Deci atunci îți vei fi de folos și spre îndreptare și ție și altora cu adevărat, cînd vei dobîndi din împlinirea poruncilor o astfel de stare lăuntrică. Căci acum, prefăcîndu-te că vrei să îndrepti pe alții, te-ai vădit ca unul ce-i strici și-i ponegrești. Că-i strici în vreme ce te lauzi că-i îndrepti, va arăta cuvîntul mai limpede în continuarea lui. Dar proba vădită că sub masca îndreptării cauți mai degrabă să-i ponegrești, este marea silință ce ți-o dai de a nu lăsa să ne vină sub ochi scrierile tale care ți se par că sînt spre îndreptarea noastră. E ca și cînd careva dintre doftori ar spune că a pregătit unui bolnav o băutură foarte folositoare, dar ar opri cu totul întrebuițarea ei. De aci

s-a vădit că știai și tu de mai înainte ceea ce s-a arătat acum pe față, că cele numite de tine leacuri sînt pline de venin. Deci știai de mai înainte că nu vei rămîne nedescoperit cînd ni se vor descoperi acestea.

78. Dar, fără să vrei, ne-au venit în mînă aceste scrieri ale tale, la sfîrșitul cărora zici că vrei să slujești spre îndreptare în privința celor ce ți le-a spus oarecare dintre prietenii tăi în chip greșit despre cunoștința de Dumnezeu. Iar ceea ce a spus în chip greșit prietenul, spui că-i aceasta : «Cei curați cu inima știu prin sfînta lumină ce apare în ei că este Dumnezeu ; și că este ca o lumină, mai bine zis ca un izvor de lumină înțelegătoare și nematerială. Iar cei ce nu s-au urcat pînă la această vedere privesc mereu pe Proniatorul comun : în cele făcute bune, însăși bunătatea ; în cele făcute vii, însăși viața și, simplu, în toate, pe Cel ce este toate și așezat mai presus de toate».

Iar aceasta, zice filozoful că nu e drept și îl știu pe el că a spus rău de acestea și altădată. Căci neluînd în seamă cuvîntul «ca» ce s-a adăugat la lumină cu înțelesul de pildă, a declarat că noi spunem că cunoaștem ce fel de lumină este Dumnezeu. Dar odată ce noi am atras atenția la adausul «izvorul luminii», și am dedus în mod concentrat că «Dumnezeu este ca izvorul luminii», îl întrebăm ce înțeles are aci cuvîntul «ca» ? Iar el a mărturisit fără să vrea neștiința și a cerut iertare. Căci nu e cu putință a-l înțelege altfel decît ca «oarecum ca»⁵⁵⁹.

Dar acum a fost prins cu altceva : «Făcîndu-se vădit că zice că chiar celor mai văzători Dumnezeu li se

559. Remarcăm sensul neliteral în care, după sfîntul Grigorie Palama, trebuie înțeleasă lumina văzută de isihăști și de sfinți. Reaua voință a lui Varlaam a persistat însă, cu toată explicarea lui Palama, pînă azi în adversarii catolici ai lui Palama și ai tradiției răsăritene despre lumina dumnezeiască pe care o văd sfinții și care se vede prin ei. «Prietenul» care i-a spus lui Varlaam acestea se pare că este Palama.

face cunoscut numai din cele ce sînt (din fãpturi), cunoștința lui Dumnezeu învățată aci prin arătarea unei lumini înțelegătoare, ca una ce e altceva decît cea din fãpturi (din cele ce sînt), nu e nicidecum adevărată».

La aceasta trebuie să răspundem că odată ce s-a făcut vădit prin cele multe de mai sus că Dumnezeu nu se cunoaște numai din cele ce sînt (din fãpturi), ci și din cele ce nu sînt în sens de depășire, adică din cele necreate⁵⁵⁹ bis, dar și prin lumina veșnică și aflată mai presus de toate, care acum se dăruiește în măsura unei arvune celor vrednici, iar în viața cea fără de sfîrșit îi va învălui la nesfîrșit, în chip necesar e adevărată și vederea aceasta ; și cel ce nu o recunoaște pe aceasta ca adevărată a căzut din cunoștința dumnezeiască.

«Dar toată cunoștința lui Dumnezeu, zice, rezultă din cele din jurul Lui, nu din cele ale Lui». Dar unde spunem în cuvîntul nostru că această arătare nu e din cele «din jurul Lui» ? Căci o punem mai presus de cele ce sînt altfel, dar nu spunem nicidecum că este din ceea ce este Dumnezeu. Inșă poți afla pe cuvîntătorii de Dumnezeu punînd și alte multe vederi mai presus de cunoștința de Dumnezeu cea din fãpturi. Dar o deosebesc pe aceasta de toate celelalte și o cinstesc în mod eminent cu numele dumnezeiesc ca pe singura arătare îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

Inșă acum trebuie să punem capăt acestui «Cuvînt» prea mult întins, care se rînduește în șirul celor scrise pentru a respinge cele spuse de filozof în *Cuvintele despre cunoștință*.

559 bis. Aci sfîntul Grigorie Palama precizează care sînt «cele ce nu sînt» prin depășirea celor ce sînt. Ele sînt cele necreate. Toate acestea «nu sînt» față de cele create, care «sînt». *Nu sînt* pentru că sînt mai presus de ceea ce cunoaștem noi care «sîntem», deci sîntem creați ca și ceea ce cunoaștem în mod natural. Nu e vorba deci numai de o teologie negativă teoretică, ci de ceva cu mult mai pozitiv și mai plin de existență decît cele create.

Din cuvîntul sfîntului Ioan Gură de Aur la întîiul mucenic Ștefan ⁵⁶⁰.

«Nimic n-a nesocotit mucenicul în voința de a urma Stăpînului, ci a dovedit și nerăutatea sufletului și bărbăția răbdării. De aceea se învrednicește și de vederea dumnezeiască. «Căci privind, zice, la cer, a văzut slava lui Dumnezeu și pe Iisus stînd de-a dreapta lui Dumnezeu» (Fapte VII, 55). Iar cinstea Mîntuitorului este de așa fel, că mucenicul o pune mai presus de a îngerilor. «Căci privind, zice, la cer, a văzut slava lui Dumnezeu și pe Iisus stînd de-a dreapta lui Dumnezeu» ; a văzut deci nu numai slava și locul celor nevăzuți, ci și pe Însuși Cel dorit, la Care a privi se tem și ostile îngerești (1 Petru I, 12). Căci acolo-și ațintește mucenicul ochiul, unde Heruvimii își acoperă fețele ; pe acelea le privește, la care Serafimii nu îndrăznesc să caute (Isaia VI, 2). S-a urcat cu vederea la înălțimea nesfîrșită, s-a arătat prin aceasta mai sus decît Îngerii, mai înalt ca Stăpîniile, dincolo de Scaune. Căci îl atrăgea cuvîntul Stăpînului, făgăduit de mai înainte : «Unde sînt Eu, acolo va fi și diaconul Meu» (Ioan XII, 26). Acesta e cel dintîi diacon al Mîntuitorului, ca și întîiul mucenic al nevoinței, pe care văzîndu-l mulți s-au făcut și ei mucenici. Căci Ștefan e mult iubit de cei ce se nevoiesc.

De aceea și strigă cu fapta însăși, înainte de Pavel : «Faceți-vă următori Mie, ca și eu lui Hristos» (1 Cor. XI, 1). Căci e cu putință și de folos celor ce voiesc. Și eu sînt mucenic și m-am nevoit cel dintîi după Stăpînul și am privit cel dintîi cele ascunse în cer. Căci am văzut pe Fiul Tatălui șezînd de-a dreapta Tatălui și am văzut împlinit cuvîntul : «Zis-a Domnul Domnului meu : șezi de-a dreapta Mea, pînă ce voi pune pe dușmanii Tăi așternut picioarelor Tale» (Ps. CIX, 1; Matei XX, 44; Fapte II, 35; Evrei I, 13).

560. Din Cuvîntul sfîntului Ioan Gură de Aur la întîiul mucenic Ștefan, P.G., LIX, 701 ș.u.

A sfântului Grigorie Palama

Despre împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare ; sau despre simplitatea dumnezeiască și mai presus de fire.

1. Să cercetăm acum ceea ce spun amândoi⁵⁶¹ și ceea ce pare să prezinte o oarecare greutate. Căci zic către noi : «Dacă spuneți că harul din sfinți e necreat nu pentru altceva, ci pentru că se împărtășesc de Dumnezeu, întrucât toate creaturile se împărtășesc de Dumnezeu — căci prin toate străbate și tuturor le împărtășește, unora existența, altora pe lângă existență și viața simțitoare sau rațională, sau înțelegătoare — harul va fi necreat pe seama tuturor, unora pentru a exista, altora pentru a viețui, iar altora, pe lângă acestea, și pentru a raționa și înțelege».

Noi conglăsuind cu sfinții, nu am voit să le dăm acestora nici o atenție, apărându-ne. Căci în dogmele creștinilor călăuzește credința nu dovedirea. Dar pentru cei ce ar putea fi înșelați de afirmările amăgitoare ale acestora, trebuie să-i întrebăm la rîndul nostru : dacă voi spuneți că harul din sfinți e creat pentru faptul că toate cele create se împărtășesc de Dumnezeu, pentru voi, toate

561. «Amândoi» trebuie să fie Varlaam și Achindin. Scrierea aceasta trebuie să dateze din 1342 și trebuie să fie dintre primele după ce Achindin a preluat lupta împotriva lui Palama, după ce Varlaam, dezaprobat de Sinodul din 1341, a plecat definitiv în Occident. Palama, referindu-se la Achindin, nu uită nici de Varlaam, căci afirmarea despre caracterul creat al harului o luase Achindin de la Varlaam. Scrierea aceasta se cuprinde în ed. Hristou, tom. II, Salonic, 1966, p. 137—163.

se vor numi sfinte și toată făptura se va îndumnezei de către voi ; vor fi sfinte nu numai cele raționale, mai bine zis aceia dintre cei raționali care se împărtășesc de darul îndumnezeitor al Duhului, ci și cele neraționale și pe lângă acestea cele neînsuflețite. Și ce-i dacă unul se împărtășește de existență și de o viață mai înaltă decât altul ? Sau dacă și între sfinți se poate vedea vreo deosebire ? După judecata ta, pentru tine va fi mai sfântă albina decât musca și mioara decât albina și altele decât mioara și omul mai mult decât acestea, poate chiar și Isabela ; și iarăși, furnica mai sfântă decât altă insectă, sau dacă vrei, taurul sau elefantul sau altul dintre animale mai sfânt decât berbecul, iar omul mai sfânt decât acestea, chiar dacă ar fi ca Ahab. Un astfel de sfânt va fi și cel ce vă atrage pe voi prin dogme vrednice de dispreț spre astfel de opinii vrednice de rîs⁵⁶² și care e în mod vădit un dușman al Evangheliei lui Hristos⁵⁶³.

562. Cred că se face aluzie la Varlaam care atrăsese pe Achindin la învățătura lui.

563. Adversarii lui Palama respingeau argumentul lui, că harul e necreat, pentru faptul că cel ce se împărtășește de el se împărtășește de Dumnezeu, cu argumentul că atunci toate ar trebui să se împărtășească de harul necreat, pentru că toate se împărtășesc de Dumnezeu în diferite grade. Palama le răspunde că după această judecată toate ar trebui să fie sfinte în diferite grade. Prin aceasta pune temeiul unei deosebiri cu totul de alt ordin între împărtășirea de har, de care se bucură oamenii credincioși, și între deosebirile împărtășirilor graduale de bunuri create, de care se bucură diferitele creaturi. Judecata simplistă a lui Varlaam și a aderenților lui pune pe același plan împărtășirea de ceva necreat din Dumnezeu însuși și împărtășirile de bunuri create produse de Dumnezeu, prin actele Lui creatoare, adică între împărtășirea directă și personală de Dumnezeu și împărtășirile indirecte de anumite însușiri produse prin acte creatoare de bunătatea Lui. E ca și când cineva ar pune pe același plan faptul că primește de la o persoană un lucru făurit de ea, sau o primește pe ea însăși, sau o putere ce iriază, prin iubire, din ea. Varlaam, ca reprezentant al scolastice, închidea toată viața lumii în ordinea creată.

2. Dacă darul îndumnezeitor al Duhului din sfinți e creat și e ceva ca o deprindere⁵⁶⁴ sau imitare naturală, cum ne învață cel ce umblă printre noi tulburându-ne⁵⁶⁵, sfinții nu se îndumnezeiesc mai presus de fire, nici nu se nasc din Dumnezeu (Ioan I, 13), nici nu sînt Duh ca unii născuți din Duh (Ioan III, 6) și nu se fac un Duh cu Domnul, ca unii ce sînt alipiți de El (1 Cor. VI, 13). În acest caz Hristos n-a dat, numai cînd a venit la noi și numai celor ce cred în numele Lui, putere să se facă fii ai lui Dumnezeu (Ioan I, 12). Căci și înainte de venirea Lui a existat ea în toate popoarele și există și acum în cei credincioși și necredincioși, dacă El este în chip natural în noi.

Dar ascultă pe Cuviosul Maxim, care spune în *Dialogul cu Pyrrhus* : «Și Moise și David și toți cîți au primit în ei lucrarea dumnezeiască prin lepădarea trăsăturilor omenești și trupești, erau mișcați de Duhul lui Dumnezeu»⁵⁶⁶. Și iarăși în alt loc : «Chipul urcîndu-se la arhetip și fiind cucerit de lucrarea dumnezeiască, mai bine zis făcîndu-se Dumnezeu prin îndumnezeire, se îndulcește mai mult de extaz decît de cele ce sînt și se cugetă în el, pentru harul Duhului ce l-a covîrșit pe el»⁵⁶⁷.

3. Deci, cei ce se îndumnezeiesc nu se fac numai mai buni după fire, ci primesc lucrarea dumnezeiască, sau pe Însuși Duhul Sfînt⁵⁶⁸. Aceasta o spune și Marele Vasile : «Cînd gîndim la demnitatea proprie a Lui, Îl vedem

564. Teologia scolastică începuse să definească harul ca un «habit» (deprindere) creat, chiar dacă îl numea în același timp habit supranatural.

565. Cel ce făcea aceasta acum, era Achindin, urmașul lui Varlaam.

566. P.G. 91, 297 A.

567. *Ambigua* ; P.G. 91, 1076 C.

568. Harul ridică pe cei ce-l primesc din ordinea creată, situîndu-i prin comuniunea nemijlocită cu Dumnezeu în ordinea necreată, mai presus de fire.

împreună cu Tatăl și cu Fiul, iar cînd ne gîndim la harul lucrător în cei părtași de El, spunem că este în noi»⁵⁶⁹.

Dar dacă este și în sfinți ca în toate făpturile, și ca Dumnezeu, după înțeleptele născociri ale voastre, crează și în sfinți sfințenia, cum le crează pe cele corespunzătoare în toate celelalte, ce nevoie mai era de Hristos și de prezența Lui ?⁵⁷⁰. Ce nevoie mai e de Botezul în El și de stăpînirea și de puterea ce ne vine din El ? Ce nevoie mai e de Duhul suflat, trimis și sălășluit de la început ? Căci precum era în toate, era și în noi. Și va fi și Dumnezeu, Care îndumnezeiește, așa cum crează⁵⁷¹. Dar Marele Vasile spune limpede : «Dacă Dumnezeu face același lucru creînd și născînd, Hristos nu este prin aceeași lucrare Creator și Părinte. Căci e Dumnezeu. Și nu avem

569. Despre *Sfântul Duh*, 26, 63 ; P.G. 32, 184 C.

570. E de fapt o teză a teologiei scolastice că Duhul crează harul în noi, deci și sfințenia în sfinți, cum crează cele corespunzătoare în toate creaturile. Sfințenia nu e o calitate cu adevărat dumnezeiască în sfinți, ci una tot creată. Sfîntul rămîne și el închis total în ordinea creatului. Pe drept cuvînt, Palama întrebă pe cei ce susțineau aceasta : dar atunci de ce a mai fost nevoie de întruparea Fiului lui Dumnezeu ? Nu putea crea Duhul Sfînt harul în oameni și fără înomenirea Fiului lui Dumnezeu ? Sau din învățătura aceasta scolastică ar urma că și tot ce e deosebit în umanitatea lui Hristos e creat. Dar atunci de ce S-a mai întrupat Fiul lui Dumnezeu, cînd putea crea într-o umanitate acestea fără să se mai facă El însuși Subiectul, sau ipostasul umanității asumate, fără să-i comunice acesteia energiile Sale necreate ? Dar în umanitatea noastră Duhul lui Hristos face același lucru ca și în Hristos ca om : ne face subiecte ale energiilor necreate ale lui Dumnezeu, sau ale lui Hristos. Hristos ne-a scos dintr-o viață petrecută exclusiv în granițele creatului. Concepția despre harul creat sau face cu neputință orice comunicare nemijlocită între Dumnezeu și lume, sau le confundă în mod panteist.

571. După învățătura scolastică a lui Varlaam și Achindin nu e nici o deosebire între lucrarea creatoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Totul se îndumnezeiește prin creare, ceea ce înseamnă că însăși crearea e nașterea din Dumnezeu. Harul e și el o putere creată dată celui ce primește Tainele. Dar la ce le mai primește atunci ? Concluzia e sau închiderea lumii în granițele hermetice ale creatului, sau un panteism pur.

nevoie de înfierea prin Duhul Sfânt»⁵⁷². «Și împreună ne-a sculat, zice apostolul, și împreună ne-a așezat întru cele cerești, în Hristos Iisus. Căci în har sînteți mîntuiți prin credință. Și aceasta nu de la voi, căci al lui Dumnezeu este darul ; nu din fapte, ca să nu se laude cineva» (Efes. II, 6—8).

Tu însă ne făgăduiești indumnezeirea numai din faptele imitării naturale, spunînd că darul îndumnezeitor și harul dumnezeiesc este imitarea din puterile firii. Dar «de nu are cineva Duhul lui Hristos, nu este al Lui» (Rom. VIII, 9) ; și «Duhul lui Dumnezeu locuiește întru noi» (*ibid.*) ; și «toți am fost adăpați dintr-un singur Duh» (1 Cor. XII, 13) ; și «cel ce se lipește de Domnul este un Duh» (1 Cor. VI, 17) ; și «Hristos locuiește în inimile celor credincioși prin Duhul» (Efes. III, 16—17) ; și «ascultînd cuvîntul adevărului, în care am și crezut, am fost pecetluiti în Duhul cel Sfînt al făgăduinței, care este arvuna mîntuirii noastre» (Efes. I, 13—14); și «întru aceasta cunoaștem că rămînem întru El și El întru noi, că din Duhul Lui ne-a dat nouă» (1 Ioan IV, 13) ; și «n-ați luat Duh de robie, ci Duh de înfiere» (Rom. VIII, 15).

4. Iar tu declari că numai de creaturi se împărtășesc și numai pe ele le văd și cei ce, din pricina curăției celei mai depline a inimii, văd limpede și pătinesc strălucirea lui Dumnezeu și primesc pe Fiul, Care vine să-Și facă sălaș împreună cu Tatăl întru ei și să li Se arate pe Sine lor potrivit făgăduinței. Ce spui, omule ? Socotești că Duhul lui Hristos, Duhul lui Dumnezeu, Duhul cel Sfînt al făgăduinței, arvuna moștenirii sfinților, Duhul înfierii,

572. Sfîntul Vasile, *Contra lui Eunomie* 4; P.G. 29, 697 A. Dacă indumnezeirea e una cu crearea, nu mai e nevoie de o lucrare specială a Sfîntului Duh. Dar Duhul Sfînt înfiază pe cei odată creați, ridicîndu-i la un plan de viață superior, la viața comună cu Dumnezeu. El ne ridică din planul creației în relația nemijlocită cu Dumnezeu cel personal. El e dovada iubirii libere a lui Dumnezeu față de noi, nemailăsîndu-ne să trăim ca simple creaturi ale Lui.

făgăduința Duhului, pe care luînd-o Fiul de la Tatăl a dăruit-o celor ce cred în El, Duhul vărsat peste robii și roabele lui Dumnezeu din Duhul Lui, după proorocul Ioil (Ioil III, 1), e creatură și imitare naturală și pe cei ce nu voiesc să hulească ca tine îi declari, umblînd din loc în loc, rău credincioși ? Nu te rușinezi omule, de apostolul care zice că «trupurile voastre sînt biserică a Duhului, Care locuiește întru voi» ? (1 Cor. VIII, 19) ; și iarăși : «sînteți biserică lui Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi» (1 Cor. III, 16) ? Oare a binevoit vreodată înainte, să cinstească locuința robului cu numele de biserică ? Iar dacă e în noi ca în toate, fiecare dintre animalele necuvîntătoare și dintre fiare și dintre cele ce se tîrăsc pe pămînt e biserică lui Dumnezeu. Nu mai spun că și în elinii ce le cinstesc pe acestea și în ceilalți cinstitori ai lor. In zadar îi mai laudă în acest caz apostolul pe credincioși pentru acest fapt și anume pe cei cercați : «Oare nu știți că sînteți biserică lui Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi» (1 Cor. III, 16), «de nu cumva sînteți necercați» (2 Cor. XIII, 5).

5. Dar «Il împărțiți, zice, pe Duhul dumnezeiesc, spunînd că e subordonat, necreat și supraordonat, și măsurați pe Dumnezeu, spunînd că unul dintre sfinți primește un har mai mare, altul unul mai mic ; și aceasta nu e asemănarea cu Dumnezeu ce și-o cîștigă fiecare prin imitare, ci altceva decît aceasta, care vine de sus și e dar și necreat».

Împotriva cui le spui acestea ? Împotriva noastră sau a proorocului, mai bine zis împotriva Dumnezeului proorocilor, Care a spus prin unul din ei : «Voi vărsa din Duhul Meu peste tot trupul», (Ioil XIII, 1) ; și împotriva apostolului care vorbește de : «Împărțirile Duhului Sfînt» (Evrei II, 4) ; și a lui Dionisie care scrie limpede : «Unul este Cel pe Care toți cei ce au același chip Îl doresc, dar din Care nu se împărtășesc în chip unitar, măcar că este

Unul, ci împarte fiecăruia cele dumnezeiești potrivite lui împreună cu împlinirea după vrednicie»⁵⁷³.

Deci nu Duhul e împărțit și măsurat, ci mai degrabă El măsoară pe cei ce se împărtășesc, întrucât Se împarte pe Sine fiecăruia după vrednicie, potrivit dreptății Sale mîntuitoare și vindecătoare. Propriu-zis El nu Se împarte, ci luminează neîmpărțit, dar noi nu-L putem cuprinde întreg⁵⁷⁴.

6. Acestea s-au scris și despre Pavel pe scurt, cînd i-a vorbit marea lumină, învăluindu-l ca un fulger (Fapte IX, 3 ; XXVI, 13). Iar cei ce au urcat împreună cu Domnul pe munte au văzut slava Lui «nu întreagă, ca să nu piardă, împreună cu vederea, și viața»⁵⁷⁵. Deci nu e numai neîmpărțit Duhul în cei împărțiți, ci îi și unește pe cei ce se împărtășesc după puterea lor, ca o putere unificatoare și-i înalță spre unitatea și simplitatea îndumnezeitoare a Tatălui, Care-i adună. Astfel, ieșind cu bună-tate pentru unirea celor proniați și înmulțindu-Se, Duhul rămîne în lăuntru Său însuși după puterea cea mai presus de fire⁵⁷⁶. Chiar dacă această revărsare și trimitere și înaintare este arătare — «căci fiecăruia i s-a dat arătarea Duhului spre folos» (1 Cor. XII, 7) — se poate spune că Duhul Se împarte, măsurîndu-Și arătarea după măsura celor ce se unesc cu El în chip tainic ? Și dacă

573. *Ierarhia bisericească* 1,2; P.G. 3, 373 B.

574. Taina acestei împărțiri neîmpărțite implică taina caracterului personal al Duhului. Oricine dorește întregimea unitară a persoanei iubite, dar o primește atît cît poate. O primește întreagă, pentru că persoana iubită i se dăruiește întreagă, dar o primește cît poate, pe cît de mare este iubirea lui primitoare. Unul o primește mai mult, altul mai puțin și unul mai mult după un aspect, altul mai mult după un alt aspect, după capacitatea sa de iubire și deci de primire.

575. Stihira a treia de la Litia din 6 august.

576. O asemănare avem în faptul că persoana iese spre cei cu care comunică, dar rămîne, ca izvorul unitar al manifestărilor sale, neîmpărțită în sine însăși, deși în același timp se comunică întreagă prin fiecare manifestare și mai multora deodată.

niciodată nu Se arată în chip desăvârșit, aceasta fiind tuturor fără de folos, ci depășește în chip nesfârșit toată arătarea și înțelegerea, se poate spune că Se împarte și Se compune din ceva subordonat și ceva supraordonat ? Nu înțelegeți, voi cei întru toate înțelepți, nici faptul că ceea ce se arată, sau se cugetă, sau se împărtășește de Dumnezeu, nu e partea Lui, ca să sufere Dumnezeu vreo împărțire cum ziceți voi, ci întreg Se arată și nu Se arată, Se înțelege și nu Se înțelege, Se împărtășește și rămîne neîmpărțit ? ⁵⁷⁷.

7. Iar dacă, după Marele Dionisie, «indumnezeirea este asemănarea și unirea cu Dumnezeu» ⁵⁷⁸, cum am admite că indumnezeirea este imitare naturală ? Noi avem nevoie de asemănare, ca să fim în armonie cu unirea aceea, prin care se săvârșește indumnezeirea. Căci fără unire, asemănarea nu ajunge pentru îndumnezeire. Iar asemănarea de care avem nevoie este aceea care ne vine din lucrarea și păzirea poruncilor dumnezeiești, care nu se săvârșește numai prin imitarea naturală, ci din puterea Duhului, care ne vine prin sfințita naștere a noastră din nou de sus și se întipărește în chip negrăit în cei botezați. Prin aceasta, cei ce «nu din sânge, nici din voia bărbatului, nici din voia trupului, ci din Dumnezeu s-au născut» (Ioan I, 13), ca niște copii de curînd născuți, «pot ajunge la măsura plinătății lui Hristos» (Efes. IV, 13). «Nu va cunoaște ceva din cele primite de la părinți, nici

577. Afirmării simpliste a adversarului că Dumnezeu sau nu Se arată și nu se dăruiește deloc, sau Se arată și Se dăruiește întreg, Palama îi opune înțelegerea vie a tainei persoanei, și a modului dialectic în care ea pe de o parte se arată și se dăruiește întregă, pe de alta nu se poate primi întregă. Dumnezeu ca Persoană iubitoare Se manifestă și Se dăruiește întreg în fiecare lucrare mai presus de fire, dar totodată rămîne neîmpărțit în Sine însuși, sau rămîne ca întreg neîmpărțit și neîmpărțit. Căci chiar persoana umană se vede și nu se vede întregă în orice act și manifestare a ei, sau se dăruiește ca întreg și rămîne ca întreg nedărui.

578. *Ierarhia bisericească*, 1, 3; P.G. 3, 376 A.

nu va lucra cel ce nu are existența în chip dumnezeiesc»⁵⁷⁹.

Învăță deci, o, iubitele, că indumnezeirea e de la început mai presus de fire. Nici la început nu urcă firea de la ea însăși. Cum ar fi atunci sfârșitul ei, natural și creat ? Și dacă prin începutul propriu ei e mult deasupra imitării naturale, cum va fi, odată desăvârșită, imitarea naturală ? Botează și Ioan al lui Zaharia. Dar numai în apă (Matei III, 11 ; Marcu I, 8 ; Luca III, 16 ; Ioan I, 26, 31—33 ; Fapte I, 5 ; XI, 16). Botează și Iisus, Fiul lui Dumnezeu, dar în apă și în Duh (Ioan III, 5). Care e adausul ? Numai numele ? Nicidecum. Ci e însuși harul și puterea îndumnezeitoare, Însuși Duhul Sfânt, vărsat în cel botezat, nu după ființă, ci după harul care pornește din El, prin harul sfințeniei, aflat prin fire în El. Iar dacă acesta este creatură și noi cei ce ne-am împărtășit de el, ne-am împărtășit de ceva creat, cum mai e necreat Duhul Sfânt ?⁵⁸⁰.

8. Dar dacă spunem cu Atanasie cel Mare, că «ne facem părtași de firea dumnezeiască prin împărtășirea de Duhul, ar fi nebun cel ce zice că Duhul este din fire creată și nu din cea a Fiului»⁵⁸¹. Și cum Hristos, Fiul lui Dumnezeu, botezând și El⁵⁸² în credință ca și Ioan, și sădind în cei botezați putere și har, e Cel «rînduit», după Pavel, adică cunoscut și mărturisit «Fiul lui Dumnezeu în putere și după Duhul sfințeniei și al învierii» (Rom. I, 4) ?

579. *Op. cit.*, 2, 1 ; P. G. 3, 392 B.

580. In doctrina scolastică reprezentată de Varlaam și Achindin, harul nu e rază a iubirii ce pornește din Duhul Sfânt, ci ceva creat. Dar atunci, sau nu pornește din Duhul, căci în acest caz ar fi creat și Duhul, sau s-ar pune întrebarea, cum ni se mai dăruiește prin har în mod special Duhul Sfânt ? Duhul nu mai e în acest caz propriu-zis ca Persoană în harul ce ni se dăruiește. Nu mai intrăm într-o legătură nemijlocită cu El.

581. *Epist. către Serapion* I, 24 ; P.G. 26, 585 C-588 A.

582. Palama se referă la Ioan III, 22, unde se spune că Iisus boteza și El. Dar în Ioan IV, 2, se adaugă : «deși Iisus nu boteza, ci ucenicii Lui».

Ce e deci puterea lui Dumnezeu care s-a arătat și L-a dovedit pe Iisus Fiul lui Dumnezeu ? Oare creatură ? Și cum a fost recunoscut ca fiind Fiul lui Dumnezeu, din pricina ei ? ⁵⁸³. Și să nu mai socotim puterea care a curățit pe leproși, a luminat pe orbi, a îndreptat pe cei gârboviți, a vindecat pe slăbănogi — căci ar fi o miopie fariseică a privi întâi la aceea — ci pe cea care a dezlegat mai întâi în chip nevăzut lanțul păcatelor și a făcut loc Duhului sfințeniei și a îndreptat și luminat pe omul din lăuntru și a înviat prin unirea cu Dumnezeu din morți și a făcut sufletul să viețuiască dumnezeiește și a dat viața dumnezeiască și cu adevărat existență a lui Dumnezeu. Căci învierea trupului urmează învierii sufletului, precum și moartea a urmat la început morții sufletului. Iar moartea sufletului este înstrăinarea de viața în Dumnezeu ⁵⁸⁴. Și aceasta este moartea cea cu adevărat cumplită.

Iar cea de după aceea, adică a trupului, e atotdorită. Căci e un semn al iubirii de oameni a lui Dumnezeu ⁵⁸⁵. De ea se vor lipsi, vai, ceata celor osîndiți la judecata viitoare. Căci celor ce nu s-au folosit bine de talantul harului dumnezeiesc, dat de Dumnezeu, le rămîne o înviere unită în veci cu acea a doua moarte, cum ne-a descoperit Ioan în Apocalipsă (Apoc. XX, 14 și XXI, 8), care e mai rea ca moartea. Iar dacă aceia trăiesc fără de moarte și în același timp sînt morți, sînt mulți care trăiesc și aici morți, cum a arătat Domnul vieții și al morții (Matei VIII, 22).

Există deci și o moarte a sufletului, măcar că după fire acesta rămîne nemuritor. Cum va trăi deci, împărtă-

583. Negarea arătării harului necreat, sau a puterii nemijlocite a lui Dumnezeu, are consecințe din cele mai nefaste pentru însăși credința că Hristos a fost Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. Prin ce s-a mai dovedit El ca atare, dacă nimic necreat nu se arată în lume și în umanitatea noastră prin El ?

584. Sf. Vasile cel Mare, Cuv. la «Nu Dumnezeu este cauza relelor» ; P.G. 34, 375 A.

585. Teofil al Antiohiei, *Către Autolic* 21, 26; P.G. 6, 1092 C—1093 A.

șindu-se de viața creată ? El e mai degrabă mort, trăind această viață. Deci trebuie să se împărtășească, dacă vrea să învie la o viață mai înaltă, de viața nemuritoare, de aceea care nu se desparte de Duhul ^{585 bis}. De aceea zice Vasile, care s-a împărtășit de aceasta și vorbește din experiență : «Și viața pe care o comunică Duhul din Sine în alt ipostas nu se desparte de El, ci are și El în Sine viața și viețuiesc dumnezeiește și cei ce se împărtășesc de El, ca unii ce au dobândit viața dumnezeiască și cerească» ⁵⁸⁶.

9. Dar vrei să învățăm cu toată limpezimea și aceasta, că cei ce s-au învrednicit să se îndumnezeiască primind pe Duhul Sfânt însuși, nu-L primesc după ființă, ci după iluminarea și harul necreat ? Ascultă pe cel ce zice : «Scopul ierarhiei este asemănarea și unirea, pe cât e cu putință, cu Dumnezeu, care îi face pe cei ce-L urmează chipuri dumnezeiești, oglinzi atotstrăvezii și nepătate, primitoare ale razei luminii începătoare și ale obîrșiei dumnezeiești» ⁵⁸⁷.

585 bis. Numai Duhul dumnezeiesc cel necreat dă viață nemuritoare, cu adevărat vie. Fără Duhul, sufletul nemuritor prin fire va trăi o viață nemuritoare moartă, care e lucrul cel mai cumplit.

586. *Contra lui Eunomie V*, P.G. 29, 772 B. Duhul, ca ipostas suprem al vieții, comunică viața nemuritoare și cu adevărat vie altui ipostas, altei persoane. Căci dacă e propriu persoanei să comunice viața sa alteia, cu atât mai mult e propriu acest lucru Duhului Sfânt, Persoana comunicantă supremă. Prin această comunicare neîncetată de viață dumnezeiască de la Persoana nemuritoare și cu adevărat vie, devine și rămîne și persoana omenească într-o viață nemuritoare cu adevărat și deplin vie, dacă se deschide comunicării Duhului. Altfel persoana omenească rămîne nemuritoare, dar nu cu adevărat vie. Duhul și acele persoane au prin comuniune o singură viață, cea dumnezeiască, nemuritoare și cu adevărat vie. În afară de Duhul și de viața Lui, necreată, de Sine existentă și nesecată, comunicată nouă, nu există viață personală nu numai nemuritoare, ci cu adevărat și deplin vie. O viață de conținut creat, desigur creat și el prin Duhul, e mereu cu lipsurile creatului, deci într-un fel moartă, de-o monotonie insuportabilă.

587. Dion. Areop., *Ierarhia cerească* 3, 2; P.G. 3, 165 A.

Iar dacă fiind Unul, Cel ce se împărtășește tuturor nu se împărtășește unitar, ci în mod felurit, ce va împiedica și pe sfinți și pe cei ce nu sînt sfinți să se împărtășească de Dumnezeu, dar să existe o deosebire a acestor împărtășiri, una fiind necreată și alta creată ? Sau dacă pe Atanasie cel Mare, care zice «un Dumnezeu Tatăl» sau începutul tuturor, după apostol (1 Cor. VIII, 6), «dar Cuvîntul e din El în chip născut și Duhul din El în chip purces»⁵⁸⁸, dacă, deci, l-ar întreba cineva, cum socotești — după ce ai afirmat că toate sînt din Tatăl — numai pe Fiul și pe Duhul Dumnezeu adevărat și nedespărțit de El, i-ar răspunde îndată că pentru deosebirea de subsistentă (διά τὴν τῆς ὑπόστασως διαφορὰν), căci Fiul și Duhul sînt din Tatăl ca strălucirea și raza din lumină⁵⁸⁹, anume prin subsistanța de Sine (ἀόθοιστοστάτοι).

Tot așa vom zice și noi că deși toate se împărtășesc de Dumnezeu, dar deosebirea între împărtășirea sfinților și celelalte e foarte mare. Căci spune-mi de ce, dintre cele ce se împărtășesc de Dumnezeu pentru a viețui sensibil sau rațional sau înțelegător, nu este și nu se spune de viața nici uneia că este în chipul dumnezeiesc și îndumnezeită, nici că vreuna este dumnezeiască, sau pătrunsă de Dumnezeu, sau purtătoare de Dumnezeu, sau mai bine zis că e Dumnezeu, dacă nu e dintre cele îndumnezeite ? Iar cele ce prin fire au numai viața după simțuri, sau sînt chiar lipsite cu totul de simțire, nu se întîmplă niciodată să viețuiască dumnezeiește, măcar că și ele se împărtășesc de Dumnezeu.

10. Vezi că deși în toate este Dumnezeu și toate se împărtășesc de Dumnezeu, El este numai în sfinți și numai ei se împărtășesc de El în înțeles propriu ? Și astfel un lucru e sigur și adevărat, că precum sînt și se numesc mulți dumnezei, dar nouă ne este un singur Dumnezeu

588. Pseudo-Atanasie, *Dialog despre St. Treime* I, 5; P.G. 28, 1125 A.

589. Sf. Atanasie, *Contra Arianilor* I, 20; P.G. 26, 53 B.

adevărat ; precum sînt și se numesc mulți fii ai lui Dumnezeu, dar noi propovăduim un singur Fiu al lui Dumnezeu cu adevărat, pentru că este și Unul-Născut, tot așa fiind mulți, ba mai bine zis toți cei ce se împărtășesc de Dumnezeu, singuri sfinții se zic că se împărtășesc de Dumnezeu și de Hristos. «Căci e cu neputință, zice Pavel, ca cei ce s-au luminat și au gustat din darul ceresc și s-au făcut părtași de Duhul Sfînt» (Evrei VI, 4), să fie ca și înainte de a se fi împărtășit. Dar și Domnul făgăduiește că va veni și-și va face sălaș la cei ce-L iubesc pe El și sînt iubiți de El (Ioan XIV, 23), desigur cum nu era și nu locuia mai înainte în ei.

Apoi cei ce sînt îndumnezeiți trebuie să aibă multă asemănare cu Dumnezeu, iar cei înfiați multă asemănare cu Fiul. Deci precum numai Dumnezeu este, numai El unul viețuiește, El unul e sfînt, El unul e bun, «singur avînd nemurirea și locuind în lumina neapropiată» (1 Tim. VI, 16), măcar că mulți sînt cei ce sînt și viețuiesc, fiind sfinți și buni și nemuritori și locuind în lumina și în locul celor vii, așa și sfinții singuri sînt cei ce se împărtășesc de Dumnezeu, deși toți se împărtășesc în oarecare fel.

11. Recunoști că o așa de mare deosebire de împărtășire ajunge ca să ne înfățișeze împărtășirea celor ce viețuiesc dumnezeiește ca necreată? Dar și Pavel a spus: «Nu mai viețuiesc eu, ci Hristos viețuiește în mine» (Galat. I, 20) ? Apoi și Maxim a spus despre sine și despre cei ca el, că «nu poartă în el viața vremelnică, care are început și sfîrșit, ci pe cea dumnezeiască și veșnică a Cuvîntului ce locuiește în ei»⁵⁹⁰. Și iarăși : «Viața dumnezeiască și neînțeleasă, deși dă bucuria de ea celor ce se împărtășesc de ea prin har, dar nu dă înțelegerea. Căci rămîne pururea neînțeleasă chiar și în împărtășire celor ce se bucură de ea ; căci are după fire, ca una ce e nefă-

590. *Ambigua*; P.G. 91, 1144 C.

cută, necuprinderea»⁵⁹¹. Și iarăși : «El dăruiește ca răsplată celor ce ascultă de El îndumnezeirea nefăcută»⁵⁹². Iar îndumnezeire nefăcută numește «iluminarea enipostatică, care nu are facere, ci e o arătare neînțeleasă în cei vrednici»⁵⁹³.

12. Iar Atanasie cel Mare zice : «Cînd sîntem numiți părtași de Hristos și părtași de Dumnezeu, se arată mirul și pecetea care nu e din firea celor făcute»⁵⁹⁴. Și iarăși : «Aceasta este iubirea de oameni a lui Dumnezeu, că al cărora este Făcător, al acelora se face pe urmă și Părinte»⁵⁹⁵. Și se face cînd oamenii creați de El primesc «în inimile lor Duhul Fiului care strigă : Avva, Părinte» (Galat. IV, 6 ; Rom. VIII, 15). Altfel nu s-ar face fii, cei ce sînt prin fire creaturi, dacă nu ar primi Duhul Celui ce este prin fire și cu adevărat⁵⁹⁶. De aceea «Cuvîntul trup S-a făcut» (Ioan I, 14), ca să facă omenescul primitor al dumnezeirii»⁵⁹⁷. Și iarăși : «Precum a fost făgăduit

591. *Către Talasie* 61 ; *Scolia* 18 ; P.G. 90, 644 D—645 D ; *Filoc. rom.* III, p. 347.

592. *Ibidem.*

593. *Ibidem* «Iluminarea enipostatică» e iluminarea care are ca ipostas sau ca Persoană din care pornește și în care își are fundamentul și izvorul, pe Dumnezeu Cuvîntul. Ea e manifestarea Persoanei supreme, veșnice și inepuizabile. La viața astfel iluminată ajunge persoana umană prin saltul credinței, dar și al darului lui Dumnezeu, peste ceea ce reprezintă viața naturală.

594. *Ep. către Serapion* I, 24 ; P.G. 26, 585 BC.

595. *Ibidem.* Galat. I, 4, 6 ; Rom. VIII 15.

596. E un salt chiar pentru Dumnezeu de la a fi Creator, a fi al aceluiași și Părinte ; un salt în iubire. Creatorul produce din nimic și ține pe cel creat într-o distanță, necomunicîndu-i-Se. Părintele dă viață din Sine. El înfăptuiește iubirea deplină între Sine și creaturi. Acestea trebuie să fie și creaturi și fii, ca să se arate deplin iubirea Sa, care face din creaturile din nimic fii ai Săi. Creatura trebuie ca să primească viața necreată, ca să devină fiu al lui Dumnezeu.

597. Omenescul nu se putea face purtător al dumnezeirii ca subiect ce și-o face pe aceasta proprie, deși e dar, decît dacă a primit în prealabil ipostasul Cuvîntului care este ipostas al dumnezeirii, ca ipostas propriu. (Sfîntul Atanasie, *Contra Arianilor* II, 59 ; P.G. 26, 273 A). In Hris-

apostolilor Duhul și puterea Celui preaînalt, așa și Fecioarei». Iar Marele Vasile îți cere să te faci «prin Duhul Sfânt părtaș al harului lui Hristos, să fii fiu al luminii, să te împărtășești de slava veșnică»⁵⁹⁸. Și iarăși : «Cel mișcat prin Duhul Sfânt cu o mișcare veșnică s-a făcut numai sfânt. Căci sălășluindu-Se Duhul în el, omul are în sine vrednicia proorocului, a apostolului, a îngerului, a lui Dumnezeu, câtă vreme înainte era pământ și cenușe» (Facere XVIII, 27)⁵⁹⁹. Și iarăși : «Căci nu pentru că ia pe rob, se face din rob fiu, nici pentru împărtășirea de rob îndrăznește să numească pe Dumnezeu, Tatăl»⁶⁰⁰. Și iarăși : «Cele după chip se împărtășesc de Făcătorul, iar aceasta se face prin Duhul. Căci toate cele făcute sînt nefericite, fiind lipsite de Dumnezeu și de slava Făcătorului după firea lor creată, dacă nu se împărtășesc de dumnezeire. Căci e nevrednic cuvîntul despre Dumnezeu al celui ce vede goală și pustie făptura Lui. Dar nici creatura nu e atît de nevrednică, nici Dumnezeu atît de lipsit de putere, ca să nu trimită sfînta Lui dăruire făpturi-

tos ușile omenescului s-au deschis, fără ca el să fie distrus. Lumina și viața dumnezeiască a pătruns în el în toată deplinătatea. Căci voia noastră, devenind voia Cuvîntului întrupat, n-a mai opus nici o rezistență voinței de curăție și de iubire a lui Dumnezeu. Dimpotrivă colaborează deplin.

598. Despre *Sfîntul Duh* XV, 26 ; P.G. 32, 132 B.

599. Duhul Sfînt, Cel ce are în Sine viața veșnică, sălășluindu-Se în omul credincios, îi dă și acestuia viață veșnică, fără început și fără sfîrșit, căci Se face Duh al acestuia, prin dar, precum e Duhul lui Hristos. Un astfel de om se împărtășește de o viață, pe care o simte că n-a început și nu va avea sfîrșit, căci este nepuizabilă. El dobîndește în sine toate demnitățile ce le poate avea omul credincios în Duh: de prooroc, de apostol, de înger sau de vestitor al lui Dumnezeu, căci el vestește pe Dumnezeu, iradiindu-L din sine. Devine chiar Dumnezeu după har, căci Subiectul lui e Duhul, Care e Dumnezeu, sau subiectul său s-a penetrat de Subiectul Duhului. (Pseudo-Vasile, *Contra lui Eunomiu* 5; P.G. 29, 769 B).

600. Nu pentru că a luat un rob ca ipostas de rob, se face din rob Fiu, ci fiindcă fiind Fiu rămîne Fiu și după întrupare (Idem, *op. cit.*, col. 741 B).

lor»⁶⁰¹. Și iarăși : «Zidirea e nouă iarăși când se împărtășește de Duhul, din lipsa Căruia s-a învechit»⁶⁰². «Căci trebuie să conlucreze cu noutatea de la început înnoirea și contribuția de acum. Căci a scos iarăși la iveală chipul, întrucât Cel ce a suflat nu e altul decât Cel ce a suflat la început, ci Însuși Acela prin care s-a dat insuflarea, atunci odată cu sufletul, acum în suflet»⁶⁰³. Iar sfântul Ioan Gură de Aur, laudînd harul dumnezeiescului Botez, zice : «Atunci omul s-a făcut spre suflet viu (Facere II, 7), iar acum spre duh de viață făcător» (1 Cor. XV, 45). E mare deosebirea. Căci sufletul nu dăruiește altuia viața, dar Duhul nu viețuiește numai, ci procură și altora aceasta. Astfel apostolii au înviat și morți»⁶⁰⁴.

13. Acestea le înfățișează mai pe larg și dumnezeiescul Ciril, respingînd pe cei ce spun că dumnezeiasca insuflare s-a făcut omului spre (drept) suflet. Căci încheind cuvintele sale, zice : «Iar ceea ce s-a insuflat din El se înțelege că este propriu al Lui, al ființei Lui. Deci cum s-ar fi schimbat Duhul din Dumnezeu în firea sufletului ? Așadar animalul a fost însuflețit printr-o putere negrăită și prin asemănarea cu El s-a făcut ceea ce avea în fire să fie, bun și drept și capabil de toată virtutea. Dar s-a și sfințit arătîndu-se părtaș al Duhului dumnezeiesc. Aceasta e ceea ce a pierdut prin păcat»⁶⁰⁵. Unde sînt

601. Pseudo-Vasile, *Contra lui Eunomie* 5 ; P.G. 29, 724 AB.

602. *Ibidem*. 728 A; *Comp. Despre Sfîntul Duh* 19, 49; P.G. 32, 157 BC.

603. *Ibidem* 729 A. Chipul cere relația lui cu modelul, relație de la persoană la Persoană.

604. *Omil. 25 la Ioan* 2 ; P.G. 59, 150. Duhul răspîndește din Sine viața în cei ce vor să o primească, pentru că e Duhul vieții nesfîrșite a lui Dumnezeu. De aceea o răspîndește chiar din oamenii în care se sălășluiește, întrucât S-a întipărit ca Subiect în subiectul lor. Din aceștia iradiază viața cum nu iradiază din oamenii care sînt numai sufletești, în care e o viață stinsă, oricît ar fi ei de inteligenți și de puternici în sensul lumesc. Aceștia au o anumită viață în ei. Dar această viață e oarecum moartă și nu are puterea iradierii, nu are jarul care iradiază căldura.

605. *Împotriva antropomorfitor* 2; P.G. 76, 1081 AB. După sfîntul Ciril deci prin insuflarea dumnezeiască pe de o parte s-au imprimat

cei ce spun că darul îndumnezeitor al Duhului e o limitare creată și naturală, nu o lucrare dumnezeiască și negrăită și în mod negrăit sădită ? Căci și sfântul Maxim zice : «Pățimim îndumnezeirea, ca fiind mai presus de fire, dar nu o producem»⁶⁰⁶. Și iarăși : «Nimic după fire nu produce îndumnezeirea»⁶⁰⁷.

14. Dar să revenim de unde am pornit și să ducem cuvântul mai departe. Deci nimic nu ne împiedică să spunem că precum «nimeni nu este bun fără numai Dumnezeu» (Matei X, 18), tot așa nimic și nimeni nu se împărtășește de Dumnezeu decât numai cei buni dintre îngeri și aceia dintre oameni care au primit iarăși în mod tainic în suflet însuflarea dumnezeiască, care s-a depărtat de la Adam pentru nesocotirea poruncii dumnezeiești. Aș întreba cu plăcere pe cel ce respinge această părere : oare nu e cu totul necesar pentru a se putea împărtăși cineva de altceva să aibă în el o împărtășire de mai înainte și să fie în sine ceva de mai înainte ? Deci cele ce viețuiesc prin împărtășirea de Dumnezeu în chip sensibil sau rațional sau înțelegător, de ce simțire s-ar fi bucurat, sau de ce rațiune sau minte, pînă ce nu se împărtășiseră încă de Dumnezeu ? Numai de existență, ar spune poate cineva, la care s-au adăugat acestea. Dar și aceasta o are prin împărtășirea de Dumnezeu. E vădit așadar că acestea nu se împărtășesc de Dumnezeu în sens propriu, ca de lucrarea Lui, ci se spun că se împărtășesc de Dumnezeu ca rezultate ale lucrării și puterii Lui creatoare, precum și despre toate cele produse de vreun meșteșug se poate spune, printr-o asemănare obscură, că se împărtășesc de

potentele morale ale sufletului, pe de alta i s-a dat puterea de a fi sfânt. Aceasta ar însemna: s-a făcut suflet *viu*. Căci fără însuflarea harului dumnezeiesc plin de viață, sufletul e mort.

606. *Către Talasie* 22 ; P.G. 90, 90, 324 A. Filoc. rom. III, p. 75.

607. *Op. cit.*, 22 î P.G. 90, 321 A.

priceperea meșterului, dar sînt cu totul lipsite de înțelegerea lui lucrătoare⁶⁰⁸.

15. Sfinții, avînd de mai înainte ca bază firea cea creată, dobîndesc ca adaos la ea împărtășirea mai presus de fire și dumnezeiască⁶⁰⁹, nu ca o unealtă produsă de meșteșug și ca cele produse prin el, ci ca cei ce au primit știința care «e totdeauna împreună prezentă, dar prin lucrare se arată cînd trebuie», după diferitele feluri ale harismelor Duhului⁶¹⁰. «Și precum este în noi Cuvîn-

608. Sfîntul Grigorie Palama precizează aici deosebirea esențială între împărtășirea sfinților și în general a oamenilor credincioși și curățiți de Dumnezeu și între împărtășirea lor sau a tuturor lucrurilor, de Dumnezeu, în calitate de creaturi. Sfinții se împărtășesc nemijlocit de Dumnezeu ca Persoană, adică sînt într-o comuniune actuală cu El, pe cînd lucrurile se împărtășesc de lucrarea Lui creatoare, în calitate de rezultate ale ei. Prima e împărtășirea de Dumnezeu propriu-zis, ultima e împărtășirea de o lucrare a Lui. Împărtășirea sfinților e o relație interpersonală între ei și Dumnezeu. Aceasta e nota dominantă în toată învățătura sfîntului Grigorie Palama, ca precizare a învățăturii biblice și patristice. Mai precis: cîtă vreme în baza creației persoanele umane și lucrurile sînt dovada lucrării creatoare a lui Dumnezeu, dar nu sînt împreună subiecte conștiente cu Dumnezeu ale vreunei lucrări a Lui, sfinții au devenit ei înșiși împreună subiecte cu Dumnezeu ale lucrării Lui. Sfîntul nu e numai un rezultat al unei lucrări creatoare a lui Dumnezeu, ci primește și lucrează ca Dumnezeu, împreună cu Dumnezeu. În acest sens a devenit dumnezeu după har.

609. S-ar părea că am avea aici învățătura catolică despre darul supraadăugat la natura omenească. Dar e o deosebire esențială între învățătura aceasta și cea catolică. Darul supraadăugat în învățătura catolică presupunea natura întregă prin ea însăși. Aici însă natura fără har nu reprezintă natura întregă. Ea se completează în toată normalitatea ei prin har. A doua deosebire e că în învățătura catolică grația supraadăugată este și ea creată (supranaturală creată) și deci devine o proprietate în exclusivitate a omului. În răsărit însă harul e lucrarea necreată și nemijlocită a lui Dumnezeu și omul primind-o devine subiect al ei împreună cu Dumnezeu.

610. Sfîntul Vasile, *Despre Sfîntul Duh* 26, 61 ; P.G. 32, 180 C. Se precizează aceeași deosebire între împărtășirea de lucrarea creatoare a lui Dumnezeu și împărtășirea ca o comuniune nemijlocită cu Persoana Lui. O unealtă își produce prin sine cele pentru care este făurită. Acestea nu

tul, așa este în noi și Duhul», uneori ca Cel ce este El însuși în inimă, când «Duhul mărturisește împreună cu duhul nostru» (Rom. VIII, 16) și când «strigă în inimile noastre : Avva, Părinte» (Rom. VIII, 5 ; Galat. IV, 6 ; Matei X, 20), alteori ca Cel ce grăiește prin limba noastră ; căci «nu voi sînteți cei ce grăiți», spune Cel ce ne-a dat înțelepciunea necontrazisă, «ci Duhul Tatălui vostru care trăiește întru voi» (Matei X, 20)⁶¹¹.

Dar trebuie să fie înțeles ca un întreg în părți, în împărțirea darurilor. De aceea «toți sîntem mădulare unii altora» (Efes. IV, 25)⁶¹². Pe lîngă aceea, «precum e puterea vederii în ochiul sănătos, așa e lucrarea Duhului în sufletul curățit»⁶¹³. De aceea, același numește lumina din Duhul și iradiere (curgere = *ἀπόρροια*) a Duhului⁶¹⁴. «Căci precum cele ce se află în jurul culorilor

sînt un adaos. Altceva este știința. Ea trebuie agonisită pe urmă, ea se adaugă prin voință personală. De împărțirea aceasta nu se pot bucura decît persoanele. De sigur, harul nu e numai o știință agonisită în mod natural de om. Dar în orice caz, în ea se arată că omul există deja și pe baza acestui fapt poate deveni subiectul lucrării, ca har primit de la Subiectul dumnezeiesc, pentru o împreună-lucrare. Știința odată dobîndită e ca o potență de care omul face uz cînd trebuie, potrivit diferitelor trebuințe. Deci știința e și prin aceasta un chip al harului, care se poate manifesta în diferite harisme.

611. Se fac vădite aici mai multe lucruri: a) atît Cuvîntul cît și Duhul sînt în noi b) Cuvîntul se face cuvînt în noi, cînd vrem, sau izvor de cuvinte, împreună lucrînd cu noi la aceasta, fie vorbind cu noi, fie cerîndu-ne să vorbim, răspunzînd apelului Său; c) Duhul se face în noi izvor de putere al cuvintelor, deci și îndemn de a vorbi din Cuvîntul, Care este în noi; d) se face totodată izvor de viața ce se mișcă în noi și ne face să fim vii, iradiind din noi prin cuvinte și în tot felul. Astfel cuvintele devin ale noastre, deși nu sînt numai ale noastre, și Duhul, Care le umple cu viață, este în așa măsură al nostru, că vorbind El, noi vorbim ; sau vorbind noi, El vorbește. La fel, viața și puterea Lui devin viața și puterea noastră.

612. Sfîntul Vasile, op. cit. 26, 61 i P.G. 181 A.

613. *Ibidem*, 180 C.

614. Criticii tomiști ai învățaturii apărute de sfîntul Grigorie Palama din revista «Istina», 1937, nr. 3, fac mare caz de expresia *ἀπόρροια*, pe

înflorite se colorează și ele din lumina ce se răspîndește din culori, așa cel ce privește deschis cu Duhul se preface din slava Aceluia, devenind mai luminos, fiind luminat de adevărul Duhului ca de o lumină»⁶¹⁵. Iar Grigorie cel cu numele de Teologul, înșirînd calitățile moștenite de sora Gorgonia de la oameni, spune : «Știu bine că sînt mai mari și cu mult mai cinstite cele ce le ai decît cele din lumea văzută : zvonul celor ce sărbătoresc, jocul îngerilor, buna întocmire cerească, vederea slavei, iluminarea Treimii Preaînalte, mai curată și mai desăvîrșită decît oricare alta, dumnezeirea strălucind cu toată lumina în sufletele noastre». Iar după ce a spus acestea, întorcîndu-se spre ea, apoi reluînd cuvîntul pe scurt, zice: «De toate te bucuri, ale căror iradiieri le aveai încă pe pămînt pentru sinceritatea pornirii tale spre ele»⁶¹⁶. Căci aceasta este firea iradierii (απόρροιας) ca *chiar cînd e comunicată să rămîna nedespărțită de cel ce o comunică, nesuferind nici o micșorare prin comunicare*⁶¹⁷. Căci cum ar păți așa ceva lumina din pricina razei, sau raza din pricina strălucirii ei ?

care acela și-ar fi însușit-o de la Dionisie Areopagitul și care ar vădi caracterul neoplatonic al acestei învățături. Iată că acest cuvînt este folosit încă de sfîntul Vasile cel Mare. Dar această «iradiere» sau «curgere» la sfinții părinți nu mai are nimic neoplatonic. Căci ea nu înseamnă altceva la ei decît prezența lui Dumnezeu întreg ca Persoană în fiecare act al Lui și nu o subțiere a naturii supreme în iradierile ce provin din ea. Sau dacă nu avem în cursul vieții pămîntești în toată intensitatea ei lumina dumnezeiască, aceasta nu se datorește unei slăbiri obiective a ei pe măsura depărtării de izvorul ei, ci neputinței noastre de a o primi în întregime, așa cum un ucenic nu poate primi toată învățătura magistrului, deși acela pune aceeași silință întregă a personalității sale în ceea ce-i comunică. E cel mult o acomodare liberă a darului împărțit la modul și la putința celui ce-l primește.

615. *Despre Sfîntul Duh* 21, 52; P.G. 32, 165 B.

616. Cuv. 8 ; la înmormîntarea Gorgoniei 23 ; P.G. 35, 816 BC.

617. Aici sfîntul Grigorie Palama spune direct că «iradierea» nu înseamnă o subțiere obiectivă a ceea ce se comunică.

16. Să nu-mi aduci ca dovadă iradierile materiale. Ci depărtează de la această iradiere tot înțelesul necuvenit și așa înțelege, după puțință, modul dăruirii Duhului celor vrednici. Cum luminează în chip negrăit tuturor celor vrednici ? «Ca niște raze ale soarelui, zice, care luminând norul, îl fac să lumineze, dându-i o culoare aurie»⁶¹⁸. Mai gîndește și la faptul că norii aceștia, vasele luminii, aprind o simțire dumnezeiască a luminii aceleia și avînd prin fire un fel de ochi capabil să se împărtășească de lumină, pot deveni ei înșiși o lumină apropiată de a soarelui și se pot folosi de o astfel de lumină. Astfel numai sfinții, deveniți îndumnezeiți și în chipul lui Dumnezeu, se împărtășesc în sens propriu de Dumnezeu. Și nu numai se împărtășesc de El, ci Îl și transmit. Și nu cunosc numai cele ce s-au întîmplat, ci știu și cele ce n-au fost aduse niciodată la existență din nimic. Și nu viețuiesc numai, ci și dau viață, ceea ce nu e propriu puterii create. Dar după dovedirea adevărului să dăm atenție și vestitorilor adevărului, care spun că numai sfinții se împărtășesc de Dumnezeu. Căci noi totdeauna îi înfățișăm pe aceștia ca martori ai adevărului.

17. Zice deci Marele Vasile : «Numai atunci se poate apropia cineva de Mîngîietorul, cînd s-a curățit de urîciunea cea adunată prin răutate și a revenit la frumusețea din fire și a redat chipului împărătesc, prin curăție, forma lui străveche»⁶¹⁹. Și iarăși : «Duhul Sfînt,

618. Pseudo-Vasile, *Contra lui Eunomie*, 5; P.G., 29 Î 769 B. Desigur părinții n-aveau în vremea lor puțință exprimării clare a raportului între persoană și actele ei. De aceea se folosesc mai mult de imagini din natură. Dar și așa se vede că ei nu considerau iradierile ca o micșorare. Sfîntul Vasile (Pseudo-Vasile) nu vorbește de o micșorare a razelor soarelui în raport cu soarele, ci grija lui e să arate că ele dau norului culoarea soarelui, deci în cazul harului, îndumnezeirea produsă în cel ce se sălășluiește, adică asemănarea persoanei umane cu Persoana dumnezeiască, așa cum se produce asemănarea între două persoane care intră și rămîn în legătură.

619. *Despre Duhul Sfînt*, 9, 23 ; P.G. 32. 109 AB.

neapropiat prin fire, Se face încăput pentru bunătate. Căci umplînd toate prin putere, Se împărtășește numai celor vrednici»⁶²⁰. «Nu Se împărtășește în aceeași unică măsură, ci Își împarte lucrarea după măsura credinței»⁶²¹. Și iarăși : «Cel neîncăput de lume, cum trebuie să socotim că se face văzut numai sfinților pentru curăția inimii, sau cîte cinstiri corespunzătoare I se cuvin Lui ?»⁶²². Și iarăși : «Domnul asigurîndu-le ucenicilor Săi curăția vieții prin învățăturile Sale, le dă să fie și primitori și văzători ai Duhului»⁶²³. Și iarăși : «Cei ce au călcat peste cele pămîntești și s-au ridicat mai presus de ele, au fost recunoscuți vrednici de harul Sfîntului Duh»⁶²⁴.

18. Dar să-ți înfățișăm deosebirea acestor împărtășiri și prin pilde, ca prin niște chipuri obscure. Vasul de pămînt se împărtășește de foc și după ce, intrînd în întrebuințare, s-a depărtat de focul din cuptor ; căci păstrează urmele focului. Căci culoarea, densitatea și tăria netedă a materiei o are din foc ; pentru că focul uscînd umezeala și întărindu-l și înnegrindu-l prin ardere, culoarea galbenă a focului se împletește cu albul pămîntesc natural și așa din galben și alb și negru se ivește prin ameste-

620. Altceva este faptul că Duhul le umple toate prin putere și altceva că Se împărtășește într-o comuniune personală. De ultima au parte numai cei vrednici. Cel ce se împărtășește de El în acest sens devine subiect conștient al lucrării Lui, sau împreună-subiect cu Duhul al acestei lucrări. El nu mai e simplu creat, menținut în existență, cîrmuit ca un obiect. Împărtășirea e relație personală, e comuniune.

621. Op. cit. 9, 23 j P.G. 32, 108 C. își comunică lucrarea pe măsura credinței, adică a unei alipiri personale la Persoana Lui.

622. Op. cit., 22, 53; P.G., 32, 168 C. In cei curați cu inima de orice altă afecțiune, sau în cei alipiți numai Lui, încape ca Persoană, pentru că poate stabili cu ei o relație personală, cum nu poate stabili cu toată lumea.

623. Op. cit., col. 168 B. Ucenicii pot vedea pe Duhul ca Persoană, pentru că țin învățăturile pe care le-au primit, adică împlinesc poruncile, unificîndu-și voia lor, cu voia Lui.

624. *Ibidem*, col. 168 C.

care lor culoarea frământării arse și moliciunea pământului se strînge, căci porii se închid din adînc sub puterea focului în așa fel, că îngroșîndu-se nu mai îngăduie pătrunderea apei. Astfel ceea ce se desfăcea prin apă, de aici înainte rămîne de nedesfăcut și neînmuiat. Ba devine și mult mai ușor și mai cald decît piatra sau decît pământul de măsură egală, prin faptul că au fost apropiate de foc. Căci vasul se împărtășește de foc și cînd e confecționat spre întrebuințare. Dar se împărtășește și cînd e pus pe soba aprinsă și e încălzit de foc sau lipit de foc. Dar atunci se împărtășește nu numai de rezultatele focului, ci în oarecare măsură și de toate lucrările lui, nelipsindu-se nici de căldura și de puterea lui arzătoare, ba și transmite cu ușurință din lucrarea lui, de care se împărtășește, tot celui ce se apropie, dacă acela e în stare să se împărtășească, deși după fire nu se împărtășește și e prin sine pământ. Iar luat de pe sobă spre întrebuințare, se împărtășește de rezultatele focului, dar de lucrările lui nu.

19. Deci ia, pe cît e cu putință, prin asemănare, din vase cele de folos spre înțelegerea temei de față. Viața și existența, cunoștința naturală și toate cele asemenea acestora sînt rezultatele lucrărilor dumnezeiești, dar nu lucrări în sensul propriu. Viața îndumnezeită și harul celor ce există și viețuiesc dumnezeiește și mai presus de fire sînt însă o lucrare cu adevărat dumnezeiască și mai presus de fire, prin care se înfăptuiește unirea lui Dumnezeu cu cei vrednici de Dumnezeu. Deci toate cîte au fost aduse la existență din cele ce nu sînt, prin porunca dumnezeiască, sînt create și rezultate ale lucrărilor dumnezeiești, dar nu și lucrări. Iar Domnul, făcîndu-Și împreună cu Tatăl sălaş în cei vrednici (Ioan XIV, 23), săvîrșește cele ce se ivesc în purtătorii de Dumnezeu, nu prin porunca creatoare, ci prin unirea și sălășluirea dumnezeiască, prin puterea îndumnezeitoare și prin harul îndumnezeitor, comunicînd celor uniți cu El din cele ce-I sînt proprii Lui prin fire. Deci sfinții se împărtășesc nu numai din rezul-

tate, ci și din înseși lucrările lui Dumnezeu, imitând pe îngerii și vrednicia lor. Căci aceasta zice Marele Vasile că e deosebirea îngerilor față de Duhul Sfânt, «că Acesta este sfințenia prin fire, iar acelora le e propriu a se sfinți prin împărtășire»⁶²⁵.

20. Astfel dreptii vor străluci cum a strălucit Domnul pe munte. Și vor avea nu o împărăție creată, nici deosebită în vreun fel de a Lui, ci aceeași cu a Lui. Astfel Hristos trăiește și grăiește și aici (Galat. II, 20 ; 2 Cor. XIII, 3), deși Pavel este cel ce trăiește și grăiește⁶²⁶. Astfel Petru omoară (Fapte V, 1—10) și învie (Fap-

625. *Contra lui Eunomie*, 3; P.G. 29, 660 b. În lucrurile și ființele create, în calitatea lor de create, nu se vede Dumnezeu direct, ci numai indirect, ca în rezultatele lucrării Lui. Aceasta este împărtășirea lor de Dumnezeu. Dar în îngerii buni și în oamenii credincioși și care se silesc să se curățească de toată aplecarea contrară lui Dumnezeu, Acesta se vede nemijlocit în lucrarea Lui actuală, ba chiar îi face împreună-subiecte ale acestei lucrări. Deosebirea între Dumnezeu în Sine și Dumnezeu în îngeri și în sfinți, e numai aceea că în ultimii Dumnezeu e prin împărtășirea celor din urmă de El; ei nu sînt sfinți și dumnezei prin ei, ci sfinți și îndumnezeiți prin împărtășirea de Dumnezeu. Dumnezeu n-are nevoie de comuniunea cu ei, ca să fie Dumnezeu; ei au nevoie de comuniunea cu El pentru a avea viața dumnezeiască în ei. De aceea ființa lor creată nu încetează de a rămînea ca bază creată. Aceasta se vede în ei și ei o văd de asemenea, chiar dacă au devenit purtătorii caracterelor și lucrărilor dumnezeiești. De aceea ei participă cu efortul lor de deschidere, de curățire, de alipire exclusivă la Dumnezeu, cu punerea la dispoziția lui Dumnezeu a ființei și a voii lor, ca mediu prin care Dumnezeu lucrează și ei înșiși devin subiecte ale voii și lucrării lui Dumnezeu, nemaivoid să lucreze ale lor. Lucrarea lui Dumnezeu ia o formă îngerească, sau umană, dar numai întrucît se observă că îngerul sau omul s-au pus la dispoziția lui Dumnezeu. De aceea se mai poate observa și faptul că lucrarea lui Dumnezeu depășește aportul posibil al lucrării îngerești sau omenești create. Ei sînt transparenți ontologic pentru Dumnezeu, pentru că sînt transparenți moral.

626. Interferența între Persoana lui Hristos și a sfîntului e de așa natură, că nu se pot nici separa, nici confunda. Dimpotrivă, sfîntul se întărește ca persoană în unirea cu Hristos, dar fără să vrea să o afirme aceasta. Hristos viețuiește și grăiește ca Subiect în sfînt și totuși sfîntul viețuiește și grăiește tot ca subiect, dar mult mai intens, în Hristos. Viața și grăirea lui Hristos a devenit a sfîntului și viceversa. Hristos a devenit

te IX, 37—42), deși singur Dumnezeu este Cel ce omoară și învie. Astfel împreună cu el Iacob și Ioan văd pe munte și cu ochii trupești lumina neînserată și neurmată de altele (Matei XXVII, 1—8 ; Marcu IX, 2—8 ; Luca IX, 28—36), care l-a învăluit și pe Pavel mai pe urmă, întunecându-i simțirea văzului, care nu putea suporta covârșirea strălucirii (Fapte IX, 3 ; XXII, 6—11 ; XXVI, 13). Căci firea trupului nu are putere să vadă lumina aceea. Astfel Ștefan privește de pe pământ la cer și cu trupul (Fapte VII, 56). Iar dăruirea Sfântului Duh se face prin atingerea mâinilor trupești (Fapte VIII, 17), care transmite, celui ce se apropie cu sinceritate și cu adevărat, lucrarea dumnezeiască și harul dumnezeiesc, care la rîndul ei se transmite prin aceasta iarăși altuia și prin el iarăși altuia și trece prin succesiune, întinzându-se împreună cu tot timpul ⁶²⁷.

subiectul interior al vieții și grăirii sfântului fără să-l facă pe acesta o coajă pasivă, ci acesta devenind la rîndul lui subiect interior al vieții și grăirii lui Hristos. Hristos l-a antrenat pe sfânt în viețuirea și lucrarea Lui, sau și-a însușit viețuirea și grăirea purificată a sfântului, întrucît aceasta s-a identificat prin voință cu voia lui Hristos. E un fenomen tainic ce are loc și între persoanele umane ce se iubesc în mod deplin.

627. Numai ca putere necreată harul pătrunde și în tot trupul și se poate transmite și prin trup. Acest fapt explică și succesiunea apostolică a transiterii harului. Altfel ea devine mai mult o transmitere a unui «habit», a unei deprinderi create de administrare bisericească, a unei dexterități a exercitării puterii administrative, sau o transmitere de putere juridică. Desigur, în această transmisiune a puterii ce iradiază din Dumnezeu, Duhul însuși este lucrător. Căci harul e o lucrare mereu actuală a lui Dumnezeu însuși. Însăși lucrarea actuală a Duhului lui Hristos iradiază prin persoana umană în care Dumnezeu e lucrător; prin aceasta Duhul devine lucrător și în cel căruia i se transmite lucrarea, întrucît prin lucrare se transmite Persoana Duhului care e Subiectul ei. S-a spus mai înainte că sufletul iradiază viață deplină prin faptul că e creat. Dar numai ridicat la viața în har, iradiază această viață și în alții. Mai trebuie luat în considerare și faptul că Duhul e și Subiectul lucrărilor din Biserică, date fiind legăturile tainice dintre persoanele care o compun. Duhul se transmite ca lucrător unui slujitor nou, și prin faptul că transmițătorul îl transmite în ambianța Bisericii, ca un slujitor al lui Hristos în Biserică și pentru Biserică; Duhul e transmis ca lucrător în subiectele din Biserică.

O, cine ar putea lăuda, Cuvinte al lui Dumnezeu, Unule-Născut, puterea prezenței Tale pe pământ ? Nu se aprinde niciodată jertfelnicul Tău dumnezeiesc prin foc străin și pămîntesc. Căci e un foc străin și ceresc de alt mod, păstrat prin transmiterea focului nestins, pe care ai venit să-l arunci pe pământ (Luca XII, 49), ca pe un ocean nemărginit, prin iubirea Ta de oameni. De acesta se împărtășesc și duhurile Tale slujitoare (Ps. CIII, 4), prin care demonii sînt puși pe fugă. E focul pe care Moise l-a văzut în rug (Ieșire III, 2) și prin care Ilie a fost răpit de pe pământ (4 Regi II, 11). E focul pe care l-a văzut și ceata apostolilor Tăi, pornind din Duhul Tău și de care Pavel a fost învăluit cu lumină și prigonitorul a fost preschimbat în ucenic (Fapte IX, 3, ș.u.). El este puterea învierii și lucrarea nemuririi, luminarea sufletelor sfinte și susținerea tuturor puterilor raționale⁶²⁸.

Dar pentru dovedirea celor spuse trebuie să amintim și semnele vădite arătate prin simțuri, care au fost lăsate pentru o vreme la o parte. Aceasta pentru a convinge și pe cei cu totul învîrtoșați în părerile lor. Căci s-a împărtășit de viață sluga mai-marelui sinagogii (Matei IX, 25 ; Marcu V, 41 ; Luca VIII, 54—55) și fiul văduvei (Luca VII, 14—15), prin atingerea și glasul Stăpînului ; s-a împărtășit Tavita din Iope și tînărul Eutih din Troa, acesta prin atingerea lui Pavel (Fapte XX, 10), aceia prin glasul lui Petru (Fapte IX, 40). De ce viață s-au împărtășit aceștia ? Nu de cea de viață făcătoare pe care o primim și noi, dar de care nu s-a împărtășit Stăpînul ? Oare mai e cineva care să spună că nu de lucrarea natura-

628. S-ar putea înțelege prin această expresie că focul dumnezeiesc susține puterile îngerești, dar și că el susține în lucrare sănătoasă înseși puterile raționale ale sufletului, ridicîndu-le din anormalitatea stării de păcat, de funcționare egoistă. Unde este deci acest foc și simțirea lui, puterile naturale nu se mai mențin separate între ele. Rațiunea lucrează în acord cu iubirea și pentru armonia cu ceilalți. Omul face din puterile sale sufletești un uz sănătos, plin de răspundere.

lă și necreată dumnezeiască se împărtășesc toți sfinții ? Căci aceștia lipsindu-se, prin liberă hotărîre de lucrarea firii lor, se fac cunoscuți numai din har și se vor arăta atît de mult ca fiind din Acela, pe cît de mult S-a împărtășit, întrupîndu-Se, Dumnezeu Cel prin fire, de slăbiciunea noastră, măsurînd, cum singur El știe, cu golirea Sa (chenoza) îndumnezeirea prin har a celor mîntuiți ⁶²⁹.

Căci cum vom moșteni altfel împărăția lui Dumnezeu, care «este transmiterea prin har a bunătăților pe care le are El prin fire ?» ⁶³⁰. Avîndu-i adunați întregi în Sine, le împarte și le transmite slava și strălucirea Sa, încît nu se vor mai putea cunoaște din ei înșiși, ca un aer luminat cu totul de lumină, sau ca un aur inteligibil nepătat, ars în focul nematerial și dumnezeiesc. Astfel «au devenit dumnezei prin îndumnezeire și sînt plini de lucrarea dumnezeiască din pricina harului covîrșitor al Duhului, așa încît prin toți e o singură lucrare a lui Dumnezeu și a celor vrednici de Dumnezeu», după dumnezeiasca grăire a lui Maxim, Dumnezeu «străbătîndu-i cu bunătate, întreg, pe cei vrednici, întregi» ⁶³¹.

629. Cît S-a făcut purtător al slăbiciunii noastre, atîta a umplut-o pe aceasta de slava și puterea Lui dumnezeiască. A măsurat înălțarea firii noastre cu coborîrea Lui ca Dumnezeu la ea. Cît a coborît ca Dumnezeu în formele de trăire și exprimare omenească, atîta a umplut aceste forme de conținutul dumnezeiesc. Cît intră soarele într-o încăpere, atîta o umple de lumina lui. Frumusețea feței împăratului e dinăuntru. În smerenia și bunătatea ei blîndă e și coborîrea lui Dumnezeu și înălțimea Lui de formă umană și înălțimea umanului însuși. E o tainică mărire și putere de inferioritate, de intensitate, de penetrare în adîncimea ultimă a sufletelor prin smerenie și bunătate, care întrece nesfîrșit orice mărire care vrea să se impună exterior. Aceasta înseamnă că există o conformitate potențială între umanul autentic și Dumnezeu, conformitate care se actualizează prin Dumnezeu în dimensiuni fără sfîrșit.

630. Sfîntul Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice* II, 90; P.G. 90, 1168C. Filoc. rom. II, p. 205.

631. *Ambigua* ; P.G. 91, 1076 C.

Există o perihoreză între Dumnezeu și cei vrednici, precum există între Persoanele Sfintei Treimi și între firile lui Hristos. Există și o peri-

22. Precum toate întipăririle se împărtășesc de sigiliu, dar se mișcă fiecare despărțită, însă dacă luând una din ele ai lipi-o de sigiliu, nu mai are unde să se miște, ci va avea aceeași mișcare ca și arhietipul, devenind una și aceeași cu el, dar materia ei rămânând deosebită, așa chipul dumnezeiesc din noi, urcând la arhietip (la modelul prim)⁶³², se împlinește rugăciunea aceea dumnezeiască pentru noi : Dă-le lor, «ca să fie toți una, precum Eu, Părinte, întru Tine și Tu întru Mine, ca și ei să fie una» (Ioan XVII, 21) în adevăr. Astfel «cel ce se lipește de Domnul este un duh» (1 Cor. VI, 17). Astfel taina unirii într-un trup prin atingerea trupurilor este cu adevărat «mare, dar în Hristos și în Biserică» (Efes. V, 32). Sigiliul se dă pe sine întreg fiecărei bucăți de ceară, dar fiecare din acestea se împărtășește pe cât e cu putință, pe măsura puterii ei proprii, nu numai de trăsături, ci și de unire, pentru a se întipări.

23. De ce te mai temi de compoziție la Dumnezeu, pentru faptul că și lucrările sînt și se numesc necreate ? Teme-te mai mult să nu faci pe Dumnezeu creatură, socotind lucrările Lui naturale, create. Căci sfîntul Ioan Damaschin, vorbind despre cele două lucrări în Hristos, spune că «cea creată va arăta firea creată, iar cea necreată va caracteriza ființa necreată. Căci cele naturale

horeză între persoanele ce se iubesc. Sau această perihoreză a iubirii o prezintă în toate felurile de perihoreză. În Treime perihoreza se datorează unității de ființă între persoanele neconfundate, în Hristos, unității de persoană în firi neconfundate, iar între Dumnezeu și cei vrednici, unității de lucrare între persoane neconfundate, lucrarea lui Dumnezeu devenind prin împărtășire și lucrare a sfinților. Dumnezeu Se mișcă cu lucrarea Lui în sfinți și sfinții se mișcă prin aceeași lucrare, devenită lucrarea lor, în Dumnezeu. Subiectul lui Hristos s-a sălășluit în mod activ în interiorul persoanei umane și aceasta în lăuntrul Persoanei lui Hristos. Hristos și-a însușit lucrarea omului sfințind-o, omul și-a însușit lucrarea lui Dumnezeu, umanizînd-o ca formă, dar păstrînd-o în măsurile ei, în calitățile ei mai presus de fire.

632. *Ibidem.*

trebuie să fie corespunzătoare firii lor»⁶³³. Iar în acord cu aceasta, sfântul Maxim spune : «Dacă se desființează voia naturală și lucrarea ființială a ființei dumnezeiești și omenești, cum va fi Dumnezeu și om ?»⁶³⁴. Dar oare nu și caracterele ipostatice ale Prea Înaltei Treimi, deși sînt multe, sînt necreate ? Cum deci nu sînt mai mulți dumnezei sau cum de nu e compus Cel Unul din cauza lor ? Sau vei spune că și acelea sînt una în toate și același lucru cu ființa dumnezeiască și cu totul nedeosebite, ca și lucrarea ? Mă tem că ne introduci un Dumnezeu cu totul lipsit de ființă și neipostatic. Căci toate acestea sînt prin ele cu totul neipostatice. Tu însă în toate spui că acestea sînt aceleași cu ființa lui Dumnezeu și pe Dumnezeu Îl socotești unul și neîmpărțit în tot chipul, neînțelegînd că Se înmulțește rămînînd Unul și Se împarte neîmpărțit și Se împărțește în mod felurit, fiind cu totul netăiat și rămînînd neieșit din unitatea Lui, printr-o putere mai presus de ființă⁶³⁵.

633. *Expunerea credinței ortodoxe* 3, 15; P.G. 94, 1056 C. Aceeași idee la Maxim Mărt., *Dialog cu Pyrrhus* ; P.G. 91, 341 A.

634. *Explicarea mișcării*; P.G. 91, 121 CD.

635. «Se înmulțește rămînînd Unul» etc. Sfântul Grigorie Palama exprima aici o gîndire suplă, dialectică despre Dumnezeu ca Persoană, nu una din alternativele ce se exclud simplist: sau Unul fără nici o deosebire în manifestările Lui, sau compus. Persoana e una, dar liberă de a se manifesta față de altele în mod diferit și pe măsura puterii de sesizare a celor față de care se manifestă, dar mereu întreagă, făcîndu-se cunoscută întreagă aceeași, dar în mod diferit, revelată în unitatea ei întreagă, și ascunsă în unitatea ei întreagă. Achindin afirma: nimic necreat nu poate «curge», socotind că orice manifestare e «curgere» ; dimpotrivă, ceea ce e creat curge și ca esență, nu numai ca lucrare (Vezi în studiul citat al lui J. S. Nadal, S. J., în : *Istina cit.*, p. 367). El nu cunoștea deosebirea între persoană și lucrări, cum nu cunoaște nici Nadal care-i ia apărarea. O persoană se menține în unitatea ei indestructibilă și tainică fără a se dizolva în iradierile ei, cum se întîmplă cu lucrurile (de aceea se menține etern și în iad, departe de Dumnezeu). Tocmai de aceea manifestările persoanei nu sînt curgeri involuntare, prin care se dizolvă treptat, sau se transformă în altceva, ci manifestări voite, pe care persoana le schimbă

24. Spune-mi mie : nu are și fiecare ipostas mai multe caractere ipostatice ? Căci Tatăl este necauzat și cauzator, purcezător și născător. Dar acestea toate le are Tatăl în chip necreat. Socotești deci caracterele ipostatice cu totul unul și același lucru cu ipostasul, precum nu admiți nicio deosebire între (lucrările) cele naturale și natură (și lucrările) cele esențiale și esență ? Vei numi deci ipostas (caracterele) cele ipostatice, precum ai numit fire (lucrările) cele naturale, în chip sinonim, nu omonim ? Dar părinții Bisericii nu fac așa. Ei le numesc pe acelea enipostatice (aflătoare în ipostas), dar nu ipostas, precum pe acestea nu le numesc ființă, ci în sens propriu în ființă⁶³⁶. Dealtfel, odată ce în jurul fiecăruia dintre ipostasuri există multe și felurite (caractere) ipostatice, cum va fi ipostasul și ipostaticul (caracterul ipostatic) unul și același lucru ? Deci, odată ce se arată multe și felurite (caractere) ipostatice, după înțelegerea ta prea sucită și nestatornică, vor fi mulți dumnezei și fiecare ipostas în cele dumnezeiești va fi compus. Astfel, tu care te-ai autohirotonit apărătorul simplității mai presus de minte, ne-ai arătat pe Dumnezeu compus.

cînd vrea și ea rămîne aceeași. O persoană cu cît se manifestă mai mult, cu atît se îmbogățește mai mult în unitatea ei, sau se intensifică în ea. Aceasta, în cazul persoanelor umane, limitate prin caracterul lor creat. Sau tocmai prin manifestări își dovedește unitatea ei ineputabilă și neslăbită. Achindin condamna pe Dumnezeu la neputința de manifestare pentru faptul că e necreat. Aceasta trădează concepția esențialistă, nepersonalistă a lui Dumnezeu. Numai o astfel de mentalitate putea afirma că întrucît Dumnezeu e necreat, e atît de tare în esența Lui că nu se poate manifesta, înțelegîndu-se manifestarea ca o curgere. Necreatul echivala pentru Achindin cu încremenirea. Dumnezeul lui Achindin și Varlaam, sau Dumnezeul scolastic e o substanță rigidă, mai încremenită ca orice piatră, deci o substanță moartă, substanța unei filozofii simplist raționaliste. Dumnezeul Bibliei, al Părinților, al oamenilor credincioși, afirmat de Palama, e Dumnezeul personal, viu, liber să-și manifeste interesul și iubirea Sa.

636. „ενυπόστατα, ἀλλ'οὐκ ὀπόστασιν... δὴ οὐαία, ὄλλ' ἐνοόσια”. Caracterele ipostatice sînt ale ipostasului, își au baza în ipostas, dar nu

25. Dar dacă lucrările componente ale celor ce subsistă în ele înseși nu sînt contemplate în altul — aceasta e o dogmă comună și a filozofilor din afară și de la început — nimic din cele ce există nu se spune vreodată că se compune cu lucrarea proprie⁶³⁷. Căci nici puterea arzătoare nu face compus pe cel ce încălzește, nici raza nu face compusă lumina. Această fantezie îți aparține ție, care propovăduiești totala indistinție a Celui necreat, întreit în ipostasuri. Căci cele necreate, fiind multe, sînt totodată una și fiecare din ele este enipostatică (subzistă în ipostas) și în acest sens autoipostatică. Iar lucrările naturale și caracterele ipostatice, fiind multe, converg într-una, căci nici una din ele nu este în ipostas ca de sine ipostatică⁶³⁸, nici nu era mai înainte nici nu va fi după

sînt ipostasul. Căci dacă am spune că ipostasul e nenăscutul în abstract, s-ar dizolva misterul persoanei în ceva cu caracter impersonal, panteist. La fel dacă s-ar confunda însușirile și lucrările cu ființa, s-ar atrage ființa din misterul ei insondabil în ordinea celor ce sînt supuse categoriilor raționale. De aceea părinții au spus că ființa lui Dumnezeu e dincolo de infinitate, de eternitate și de celelalte însușiri ale ei. «Dumnezeu este de infinite ori infinit deasupra celor ce sînt, atît a celor care se împărtășesc, cît și a celor de care se împărtășesc... Toate cele nemuritoare și însăși nemurirea, toate cele ce viețuiesc și însăși viața, toate cele sfinte și însăși sfințenia, toate cele virtuozose și însăși virtutea, toate cele bune și însăși bunătatea, toate cele ce există și însăși existența sînt lucruri ale lui Dumnezeu... El este deasupra ființei tuturor celor ce sînt cugetate și numite» (Sfîntul Maxim Mărt., *Capete gnostice* I, 49—50 ; Filoc. rom. II, p. 140—141). Palama, urmînd Părinților răsăriteni, vede misterul indefinit al Persoanei dincolo de toate manifestările lui împărtășibile. Căci el consideră, ca și aceia, ființa existînd real numai ca Persoană, care e modul de existență reală și veșnică a ființei (τρόπος της αἰδίου υπάρξεως).

637. Lucrările care compun ansamblul manifestărilor unor unități de sine stătătoare, nu dau un caracter compus acestor unități, pentru că nu sînt contemplate ca existînd în alte și alte unități, ci în una și aceeași. Și despre nici o unitate existentă nu se spune că e compusă datorită lucrării proprii ce o are.

638. Lucrările nu compun unitatea ale căreia sînt, pentru că nu există în ea ca niște ipostasuri proprii, de sine, ci în ipostasul respectiv (οὐδέν τούτων ἐν ὑποστάσει ὡς ἀθυπόστατόν ἐστιν). Ipostasul comun aduce la

aceea, nici nu e cu putință să subziste în altă esență oarecare, ca ținînd de natura ei⁶³⁹.

Dar tot ce e compus e din diferite esențe, fie prin contopire, fie prin unire neamestecată, în care se contemplă mai multe caractere ipostatice ale unui ipostas, dar în fiecare nu ca mai multe ipostasuri depline decît unul, pentru că altfel n-ar mai fi unul și pentru că nu se compune. Iar acesta e deosebit prin acestea, fie că e din diferite esențe, fie dintr-o esență și din cele ce se contemplă în El ca într-un suport și prin aceasta sînt deosebiri esențiale și opuse. Dar nu numai prin aceasta, ci și prin faptul că sînt înnăscute unor esențe diferite, iar datorită lor toate cele create vor suporta și schimbări prin creștere și micșorare, prin asimilare și lepădare, lucrînd și pătîmind, și astfel suferă și pierderea unora din cele ce existau împreună. În felul acesta se dovedesc supuse și unei depline descompuneri. Iar tot ce se descompune este în chip necesar și compus.

26. Dar la Dumnezeu, existînd o singură esență neîmpărțită, nu este micșorare, nici creștere, nici adaos, nici pierdere ; deci nici împărțire, care ne-ar face vădită

unitate lucrările sau manifestările unei unități. E aceeași taină a unității indestructibile a persoanei care ține în unitate necompusă toate manifestările ei. Lucrările, neputîndu-se detașa de persoană, ci persoana fiind în ele ca izvor și bază continuă a lor, arată unitatea întregului în toate manifestările lui. Lucrarea e numită și «autoipostatică» pentru că nu iradiază din alt ipostas.

639. Spunînd acum că nu sînt în altă esență (*οὐδέ ἐν ἑτέρα οὐσία*), după ce a spus, că sînt în ipostas, sfîntul Grigorie arată că lucrările naturale nu vin dintr-o ființă contemplată în afara ipostasurilor. Ea răsare din ființa care subzistă real numai în cele trei ipostasuri. Chiar aici spune «nu subzistă în altă esență», adică se află în esența ce subzistă în ipostas. Dar ea nu e o manifestare ce a fost înainte sau va fi mereu la fel, ca un ipostas. Aceasta ar însemna să fie identificată cu ipostasul sau cu esența. Lucrările vin și se retrag în ipostas. Ele sînt variate. Dar unitatea lor e asigurată de unitatea ființei sau a ipostasului care e izvorul și baza tuturor celor pe care le cuprinde potențial și le manifestă actual.

compoziția de mai înainte⁶⁴⁰. Și «cîte le are Dumnezeu» ca să spun cu Atanasie cel Mare, «le are prin Sine și nu dobîndite»⁶⁴¹. Și numai ca lucrînd, nu pătîmind prin ele⁶⁴². De aceea este cu totul în afară de opoziție, care i-ar pricinui vreo prefacere. El singur dintre toate nu are deosebiri esențiale, dar are lucrări, precum a arătat mai înainte cuvîntul. Din cauza lor toate îi sînt supuse ca materie și însăși cele înțelegătoare îi sînt supuse Celui ce le poartă toate cu cuvîntul, mai bine zis cu voința, adică Celui ce le poartă prin lucrarea netemporală, neobosită și nepătimitoare⁶⁴³. Dar nici n-ai putea vedea

640. Deci Sfîntul Grigorie Palama respinge ideea ce i se atribuia, și i se mai atribuie și azi de o parte a teologiei catolice, că admițînd energiile necreate ar admite o micșorare a esenței divine în aceste energii, în sens neoplatonic. Aceasta ar fi cazul numai cînd Dumnezeu ar fi înțeles ca substanță impersonală. În acest caz, recunoașterea micșorării nu s-ar putea evita decît afirmîndu-se, ca în teologia scolastică, lipsa oricărei manifestări a acestei substanțe, pe baza faptului că e necreată. O substanță care ar iradia din ea, s-ar descompune treptat, ca să se recompună apoi într-o altă substanță, sau poate din nou în ea însăși, ca în teosofie și antroposofie. E o viziune proprie de altfel oricărui panteism. Credința în Dumnezeu ca Persoană evită înțelegerea lui Dumnezeu ca o substanță încremenită, lipsită de manifestări, cît și descompunerea prin iradiere. Unitatea Persoanei e de așa natură că, deși nu rămîne închisă rigid în sine, totuși nu se descompune prin iradieri, nici nu se compune cu manifestările ei.

641. Loc neidentificat.

642. Și de aici se vede că Dumnezeu e considerat ca Persoană desăvîrșită. Căci persoana se manifestă lucrînd liber, nu pătîmind fără voie o curgere, care ar micșora-o și care ar compune-o, încît să poată suferi modificări esențiale produse asupra ei din afară sau de vreo lege interioară. Persoana creată însuși e chemată să ajungă la nepătimitoare în Dumnezeu din amestecul de activitate și pasivitate.

643. În caracterul lucrător și total nepasiv al lui Dumnezeu (aici își are justețea ei expresia : Deus est actus purus, dar nu în sensul că ar fi mereu același act și n-ar fi și o persoană, izvor al actelor Sale total nepătimitoare) se arată prin excelență caracterul personal și liber al lui Dumnezeu. Iar în aceasta faptul că nu e supus nici unei compoziții și nici unei «curgeri» (iradiere involuntare) fatale, care L-ar micșora și duce la descompunere. El e atît de puternic și de liber în calitatea Lui de lucrător, că toate le face și le susține, cînd voiește, cu cuvîntul, neavînd

vreodată ceva din cele ce aparțin Lui, aparținând prin fire altcuiva din toate celelalte. Și aceasta pentru că îi aparține ca Celui ce lucrează singur prin ele⁶⁴⁴. «Căci nimeni, zice, nu e bun, fără numai Dumnezeu» (Marcu X, 18), «fericitul și singurul Stăpînitor, singurul care are nemurire, locuind în lumina neapropiată» (1 Tim. VI, 15, 16). De unde scoți bănuiala despre poziția lui Dumnezeu din firi deosebite, odată ce se manifestă totdeauna în mod unitar?⁶⁴⁵. Iar dintre cele trei ipostasuri fiecare este desăvîrșit și deosebit, în unirea ne-grăită mai presus de toată mintea și cuvîntul. Nu va putea născoci cineva că fiecare stă de sine, fără celelalte, ca de aci să urmeze o compoziție. «Căci nu ajung, zice, să înțeleg cu mintea, cum sînt luminat de Unul prin Trei»⁶⁴⁶. Deci unirea și desăvîrșirea celor trei ipostasuri respinge și aci compoziția.

27. Prin urmare, înțelege și păzește simplitatea dumnezeiască, dar să nu desființezi ieșirile Lui naturale, ca și cînd n-ar fi, nici să nu socotești lumina neînserată și veșnică, începută, nici să nu afirmi două dumnezeiri și două obîrșii dumnezeiești ale binelui, adică create și ne-să depună nici un efort pentru a învinge vreo rezistență, vreo putere din afară ce I s-ar opune.

644. Cele ce nu au prin fire vreo însușire proprie lui Dumnezeu, nu lucrează numai prin ea, cum lucrează Dumnezeu. Însușirile lui Dumnezeu reprezintă, așa dar, modurile lucrării Lui esențiale; ele reprezintă caracterul Lui personal prin excelență activ, nepasiv, deci necompus, lucrînd exclusiv din El însuși, nu ajutat sau împins din afară, sau dinăuntru.

645. Sfîntul Grigorie Palama afirmă aici din nou ceea ce am notat în diferite rînduri: Dumnezeu care se manifestă unitar în toate, nu e compus, El e Persoana prin excelență care nu-și pierde unitatea manifestîndu-se, ci și-o revelează. În toate lucrările Lui se simte lucrînd același Subiect întreg.

Manifestarea unitară înseamnă că Unul și același ca Persoană e prezent în toate manifestările Lui. Iar această lipsă a Lui de compoziție rezultă din calitatea de Persoană desăvîrșită.

646. Sfîntul Grigorie Teologul, Cuv. 40 la Sfîntul Botez 41 ; P.G. 36, 417 B.

create. Căci numai așa ar fi două propriu-zis. Căci fiind amîndouă necreate, atît ființa cît și lucrarea, nu e nicio piedică să fie una, cum e raza și soarele o singură lumină. Nici să nu socotești că dumnezeirea și împărăția lui Dumnezeu e creată. Căci acestea sînt lucrări ale lui Dumnezeu⁶⁴⁷. Nici să nu cobori harul îndumnezeitor la treapta de creatură, ca să nu cobori împreună cu El și pe Cel ce are din fire și procură acest har. Nici să nu arăți ca pe ceva mincinos faptul că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut ca noi. Căci cum ar fi binevoit să se facă pentru noi ca noi, dacă nu ne-ar fi împărtășit pe Duhul Sfînt, ci o creatură, mai bine zis dacă nu ne-ar fi dat duhul înfierii în schimbul trupului, pe care luîndu-l din Fecioară, S-a făcut om ?⁶⁴⁸. Nici să nu faci locașuri ale fapturilor pe cei ce sînt biserici ale lui Dumnezeu, adică pe sfinți ; nici pe tine să nu te faci atît de nefericit, încît nu numai să te abții de la împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare, ci să respingi nădejdea în ea. Nici să nu faci pe Dumnezeu atît de neputincios, încît să nu poată dărui sfînta Lui împărtășire fapturilor Lui raționale curățite. Mai bine zis să nu-L faci pe El lipsit de ființă și de ipostasuri, spunînd că El este în toate privințele una și aceeași cu lucrările Lui, care prin ele sînt neființiale și neipostatice, adică nici esențe, nici ipostasuri⁶⁴⁹. Nici să nu

647. Sfîntul Grigorie Palama numește, după pilda lui Dionisie Areop. și lucrarea lui Dumnezeu, deci și lumina Lui, Împărăția Lui și dumnezeirea Lui, pentru că în ele se arată El însuși ca Persoană, dar și pentru că ființa însăși a lui Dumnezeu e mai presus de orice nume.

648. De fapt, dacă Hristos nu ne-a dat Duhul necreat, nu L-a dat nici firii Sale omenești, nici trupului Său. Atunci întruparea nu s-a înfăptuit, decît doar într-un sens nestorian. Firea divină și firea umană au rămas deplin despărțite în Hristos. Sau toate faptele minunate săvîrșite prin trup sînt lucrări supranaturale, dar create de El ca Dumnezeu în umanitatea Sa. În general concepția catolică despre fenomenele miraculoase, ca fenomene produse de grația supranaturală creată, le leagă pe acestea într-un mod magic de natură, nevăzîndu-le ca manifestări ale puterii directe a lui Dumnezeu.

649. Una din consecințele ce rezultă din teoria lui Varlaam și Achin-

faci împărtășibilă esența lui Dumnezeu cea mai presus de esență și de nume și în sine neîmpărtășibilă și nemă-nifestată, numind tot ce e necreat esență. Nici să nu apari ca un alt Eunomiu, numind ca acela toate (caracterele) cele ipostatice, ca necreate, ființa lui Dumnezeu, sub pretextul simplității dumnezeiești. Nici să nu te faci monotelit, făcînd firea dumnezeiască din Hristos lipsită de lucrare. Nici alt Sabeliu, socotind în alt chip numirile lui Dumnezeu goale de realități, ca unele ce ar însemna toate același lucru, adică numai esență. Să nu pățești toate acestea, numind lucrările lui Dumnezeu create și prin plăsmuiri goale înfățișînd simplitatea Sa ca nemaifiind nimic. Și crede în același Dumnezeu împărțit și neîmpărțit, unit în împărțire și distinct în unire, neieșit din Sine în ieșiri și pururea mișcîndu-Se în nemișcare, împărțindu-Se neîmpărțit și împărtășindu-Se întreg după chipul razei solare.

28. Dar trecînd iarăși la miezul lucrurilor, cel ce propovăduiește pe Dumnezeu ca unul și simplu să se arate limpede ca Vasile cel Mare care zice : «Cum nu va fi necompus Cel simplu după ființă ? Căci nu modurile care arată ce este El propriu-zis alterează rațiunea simplității Lui. Fiindcă în felul acesta toate cîte se spun despre Dumnezeu ne vor arăta pe Dumnezeu compus. Și de aci ar urma că dacă am vrea să salvăm ideea simplității și a neîmpărțirii, ar trebui sau să nu spunem nimic despre Dumnezeu, decît că e nefăcut și să ne abținem să-L numim nestricăcios, neschimbat, creator, judecător și toate cîte le primim acum în teologie sau, primind numirile, ce vom face ? Oare le vom face toate ființă ? Dar atunci nu-L vom arăta numai compus, ci și constînd din părți din e și aceea că dacă lucrările lui Dumnezeu sînt una cu esența și cu ipostasurile Lui, întrucît acestea prin ele nu sînt esență, nici ipostasuri, anulează și esența și ipostasurile lui Dumnezeu. Iar aceasta înseamnă pur și simplu că Dumnezeu nu există. Un Dumnezeu nelucrător e un Dumnezeu neputincios, deci inexistent.

neasemănătoare, pentru motivul că prin fiecare nume se indică altceva și altceva»⁶⁵⁰.

29. Când deci ne auzi spunînd că altceva e ființa și altceva lucrarea, înțelege că altceva și altceva numim ceea ce e semnat în fiecare din acestea, cum a spus și marele Vasile. Și iarăși : «Dacă am lua ca parte a ființei nenașterea, ar avea loc cuvîntul că compoziția constă din părți diferite. Dar dacă înțelegem prin ființa lui Dumnezeu lumina sau viața, sau binele, întregul care este fiind viața și întregul lumină și întregul bine, deci viața avînd nenașterea, cum nu va fi necompus Cel simplu după ființă ?»⁶⁵¹. Și iarăși zice către ereticii care ziceau către el atunci ceea ce ne opui nouă acum că Dumnezeu e simplu și tot ce numeri din El e parte cunoscută a ființei : «aceasta e o sofismă ce cuprinde zeci de mii de nebunii. Dacă sînt atîtea numărări, oare aceste numiri sînt ale ființei și au același înțeles ?»⁶⁵². Și iarăși : «Trebuie știut că numim mărirea lui Dumnezeu și puterea și înțelepciunea, dar nu ființa însăși»⁶⁵³. Dar cînd ne auzi

650. *Contra lui Eunomie 2*; P.G. 29, 040 B C.

651. *Ibidem*. Prin propoziția introdusă a acestui citat și prin citatul însuși, sfîntul Grigorie Palama vrea să spună: dacă am referi fiecare nume numai la o parte din ființă, ar fi dreaptă acuza că facem ființa lui Dumnezeu compusă. Dar dacă pe fiecare îl referim la o lucrare, dar în lucrare vedem lucrînd ființa ipostasiată întreagă, acuza aceasta nu mai are nici o îndreptățire. P. Hristou (în ediția operei lui Palama, tom. I, p. 162, nota 2), deduce de aici că nu e justă acuza teologiei catolice că Palama consideră ființa lui Dumnezeu compusă prin deosebirea ce o face între ființă și energie. Căci după el, diferitele numiri indică numai manifestări ale unei ființe nedespărțite. Fapt e însă că Palama vede în fiecare manifestare prezența întregii ființe divine, dar nu vede totuși ființa epuizîndu-se în nici o manifestare. Fiecare nume semnifică o lucrare, dar lucrarea semnată nu e despărțită de întreaga ființă, ci întreaga ființă e prezentă în ceea ce e semnat, dar nu e epuizată în ea. Dacă prin fiecare nume s-ar indica ființa, întrucît fiecare înseamnă altceva, ele ar indica părți ale ființei și în acest caz ființa ar fi compusă.

652. *Epist.* 234, 1 ; P.G. 32, 868 C.

653. *Ibidem*.

pe noi zicînd că altceva este ființa și altceva puterea sau lucrarea lui Dumnezeu, cunoaște că de aceea zicem noi aceasta, pentru că puterea și lucrarea lui Dumnezeu se cunosc în oarecare fel, dar ființa nu se cunoaște de nimeni.

30. Dar Domnul cunoașterii, Care învață pe om cunoștința, Care dăruiește înțelepciunea și îndreaptă pe înțelept, «în Care sînt ascunse toate comorile înțelepciunii și ale cunoștinței» (1 Colos. II, 3), «să vă dea vouă Duhul înțelepciunii și al descoperirii în cunoștința Lui, luminînd ochii inimii voastre, ca să vedeți care e nădejdea chemării Lui și care e bogăția slavei moștenirii Lui întru sfinți și care e mărimea covârșitoare a puterii Lui către voi cei ce credeți după lucrarea puterii Lui, pe care a lucrat-o în Hristos» (Efes. I, 17—20), «în Cel ce poate să facă prin puterea Lui cea lucrătoare în noi cu mult mai mult decît cele ce le cerem sau le gîndim» (Efes. III, 20). Căruia se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

TOMUL AGHIORITIC

Pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în liniște. Pentru lămurirea celor ce din lipsa de cercare a lor și de neascultare de sfinți nesocotesc lucrurile tainice ale Duhului, care sînt lucrate în cei ce viețuiesc după Duh, într-un chip mai presus de cuvînt și sînt arătate prin fapte, nu dovedite prin cuvînt.

Dogmele ce se grăiesc astăzi și sînt cunoscute îndeobște tuturor au fost taine ale Legii date prin Moise, mai înainte văzute numai de prooroci în Duh. Iar bunătățile făgăduite sfinților pentru veacul viitor sînt taine ale viețuirii evanghelice, date și arătate mai înainte celor ce s-au învrednicit să le vadă în Duh, și acestora cu măsură, ca o arvună. Dar precum atunci, dacă vreun iudeu nu asculta cu mulțumire pe proorocii care spuneau că Cuvîntul și Duhul lui Dumnezeu sînt împreună veșnice și înainte de veci, își astupa urechile socotind că aude cuvinte oprite de dreapta credință și potrivnice credinței mărturisite de binecinstitori, care zicea : «Domnul Dumnezeuul tău este un Domn», tot așa ar pătimi și acum cineva neascultînd cu evlavie cînd se vorbește despre tainele Duhului, cunoscute numai celor curățiți prin virtute.

Dar iarăși — precum sfîrșitul acelor înainte vestiri arăta tainele de atunci ca potrivindu-se cu cele descoperite pe urmă, și acum credem în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfînt, o Dumnezeire în trei ipostasuri, o singură fire, simplă, necompusă, necreată, nevăzută, mai presus de cugetare — așa și cînd se vor descoperi, la vremea sa, în

veacul viitor, la arătarea negrăită a lui Dumnezeu, Cel unul în trei ipostasuri, desăvârșite, tainele propovăduite acum se vor arăta tuturor în chip vădit.

Trebuie însă să avem în vedere și aceea că, deși Treimea întreit ipostatică a dumnezeirii, neslăbită de rațiunea unității s-a arătat pământului întreg mai pe urmă, proorocilor le-a fost cunoscută întocmai încă înainte de împlinirea vremii. Iar cei ce ascultau de ei au primit-o cu ușurință. Tot așa nu ne rămân nici nouă necunoscute înțelesurile mărturisirii celor propovăduite cu îndrăzneală și ale celor arătate mai înainte tainic în Duh, dacă sîntem vrednici. Căci unii le-au cunoscut prin cercarea însăși, și anume toți cîți s-au lepădat, de dragul vieții evanghelice, de avuția bunurilor, de slava oamenilor și de plăcerile lipsite de frumusețe ale trupului ; ba nu numai atît, ci au și întărit această lepădare prin ascultarea de cei ce au ajuns la plinirea vârstei lui Hristos (Efes. IV, 13). Cei din urmă ocupîndu-se prin liniștire, fără griji, de ei înșiși și de Dumnezeu, și prin rugăciune curată ajungînd mai presus de ei înșiși și prin unirea tainică, cea mai presus de minte, cu Dumnezeu, ridicîndu-se în El, au cunoscut cele mai presus de minte. Iar cei dintîi le-au cunoscut prin încredere și prin dragostea față de aceștia⁶⁵⁴.

Astfel și noi, ascultînd de Marele Dionisie care grăiește în *Epistola a doua către Gaius*, credem că «darul îndumnezeitor al lui Dumnezeu este îndumnezeire, obîrșie dumnezeiască și obîrșia binelui, dar că Dumnezeu, Care dăruiește acest har celor vrednici, este mai presus de această dumnezeire»⁶⁵⁵. Căci Dumnezeu nu pătimizește

654. Cei ce se ridică, după eliberarea de patimi, prin rugăciune curată, la Dumnezeu, trăiesc încă de pe acum în bunătățile veacului viitor făgăduite prin dogmele Bisericii.

655. Dionisie Areopagitul, *Ep. către Gaius*. P.G. 3, 936 B. Palama numește dumnezeire și darul îndumnezeitor, ca iradiere voită din Dumnezeu. Dar Dumnezeu ca Persoană, deși este în acest dar îndumnezeitor, întrucît El însuși întreg lucrează îndumnezeirea, totuși nu se epuizează în acest dar ca lucrare. Ca atare e mai presus de ea.

înmulțire, nici nu afirmă cineva prin aceasta două dumnezeiri⁶⁵⁶. Dar dumnezeiescul Maxim scriind despre Melchisedec spune că harul acesta îndumnezeitor al lui Dumnezeu este necreat și pururea existent din Dumnezeu cel pururea existent⁶⁵⁷. Iar în alte părți de multe ori îl numește lumină nenăscută și enipostatică (subzistentă în ipostas), arătându-se celor vrednici, când se fac vrednici dar nu ca venind atunci la existență⁶⁵⁸. Acest sfânt numește acea lumină și lumina slavei negrăite și curăția îngerilor. Iar Macarie cel Mare o numește hrana celor netrupești, slava firii dumnezeiești, frumusețea veacului viitor, foc dumnezeiesc și ceresc, lumină negrăită și mintală, arvuna Duhului Sfânt (2 Cor. I, 22), untdelemn sfințitor al veseliei (Ps. XLIV, 8).

Deci tot cel ce pune în rînd cu masalienii și numește diteiști (închinători la doi dumnezei) pe cei ce socotesc acest har îndumnezeitor al lui Dumnezeu, necreat, nenăscut și enipostatic, să știe că este potrivit sfinților lui Dumnezeu și se scoate pe sine din ceata celor ce se mîntuiesc, de nu se va căi ; ba e căzut de la Dumnezeu Cel unul și singur prin fire al sfinților. Iar tot cel ce crede și ascultă și glăsuiește împreună cu sfinții și nu născocoște pricini din păcate și nu leapădă ca necunosător ceea ce se spune în chip descoperit, dar nu cunoaște felul tainei, să nu nesocotească a căuta și a învăța de la cei ce știu. Căci va afla că nimic nu este potrivit cuvintelor și lucrurilor dumnezeiești, și aceasta în cele nece-

656. Tocmai pentru că Dumnezeu nu pătimește înmulțire e întreg și în harul Lui îndumnezeitor ca Persoană și acest har poate fi numit dumnezeire, fără ca prin aceasta să fie două dumnezeiri.

657. *Ambigua* ; P.G. 91, 1141 B.

658. Harul numit de Sfântul Maxim Mărt. lumină cu baza în ipostas, avîndu-și fundamentul și locul de plecare în ipostasurile dumnezeiești, are prin aceasta o subzistență obiectivă. Deci nu e ceva creat din nimic, sau o nălucire subiectivă, ci există din veci, ca și ipostasurile dumnezeiești. El e iradiere personală a lui Dumnezeu.

sare, fără de care nimic n-ar putea să ființeze, nici n-ar fi taină dumnezeiască.

Tot cel ce susține că unirea desăvârșită cu Dumnezeu se înfăptuiește numai prin imitare și prin pornire naturală, fără harul îndumnezeitor al Duhului, ca între cei ce au aceleași obișnuințe și se iubesc unii pe alții, iar harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu îl socotesc o deprindere a firii raționale, dobândită numai prin imitare dar nu luminare mai presus de fire și tainică și lucrare dumnezeiască văzută nevăzută de cei învredniciți și înțeleasă neînțeleasă, acela să știe că a căzut în rătăcirea masalienilor, fără să-și dea seama. Căci cel îndumnezeit ar fi în chip necesar Dumnezeu prin fire, dacă îndumnezeirea s-ar face printr-o putere firească și s-ar cuprinde între hotarele firii⁶⁵⁹.

De aceea unul ca acesta să nu încerce să-și întipărească cugetarea lui strâmbă în cei ce cugetă drept și să sădească întinăciunea în cei neîntinați în credință, ci, lepădând cugetul său, să învețe de la cei cercați, sau de la cei învățați de aceia, că harul dumnezeirii este cu totul nelegat (de cele create), neavând în fire nicio putere capabilă să-l producă, fiindcă în acest caz n-ar mai fi har, ci o arătate a lucrării unei puteri naturale. Pe de altă parte, ceea ce s-ar săvârși n-ar mai fi un lucru minunat, dacă îndumnezeirea s-ar produce printr-o putere a firii capabilă de îndumnezeire. Indumnezeirea ar fi atunci un rezultat al firii, nu un dar al lui Dumnezeu. Iar unul ca acesta ar putea fi și s-ar putea numi în înțeleasă propriu și Dumnezeu prin fire.

659. Tomul aghioritic, alcătuit de sfântul Grigorie Palama, ca un rezumat al celor scrise de el în scrierile contra lui Varlaam, întoarce acuza de masalianism adusă de Varlaam isihaiștilor, împotriva lui și a celor ce cugetă ca el. Căci masalienii, socotind că văd ființa lui Dumnezeu ca o lumină materială, erau în fond panteiști, cum panteist este și cel ce socotește, asemenea lui Varlaam, că îndumnezeirea e o deprindere produsă prin puterile create ale omului.

Dar puterea cea după fire a fiecăreia dintre existențe nu este altceva decît o mișcare neabătută a firii spre lucrare. Însă cum l-ar mai scoate în acest caz îndumnezeirea pe cel îndumnezeit din sine, dacă ea s-ar cuprinde în marginile firii, nu pot să înțeleg.

Drept aceea harul îndumnezeirii e mai presus de fire, de virtute și de cunoștință, și toate acestea sînt, după dumnezeiescul Maxim, nesfîrșit mai prejos de el. Căci toată virtutea și imitarea lui Dumnezeu prin puterile noastre face pe cel ce le are apt pentru unirea dumnezeiască. Dar numai harul înfăptuiește în chip tainic însăși această unire negrăită. Căci prin el Dumnezeu însuși pătrunde întreg, în cei vrednici întregi și sfinții pătrund întregi în Dumnezeu întreg⁶⁶⁰, luînd în ei înșiși pe Dumnezeu întreg și dobîndind numai pe Dumnezeu, ca un fel de răsplată a urcușului lor spre El. Căci Dumnezeu străbate în ei asemenea sufletului în trup, ca în mădularile Sale, și-i învrednicește să fie în El.

660. δι'αότηῖ γάρ ὅλοις ὁ θεός περιχωρεῖ, ἄλλ' ἢ δὲ ὅλω τῷ θεῷ περιχωροῦσιν. Dumnezeu își face întreg «perihoreză» în cei vrednici întregi și aceștia își fac întregi «perihoreză» în Dumnezeu întreg. Adică Dumnezeu se mișcă întreg în întregimea celor vrednici și aceștia se mișcă cu întregimea ființei lor în Dumnezeu întreg. Nimic din El nu le rămîne străin acestora și nimic din ei nu rămîne în afară de Dumnezeu. Dar aceasta înseamnă că nici mișcările nu rămîn separate, ci se întrepătrund. În mișcarea firii umane se mișcă și firea divină iar în mișcarea firii divine se mișcă și firea umană, încît se face o singură mișcare, fără să se confunde omeneșul și dumnezeiescul, asemenea mișcării îmbinate a sufletului și a trupului. Sfîntul Grigorie Palama afirmă și aici în mod clar caracterul personal al unirii între Dumnezeu și cei vrednici. Numai persoanele se unesc între ele în întregime, cîtă vreme primirea de către o persoană a ceva material se limitează la partea pe care o primește. Fără îndoială, persoanele unindu-se în întregime între ele nu-și epuizează toate străfundurile în această unire, deși toate sînt atinse de ea. Ele își rămîn etern rezerve de putere și de dăruire reciprocă. Dar persoana e întregă totuși pe toate treptele pe care se comunică altele. Întregă se dăruiește și întregă rămîne în ea însăși, rezervă ineputabilă de dăruire.

Tot cel ce susține că sînt masalieni cei ce spun că mintea e așezată în inimă, sau în creier, să știe că se războiește în chip păcătos cu sfinții. Căci Atanasie cel Mare zice că partea rațională a sufletului se află în creier. Iar Macarie, căruia nu-i lipsește nimic din mărime, pune lucrarea minții în inimă. Cu aceștia conglăsuiesc aproape toți sfinții. Căci ceea ce spune dumnezeiescul Grigorie al Nisei, că mintea nu este nici înăuntru, nici în afara trupului, ca una ce e netrupească, nu se împotrivește acelor sfinți. Pentru că aceia spun că mintea este în lăuntru trupului, ca una ce e unită cu el. Deci spunînd aceasta în alt înțeles, nu se deosebesc cîtuși de puțin de acela. Căci nici cel ce zice de Cuvîntul lui Dumnezeu că S-a sălășluit odinioară în lăuntru pîntecelui feciorelnic și neprihănit nu se împotrivește celui ce zice că dumnezeirea nu se află într-un loc sau că e netrupească. Căci acela cugetă despre Cuvîntul că S-a unit mai presus de cuvînt cu frămîntătura noastră, pentru negrăita Sa iubire de oameni⁶⁶¹.

Tot cel ce zice că lumina care a strălucit ucenicilor în Tabor este o nălucă și un simbol ce se face și se desfăce, și nu există cu adevărat⁶⁶², și susține că nu este o

661. Tomul nu se dă nici de partea celor ce spun că mintea este în inimă, nici de partea celor ce afirmă că ea e în creier. Mai mult chiar, nu respinge nici opinia mai spirituală a sfîntului Grigorie de Nisa, după care mintea nu e nici înăuntru, nici în afara trupului. El recunoaște caracterul tainic și complex al legăturii sufletului cu trupul. Dar tocmai de aceea nu adoptă nici o poziție simplistă, unilaterală. Nu se alătură nici opiniei că sufletul e exclusiv în afară de trup, nici opiniei că e în trup ca orice parte a trupului. Trebuie să se recunoască o anumită prezență a sufletului în trup. Dar prezența aceasta e altfel decît prezența unei părți materiale a lui. E o prezență în trup, dar netrupească; e o prezență în trup, dar mai presus de înțelegere.

662. Aici simbolul nu e luat în înțelesul unei realități sensibile permanente prin care se arată ceva nesensibil, ci un chip văzut înfiripat în mod trecător de Dumnezeu pentru ceva nevăzut. Lumina dumnezeiască arătată pe Tabor nu e un chip a ceva nevăzut, pentru că ea însăși e ceva

lucrare mai presus de toată înțelegerea, ci mai prejos de înțelegere, se împotrivește sigur mărturisirii sfinților. Căci aceștia, fie în cuvântări, fie în scrieri, o numesc ne-grăită, necreată, veșnică, netemporală, neapropiată, nemăsurată, nesfârșită, nehotărnicită, nevăzută de îngeri și de oameni, frumusețea arhietipică⁶⁶³ și neschimbată, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului, raza dumnezeirii și cele asemenea. Căci se slăvește, zice, trupul deodată cu primirea lui, și slava dumnezeirii se face slava trupului. Dar slava era nearătată în trupul văzut pentru cei ce nu puteau primi cele ce sînt nevăzute și îngerilor⁶⁶⁴. Drept aceea se schimbă la față nu primind ceea ce nu avea, nici preschimbîndu-se în ceea ce nu era, ci descoperindu-se ucenicilor Săi ca ceea ce era, deschizînd ochii lor și făcîndu-i din orbi, văzători⁶⁶⁵. Căci rămînînd Același S-a făcut văzut acum ucenicilor, arătîndu-Se altfel de cum Se arăta înainte. Căci El este lu-

mai presus de vedere în sensul material, ea însăși are un caracter spiritual, fiind o iradiere nemijlocită din Dumnezeu. ea e «văzută» nevăzut, înțeleasă neînțeleasă. E o prezență vădită a lui Dumnezeu, o prezență sesizată de o «simțire» a înțelegerii, dar neînțeleasă în mod deplin.

663. «Frumusețea arhietipică». Lumina aceea, deși nu are o formă materială, nu e ceva difuz, dezorganizat, ci se simte în ea o armonie superioară, o plenitudine de bunătăți, și ca atare e frumoasă, e chiar frumusețea de model a oricărei frumuseți văzute.

664. E vorba de trupul lui Hristos, care primește o armonie de la formarea lui prin ipostasul Cuvîntului plin de Duhul Sfînt. În armonia trupului lui Hristos se vede slava lui Dumnezeu. Dar armonia, frumusețea și slava trupului lui Hristos era nevăzută de cei ce nu aveau ochi duhovnicești, în aceasta consta smerenia sau coborîrea sau chenoza Cuvîntului, răsfrîntă și asupra trupului. Ea nu se impunea cu sila, ci se descoperea numai celor ce intrau prin credință în comuniune cu El. De cîte ori nu experimentăm descoperirea frumuseții unei persoane nearătoase numai cînd intrăm în comuniune cu ea!

665. Vederea luminii mai presus de fire prin umanitatea lui Hristos a însemnat pentru ucenici și o supremă intrare în comuniune cu El. Cine poate spune cum au înaintat ei în această comuniune, urcînd pe munte, într-o convorbire de mare intimitate cu El, dar într-o convorbire în care au simțit cu intensitate dumnezeirea Lui?

mina cea adevărată (Ioan I, 9), frumusețea slavei. «Și a strălucit ca soarele». Icoana este ștearsă, căci e cu nepuțință să se răsfrîngă necreatul în întregime în creatură.

Tot cel ce zice că numai ființa lui Dumnezeu este necreată, dar nu și lucrările Lui veșnice, pe care le depășește pe toate, ca ceea ce lucrează pe cele ce le lucrează, să audă pe sfântul Maxim zicînd : «Toate cele nemuritoare și însăși nemurirea, toate cele vii și însăși viața, toate cele sfinte și însăși sfințenia, toate cele virtuose și însăși virtutea, toate cele bune și însăși bunătatea, toate cele ce sînt și însăși existența, sînt în chip vădit lucruri ale lui Dumnezeu. Dar unele au început să existe în timp (căci era odată cînd nu erau), iar altele n-au început să existe în timp. Căci n-a fost vreodată cînd n-a fost virtute, bunătate, sfințenie și nemurire»⁶⁶⁶. Și iarăși : «Bunătatea și tot ce se cuprinde în înțelesul bunătății, și simplu, toată viața, nemurirea, simplitatea, neschimbarea, nemărginirea și toate cîte se contemplă ființial în jurul lui Dumnezeu, sînt lucruri ale lui Dumnezeu, dar nu începute în timp. Căci nu a fost vreodată ceva mai străvechi ca virtutea, nici ca alta oarecare din cele spuse, chiar dacă cele ce se împărtășesc de ele au început să existe în timp. Căci orice virtute este fără de început, neavînd vremea mai bătrînă ca ea, ca una ce are pe Dumnezeu din veci, ca singur izvor al existenței Sale. Dar Dumnezeu e ridicat de infinite ori infinit deasupra tuturor existențelor, fie că se împărtășesc, fie că se lasă împărtășite»⁶⁶⁷. Învețe așadar din acestea că nu toate cele ce subzistă din Dumnezeu sînt și sub vreme. Căci sînt unele care sînt fără de început și nu se desființează din pricina unității treimice, singura fără de început prin fire și din pricina simplității mai presus de fire a ei. Așa cum, în același fel, mintea ca o icoană

666. *Capete gnostice* I, 50 ; Filoc. rom. II, p. 139—140.

667. Op. cit. I, 48—49; Filoc. rom. II, p. 139—140.

ștearsă a acelei neîmpărțiri covârșitoare, nu e nicidecum compusă, din pricina înțelegerilor sale firești ⁶⁶⁸.

Tot cel ce nu primește stările duhovnicești în-
tipărite în trup de darurile Duhului aflătoare în sufletul
celor ce au sporit în viața după Dumnezeu, și numește
nepătimire omorîrea prin deprindere a părții pătimitoare
și nu deprinderea lucrării spre cele bune, a celui ce s-a
întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele
bune, ca unul ce a lepădat deprinderile rele și s-a îmbogă-
țit în cele bune, tăgăduiește, ca urmare a acestor păreri, și
petrecerea cu trupul în veacul nestricăcios a celor ce sînt
(a celor creați) ⁶⁶⁹. Căci dacă se va împărtăși atunci și
trupul împreună cu sufletul de bunătățile tainice, se îm-
părtășește și acum, după putere, de harul dăruit în chip
tainic și negrăit de Dumnezeu minții curățite, și-și însu-
șește și el cele dumnezeiești potrivit cu sine. Astfel se pre-
schimbă și se sfințește, dar nu se omoară prin deprindere
partea pătimitoare a sufletului. Iar aceasta, fiind comună
sufletului și trupului, se sfințesc și înclinările și lucrările
trupului ⁶⁷⁰. Căci desfăcîndu-se de bunătățile vieții de aici

668. Lucrările necreate ale lui Dumnezeu nu prejudiciază simplitatea
ființei Lui, căci Persoana nu-și pierde unitatea prin lucrările ei, ci se arată
întreagă lucrînd în fiecare.

669. Nepătimirea nu e moartea puterii pasionale a trupului, ci de-
prinderea îndreptării lucrării ei spre cele bune. Ea nu e nemișcare în sens
budist, ci iubire de cele bune, de Dumnezeu și de oameni. Nepătimirea
nu e «apatie», ci interes plin de iubire pentru tot ce e bun pentru oameni.
Nu e nepăsare, ci milă și responsabilitate pozitivă, dureroasă, ca a lui
Iisus. Varlaam, ca filozof, era dus ușor spre acest dispreț de tip budist
față de tot ce nu e cugetare netulburată, spre acest intelectualism unila-
teral, spre care înclină în general teologia occidentală, prețuită ca înde-
letnicire exclusiv intelectuală. Cine cugetă așa, nu mai poate înțelege
pentru ce mai e păstrat trupul într-o viață eternă. Căci trupul fără pu-
terea pasională îndreptată spre bine nu mai e decît o coajă moartă, o
arătare lipsită de orice rost.

670. Partea pasională nu trebuie deci omorîtă, ci sfințită. Iar fiind
ea sfințită, se va sfinți și trupul, dat fiind că e comună sufletului și
trupului. Căci puterea pasională se activează prin trup. Trupul participă

pentru nădejdea bunătăților viitoare și mișcându-se în chip sănătos prin lipsa de griji, mintea simte, după sfântul Diadoch, bunătatea dumnezeiască negrăită și transmite și trupului, pe măsura înaintării sale, bunătatea sa⁶⁷¹. Iar această bucurie, ivită în suflet și în trup, este o dovadă nemincinoasă a viețuirii nestrucăcioase.

Mintea percepe (prinde) o lumină, simțirea alta. Simțirea percepe, (prinde), lumina supusă simțurilor, care arată lucrurile supuse simțurilor ca supuse simțurilor. Iar lumina minții este cunoștința aflătoare în înțelesuri. Prin urmare vederea și mintea nu percep (prind) aceeași lumină ; dar numai câtă vreme lucrează fiecare după firea sa și în cele după fire. Însă când se împărtășesc de un har și de o putere duhovnicească mai presus de fire, cei învredniciți văd și cu simțirea și cu mintea cele mai presus de toată simțirea și de toată mintea⁶⁷², ca să spunem cu Marele Grigorie Cuvîntătorul de Dumnezeu, într-un fel cum numai Dumnezeu știe și cei ce lucrează acestea.

la viața sufletului prin puterea pasională a acestuia. Sufletul și trupul sînt împletite în puterea pasională.

671. Dar puterea pasională nu e despărțită de minte. Ci e puterea prin care mintea lucrează asupra trupului și-l sfințește pe acesta. În puterea pasională mintea însă se întâlnește cu trupul. Mintea, bucurîndu-se mai mult de cele nemateriale, atrage și trupul prin partea pasională la iubirea acelor.

672. Sfîntul Grigorie Palama accentuează adeseori tainica unire ce există între suflet și trup. În perceperea simțurilor se întâlnește sufletul cu trupul. Trupul nu e trup fără viața sufletului în el. Viața sufletului e și viața lui. Totuși în planul vieții naturale, în lucrarea simțurilor domină trupul, iar în a minții sufletul. Dar unirea dintre cele două lucrări sau dintre suflet și trup se face deplină cînd Duhul Sfînt se sălășluiește în credincios, sau cînd credinciosul se înduhovnicește și e ridicat la o lucrare care depășește atît lucrarea naturală a simțurilor, cît și a minții. În lucrarea aceea superioară și unificatoare lucrarea simțurilor primește un caracter de și mai accentuată spiritualitate, iar lucrarea minții devine și mai simțitoare. Posibilitatea acestei spiritualizări a sensibilității, sau sensibilizării a spiritualității, e dată în faptul că toată realitatea văzută e în fond o raționalitate dinamică plasticizată (știința spune azi că masa e energie

Acestea le-am învățat din Scripturi ; acestea le-am primit de la părinții noștri ; acestea le-am cunoscut prin puțina noastră cercare. Acestea știm că le-a scris și preacinstitul între ieromonahi cuviosul Grigorie (Palama), pentru cei ce trăiesc cu sfințenie o viață de liniștire, urmînd întocmai predaniile sfinților. Acestea le-am semnat spre încredințarea cititorilor :

1. Ieromonahul Isaac, protosul cinstitelor mînăstiri din Sfîntul Munte.

2. Teodosie Ieromonahul, egumenul cinstitei și împărăteștii Lavre.

3. Egumenul mînăstirii Ivirilor (în dialectul său).

4. Ieromonahul Ioanichie, egumenul cinstitei și împărăteștii mînăstiri Vatoped.

5. Egumenul mînăstirii Sîrbilor (în dialectul său).

6. Filotei, cel mai mic între ieromonahi, am iscălit cugetînd aceleași.

7. Amfilohie, cel mai mic între ieromonahi și duhovnicul cinstitei mînăstiri a Esfigmenului.

8. Teodosie, cel mai mic între ieromonahi și duhovnicul Vatopedului.

9. Ieromonahul Teostirict, egumenul sfințitei mînăstiri Cultumuș.

10. Gherontie Maruli, păcătosul, aflător între bătrînii cinstitei Lavre, cugetînd aceleași, am iscălit.

11. Calist Muzarul, cel mai mic între monahi.

12. Gherasim, neînsemnatul între monahi, văzînd și citind cele scrise cu iubire de adevăr și primindu-le, am iscălit.

13. Moise, neînsemnatul bătrîn, cel mai mic între monahi, cugetînd aceleași, am scris.

sau viceversa); și cu atît mai mult trupul omenesc, străbătut și mișcat de sufletul rațional. Diadoch al Foticeei spune: «Ochiul sufletului nu mai poate fi înșelat cînd acoperămîntul lui, adică trupul, a devenit prin înfrînare o țesătură foarte subțire» (Una sută capete 71 ; Filoc. rom. I, p. 366). În acest sens sfîntul Maxim, la rîndul său, va afirma depășirea dualității suflet-trup în sfinți (*Ambigua* ; P.G. 91, 1193—1196).

14. Grigorie Stavrolangaditis, cel mai mic și mai neînsemnat între monahi, poate și isihast, cugetînd și înțelegînd acestea, am scris.

15. Isaia, bătrînul de la schitul Magula și cel mai mic între ieromonahi, cugetînd aceleași, am scris.

16. Marcu al lui Sinaitul, cel mai mic între monahi.

17. Calist, din schitul Magula și cel mai mic dintre monahi.

18. Un bătrîn isihast de la mînăstirea Sirienilor, în dialectul său.

19. Sofronie, cel mai mic dintre monahi.

20. Smeritul episcop Iacob al Ierisonului și al Sfîntului Munte, hrănit în predaniile Sfîntului Munte și ale părinților, mărturisind că, prin fruntașii care au iscălit aicea, a scris cugetînd la fel tot Muntele Atos, conglăsuind și eu, am scris, punînd pecetea. Iar după toate am adăugat și aceasta că pe cel ce nu conglăsuiește cu sfinții, ca noi și ca părinții cei cu puțin mai înainte de noi, nu-l primim la împărtășire cu noi.

ALE ACELUIAȘI :
Sfântul Grigorie Palama,
arhiepiscopul Tesalonicuii

150 Capete despre cunoștința naturală,
despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre
viața morală și despre făptuire

1. Că lumea a început, ne învață și firea, ne încredințează și istoria și ne înfățișează limpede și invențiile meșteșugurilor, așezările legilor și rînduielile statelor. Căci știm pe inventatorii aproape ai tuturor meșteșugurilor și pe dătătorii legilor, pe întemeietorii de la început ai statelor. Dar și pe cei ce au scris prima dată despre ceva. Însă pe nici unul dintre aceștia nu-i vedem trăind înainte de facerea lumii și a timpului, pe care ne-a istorisit-o Moise. Și însuși Moise, care a descris începutul facerii lumii, ne-a dat prin atâtea lucruri și cuvinte minunate, dovezi de neclintit despre adevărul înfățișat de el, încît aproape tot neamul omenesc l-a socotit pe el vrednic de crezare și vrednici de rîs pe cei ce au cugetat cele potrivnice. Dar și firea lumii acesteia, avînd totdeauna trebuință de un început nou pentru fiecare lucru din ea, și neputînd dăinui nicidecum fără el, ne înfățișează chiar prin lucruri primul început al ei care nu a fost din alt început⁶⁷³.

2. Că lumea nu numai a început, ci va avea și un sfîrșit, ne înfățișează firea ei, ca una ce e dintre cele

673. Dacă lumea n-ar avea un început, n-am cunoaște pe întemeietorii statelor, pe inventatorii meșteșugurilor și pe dătătorii legilor. Ele ar trebui să fie din veci. Toate au un început în cadrul lumii. Dar

întâmplătoare. Căci mereu sfîrșește în părțile ei⁶⁷⁴. Dar încredințarea sigură și neclintită despre aceasta ne-o dă proorocia tuturor celor insuflați de Dumnezeu și a lui Hristos, Care e Dumnezeu peste toți. A crede acestora, ca unora ce au spus adevărul, se cuvine nu numai celor evlavioși, odată ce văd că au spus adevărul și în privința tuturor celorlalte pe care aceia le-au prevestit. De la ei se poate afla nu că lumea aceasta întregă înaintează spre neființă, ci că precum se vor prefăce trupurile noastre, așa se va desface și se va realcătui și ea din puterea Duhului dumnezeiesc într-o formă mai dumnezeiască spre a fi pe măsura noastră.

3. Înțelepții elinilor zic că cerul se întoarce prin firea sufletului lumii, și că însăși judecata dreaptă și rațiunea ne învață aceasta. Care judecată dreaptă? Care rațiune? Căci dacă cerul se întoarce nu prin firea lui, ci prin puterea lumii căreia îi zic suflet, iar sufletul acesta e al întregii lumi, cum de nu se întoarce și pământul și apa și aerul, mai ales că după ei sufletul e pururea în mișcare? Noi însă vedem că pământul stă prin firea sa, asemenea și apa, ținând locul de jos. Astfel și cerul se mișcă pururea prin firea lui și se mișcă în cerc, ținând locul de sus. Apoi cum ar fi acest suflet al lumii, prin a cărui fire s-ar mișca cerul? Este oare rațional? Dar atunci ar fi cu voie liberă și nu ar mișca corpul ceresc cu aceleași mișcări. Căci cele cu voie liberă se mișcă odată într-un fel, altădată în altfel. Și apoi ce urmă de suflet rațional vedem în sfera cea mai de jos a lumii, adică în pământ, sau în cele care sînt mai aproape de el, în apă, în aer sau chiar în foc? Căci sufletul lumii trebuie să fie lumea însăși trebuie să aibă un început care nu mai are înainte începutul a altceva din care să apară printr-un nou început.

674. Lumea nu se arată ca necondiționat necesară, ca existînd în mod necesar. Ea e contingentă. Ar putea și să nu fie. Totuși nu există din întîmplare. Există pentru că a voit Dumnezeu să existe. Că lumea nu e necondiționat necesară o dovedește faptul că mereu se sfîrșește în părțile ei constitutive. Aceasta arată că ea va avea și ca întreg un sfîrșit.

și al acestora. Cum ar fi apoi unele însuflețite, iar altele neînsuflețite ? Aceasta o recunosc și ei. Iar cele din urmă nu sînt așa în parte, ci piatra e toată piatră, metalul tot metal, țărîna toată țărînă, apa, aerul, focul, la fel. Iar de foc zic tot ei că se mișcă prin firea sa și nu prin suflet. Deci dacă sufletul e comun, cum se mișcă numai cerul singur prin firea sufletului și nu prin a lui însuși ? Dar poate zic că sufletul, care, după ei, mișcă corpul ceresc, nu e rațional. Însă cum poate fi așa, dacă acel suflet este, după ei, izvorul sufletelor noastre ? Dacă nu e rațional, trebuie să fie măcar sensibil sau natural (vegetal). Dar nici una din aceste calități nu vedem cum ar mișca un trup fără mădular. Iar vreun mădular organic nu vedem să aibă nici pămîntul, nici cerul, nici alta dintre stihiiile ei. Fiindcă tot organul e compus din diferite substanțe, însă fiecare dintre stihii are o substanță simplă și mai ales cerul ⁶⁷⁵.

Sufletul este entelehia trupului organic ce are viața în potenta ⁶⁷⁶. Cerul însă, neavînd niciun mădular sau parte organică, nici nu poate viețui. Cum ar avea deci peste tot suflet ceea ce nu poate viețui ? Dar cei ce s-au făcut deșeți în cugetările lor au plăsmuit cu inimă neînțeleaptă un suflet care nici nu este, nici nu va fi, și pe acesta l-au făcut ziditorul, cîrmuitorul și proniatorul întregii lumi văzute. De asemenea l-au înfățișat ca pe un fel de rădăcină și izvor al tuturor sufletelor noastre, el însuși avîndu-și nașterea din minte. Iar această minte zic că este altceva după ființă decît ceea ce spun că este

675. In acest capitol și în cel următor e combătută teoria unui suflet al cosmosului, cosmo-zoismul, sau cosmo-psihismul, sau hylo-zoismul, una din formele panteismului elin.

676. Teoria aristotelică a sufletului ca entelehia sau ca formă a trupului organic, prin care acesta e dus spre o țintă a lui, a fost acceptată și de unii părinți ai Bisericii. Trupul are viața în potență, în sensul că ea se dezvoltă, sau se actualizează. Iar întrucît sufletul e legat de viața organică ce crește, se poate spune că și sufletul e la început în mare parte o potență ce se dezvoltă.

Dumnezeu, care se află deasupra tuturor. Așa le dogmatizează pe acestea cei mai de frunte în înțelepciunea și teologia elinilor, nefiind cu nimic mai buni ca cei ce îndumnezeiesc animalele și pietrele, ba, dimpotrivă, fiind cu mult mai răi în privința credinței. Căci dobitoacele, aurul, piatra, arama sînt ceva, chiar dacă se află printre cele din urmă dintre fapte. Dar un suflet al lumii, purtător de stele nu există și nu este cîtuși de puțin ceva din cîte sînt, decît o plăsmuire a unei cugetări diavolești.

4. Mai zic aceia : întrucît corpul ceresc trebuie să se miște, dar mai încolo nu este niciun loc spre care ar înainta, el se întoarce la sine însuși și înaintarea lui nu e decît o învîrtire. Foarte bine. Deci dacă ar fi loc, ar fi purtat în sus ca și focul, ba chiar mai mult decît focul, fiindcă e și mai ușor decît firea focului. Dar această mișcare nu este a firii sufletului, ci a ușurătății firii. Dacă deci înaintarea cerului înseamnă învîrtire, iar aceasta o are prin firea sa și nu prin firea sufletului, corpul ceresc se învîrtește nu prin firea sufletului, ci prin a sa. Deci nu are suflet, nici nu există vreun suflet ceresc, sau al lumii întregi. Singurul suflet rațional este cel omenesc care nu e ceresc și nu se cuprinde într-un loc, ci prin firea sa este esență înțelegătoare⁶⁷⁷.

5. Iar corpul ceresc nu are puterea să înainteze sau să se întindă în sus. Și aceasta nu fiindcă nu mai este loc mai încolo, ci pentru că și sfera eterului de după el este învăluită de cer. De aceea nu înaintează în sus nu fiindcă nu este niciun loc spre care să înainteze, căci lărgimea cerului se acoperă cu sfera eterului. Nu se întinde mai sus de ea, deoarece, fiind mai subțire, este mai sus prin firea sa. Așadar nu fiindcă nu are loc mai sus decît sine, nu se înalță cerul mai sus, ci fiindcă nu este nici-un corp mai subțire și mai ușor ca el.

677. Această învățătură creștină despre lume ca neavînd suflet în ea, a eliberat drumul cercetării științifice a naturii.

6. Nu este niciun corp mai înalt decît corpul ceresc. Dar nu din cauza aceasta e incapabil să se înalțe mai sus, ci fiindcă cerul cuprinde orice corp și nici-un corp nu este și n-a fost dincolo de el ca să-l străbată. Dar nouă, binecinstitorilor și credincioșilor, nu ne este oprit să ajungem deasupra cerului. Căci Dumnezeu, care umple toate, Se întinde și dincolo de cer, la nesfârșit, și a fost și înainte de lume, umplînd, cum umple și acuma, tot locul din lume și nimic nu I s-a adăugat Lui ca să se ivească în El vreun corp. Prin urmare nici în afară de cer nu este vreo piedică, spre a nu fi loc, cum este cel din jurul lumii, sau cel care s-a ivit în lăuntrul lumii, ca să fie corpuri în el.

7. Cum deci, odată ce nu e nici o piedică, nu se îndreaptă în sus mișcarea corpului ceresc, ci se mișcă în cerc, întorcîndu-se la sine însuși ? Fiindcă stînd deasupra ca cel mai subțire dintre toate, e mai presus decît orice corp, dar și mai ager la mișcare. Precum ceea ce e cuprins de el e cît se poate de greu și de jos, așa el e cel mai ușor, cel mai înalt și cel mai ager la mișcare. Dacă se mișcă prin fire, rămînînd sus la suprafață, dar ceea ce rămîne la suprafață nu se poate despărți prin fire de acelea la a căror suprafață stă, iar acelea la a căror suprafață stă corpul ceresc sînt sferice, în chip necesar el se mișcă neîncetat în jurul lor ; nu printr-o fire sufletească, ci printr-una corporală și proprie, fiindcă schimbă un loc cu altul pe rînd. Iar mișcarea este proprie corpurilor, precum starea potrivnică e opusă corpurilor⁶⁷⁸.

8. Cineva poate vedea și în apropierea noastră vînturile care netezesc suprafețele, nedespărțindu-se de acestea cînd se mișcă și neridicîndu-se mai sus, nu fiindcă nu este loc, ci fiindcă sînt mai ușoare cele de deasupra lor.

678. Cap. 4—7 înfățișează o viziune despre cer, depășită de cunoștințele astronomice dobîndite în secolele următoare. Dar în ceea ce spune sfîntul Grigorie Palama e un adevăr: mișcarea naturii nu e purtată de un suflet, ci de legile ei fizice.

Deci rămân la suprafața celor pe care le ating, fiind după fire mai ușoare ca acelea. Și se mișcă în jurul lor, nu printr-o fire sufletească, ci prin firea lor. Socotesc că această asemănare din parte voind s-o arate și înțeleptul Solomon, a numit corpul ceresc cu numele vînturilor, scriind despre el : «Vîntul umblă în cerc și se întoarce în cercurile lui» (Eccl. I, 6). Dar firea vînturilor din jurul nostru e atît de departe de a celor mai înalte și de mișcarea cît se poate de iute a acelora, pe cît de departe e și ușurimea acelora.

9. După înțelepții elinilor, sînt două zone ale pămîntului temperate și locuite. Dintre acestea, fiecare se împarte în cîte două lumi locuite, dînd patru lumi de acestea. De aceea susțin că sînt patru neamuri de oameni, care nu pot trece unul la altul. Căci după ei, unii locuiesc în zona noastră, alătura de noi, fiind despărțiți de noi de zona arzătoare a pămîntului. Opus lor, sînt cei ce, priviți din punctul lor de vedere, locuiesc dedesubtul zonei acesteia, precum nouă ne sînt opuși cei ce au același tropic ca și noi. Dintre aceștia, unii sînt opuși, ceilalți antipozii și întorși față de noi. Ei nu știau că afară de a zecea parte din sfera pămîntului, aproape toată cealaltă parte e acoperită de ape.

10. Oricine poate cunoaște că afară de lumea locuită de noi, nici o altă parte a pămîntului nu e locuită, fiind acoperită de mări. Să ia aminte de asemenea că cele patru stihii din care constă lumea, sînt părți egale⁶⁷⁹. Iar

679. Era pe atunci ideea că lumea materială se compune din patru stihii sau elemente: pămînt, apă, aer și foc, iar pe deasupra ei este eterul, ca al cincilea element. Ideea aceasta simplistă despre cele cinci stihii, despre proporțiile lor neschimbate, despre așezarea lor în cercuri tot mai largi care se cuprind, e inferioară intuiției biblice despre marea complexitate a lumii, intuiție care e proprie și sfinților părinți. Ea era proprie științei și unei părți a filozofiei eline și bizantine, pe care știința modernă a depășit-o. Sfîntul Grigorie Palama a făcut uz în capitolele de pînă aci și în alte cîteva următoare de acea «știință», urmărindu-și

datorită stării sale rarefiate și sferei fiecăreia din ele, are un volum înmulțit față de al altuia, cum i se pare și lui Aristotel. Acesta zice că sînt cinci stihii, așezate sferic în cinci straturi, stratul mai mic fiind totdeauna cuprins de cel mai mare, pămîntul de apă, apa de aer, aerul de foc, focul de eter. Și aceasta este lumea.

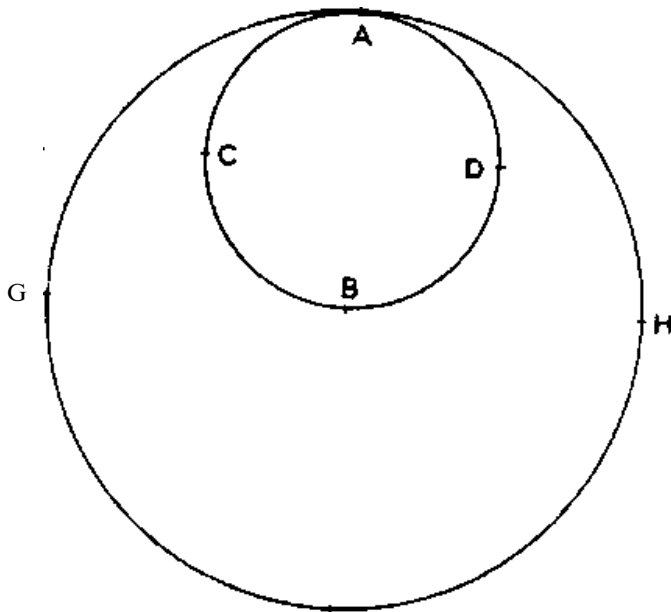
11. Eterul este cu mult mai limpede ca focul și se numește și materie arzătoare. Focul are volumul înmulțit al sferei aerului, aerul al apei, apa al pămîntului, care avînd cea mai mare desime, are volumul cel mai mic dintre cele patru stihii de sub cer. Deci sfera apei avînd mărimea înmulțită a pămîntului, dacă ar fi revărsată peste toată suprafața pămîntului, amîndouă sferile s-ar mișca în jurul aceluiași centru, al pămîntului și al apei. Apa n-ar îngădui dobitoacelor de pe uscat să se folosească de nici o parte a pămîntului, întrucît l-ar acoperi întreg și s-ar întinde în mare măsură peste toată suprafața lui. Dar întrucît nu cuprinde toată suprafața pămîntului, căci uscatul locuit de noi este neacoperit, sfera apei este în chip necesar nelegată de centrul pămîntului. Prin urmare trebuie căutat cît de mult e ea în afară de centrul pămîntului. E mai jos sau mai sus de noi? Mai sus nu poate să fie, căci vedem că suprafața apei este, în parte, sub noi. Așadar centrul sferei apei este mai jos, în raport cu noi, chiar și de centrul pămîntului. Rămîne de cercetat cît este de departe acest centru de centrul pămîntului.

12. Ar putea cunoaște cineva cît de departe, adică cît de jos, din punctul nostru de vedere, este centrul sferei apei, de centrul pămîntului, luînd seama că suprafe-

scopul său de a arăta că sufletul nu poate fi prezent ca forță de mișcare în tot acest cosmos, el nu e decît în organismele umane așezate pe pămînt, care formează numai a zecea parte din întinderea apei, și nici pe pămîntul întreg, ci numai în anumite zone din el cu o climă temperată, nu și în cele fierbinți, care sînt nelocuite.

ței sferei pămîntești, care e locuită de noi îi corespunde suprafața apei văzută de noi și aflată sub noi, sub pămîntul pe care-l călcăm. Partea pămîntului locuită de noi e o zecime din suprafața lui. Căci pămîntul are cinci zone, iar noi locuim o jumătate a uneia din aceste cinci. Deci dacă ar vrea cineva să aplice acestei zecimi de suprafață o sferă în jurul pămîntului, va afla sfera care i se potrivește. Ea va avea îndoit diametrul sferei căreia i se aplică din afară și pe care o cuprinde, iar mărimea ei e de opt ori mai mare și centrul îl are la marginea pămîntului, care ni se pare cea mai jos. Acest lucru e limpede din desen.

13. Să zicem că sfera pămîntului este un cerc înăuntru căruia e scris A, B, C, D, iar în jurul lui e desenat în loc de sfera apei un alt cerc, care e tangent cu suprafața zecimei de sus a cercului din el. În cercul acesta e scris E, F, G, H. Marginea cercului din lăuntru, care din punctul nostru de vedere este cel mai de jos, va fi centrul cercului exterior. Acesta avînd diametrul îndoit, se arată prin demonstrații geometrice că sfera al cărei diametru este îndoit față de al sferei care are diametrul pe jumătate, este de opt ori mai mare. Această sferă lichidă, care e de opt ori mai mare, e amestecată cu pămîntul. De aceea țîșnesc din el numeroase izvoare și răsar apele bogate și nesecate ale rîurilor și se varsă sînurile nu puținelor mări ; mulțime de lacuri sînt răspîndite și aproape nu este loc pe pămînt, unde, săpînd cineva, să nu afle curgînd pe dedesubt apă.



14. Că afară de partea locuită de noi, nu mai este nici o alta locuită, arată și desenul și rațiunea. Căci precum, dacă centrul pământului și al apei ar fi același, pământul ar fi cu totul nelocuit, tot așa, ba cu mult mai virtuos, dacă apa are ca centru partea cea mai de jos a pământului, din punctul nostru de vedere, afară de partea locuită de noi, care se atinge cu partea de sus a sferei apei, toate celelalte fiind acoperite de multă apă, nu pot fi locuite. Și fiindcă s-a spus mai înainte că numai în partea de pământ locuită există suflet rațional încorporat, iar aceasta este una singură, urmează că numai în această parte locuiesc și dobitoacele necuvântătoare de uscat.

15. Vederea ia naștere din culori și figuri combinate în multe feluri ; mirosul din aburi ; gustul din umezeli ; auzul din zgomote ; pipăitul din asprimi sau din netezimi, prin atingerea cu ele. Iar conținuturile care se alcătuiesc în simțuri sînt dela corpuri, dar nu sînt corpuri, deși sînt corporale. Căci nu sînt simplu de la corpuri, ci din formele corpurilor. Nu sînt nici înseși formele corpurilor, ci întipăririle lor, un fel de chipuri nedespărțit despărțite de formele corpurilor. Aceasta se constată mai ales din vedere și în chip deosebit din cele ce nu se văd în oglindă.

16. Întipăririle acestea din simțuri, însușindu-și-le puterea de imaginație (închipuirea) a sufletului, desparte deplin nu simțurile înseși, ci, precum am spus, chipurile din ele, de corpuri și de formele lor. Și avîndu-le adunate ca pe o vistierie, aduce la întrebuițare din lăuntru cînd una cînd alta, chiar cînd nu e de față corpul, făcîndu-și-le pe toate văzute, și pe cele auzite și pe cele gustate și pe cele mirosite și pe cele pipăite⁶⁸⁰.

680. E o distincție între formele care țin obiectiv de corpuri și între chipurile pe care aceste forme le întipăresc în simțiri și care, pînă ce rămîn în simțuri, pe de o parte sînt deosebite de formele obiective ale corpurilor, pe de alta sînt nedespărțite de ele. Imaginația preluînd apoi aceste chipuri, le desparte deplin de formele corpurilor, fără să despartă însă și simțurile însele. Așa se face că în imaginație chipurile

17. Această putere de imaginație (de închipuire) a sufletului se găsește în făptura rațională, la mijloc între minte și simțuri. Mentea privind și întorcînd în sine imagini primite de către simțuri, ca despărțite de corpuri și ca chipuri necorporale, înfăptuiește feluritele înțeleșuri, deosebindu-le, asemănîndu-le și judecîndu-le în mod felurit, pățimaș, nepățimaș, mijlocit, în chip greșit sau fără greșală. Din acestea se nasc apoi cele mai multe virtuți și păcate, păreri bune și rele. Fiindcă nu tot înțeleșul minții vine din acestea și e despre acestea, ci sînt unele pe care nu le poate afla cineva ca venind prin simțuri, ci sînt date de minte, de aceea am zis că nu tot adevărul și amăgirea, virtutea și răutatea din gînduri își au începutul de la imaginație (închipuire).

18. E vrednic de mirare și de cercetare, cum de la lucrurile vremelnice și supuse simțurilor, poate să se nască în suflet o frumusețe sau o urîciune statornică, o bogăție sau o sărăcie, o slavă sau o lipsă de slavă, și, simplu-vorbînd, o lumină mintală (inteligibilă) pricinuitoare de viață veșnică, sau un întuneric mintal (inteligibil) și chinuitor.

19. Mentea, purtată de imaginația sufletului și împreunată prin aceasta cu simțurile, naște o cunoștință îmbinată. De pildă privește cineva cu simțurile la soarele care apune, dar totodată și la luna apropiată care stă cu partea bombată spre soare, pînă ce încet, încet se depărtează în zilele următoare și e tot mai luminată, pînă ce ajunge la partea opusă, apoi se apropie iarăși cîte puțin cu partea cealaltă micșorîndu-și lumina tot mai mult, pînă și-o pierde, ajungînd iarăși acolo de unde a început să lumineze. Aceste vederi însemnîndu-și-le mintea, ca

lucrurilor pot lua forme întrucîtva deosebite de formele lucrurilor. Imaginația are astfel o funcție creatoare, nu simplu reproductivă ca simțurile. Ea le înmagazinează în sine și apoi le proiectează cînd voiește, chiar în lipsa corpurilor și a formelor lor.

una ce ține pe cele de mai înainte în imaginație, iar pe cea mereu prezentă în simț, își dă seama din simț, din imaginație și din înțelegere că luna își are lumina de la soare și că osia acesteia este mai aproape de pământ și cu mult mai jos decât soarele ⁶⁸¹.

20. Dar nu numai datele ce privesc luna, ci și cele ce privesc soarele, eclipsele lui și conjuncțiile din vremea lor, schimbările și distanțele celorlalte planete de pe cer, formațiile felurite ce le alcătuiesc între ele, și, pe scurt, toate câte le știm despre cer, apoi rațiunile firii, toate artele, meșteșugurile și, simplu vorbind, întreaga cunoștință a tuturor adunate din observări parțiale, le-am câștigat din simțuri și din imaginație, prin minte. Nici una din acestea nu se poate numi duhovnicească, ci mai degrabă naturală, fiindcă nu cuprinde cele ale Duhului.

21. De unde am aflat ceva sigur și nemincinos despre Dumnezeu, de unde despre lumea întreagă, de unde despre noi înșine ? Nu din învățătura Duhului ? ⁶⁸². Căci Duhul ne-a învățat că numai Dumnezeu este Cel ce este cu adevărat și este pururea și este neschimbat, neprimindu-și existența din cele ce nu sînt și nemergînd spre neființă ; că este în trei ipostasuri și atotputernic ; că El a adus în șase zile cu cuvîntul la existență cele ce sînt din cele ce nu sînt ⁶⁸³, mai bine zis le-a dat ființă

681. Explică judecățile făcute de minte pe baza asocierii între chipurile sensibile primite dela simțuri și reținute de imaginație și cele prezente în simțuri.

682. Cunoștințele parțiale le avem din simțuri, din imaginație (memorie) și din minte, adică din lucrarea lor comună. Ele formează deci cunoștința naturală. Dar cunoștințele sigure și nemincinoase despre lumea ca întreg, adică despre originea și scopul ei, despre noi înșine ca persoane unitare și despre Dumnezeu nu mai sînt din cele trei puteri ale naturii noastre, ci din învățătura pe care ne-a dat-o Duhul și pe care am primit-o prin credință.

683. Urmînd sfîntului Maxim Mărturisitorul, pe Dumnezeu îl numește «Cel ce există în chip existent sau adevărat» (ὁ δὴ ὄντων ὄν), iar creaturile numai cele ce sînt (τὰ ὄντα). Existența adevărată sau exis

deodată tuturor, cum zice Moise. Căci îl auzim pe acesta zicînd : «La început a făcut Dumnezeu cerul și pămîntul» (Facere I, 4), nu ca pe un gol, desigur, nici fără cele dintre ele. Căci pămîntul era amestecat cu apă și fiecare dintre ele purta în sine ca o sarcină aerul și dobitoacele și plantele după felul lor⁶⁸⁴. Iar cerul cuprindea felurile lumini și luminători, în care subzista totul⁶⁸⁵. Astfel a făcut Dumnezeu la început cerul și pămîntul ca pe o substanță care cuprindea totul și purta în potență toate, dezaprobînd de departe, precum se cuvine, pe cei ce socotesc în chip greșit că materia a preexistat de la sine.

22. După aceea, înfrumusețînd oarecum și împodobind lumea, Cel ce a adus toate la existență din cele ce nu sînt, a împărțit fiecăruia rînduiala proprie și cuvenită a însușirilor sale, întregind lumea în șase zile, deosebind pe fiecare numai cu porunca și scoțînd ca din niște vistierii ascunse la forma lor văzută cele puse în ea⁶⁸⁶, așezînd și îmbinînd în chipul cel mai armonios și mai potrivit un lucru cu altul și pe fiecare cu toate și pe toate cu fiecare. Iar pămîntul cel nemișcat, l-a înconjurat ca pe un centru oarecare, cu un cerc foarte înalt și l-a legat

tenta existentă este cea care nu e de la nimeni, ci de la sine, aceea care nu se schimbă și nu înaintează spre descompunere (stricăciune). Cele simplu existente sînt cele ce nu au existență dela ele, ci sînt aduse la existență din nimic de Dumnezeu.

684. *Κυφοφό* — însărcinat. Pămîntul și apa erau însărcinate cu plantele și cu animalele pe care aveau să le nască. Aveau în ele în mod virtual plantele și animalele. Se insinuează aci o concepție corespunzătoare cu cea a științei de azi. Parcă ar fi vorba și de aer, ca o sarcină a pămîntului și a apei. Deci stihiile nu erau totuși separate, mai ales la început.

685. Sfîntul Grigorie Palama pare a insinuat aci că în lumina sau în energia ei își avea subsistentă, sau originea toată lumea creată.

686. *εξάλων εις είδος τά έντεθέντα*. Plantele și animalele, dar și toate formele în mișcare erau date potențial în substanța originară a lumii, ca în niște vistierii ascunse.

preaînțelept, prin cele din mijloc cu cerul pururea în mișcare⁶⁸⁷, încît aceeași lume se află și stînd și mișcîndu-se.

23. Dînd Marele Meșter o astfel de rînduială fiecăreia din marginile întregului, a fixat în nemișcare și a pus totodată în mișcare acest întreg, făcîndu-l o lume bine întocmită. Iar celor aflătoare între aceste margini, le-a împărțit iarăși la fiecare, ceea ce i se cuvine. Pe unele le pune sus și le poruncește să se învîrtească în înălțime și să se miște împreună cu hotarul cel mai de sus al întregului, cu chibzuială și rînduială în toată vremea. Pe cele ușoare și rodnice în lucrare și ușor de prelucrat le-a pus în folosul oamenilor. Pe cele ce se încălzesc peste temperatura de mijloc le-a pus să se ridice, cu bun rost, peste celelalte, ca să potolească frigul prea mare, iar căldura lor prea mare să fie potolită de frig. Lipsa de măsură în pornirea marginilor celor mai de sus, e înfrînată de mișcarea întoarsă a unora dintre ele. Prin acestea ne-a dat deosebirile de mult folos ale anilor, ale ceasurilor și măsurile distanțelor de timp și celor ce pricep cunoștința lui Dumnezeu, care a zidit, a rînduit și a împodobit toate. Deci pe cele de sus și de la înălțime le-a lăsat să se învîrtească în chipul acesta felurit și îndoit, de dragul frumuseții lumii și al folosului de multe feluri. Iar pe altele le-a așezat jos și la mijloc, și anume pe acelea care sînt mai grele și sînt pasive după fire, care se fac și se preschimבă, care pot fi deosebite și asemănate și suportă mai ușor prefacerile, spre buna întrebuițare. Pe toate le-a rînduit ca pe o podoabă și după legătura rațiunilor lor, ca să se poată numi pe drept cuvînt, întregul, podoabă (cosmos).

24. Astfel la facere s-a zidit întîi un lucru dintre făpturi, după cel dintîi altul, după acesta iarăși altul, iar după toate, omul. Acesta s-a învrednicit de atîta cinste

687. Aci sfîntul Grigorie face iarăși uz de «știința naturală» a timpului său.

și grijă din partea lui Dumnezeu, încît toată lumea aceasta văzută a fost făcută înainte de el pentru el. Iar Împărăția cerurilor a fost gătită îndată după întemeierea lumii, tot pentru el (Matei XXV, 34), înainte de el⁶⁸⁸. Dar și sfat a premers despre el și a fost plăsmuit de mîna lui Dumnezeu și după chipul lui Dumnezeu și n-a primit totul din materia aceasta din lumea supusă simțurilor, ca celelalte viețuitoare, ci numai trupul, iar sufletul din cele mai presus de lume, mai bine zis de la Dumnezeu însuși, prin suflare negrăită. Aceasta, pentru că e ceva mare și minunat și întrece totul și privește totul și cîrmuiește toate ; iar, pe de altă parte, cunoaște pe Dumnezeu și-L poate primi pe El și se dovedește mai mult decît orice rezultatul măririi mai presus de toate a Meșterului. Ba nu numai că poate primi pe Dumnezeu prin osteneala nevoitoare și prin har, ci se și poate uni cu El într-un singur ipostas⁶⁸⁹.

688. Nu numai lumea aceasta este gătită ca un palat pentru om — împăratul ce avea să apară după aceea — ci și Împărăția cerurilor s-a gătit pentru el înainte de el, căci el trebuia să privească spre ea dela începutul existenței sale.

689. E dat aci în mod concentrat tot ce deosebește pe om de toate creaturile sensibile. Pe de o parte el privește conștient toate, le conduce pe toate, ca un chip al lui Dumnezeu. El e conștiința stăpînitoare și transformatoare a lumii, în el se descopere rostul lumii. Fără om lumea ar fi lipsită de rost, de sens, de lumină, existența ar fi lipsită de o latură esențială a ei, sau de cea mai esențială. Fără om nu s-ar crea în lume nimic purtător de un sens. Fără om lumea n-ar ști de ea însăși. Pe de altă parte, existența omului dovedind că lumea e pentru un sens, dovedește că ea se cere după sensul deplin pe care omul nu i-l poate descoperi și da. Numai în legătură cu lumina totală noi putem vedea în lume un sens și putem căuta și realiza în ea un sens final. Dar tot numai în legătură cu conștiința care are în ea toată lumina, conștiința umană poate descoperi sensul deplin al existenței sale și al lumii după care se dorește. De aceea conștiința umană e făcută pentru a se uni cu conștiința deplin luminată a lui Dumnezeu. Numai ființa umană e capabilă să primească în conștiința ei conștiința lui Dumnezeu care echivalează cu lumina totală. Numai ea dovedește că lumea e opera unui Meșter atotluminnat și măreț în lumina și puterea Lui nemărginită. Mă-

25. În acestea și în cele ca acestea se află înțelepciunea adevărată și cunoștința mîntuitoare, care pricinuieste fericirea de sus. Dar care Euclid, care Marin, care Ptolemeu a putut să le vadă ? Care Empedocle, care Socrate, Aristotel și Platon a putut să le cunoască acestea prin metodele logicii și ale celorlalte cunoștințe naturale ? Mai bine zis, care simț a perceput unele ca acestea ? Oare s-a putut apropia de ele mintea ? Iar dacă acelora, care filozofau prin fire și celor asemenea lor li s-a părut umilită înțelepciunea din acestea, nu mai puțin se vedește astăzi măreția ei covârșitoare. Căci stau aproape ca niște viețuitoare necuvîntătoare față de înțelepciunea din acestea (iar de voiești, ca niște sclavi, decît care mai buni s-ar socoti cei ce făuresc diadema împărătească). Așa sînt acestea față de înțelepciunea adevărată și mai presus de toate și față de învățătura Duhului.

26. Nu numai a cunoaște pe Dumnezeu cu adevărat, pe cît e cu putință, întrece fără asemănare filozofia elinilor, ci și numai a ști ce loc are omul înaintea lui Dumnezeu întrece toată înțelepciunea acelora. Căci singur omul dintre cele toate pămîntești și cerești a fost zidit după chipul Ziditorului, ca să privească spre El și să-L iubească și să fie cunoscătorul singur Aceluia, iar prin credința, prin înclinarea și dragostea față de El, să-și păstreze frumusețea sa ; iar toate celelalte cîte le poartă pămîntul și cerul acesta, să le vadă mai prejos de sine și cu totul nepărtașe de minte ⁶⁹⁰. Aceasta neputînd-o ve-

rirea omului, ca chip al mării conștiinței supreme, se arată mai ales în aceea că devine conștiința ipostasului supremei conștiințe, că prin lumina lui își poate comunica lumina și exprima conștiința și voianța Subiectului supremei și desăvârșitei lumini a desăvârșitei conștiințe.

690. Nu numai cunoașterea lui Dumnezeu a rămas străină filozofiei eline, ci și recunoașterea măreției unice a omului. Căci deși orice om care nu filozofează își dă seama că e mai presus de toate fapăturile prin conștiința și voința sa, filozofia elină n-a recunoscut aceasta. Ca și mitologia, tot așa și filozofia a coborît pe om de pe treapta lui supe-

dea nicidecum înțelepții elinilor, au necinstit firea noastră, n-au slujit lui Dumnezeu, ci au slujit făpturii în locul Făcătorului (Rom. I, 25), învăluindu-și mintea cu sfere sensibile și nesensibile și socotind că fiecare din acestea are putere și însemnătate pe măsura mărimii corpurilor lor. Cinstindu-le pe acestea în chip netrebnic, numindu-le dumnezei mai mici și mai mari, le-au dat lor stăpânirea tuturor. Din cele supuse simțurilor și din filozofia despre ele și-au adunat urâciune, necinste și sărăcia cea mai de pe urmă în sufletele lor, ca și mult întuneric inteligibil și chinuitor⁶⁹¹.

27. Faptul că știm că sîntem făcuți după chipul Făcătorului nu ne îngăduie să îndumnezeim lumea inteligibilă. Căci nu în întocmirea trupului stă acest chip, ci în firea minții, decît care nimic nu este mai bun după fire. Căci dacă ar fi ceva mai bun, s-ar afla în aceea «după chipul». Dar fiindcă ceea ce e mai bun în noi este mintea, iar aceasta este după chipul dumnezeiesc și a fost zidită de Dumnezeu, ce greutate este să vedem, sau mai bine zis, cum nu e vădit prin aceasta că Făcătorul laturii noastre înțelegătoare este și Făcătorul a tot ce este înțelegător⁶⁹²? Așadar întreaga fire înțelegătoare este îm-

riooară față de făpturi, făcîndu-l închinătorul acestora. Dar numai în comuniune cu Persoana purtătoare a conștiinței și libertății supreme se umple și omul de lumină și de libertate.

691. Sfîntul Grigorie Palama folosește adeseori expresia «întuneric inteligibil (νοητόν σκότος) și chinuitor», ca unul ce stă în fața minții și o chinuiește prin neștiință, cum stă întunericul în fața simțurilor și le chinuiește pe acestea.

692. Însuși faptul că mintea noastră înțelegătoare e numai după chipul lui Dumnezeu, deci nu Dumnezeu însuși, arată că Dumnezeu nu trebuie identificat cu vre-o realitate, sau cu unele realități mintale sau înțelegătoare, sau cunoscute cu mintea. Dumnezeu e mai presus și de acest plan. E mai presus de ordinea îngerilor, care sînt ființe mintale sau înțelegătoare.

preună slujitoare cu noi și după chipul Ziditorului⁶⁹³, chiar dacă sînt mai cinstite decît noi, ca fiind în afară de trupuri și mai aproape de firea cea cu totul netrupească și necreată. Mai bine zis pe unii dintre ei, care și-au păzit treapta lor și tind spre ceea ce au fost făcuți, chiar dacă sînt slujitori ca și noi, îi cinstim și sînt cu mult mai cinstiți decît noi prin treapta lor. Iar alții, nepăzindu-și treapta lor și răzvrătindu-se și nesocotind ținta pentru care au fost făcuți, depărtîndu-se cît mai mult de cei ce sînt aproape de Dumnezeu, au căzut și din cinste. Și fiindcă încearcă să ne atragă și pe noi la cădere, nu numai că sînt netrebniți și necinstiți, ci și vrăjmași lui Dumnezeu, iar neamului nostru omenesc pricinuitoare de întinăciune, războindu-ne cît se poate de mult.

28. Dar învățații în ale naturii și cercetătorii de stele, care se laudă că știu toate, neputînd cunoaște prin filozofia lor nimic din cele spuse mai sus, nu numai că au ridicat și pe stăpînitorul întunericului inteligibil și toate puterile răzvrătite de sub el deasupra lor, ci le-au numit și dumnezei (zei), le-au cinstit în temple, le-au adus jertfe și s-au supus rînduielilor atît de stricăcioase ale acelor, lăsîndu-se batjocoriți multă vreme prin preoți fără sfințenie și prin curățiri care spurcă și sporesc ticăloasa părere de sine și prin prooroci și proorocite care au alunecat atît de departe de adevăr.

29. Am spus că a cunoaște omul pe Dumnezeu și a se cunoaște pe sine și treapta sa (pe care le au acum și creștinii socotiți simpli), întrece puterea cunoașterii firii și a astronomiei și a toată filozofia în legătură cu ele. Adăugăm acum că chiar cunoașterea de către minte a neputinței sale și străduința de a și-o tămădui e ceva neasemănat mai înalt decît a cunoaște și a cerceta mările stelelor, rațiunile lucrurilor, nașterile celor de jos

693. Deci și îngerii sînt după chipul lui Dumnezeu, deși altfel ca oamenii, neavînd un trup prin care să stăpînească peste lume și să spiritualizeze materia.

și perioadele celor de sus, devierile și perioadele, constanțele și învîrțirile, despărțirile și întîlnirile și — într-un cuvînt — toate feluritele relații ale mulțimii mișcărilor. Căci mintea care și-a cunoscut neputința sa a aflat pe unde poate să intre la mîntuire, să se apropie de lumina cunoștinței și să primească înțelepciunea adevărată, care nu se destramă odată cu veacul acesta.

30. Toată firea rațională și înțelegătoare, fie că-i spune cineva ființă îngerească, fie ființă omenească, are viață, pentru care și rămîne, prin existență, nemuritoare, neprimind stricăciune. Dar firea înțelegătoare și rațională din noi nu are numai viața prin ființă, ci și lucrarea. Căci face viu trupul unit cu ea, pentru care pricină se numește și viața lui. Se numește însă viață și pentru altul. Dar aceasta e lucrarea ei. Căci ceea ce e pentru altul nu e niciodată ființa în sine. Firea înțelegătoare a îngerilor însă, nu are viața și ca o asemenea lucrare. Căci nu a primit de la Dumnezeu un trup unit cu ea, ca să primească spre aceasta și o putere de viață făcătoare. E în stare și firea aceasta de cele potrivnice, adică de răutate și de bunătate. Aceasta o arată îngerii răi, suferind cădere din pricina mîndriei. Așadar și îngerii sînt compuși în oarecare fel, din ființa lor și dintr-una din însușirile ce-și sînt potrivnice, adică din virtute sau din răutate. De aici se arată că nici ei nu au bunătatea ca ființă⁶⁹⁴.

31. Sufletul fiecăruia din dobitoacele cuvîntătoare este viața trupului însuflețit prin el. Ele au viața nu ca ființă, ci ca lucrare, nefiind în sine, ci pentru altul. Căci această viață nu se vede să aibă nimic altceva, decît cele ce le lucrează prin trup. De aceea desfăcîndu-se acesta, se desface numaidecît și ea. Căci este nu mai puțin muritoare ca trupul. Fiindcă tot ce este ea, este și se zice spre moarte. De aceea moare împreună cu cel ce moare.

694. Nu ființa își poate fi potrivnică, pentru că în acest caz ai sfîrși în neființă, ci lucrările ființei. Chiar îngerii au o lucrare care le poate fi potrivnică, putînd fi buni sau răi. Deci nu au bunătatea ca ființă.

32. Sufletul fiecăruia dintre oameni este și viața trupului însuflețit prin el și are lucrare de viață făcătoare pentru altul, lucrare ce se arată adică în trupul însuflețit de el. Dar are viața nu numai ca lucrare, ci și ca ființă, întrucât sufletul e viu prin el și pentru el însuși. Căci se arată avînd viața rațională și înțelegătoare, ca una ce e în chip vădit alta decît viața trupului și a celor ce sînt prin trup. De aceea, chiar desfăcîndu-se trupul, sufletul nu se destramă. Iar pe lîngă faptul că nu se destramă, mai rămîne și nemuritor, întrucât nu se arată să fie pentru altul, ci are viața prin sine ca ființă⁶⁹⁵.

33. Sufletul rațional și înțelegător are viața ca ființă, dar în stare să primească cele ce sînt potrivnice, adică răutatea și bunătatea. De aici se arată că nu are bunătatea ca ființă, precum nici răutatea, ci o oarecare însușire în stare să se îndrepte și spre o parte și spre alta cînd e lăsată. Acestea nu sînt de față într-un spațiu, ci sufletul înțelegător, primind de la Ziditor puterea de a se hotărî liber, poate să încline spre una sau alta și să viețuiască potrivit cu ea. De aceea sufletul rațional și înțelegător este oarecum și compus, datorită lucrării mai sus pomenite. Aceasta fiind pentru altul, nu pricinuieste singură compoziția, ci din ființa lui și dintr-o oarecare dintre însușirile pomenite ce-și pot fi potrivnice, adică din virtute și răutate.

34. Minteia cea mai de sus, binele cel mai înalt, firea mai presus de viață și supradumnezeiască, neputînd primi în nici un chip cele ce sînt potrivnice, e vădit că are bunătatea nu ca însușire, ci ca ființă. De aceea tot binele pe

695. Viața trupului nu e ființa lui, ci o lucrare ce iradiază din suflet. De aceea se retrage din trup odată cu moartea acestuia. Viața trupului animalic nu e însă dintr-un suflet al lui, ci o iradiere din viața speciei, sau din viața de obște a animalelor. De aceea sufletul lor nu rămîne. Dar viața sufletului omenesc ține de ființa lui. El este individual sau personal, dînd caracter personal fiecăruia dintre noi. Deci sufletul omenesc există în sine și pentru sine și după moartea trupului

care l-ar putea cugeta cineva se află în acea Minte ; mai bine zis, acea Minte este mai presus de bine. Și tot ce ar putea cugeta cineva ca aflându-se în acea Minte, e bine ; mai bine zis e bunătate și bunătate mai presus de bine. Și viața este în acea Minte, mai bine zis ea însăși este viața. Căci viața este un bine și viața în acea Minte este bunătate. În ea este și înțelepciunea, mai bine zis ea este înțelepciunea. Căci înțelepciunea este un bine, și înțelepciunea în ea este bunătatea. Tot așa veșnicia, fericirea și, simplu, tot binele care ar putea să fie cugetat. Și nu este acolo deosebire între viață, înțelepciune, bunătate și cele asemenea. Căci pe toate le cuprinde bunătatea aceea adunate în chip concentrat și unitar și cât se poate de simplu ; și din toate bunătățile se înțelege și se numește. Tot binele pe care l-ar putea cugeta și l-ar zice cineva despre ea este unul și simplu⁶⁹⁶. Dar nu este numai aceea ce se cugetă adevărat de către cei ce înțeleg cu o minte înțelepțită de Dumnezeu și grăiesc cu o limbă mișcată de Duhul. Ci este mai presus și de acestea, ca negrăită și neînțeleasă ; și nu lipsește nimic unității și simplității ei mai presus de fire, fiind o unică bunătate atotbună și suprabună. Numai atîta se înțelege și se numește — iar aceasta numai din lucrările Sale care coboară la zidire — că Făcătorul și Stăpînul zidirii este bunătatea atotbună și suprabună, avînd bunătatea drept ființă. De aceea nu poate primi în nici un fel ceea ce e potrivit bunătății. Căci nici nu este potrivit nici unei ființe.

35. Această bunătate atotbună și suprabună (mai presus de bunătate) este și izvorul bunătății. Și aceasta este un bine și cel mai înalt bine, care nu poate lipsi bunătății desăvîrșite. Iar fiindcă bunătatea desăvîrșită și mai presus de desăvîrșire este Minte, ce ar putea fi alt-

696. Avem aci cea mai puternică afirmare a simplității dumnezeiești, contrar acuzelor aduse lui Palama că nu menține simplitatea dumnezeiască.

ceva ceea ce iese din ea ca dintr-un izvor decît Cuvînt și un Cuvînt nu asemenea cuvîntului nostru rostit ? Căci acesta nu e al minții, ci al trupului mișcat de minte. Nici asemenea cuvîntului nostru lăuntric. Căci și acesta se face sunet, organizîndu-se ca prin niște chipuri⁶⁹⁷. Dar nici asemenea cuvîntului din cugetarea noastră, chiar dacă aceasta e fără sunet, împlinindu-se prin mișcări netrupești. Căci și acesta e după noi și are nevoie de întrepreri, de nu puține pauze temporare, desfășurîndu-se pe larg de la un început nedesăvîrșit spre o încheiere desăvîrșită. Ci e asemenea cuvîntului ce se află sădit în firea și așezat în mintea noastră, de cînd am fost făcuți de Cel ce ne-a zidit după chipul Său, adică asemenea cunoștinței care există pururea împreună cu mintea⁶⁹⁸.

697. Cuvintele rostite au și înțelesul de «chipuri» ale cuvîntului lăuntric, dar și de «tipuri» fixe, statornice, de care se servește cuvîntul lăuntric îmbinîndu-le după înțelesul de fiecare dată altfel nuanțat pe care vrea să-l exprime. Ambele aceste înțelesuri le are aci cuvîntul folosit de sfîntul Grigorie Palama.

698. Cuvîntul ce se naște din Tatăl ca Minte supremă nu-i asemenea cuvîntului rostit care e al trupului mișcat de minte, nici al cuvîntului lăuntric care tinde spre exprimare, dar nu poate face aceasta decît folosindu-se de «chipuri» care sînt în același timp «tipuri» stabilite de comunitatea umană, pe care le îmbină fiecare ins de fiecare dată în chip felurit și care ca atare trece printr-o dezvoltare în exprimarea lui și are nevoie de întrepreri, nu e nici chiar asemenea cuvîntului ca înțeles care se produce în minte și nu are nevoie să se exprime, căci acest cuvînt din urmă e și el produs de noi, deci începe să existe «după noi». Ci e asemenea «cuvîntului» sădit în firea și mai special în mintea noastră odată cu crearea noastră, ca o cunoștință fără de care mintea nu poate fi cugetată; ca o cunoștință virtuală ce se actualizează continuu, desigur în legătură cu Dumnezeu și cu lumea, fără de care însă mintea nu poate fi cugetată. În calitatea aceasta, acest cuvînt cuprinde în sine toate cuvintele, sau mintea e cuvîntătoare la nesfîrșit, întrucît e cunosătoare la nesfîrșit, dată fiind infinitatea realității și a combinațiilor ei posibile. Ea primește și produce totodată cuvintele. Ea, fiind în legătură cu Dumnezeu și cu lumea, inclusiv cu semenii săi, sau luîndu-le la cunoștință, exprimă cunoștința ce este mereu dată. Dar mintea noastră izvoritoare de cuvinte e în același timp răspunzătoare la apelurile ce i se fac, sau la cu-

Căci această cunoștință se află și acolo în Mentea cea mai înaltă a bunătății desăvârșite și mai presus de desăvârșire, la care nimic nu e nedesăvârșit, ci afară de faptul că acea cunoștință e din acea Minte, ea e fără știrbire tot ce este și aceea. De aceea Cuvîntul cel mai înalt este și se numește de către noi și Fiu, ca să-L recunoaștem pe El ca fiind desăvârșit, în ipostas desăvârșit și propriu, ca Cel ce e din Tatăl și nu-I lipsește nimic din ființa Tatălui, ci este fără știrbire una cu Acela, deși nu după ipostas. Aceasta înfățișează pe Cuvîntul ca fiind din Acela prin naștere în chip dumnezeiesc.

36. Fiindcă bunătatea ce provine prin naștere din bunătatea înțelegătoare ca dintr-un izvor este Cuvînt, iar Cuvînt fără Duh nu ar putea să-și închipuie cineva care are minte, de aceea Dumnezeu-Cuvîntul, Care e din Dumnezeu, are împreună provenind din Tatăl și pe Duhul Sfînt. Iar acest Duh nu e ca cel ce însoțește cuvîntul nostru rostit cu buzele, dar nici ca cel care însoțește, chiar netrupește, cuvîntul nostru lăuntric, sau cel din cugetare. Căci și acela e o oarecare pornire a minții, întinzîndu-se în timp și avînd nevoie de aceleași întreruperi și pornind de la ceea ce e nedesăvârșit spre desăvârșire. Duhul acela al Cuvîntului celui mai înalt, e ca o dragoste negrăită a

vintele ce i se dau spre cunoștință, în primul rînd lui Dumnezeu, Care e lumina ultimă și suprem provocatoare din care îi vine toată cunoștința sau tot cuvîntul răspunzător. Cuvîntul omenesc este dialogic, pentru că noi sîntem ființe dialogice, sîntem creați pentru a lua la cunoștință cuvîntul lui Dumnezeu dat ca realitate, și pentru a răspunde acestui cuvînt, sîntem creați ca parteneri ai dialogului cu Dumnezeu, despre și în Dumnezeu, cu semenii noștri, despre toate cele create de El, ca descoperiri ale voii Lui care se cer luate la cunoștință, ca fiind cuvinte ale Lui care cer un răspuns din partea noastră, învredniciți de Dumnezeu cu importanta de a se aștepta un răspuns de la noi, pentru formarea noastră. Cuvîntul în sensul acesta e baza ultimă a cuvintelor rostite sau gîndite. Nu poate fi minte, sau subiect înțelegător fără cuvînt. În acest înțeles, subiectul uman, ca subiect înțelegător e chiar prin aceasta subiect cuvîntător.

Născătorului față de Cuvîntul născut în chip negrăit. De Acesta se folosește față de Născătorul și Cuvîntul și Fiul preaiubit, dar ca unul ce-L are împreună ieșit cu Sine din Tatăl și odihnindu-Se în El, prin unitatea ființei. De la acest Cuvînt, Care ne-a grăit prin trup, am învățat și numele ipostasului deosebit de Tatăl, al Duhului, precum și că nu este numai al Tatălui, ci și al Său. Căci zice : «Duhul adevărului, Care de la Tatăl purcede» (Ioan XV, 25) Aceasta, ca să învățăm că nu numai Cuvîntul, ci și Duhul este de la Tatăl, nu născut, ci purces, dar fiind și al Fiului, Care-l are de la Tatăl, ca Duh al Adevărului, al Înțelepciunii și al Cuvîntului. Căci Adevărul și Înțelepciunea sînt Cuvîntul potrivit al Născătorului, Cuvînt Care se bucură împreună cu Tatăl, Cel ce se bucură de El, după însăși spusa Lui prin Solomon : «Eu am fost cea care m-am bucurat împreună cu El». Nu m-am bucurat, zice, ci m-am împreună-bucurat. Această bucurie dinainte de veci a Tatălui și a Fiului este Duhul Sfînt, ca unul ce e comunamîndurora în ce privește întrebuițarea (de aceea se trimite de amîndoi la cei vrednici), dar numai al Tatălui în ce privește existența ; din care pricină numai de la Tatăl purcede ca existență ⁶⁹⁹.

699. In acest capitol se cuprinde celebra învățătură a sfîntului Grigorie Palama despre relația Duhului Sfînt cu Fiul. Ea e un pas înainte în explicarea acestei relații. Duhul Sfînt e legat de Cuvîntul sau de Fiul născut din Tatăl, căci Cuvîntul în general nu e fără iubire. Cine vorbește, vorbește ca să exprime iubirea față de cel căruia îi vorbește. Iubirea înseamnă bucurie. Tatăl își exprimă bucuria față de Fiul, purcînd spre El pe Duhul. Tatăl Se bucură de Fiul împreună cu Duhul, căci o bucurie de cineva e deplină cînd e împărtășită și altuia sau e împărtășită și de altul. Dar și Fiul se bucură de Tatăl și bucuria Lui nu-i o bucurie străină de a Tatălui. De aceea nici Persoana prin care și cu care se bucură de Tatăl nu e deosebită de Persoana prin care și cu care se bucură Tatăl de El. Totuși în bucuria aceasta a unuia de celălalt, inițiativa o are Tatăl. Apoi ea nu poate proveni ca Persoană din amîndoi, căci în acest caz n-ar mai fi o bucurie distinctă a Tatălui de a Fiului și a Fiului de a Tatălui. Tatăl se bucură de Fiul ca Tată și Fiul ca Fiu. In Duhul Sfînt ca bucurie Fiul nu se manifestă ca Tată, ci ca

37. Chipul acestei iubiri supreme față de cunoștința care există de la ea și în ea neîntrerupt îl are și mintea noastră zidită după chipul lui Dumnezeu. Căci și această iubire e de la ea și în ea și împreună ieșind din ea cu cuvântul cel mai lăuntric. Semnul cel mai limpede al acestei iubiri, chiar pentru cei ce nu pot să vadă cele mai din lăuntru ale lor, este dorința nesăturată a oamenilor de a ști⁷⁰⁰. Dar în arhietipul acela, în bunătatea aceea desăvârșită, mai presus de desăvârșire, nimic nu e nedesăvârșit, căci în afară de faptul că e ca și cunoștința din sine, dragostea dumnezeiască e, fără știrbire, toate câte este acea bunătate. De aceea, această dragoste este și se numește de noi Duh Sfânt și alt Mîngîietor, ca una ce însoțește Cuvîntul⁷⁰¹. Prin aceasta noi știm că este desăvârșit în ipostas desăvârșit și propriu, nelipsindu-i nimic din ființa Tatălui, ci fiind fără știrbire una cu Fiul și cu Tatăl, deși nu după ipostas, care ni-L înfățișează pe Acesta ca fiind de la Tatăl prin purcedere în chip dumnezeiesc. Să luăm deci seama că este un singur Dumnezeu adevărat și desăvârșit în trei ipostasuri adevărate și desăvârșite, nu întreit, să nu fie, ci simplu. Căci bunătatea nu este întreită, nici o treime de bunătăți, ci bunătatea cea mai înaltă este

Fiul. Duhul nu-și are deci proveniența dela Fiul. Sfântul Grigorie Palama rămîne la concepția strict personalistă despre Dumnezeu și în această învățătură despre locul Sfîntului Duh între Tatăl și Fiul, despre relația specială pe care El o are cu fiecare din Ei.

700. Mintea noastră e și ea după chipul Tatălui. Căci împreună cu cuvîntul cel mai dinăuntru ce iese din ea, iese și dragostea ei față de acest cuvînt. Chiar în dorința minții de a ști se arată și cunoștința sau cuvîntul ei, dar și dragostea ei după mai multă cunoștință. Dorința de a cunoaște are o dimensiune infinită, deci și cunoștința și iubirea față de ea, arătînd că acestora le corespunde o realitate infinită în conținutul ei (ca Cuvînt) și în vrednicia ei de iubire (ca Duh), infinită și mereu nouă, cum numai în persoane se poate afla, nu în natura monotonă, ușor de redus la anumite legi.

701. Cuvîntul adevărat e însoțit totdeauna de mîngîiere, căci mîngîie pe cel ce i se adresează, prin dragostea legată de cuvînt. Din minte pornește și cuvîntul și dragostea legată de el.

o Treime Sfântă, preacinstită și preaînchinată, revărsându-Se din Sine spre Sine fără să curgă din Sine, bazându-Se pe Sine dinainte de veacuri în chip dumnezeiesc⁷⁰²; și fiind nehotărnicită și hotărnicindu-Se singură pe Sine și toate hotărnicindu-le și peste toate întinzându-Se, nelăsând nici una dintre existențe în afară de Sine.

38. Firea înțelegătoare și rațională a îngerilor are și ea minte, cuvânt din minte și dragostea minții față de cuvânt. Dragostea aceasta fiind de asemenea din minte, și aflându-se pururea împreună cu cuvântul și cu mintea, s-ar putea numi și ea duh, ca una ce însoțește prin fire cuvântul. Dar acest duh nu este de viață făcător. Căci îngerul nu a primit de la Dumnezeu trupul din pământ unit cu sine, ca să primească pentru el și o putere de viață făcătoare și susținătoare⁷⁰³. Dar firea înțelegătoare și rațională a sufletului, fiind zidită împreună cu trupul pământesc, a primit de la Dumnezeu duhul de viață făcător prin care ține la un loc și face viu trupul unit cu el⁷⁰⁴. Prin acesta se arată celor ce înțeleg că duhul omului, cel care face trupul viu, este o dragoste înțelegătoare și că el este din minte și al cuvântului și se află în cuvânt⁷⁰⁵ și în minte ; și că omul are cuvântul și mintea în duh. Căci sufletul are în chip firesc prin duh așa de mare legătură iubitoare cu trupul său, încât niciodată nu vrea să-l părăsească și nu l-ar părăsi nicidecum dacă n-ar veni

702. Iubirea dumnezeiească curge din Sine spre Sine, curge în lăuntrul lui Dumnezeu și-și are întemeierea în ea însăși.

703. Aci sfântul Grigorie Palama semnaleză o deosebire între duhul omenesc și duhul îngeresc. Duhul îngeresc nu e de viață dătător și susținător al omului, căci nu are de dat și de susținut o viață în trup. De aci urmează că există o legătură specială între duhul omului și viața lui trupeză.

704. Semnalăm importanța mare ce se acordă aci materiei. Ea e destinată să fie făcută vie prin duh.

705. Duhul se află în cuvânt. Nu e cuvânt fără duh de viață dătător.

silă adusă de vreo boală foarte mare, sau de vreo lovitură din afară⁷⁰⁶.

39. Firea înțelegătoare și cuvîntătoare a sufletului, avînd numai ea singură minte, cuvînt și duh de viață făcător, numai ea singură a fost și zidită, mai mult decît a îngerilor netrupești, după chipul lui Dumnezeu, de către El. Iar pe acesta îl menține neprefăcut, chiar dacă nu-și cunoaște vrednicia sa și chiar dacă nu cugetă și nu se poartă potrivit cu chipul Ziditorului. Pe acesta îl păstrează și după căderea lui Adam în rai prin acel pom, cînd am suferit înainte de moartea trupească, moartea sufletului, care este despărțirea sufletului de Dumnezeu. Atunci am lepădat asemănarea dumnezeiască, dar chipul nu l-am pierdut. Desfăcîndu-se deci sufletul de aplecarea spre cele rele, și alipindu-se prin dragoste de Cel bun și supunîndu-se Lui prin fapte și prin purtări virtuozose, e luminat de El și înfrumusețat, făcîndu-se bun și ascultător de sfaturile și de îndemnurile Lui, de la Care primește iarăși viața cea cu adevărat veșnică. Prin aceasta face nemuritor și trupul unit cu El, avînd să se împărtășească la vremea sa de învierea făgăduită și de slava veșnică. Dar nelepădînd aplecarea spre cele rele și supunerea sub ele, care aduce chipului lui Dumnezeu urîciune pricinuitoare de necinste, se înstrăinează, se depărtează de Dumnezeu și de fericirea și viața cea adevărată. După ce l-a părăsit el pe Acela mai înainte, e părăsit și el cu dreptate de Cel bun.

40. Firea treimică de după Treimea supremă, fiind făcută de aceea după chipul ei, adică mai mult decît al-

706. Duhul omului este în minte și în cuvînt sau mintea și cuvîntul lui sînt în duh. Duhul e legătura dintre minte și cuvînt. E însăși legătura de iubire dintre ele. Dar iubirea pe care o reprezintă duhul nu unește numai mintea și cuvîntul, ci se întinde și asupra trupului, unind și trupul cu mintea și cu cuvîntul. Trupul devine viu și se susține în viață prin duhul minții, sau prin iubirea ei față de el. Iubirea aceasta, care unește pe Tatăl și pe Cuvîntul, sau Duhul lor, întocmește și dă viață și trupului Cuvîntului la plinirea vremii.

tele ca mintală (înțelegătoare), cuvântătoare și duhovnicească (iar așa este sufletul omenesc), trebuie să-și păzească treapta ei, adică să fie numai după Dumnezeu, să se alipească numai de El și să I se supună și să-L asculte numai pe El ; numai spre El să privească și să se împodobească cu amintirea și cu contemplarea neîntreruptă și cu dragostea cea mai caldă și mai înfocată față de El. Prin aceasta atrage la sine însăși, mai bine zis atrăgea odinioară strălucirea tainică și negrăită a firii aceleia. Atunci are cu adevărat chipul și asemănarea lui Dumnezeu, făcându-se plină de har, înțeleaptă și dumnezeiască prin acea strălucire. Căci prin ea învață, fie că e de față în chip arătat, fie că e aproape în chip ascuns, cum e mai ales acum, să iubească pe Dumnezeu mai mult decât pe sine, iar pe aproapele ca pe sine însăși ; iar ca urmare, să-și cunoască și să-și păzească vrednicia și treapta sa și să se iubească pe sine cu adevărat. Căci «cel ce iubește nedreptatea urăște sufletul său» (Ps. X, 5). Acela, rupînd și stricînd chipul lui Dumnezeu, se împovărează cu o patimă asemănătoare cu a acelor care-și sfîșie în chip jalnic trupurile lor și de o nebunie care-i face nesimțitori. Căci și el își surpă fără să simtă și-și sfîșie în chip jalnic frumusețea lui firească, sfîrtecînd nebunește podoaba treimică și mai presus de lume a sufletului său, podoabă întregită prin dragostea lăuntrică. Căci ce este mai nedrept, ce este mai pierzător decât a nu pomeni cineva și a nu privi neîntrerupt pe Cel ce l-a zidit și l-a împodobit după chipul Său, pe Cel ce prin aceasta i-a dăruit puterea cunoștinței și a dragostei, iar celor ce se folosesc bine de ea le revarsă din belșug darurile negrăite și viața veșnică ⁷⁰⁷.

707. Treimea sufletului, ca chip al Treimii supreme, se menține și se adîncește în asemănare, rămînînd în legătura de iubire cu arhetipul ei treimic prin iubirea aflătoare în ea (prin duhul). Cel ce nu face aceasta își sfîșie sufletul treimic, desfăcînd iubirea de cuvînt și cuvîntul de înțelegere (minte), și în general slăbind și strîmbînd iubirea din el.

41. Unul din relele cele mai mari pe care le suferă sufletul nostru, sau mai bine zis cel mai mare rău dintre toate relele, este unirea cu șarpele inteligibil⁷⁰⁸ și pricinuator al răului, care s-a făcut vestitor (înger) al răutății sale prin îndemnul rău ce l-a dat oamenilor. El e cu atît mai jos și mai rău decît toate, cu cît a poftit din mîndrie să se asemene în putere cu Ziditorul. El a fost părăsit de Acela, după dreptate, atîta cît L-a părăsit el pe Acela. Și L-a părăsit atîta, încît a ajuns potrivnic și vrăjmaș pe față al Aceluia. Dacă deci, Acela este bunătaie vie, de viață făcătoare a celor vii, fără îndoială că acesta este răutatea moartă^{708 bis} și de moarte făcătoare. Acela, avînd bunătaie ca ființă și fiind prin fire neprimitor a ceea ce e potrivnic ei, adică al răutății, și ca urmare neputîndu-se nici măcar apropia de El ceea ce e părtaș de oarecare răutate, cu cît mai mult nu va respinge de la El pe făcătorul și căpetenia răutății și pricinuatorul ei în el și în alții ? Dar cel rău nu are răutatea, ci viața ca ființă. De aceea rămîne nemuritor prin aceasta. Însă avînd-o pe aceasta în stare să primească și răutatea și fiind cinstit cu voie liberă, ar fi putut să se supună și să se lipească de la sine de izvorul veșnic al bunătaiei și să se facă părtaș de viața adevărată. Dar fiindcă s-a rostogolit de bună voie spre răutate, s-a păgubit de viața adevărată⁷⁰⁹, fiind

Acest chip treimic, ca structură a iubirii, se susține nu numai prin iubirea ce iradiază din Dumnezeu, ci și prin iubirea ce iradiază din ceilalți oameni, ca focare treimice ale iubirii, ca transmițătoare ale iubirii dumnezeiești ; el se susține și prin iubirea pe care avînd-o fiecare în sine, o face să iradieze din sine spre ceilalți.

708. «Șarpele inteligibil», adică cel cugetat de minte, spre deosebire de cel sensibil, sau cunoscut cu simțurile.

708 bis. Este numit «răutatea moartă», pentru că nu se poate mișca spre nimic bun, e încremenită în neputința și nefericirea ei. E incapabilă de ceva nou, se otrăvește în monotonie. Nu poate vedea niciun orizont nou.

709. Deși are viața ca ființă, deci nu o poate pierde, totuși întrucît are în ea și puțința răutății, sau a slăbirii ei, punînd-o pe aceasta

respins de la aceasta cu dreptate, după ce fugise el de la ea. Astfel ajunge duh mort⁷¹⁰, nu prin ființă (căci nu este o ființă a morții), ci prin lepădarea vieții adevărate. Dar nesăturându-se de pornirea spre răutate și sporind-o pe ea cu cea mai mare ticăloșie, se face pe sine duh de moarte făcător, silindu-se să atragă și pe om la împărtășirea sa de moarte.

42. Șerpuitor în purtări și tare în vicleșuguri, mijlocitorul și pricinuitorul morții, s-a îmbrăcat în șarpele cel viclean în raiul lui Dumnezeu de odinioară, fără să se facă el însuși șarpe, (căci nici nu putea decât prin nălucire, de care nu a socotit atunci că trebuie să se folosească, temându-se să nu fie descoperit). Necutezînd să înceapă o convorbire deschisă, alege pe cea vicleană, și anume pe aceea prin care se putea ascunde mai bine. Aceasta, pentru ca, arătîndu-se ca prieten, să strecoare pe nevăzute îndemnurile cele mai rușinoase și prin convorbirea străină, (căci nu era șarpele sensibil cuvîntător, nici nu se arătase înainte că poate să vorbească), să scoată din minți pe cea care asculta și s-o atragă întregă la sine și să o facă roabă ușor de manevrat de uneltirile sale. Dezarmînd-o astfel îndată, a făcut-o să se supună celor rele și să slujească acelor peste care promise cu dreptate pu-

în lucrare, a pierdut viața adevărată sau deplină. Dar viața propriu-zis i-a rămas. Avînd puțința a două feluri de viață, a celei bune sau adevărate, și a celei rele sau slăbite, strîmbe și «moarte», a rămas nemuritor în ultima.

710. Duhul este viață după ființă. Dar întrucît duhul creat sau viața creată are în sine și puțința răutății, viața moartă la care ajunge prin activarea acesteia, se poate numi și «duh mort», cu o viață asemenea cărnii rănite dar vii. El e duh, căci simte durerea și nefericirea acestei vieți. El e duh de moarte făcător, pentru că are în el pornirea vie de a întinde răul, sau moartea vie, sau viața moartă și în alții. E un straniu paradox în această pornire a răului de a se întinde, în această pornire a urii, în același timp puternică și neputincioasă, puternică în neputința ei, neputincioasă în puterea ei, în acel vierme care, deși roade neîncetat, nu moare, pentru că ceeace roade rămîne mereu viu.

terea să împărătească, cu ceea ce singură fusese cinstită de mîna și de cuvîntul lui Dumnezeu dintre toate cele ce viețuiesc în lumea supusă simțurilor și fusese făcută după chipul Ziditorului⁷¹¹. Iar Dumnezeu îngăduie aceasta, ca văzînd omul sfatul la care este îmbiat de cel rău, (căci cu cît mai rău este șarpele decît omul !), să înțeleagă limpede că nu este folositor și să se împotrivescă supunerii față de ceea ce e vădit mai rău, și să păzească credința către Ziditor, împlinind porunca Lui. Și așa să se facă cu ușurință biruitor al celui ce a căzut de la adevărata viață și să primească cu dreptate nemurirea fericită și să rămîna viețuind după Dumnezeu în veci.

43. Nimic nu e mai înalt în om decît să cumpănească și să-și dea cu socoteala, iar prin aceasta să cunoască și să facă ceea ce e folositor ; să păzească treapta lui, să se cunoască pe sine și pe Singurul Care este mai mare decît el. De asemenea să păzească toate cîte le-a învățat, de la Acela, iar în privința celor pe care nu le-a învățat de la Acela, să vrea să-L ia numai pe El de sfătuitor. Căci și îngerii, deși sînt mai presus de noi după vrednicie, slujesc voilor Aceluia pentru noi, fiind trimiși pentru cei ce vor avea să moștenească mîntuirea (Evrei I, 14) ; mai bine zis nu toți, ci și dintre aceia numai cei mai buni și care și-au păzit treapta lor. Căci și aceia au de la Dum-

711. Vorbește de Eva, dar și de om ca singura făptură a lui Dumnezeu, făcută să împărătească peste toate. El a fost cinstit de mîna și de cuvîntul lui Dumnezeu, căci a fost întocmit de mîna lui Dumnezeu și după ce Persoanele dumnezeiești au vorbit despre el, ca mîna lui Dumnezeu să se reflecte în trupul omului și vorbirea persoanelor dumnezeiești să se reflecte în vorbirea omului cu semenii săi și cu Dumnezeu. Mîna este expresia lucrării raționale și rațional-transformatoare. Această lucrare se reflectă în ființa omului. Creat ca persoană stăpîn peste lucruri, omul e ispitit de satana să devină mai prejos de lucruri, supunîndu-se lor și prin ele lui. Fapta satanei a constat în coborîrea noastră ca persoane la treapta de obiecte supuse obiectelor și duse spre lipsa de libertate ca și acelea; spre lipsa de libertate și spre stricăciunea trupului ca și obiectele, dar și spre o răutate vie asemenea celei a satanei.

nezeu minte, cuvînt și duh, toate trei concrescute. De aceea, sînt datori să asculte atît de Mintea creatoare, cît și de Cuvîntul și Duhul, ca și noi. Fiindcă deși ne întrec pe noi în multe privințe, dar în unele sînt în urma noastră, cum am zis și vom zice, întrucît sîntem după chipul Ziditorului. În aceste privințe, noi am fost făcuți mai mult ca ei după chipul lui Dumnezeu.

44. Îngerii au fost rînduiți să slujească cu tărie Ziditorului și au primit rostul să fie stăpîniți. Nu au fost puși însă să stăpînească peste cei de după ei, decît dacă sînt trimiși la aceasta de Cel ce ține toate. Satana a poftit însă să stăpînească cu mîndrie împotriva hotărîrii Ziditorului. De aceea, părăsindu-și treapta sa împreună cu îngerii care s-au răzvrătit împreună cu el, e părăsit pe dreptate de izvorul vieții și luminii adevărate și se scufundă în moarte și în întunericul veșnic. Iar fiindcă omul a fost rînduit nu numai să fie stăpînit, ci și să stăpînească peste toate cele de pe pămînt, începătorul răului, pizmuindu-l, se folosește de toată uneltirea ca să-l răstoarne din stăpînire. Dar neavînd puterea să-l silească, fiind împiedicat de Stăpînitorul tuturor, Care a zidit firea noastră cuvîntătoare, liberă și de sine stăpînitoare, îi îmbie cu viclenie sfatul care-l înlătură de la stăpînire⁷¹². Astfel îi

712. Diavolul dornic de tiranie, prin răutatea lui, dar incapabil să stăpînească din pricina ei, vrea să răstoarne pe om din treapta de stăpînitor peste lucruri, peste lume, din treapta de subiect. Dumnezeu însă, ca Cel ce a făcut pe om liber și singur stăpîn pe sine, nu voiește aceasta. Îl voiește pe om liber, singur stăpîn pe sine și stăpîn peste lucruri, dar nu tiran peste persoane. Căci vrea ca toate persoanele să fie libere și singure stăpîne pe ele. Iar această libertate fiind sădită în noi prin voința lui Dumnezeu, noi ne-o menținem numai în comuniune interpersonală cu semenii și cu Dumnezeu, supremul izvor al iubirii în comuniune liberă. Omul încă își apără el însuși această libertate. Libertatea aceasta nu ne poate fi luată decît prin amăgirea de a săvîrși fapte prin care ni se pare că ne afirmăm libertatea, dar în fond ne-o pierdem. Răul uzează de un echivoc, de o mască. El nu are puterea să ne amăgească în mod descoperit. De acest vicleșug se folosește diavolul, șoptindu-ne în chip

înșeală, mai bine zis îi înduplecă pe oameni să nu ia în seamă și să nu dea nici un preț, ba chiar să nesocotească și să se împotrivescă și să facă cele contrare poruncii și sfatului dat de Cel preabun. Astfel împărtășindu-se de răzvrătirea aceluia, se împărtășește și de întunericul și de moartea veșnică.

45. Că și sufletul cuvântător e omorât uneori, cu toate că are existența ca viață⁷¹³, ne-a învățat marele Pavel, scriind : «Văduva care petrece în desfătări, deși e vie, e moartă» (1 Tim. V, 6). Că a zis aceasta și despre pricina de față, adică despre sufletul cuvântător, nu e rău să o spunem. Căci sufletul lipsit de Mirele duhovnicesc, dacă nu se întristează și nu plânge și nu-și alege viața cea strimță și anevoioasă a pocăinței, ci se revarsă în desfătări, petrecînd cu poftă în ele, deși e viu (căci după ființă este nemuritor), a murit. Fiindcă el este în stare și de moartea care e mai rea, și de viața care e mai bună. Chiar dacă apostolul zice de văduva lipsită de mirele trupesc, că petrece și trăiește după trup, el înțelege, desigur, că ea a murit după suflet. Dar și în alt loc zice același : «Că fiind noi morți prin păcate, ne-a făcut Dumnezeu vii împreună cu Hristos» (Efes. II, 5). Ce altceva spune și cel ce zice : «Este păcat spre moarte» (1 Ioan V, 16). Dar și Domnul poruncind unuia să lase «morții să-și îngroape morții» (Matei IX, 22), a arătat pe îngropătorii care trăiesc după trup, ca fiind morți după suflet.

46. Scoțîndu-se protopărinții neamului omenesc pe ei înșiși de bunăvoie de la pomenirea și vederea lui Dumnezeu înșelător că, neascultînd de porunca lui Dumnezeu, de a nu ne face robi dulceții nespirtuale a naturii, vom deveni mai liberi decît sîntem, liberi ca Dumnezeu însuși.

713. Existența sufletului nu e simplă existență, ci viață. Sau viața omului e una cu existența sau cu ființa lui. Totuși poate fi și viața lui omorîată, devenind viață moartă. Dar nu încetează de a exista, ba chiar de a viețui, cu o conștiință slăbită și amăgită, odată ce viața e existența sau ființa lui.

nezeu și nesocotind porunca Lui, pe de altă parte unindu-se în cuget cu duhul cel mort al satanei și mîncînd din pomul oprit contrar voci Ziditorului, au fost dezbrăcați de veșmintele luminoase și de viață făcătoare ale strălucirii de sus și s-au făcut, vai, și ei ca și satana, morți cu duhul. Iar fiindcă satana nu e numai duh mort, ci și duh care omoară pe cei ce se apropie de el⁷¹⁴, iar cei ce s-au împărtășit de moartea lui aveau și trup, prin care s-a împlinit cu fapta sfatul de moarte făcător, aceștia trec, vai, și în trupurile lor acele duhuri moarte și de moarte făcătoare ale omorîrii⁷¹⁵. Ca urmare s-ar fi desfăcut îndată și trupul omenesc, întorcîndu-se în pămîntul din care a fost luat, dacă nu l-ar fi reținut printr-o grijă și putere mai mare Cel ce poate toate numai cu cuvîntul, prin acea putere fără de care nimic nu se săvîrșește din cele ce se săvîrșesc. Dar hotărîrea aceea se împlinește totuși, cu dreptate, în chip continuu. Căci «drept este Domnul, cum zice dumnezeiescul psalmist, și a iubit dreptatea» (Ps. X, 7).

47. Dumnezeu n-a făcut moartea, după cum s-a scris (Pilde I, 8), ba chiar a împiedicat-o să apară, pe cît trebuia și cît era cu dreptate să o împiedice de la cei făcuți de El cu voie liberă. Căci a dat mai înainte un sfat pricinuitor de nemurire și o poruncă prin care asigura de mai înainte sfatul Său de-viață-făcător. Căci a vestit de mai înainte în chip vădit și a amenințat, declarînd că nesocotirea poruncii care dă viață va fi moartea. Aceasta, ca să fie păziți de experiența morții, fie prin dragoste, fie prin cunoștință, fie prin frică. Căci Dumnezeu iubește, cunoaște și poate împlini tot ce e de folos fiecăreia din-

714. Din cel mort cu sufletul iradiază moartea, din cel slăbit, dezgustat, pizmaș, disperat, iradiază toate acestea. Cu atît mai mult din satana, în care toate acestea se află într-un gînd culminant.

715. Din sufletul descurajat, pizmaș, scîrbit, plin de ură, trece și în trup o stare de tristețe, de apăsare, de slăbiciune, de moleșală nevindecabilă, toate aducătoare de moarte și întreținînd moartea.

tre fãpturi. Dacã ar cunoaște numai, dar nu ar și iubi, poate n-ar împlini, ci ar lãsa nedesãvârșit ceea ce a cunoscut ca bine. Iar dacã iubind nu ar cunoaște, sau nu ar putea împlini, poate cã chiar fãrã sã vrea El, ceea ce iubește și cunoaște ar rãmînea neîmplinit. Dar fiindcã și iubește și cunoaște și poate împlini ceea ce ne este de folos, ceea ce ne vine de la El, chiar fãrã voia noastrã, ne vine spre folosul nostru. În ce privește aceea spre ce ne grãbim de bunã voie, ca unii ce ne-am împãrtășit de fire liberã, sã fim cu multã grijã ca nu cumva sã ne fie fãrã de folos. Mai ales însã cînd prin grija lui Dumnezeu, un lucru este oprit, ca de pildã în rai, sau în Evanghelia Domnului prin El însuși, sau între urmașii lui Israel prin prooroci, sau în legea harului prin apostolii Sãi și prin urmașii acestora, e vãdit cã este spre tot ce poate fi mai nefolositor și mai stricãcios sã-l dorim și sã ne grãbim spre el. Iar dacã cineva ni l-ar îmbia și ne-ar îndemna sã ne grãbim spre el, înduplecîndu-ne prin cuvinte, sau atrãgîndu-ne printr-o înfãțișare iubitoare, e limpede cã acesta e potrivnic și dușman al vieții noastre.

48. Ar fi trebuit, deci, ca — fie prin dorul de a trãi, sãdit de El în noi, (cãci de ce ne-a fãcut vii, dacã n-ar fi iubit aceasta în chip deosebit ?), fie prin cunoștința cã Acela știe mai bine ce ne folosește, (cãci cum n-ar ști aceasta neasemãnat mai mult Domnul cunoștinței, Care ne-a împãrtășit nouã cunoștința ?), fie prin frica de stãpînirea Lui atotputernicã — sã nu ne fi lãsat atunci furați, nici vrãjiți, nici înduplecați, ca sã nesocotim porunca și sfatul Lui, cum n-ar trebui nici acum sã nesocotim poruncile și sfaturile mîntuitoare date dupã porunca aceea. Cãci precum azi cei ce nu se hotãrãsc sã se împotrivescã vitejește pãcatului, nesocotind poruncile dumnezeiești, merg spre ceea ce e potrivnic, adicã spre moartea lãuntricã și veșnicã, dacã nu-și recîștigã sufletul lor prin pocãință, la fel protopãrinții, neîmpotrivindu-se celor ce-i

îndemneau să nu asculte, au nesocotit porunca și ca urmare îndată a trecut în faptă hotărîrea vestită de mai înainte a Celui ce judecă cu dreptate. Și potrivit cu ea, îndată au murit cei ce au mîncat din pom. Astfel au cunoscut cu lucrul, în ce constă porunca uitată de ei, a adevărului, a dragostei, a înțelepciunii și a puterii, și de rușine s-au ascuns, fiind dezbrăcați de slava care face vii în chip mai înalt și duhurile nemuritoare, slavă fără de care viața duhurilor este și se socotește cu mult mai rea decît multe morți ⁷¹⁶.

49. Că încă nu era folositor să mănînce protopărinții din acel pom arată cel ce zice : «Căci era numai o vedere cu mintea acel pom, cum socotesc eu. Iar de ea se pot apropia fără primejdie numai cei desăvîrșiți în deprindere. Nu e bine să se apropie de ea cei ce sînt încă mai simpli și lacomi cu pofta ; precum nici hrana deplină nu le este de folos celor încă fragezi și care au trebuință de lapte». Dar chiar dacă n-ar vrea cineva să strămute la un înțeles mai înalt acel pom și mîncarea din el, nu e prea greu, cum socotesc eu, să se vadă că încă nu le era folositoare acea hrană protopărinților, care erau nedesăvîrșiți. Căci mie mi se pare că ei au privit cu simțurile la acel pom și au mîncat din el, pentru că era cel mai dulce dintre toți pomii din rai. Iar mîncarea care este cea mai dulce la simțire, nu este dintre cele cu adevărat bune, nici dintre cele totdeauna bune, sau pentru toți bune. Ci e bună numai pentru cei ce pot să se folosească de ea astfel ca să nu fie biruiți ; și atunci cînd trebuie și în măsura în care trebuie și spre slava celui ce a făcut-o. Iar pentru cei ce nu pot să o folosească astfel, nu e bună. De aceea, socotesc că s-a și numit pomul acela, pomul cunoștinței binelui și răului. Căci e propriu celor desăvîrșiți în deprinderea contemplației dumnezeiești și a virtuții, să privească la cele plăcute simțurilor fără să-și de

716. Viața deplină este una cu slava, căci ea are putere de iradiere.

părteze mintea de la contemplarea lui Dumnezeu și de la laudele și rugăciunile către Acela, ci să-și facă din acestea materie și punct de plecare al întinderii spre Dumnezeu, stăpînind plăcerea cea după simțuri pînă la sfîrșit prin mișcarea minții spre cele mai înalte⁷¹⁷. Aceștia, chiar dacă plăcerea aceea este neobișnuită, mare și surprinzătoare pentru neobișnuința ei, nu-și deșartă gîndul sufletului către răul acela, care e socotit bun de cel biruit și răpus cu totul de el.

50. Le-ar fi fost de folos, prin urmare, protopărinților, care trebuiau să petreacă în locul acela sfînt, să nu uite nicidecum de Dumnezeu, ci să se deprindă și mai mult și să se îndeletnicească îndelung cu cele simple și cu adevărat bune și să se desăvîrșească în deprinderea vederii sufletești. Fiind încă nedesăvîrșiți și aflîndu-se la mijloc și fiind ispitiți cu ușurință de puterea dată lor spre întrebuițare cînd spre bine cînd spre rău, nu trebuiau să treacă la cercarea celor ce prin fire pot să atragă la ele și să pună stăpînire peste ei prin simțuri și să cîștige mintea lor întregă și să-i ducă la faptele rele și să le înfățișeze ca vrednic de crezare pe căpetenia și pricinitorul unor astfel de patimi, al căror început, după el, este hrănirea pătimase cu mîncările dulci. Căci dacă singură vederea pomului acela, potrivit istoriei, a făcut pe șarpe sfătuitor vrednic de primire și de crezare, cu cît mai mult mîncarea însăși pînă la săturare ? Nu e deci limpede că nu era încă folositor ca să mănînce protopărinții din acela prin simțuri ? Și nu trebuia deci, ca urmare, să fie scoși din raiul lui Dumnezeu, ca unii ce au mîncat înainte de vreme din el, ca să nu facă locul acela dumnezeiesc, loc de sfat în vederea răului și de împlinire a lui ? Oare nu trebuiau să primească îndată și moartea

717. Cele ispititoare pentru cei neîntăriți în virtute, sînt ispititoare pentru că sînt nedepriși în ea. Cei întăriți în virtute văd și în cele plăcute la vedere chipuri ale măreției lui Dumnezeu.

trupului cei ce au călcat porunca ? Dar Stăpînul a avut îndelungă răbdare.

51. Hotărîrea cu privire la moartea sufletului, care a venit la îndeplinire prin călcarea poruncii, potrivit cu dreptatea Ziditorului, (căci părăsindu-L noi, ne-a părăsit și El, fără să ne silească, ca pe unii ce aveam voie liberă), a fost vestită de mai înainte de către Dumnezeu cu iubire de oameni, pentru pricinile pe care le-am spus. La ea a adăugat și a pus pe deasupra hotărîrea cu privire la moartea trupului. Dar rostind-o pe aceasta, a întîrziat trecerea ei la îndeplinire, din adîncul înțelepciunii și din prisosința iubirii Sale de oameni, pentru viitor. El n-a zis către Adam : «întoarce-te de unde ai fost luat», ci : «pămînt ești și în pămînt te vei întoarce». Cei ce ascultă cu pricepere, pot vedea și în aceste cuvinte, că Dumnezeu n-a făcut moartea sufletului, nici a trupului. Căci n-a zis nici mai înainte poruncind : «muriți în ziua în care veți mânca !», ci : «veți muri în ziua în care veți mânca». Nici acum n-a zis : «întoarce-te în pămînt !», ci «te vei întoarce», prevestind și îngăduind ceea ce avea să se întîmple și neîmpiedecînd, din pricina dreptății.

52. Deci protopărinții aveau să ajungă la moarte, precum ne așteaptă aceasta și pe noi, care trăim încă. Trupul nostru s-a făcut muritor. Aceasta este ca o moarte îndelungată, mai bine zis ca nenumărate morți, una urmînd alteia, pînă ce vom ajunge toți la moartea cea una și ultimă și care dăinuiește. Căci ne naștem și spre stricăciune ; și apărînd în viață ne destrămăm pînă ce vom înceta să fim⁷¹⁸. Niciodată nu sîntem cu adevărat aceiași,

718. „Ἐν τῷ φθείρεσθαι γινόμεθα „ filozoful german Heidegger va spune că existăm spre moarte «Sein zum Tode», ceea ce e același lucru. Doar că el nu merge la ultima explicare. Existența noastră este spre moarte, pentru că apare într-o stare de stricăciune care înaintează pînă la moarte. Noi murim cu trupul continuu de cînd ne naștem, pînă la moartea deplină și durabilă a trupului. Iar aceasta se întîmplă din pricină că nu mai existăm în comuniune cu existența existentă prin sine și deci netre-

chiar dacă părem să fim celor ce nu iau aminte. Precum focul, apucînd trestia subțire de la un capăt, și fiind mereu altul, are ca măsură a existenței sale lungimea trestiei, asemenea și noi care ne schimbăm avem ca măsură fiecare porția de viață ce ne este dată.

53. Iar ca să nu fim cu totul neștiutori ai covârșitoarei Sale iubiri de oameni și ai adîncului său de înțelepciune, deci ai pricinei pentru care a adăugat Dumnezeu sfîrșitul prin moarte, i-a dăruit omului să mai trăiască nu puțin timp. Astfel a arătat că ne educă cu milă, mai bine zis a rînduit educarea noastră prin dreptate, ca să nu deznădăjduim cu desăvîrșire. Prin aceasta ne-a dat vreme de pocăință și de a ne face bineplăcuți Lui printr-o viețuire pentru care ne lasă să existăm^{718 bis}. A mîngîiat apoi tristețea morții cu nașterile necontenite. A înmulțit neamul prin urmași, ca mulțimea celor ce se nasc să întreacă într-o mare măsură numărul celor ce mor. În locul unui Adam ajuns necăjit și sărman prin frumusețea unui pom sensibil, a arătat pe mulți îmbogățiți în chip fericit din cele supuse simțurilor cu cunoștința de Dumnezeu, prin virtute și prin bunăvoință dumnezeiască. Martori sînt Set, Enos, Enoch, Noe, Melchisedec și Avraam și toți cei ce dintre ei, dinainte de ei și de după ei, s-au dovedit ca ei, sau aproape de ei. Dar, fiindcă oricît de mari și de mulți au fost aceștia, nici unul n-a viețuit cu desăvîrșire fără de păcat, ca să poată birui înfrîngerea aceea a protopărinților și să vindece rana rădăcinii neamului și să fie tuturor celor de după aceia spre sfințenie, spre binecuvîntare și spre redobîndirea vieții, lucru pe care l-a văzut El de mai înainte, a ales în cursul timpului neamurile și semințiile din care să se ridice tulpina preacătoare. Dar nu sîntem numai «existență spre moarte» ci și spre o creștere duhovnicească.

718^{bis}. Chiar în moartea care vine după un proces îndelungat Dumnezeu a pus o putere educativă, iar în această semnificație educativă a ei se arată pentru om un motiv de nădejde pentru grija lui Dumnezeu față de noi.

lăudată (Numeri XVII, 23), din care să răsară floarea prin care avea să se înfăptuiască iconomia mîntuitoare a întregului neam omenesc ⁷¹⁹.

54. O, adîncul bogăției, al înțelepciunii (Rom. XI, 33) și al iubirii de oameni a lui Dumnezeu ! Dacă n-ar fi fost moartea aceea (a lui Hristos) și înainte de ea n-ar fi fost muritor neamul nostru ieșit dintr-o astfel de rădăcină, nu ne-am fi îmbogățit în fapt cu pîrga nemuririi ; și nu am fi fost chemați la cer ; nu s-ar fi înscăunat firea noastră la dreapta mării cerului, mai presus de toată stăpînire și puterea (Evrei VIII, 1). Așa a știut Dumnezeu să preschimbe cu iubire de oameni lunecările noastre din abaterea cea de bună voie, spre mai bine, prin înțelepciunea și puterea Sa ⁷²⁰.

55. Mulți învinuiesc poate pe Adam că, lăsîndu-se cu ușurință înduplecat de sfătuitoarea cel rău, a călcat porunca dumnezeiască și prin această călcare ne-a pricinuit nouă moartea. Dar nu e tot una a vrea cineva să guste înainte de cercare dintr-o buruiană aducătoare de moarte și a dori să mănînce din ea după ce a cunoscut din cercare că e aducătoare de moarte. E mai de ocară acela care ia otravă și-și atrage moartea după cercare, decît cel care face și pătimește aceasta înainte de cercare.

719. Însăși istoria cu mulțimea ei de oameni și de neamuri arată că omul nu e o înfiripare trecătoare și disprețuită a lui Dumnezeu. Din contribuția ei întregă se pregătește și se naște Fiul lui Dumnezeu ca om (Rut, ca reprezentantă a altor neamuri) și cu contribuția ei întregă se actualizează ceea ce a dat și dă El ca Dumnezeu întrupat, omenirii. Prin toți se îmbogățește fiecare om mai ales în Hristos.

720. Sfîntul Grigorie Palama se dovedește aci aderentul opiniei că dacă n-am fi căzut, Fiul lui Dumnezeu nu s-ar fi întrupat și firea noastră n-ar fi fost ridicată prin El pe tronul dumnezeiesc, făcîndu-ne pe toți părtași de slava Lui. Nicodim Aghioritul în sec. XVIII va fi de opinia că firea noastră s-ar fi ridicat totuși și dacă n-ar fi păcătuit, la o slavă asemenea celei dobîndite în Hristos. Dar se pare că acesta nu e singurul cuvînt al sfîntului Grigorie Palama; sau el nu trebuie înțeles într-un mod prea simplist, dată fiind haina de slavă în care vede el îmbrăcată firea omenească la început.

De aceea fiecare dintre noi e mai de ocară și mai de osîndă decît Adam. Dar se va zice poate că nu este în fața noastră acel pom, nici porunca lui Dumnezeu, care oprește gustarea din el, nu ne este dată nouă. Poate că acel pom nu este înaintea noastră. Dar porunca lui Dumnezeu ne este și acuma în față și pe cei ce ascultă de ea și voiesc să trăiască potrivit cu ea, îi dezleagă de vina tuturor păcatelor lor și de blestemul și de osînda strămoșească ; dar cei ce o nesocotesc și aleg în locul ei momeala și sfatul celui rău, nu pot să nu cadă din viața aceea și de la petrecerea în rai și să nu ajungă în gheena focului veșnic, cu care au fost amenințați.

56. Care este deci porunca lui Dumnezeu, care ne stă în față ? Pocăința, care ne cere în primul rînd să nu ne mai atingem de cele oprite. Fiindcă am fost aruncați din locul desfătării dumnezeiești și scoși, cu dreptate, din raiul lui Dumnezeu și fiindcă am căzut în această prăpastie și am fost osîndiți să locuim și să petrecem împreună cu dobitoacele necuvîntătoare și am pierdut nădejdea de a ne mai întoarce prin puterea noastră în rai, În-suși Cel ce a adus atunci osînda asupra noastră, mai bine zis a îngăduit-o cu dreptate să vie asupra noastră, S-a coborît acum pînă la noi, pentru noi, din prisosința covârșitoare a iubirii de oameni și a bunătății Sale, din îndurarea milei Sale ; și binevoind să se facă om ca noi, în chip nepăcătos, ca să învețe și să mîntuiască pe același prin același ⁷²¹, ne-a adus nouă sfatul și porunca mîntui-

721. Fiul lui Dumnezeu ne comunică puterea Sa mîntuitoare prin firea noastră omenească asumată de El. Întîi și-a însușit ca om puterea Lui dumnezeiească și apoi a transmis-o fraților Săi întru umanitate, intrînd în comuniune cu noi ca om, dar aducînd în această comuniune toată plenitudinea dumnezeiească. Nu se poate vindeca un om de boală printr-un medicament care nu e făcut suportabil de el, pe care să nu-l poată asimila organismului lui. În Hristos umanitatea suportă puterea dumnezeiască mîntuitoare, (dar și crucea), pentru că Fiul lui Dumnezeu se adecvează aci El însuși acestei firi omenești, devenind subiectul ei. Și

toare a pocăinței zicînd : «Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor» (Marcu I, 15). Căci înainte de întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu, Împărăția cerurilor era atît de departe de noi, cît e de departe cerul de pămînt. Dar venind la noi Împăratul cerurilor și binevoind să primească unirea cu noi, s-a apropiat de noi toți Împărăția cerurilor ⁷²².

57. Odată ce s-a apropiat de noi Împărăția cerurilor prin coborîrea lui Dumnezeu-Cuvîntul la noi, să nu ne depărtăm pe noi înșine de ea, viețuind fără căință. Să fugim mai degrabă de nefericirea celor ce șed în întunericul și în umbra morții (Isaia IX, 2) ; să ne agonisim faptele pocăinței, cugetare smerită, umilință și plîns duhovnicesc, inimă blîndă și plină de milă, iubitoare de dreptate, de curăție, pașnică, făcătoare de pace, răbdătoare de osteneli, bucuroasă de prigoniri, păgubiri, ocări, bîrfeli și pătimi pentru adevăr și dreptate. Căci Împărăția cerurilor, mai bine zis Împăratul cerurilor, o, negrăită și mare dărnicie, este în lăuntrul nostru (Luca XVII, 21). De El sîntem datori să ne lipim pururea prin faptele po-

astfel o mîntuiește nu cu sila, ci întrucît ea însăși devine parte constitutivă a subiectului dumnezeiesc, ea însăși participă la calitatea de subiect al Lui, subiect lucrător asupra ei cu puterea dumnezeiască făcută suportabilă omului prin forma omenească în care i se oferă. Iar prin Fiul lui Dumnezeu devenit om, noi nu sîntem supuși cu sila unui obiect superior, mai bine zis suprem, ci subiectul dumnezeiesc ni se face partener pe măsura noastră, într-o relație liberă de maximă comunicare.

722. Avem aci un sens al demnității împărătești a lui Hristos, nedezvoltat în Dogmatici. Hristos devine și ca om Împăratul cerurilor, făcîndu-ne și pe noi împărați. Împărăția cerurilor este în Hristos însuși. Căci toate bunurile ce le vom avea noi în chip desfășurat, se află în El în chip înfășurat. Fericirea Împărăției cerurilor nu poate să-și aibă izvorul decît în Dumnezeu ca Persoană, venit în comuniune cu noi ca om. În relația iubitoare cu El ca Persoană plină de iubire nesfîrșită e toată fericirea noastră și toată puterea relației noastre iubitoare cu ceilalți. Făcîndu-Se om, ni S-a făcut accesibil cu iubirea Lui nesfîrșită, într-o relație nemijlocită.

căinței, iubind, pe cât e cu putință pe Cel ce ne-a iubit pe noi așa de mult.

58. Iubirea de Dumnezeu e susținută de lipsa de patimi și de bogăția virtuților. Căci ura față de cele rele, de la care vine lipsa patimilor, aduce în schimb dorul și bogăția bunătăților. Iar cel ce iubește și dobândește virtuțile (bunătățile), cum nu va iubi mai ales pe Stăpînul, Care e prin Sine bun și singurul dătător și păzitor a tot binele, în care este El, într-un chip deosebit⁷²³. Căci În-suși Iisus a zis : «Cel ce rămîne în iubire, rămîne în Dumnezeu și Dumnezeu rămîne în El» (1 Ioan IV, 18). Dar nu numai din virtuți se naște dragostea de Dumnezeu, ci și din dragoste virtuțile⁷²⁴. De aceea și Domnul zice o dată în Evanghelie : «Cel ce are poruncile Mele și le păzește pe ele, acela este cel ce mă iubește pe Mine» (Ioan XIV, 21) ; iar altă dată : «Cel ce Mă iubește pe Mine, va păzi poruncile Mele» (Ioan XIV, 23). De aceea nici faptele virtuților nu sînt vrednice de laudă și folositoare celor ce le fac fără dragoste, nici dragostea fără fapte⁷²⁵. Dintre acestea, cel dintîi lucru îl arată pe larg

723. Bunurile sau bunătățile duhovnicești sînt una cu virtuțile, adică cu deprinderile și diferitele feluri de bine. De aceea cînd se vorbește de bunătăți, se înțeleg virtuțile și viceversa. Căci bunătățile duhovnicești devin cu adevărat ale noastre, cînd le asimilăm ca deprinderi statornice prin ostenele noastre. Dar în ele este Hristos însuși. Căci El le are în mod culminant asimilate cu El și deci din El iriază în noi puterea lor, sau puterea pentru ele, iar puterea aceasta este și dulceață spirituală și fericire pentru noi și pentru alții. Persoana bună în mod statornic sau întărită în virtute, își arată bunătatea prin iradierea bunătății sale spre alții. Virtutea e modul existenței generoase, al existenței deschise pentru alții, spre deosebire de patimă, care e modul existenței egoiste. Prin binele ce iriază din cineva spre altul, el însuși pătrunde în acela. Prin virtuțile Sale, care devin izvor de putere pentru ale noastre, În-suși Hristos străbate și Se sălășluiește în noi.

724. Virtuțile culminează în iubire, ca treapta culminantă a generozității. Dar virtuțile însele, ca forme ale generozității, n-ar putea să crească în noi, dacă n-ar fi susținute de pornirea generozității.

725. Dragostea fără fapte statornice, întărite în virtuți, nu e dragoste adevărată, dar nici faptele fără dragoste nu sînt fapte capabile

Pavel scriind către Corinteni : «Dacă fac acestea și acestea, dar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește» (1 Cor. XIII, 3). Iar celălalt îl arată învățăcelul cu deosebire iubit, zicînd : «Să nu iubim numai cu cuvîntul, nici numai cu limba, ci cu fapta și cu adevărul» (1 Ioan III, 18).

59. Tatăl suprem și preaînchinat este Tatăl Adevărului prin Sine, adică al Fiului cel unul Născut. Iar ca Duh al Adevărului are pe Duhul Sfînt, precum a și arătat mai înainte Cuvîntul adevărului. Prin urmare cei ce cinstesc în aceștia pe Tatăl și cred așa, stînd sub lucrarea acestora, (căci «Duhul este — zice apostolul — cel prin care ne închinăm și ne rugăm» (1 Cor. XII, 3) ; și «Nimeni nu vine la Tatăl fără numai prin Mine» (Ioan XII, 6), zice Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu), adică cei ce cinstesc astfel în Duh și Adevăr pe Tatăl Cel preaînalt, aceștia sînt închinătorii adevărați (Ioan IV, 24)⁷²⁶.

60. Duh este Dumnezeu și cei ce se închină Lui, se cade să I se închine în Duh și Adevăr (Ioan IV, 23), adică înțelegînd netrupește pe Cel netrupesc. Căci așa îl vor să ne transforme pe noi, ci rămîn aparențe sau gesturi sporadice fără substanță interioară, fără căldura consistentă, durabilă, fără alipirea la cel căruia i se adresează. Ele lasă pe cel ce le săvîrșește izolat și rece.

726. Fiul este Adevărul, căci este cunoștința exprimată, sau revelată. Dar este în același timp Persoană. Persoana este mai adevărată decît orice lucru prin consistența ei. Căci ea cunoaște lucrurile, găsește și înmulțește sensurile lor și adună cunoștința și sensurile lor și o comunică la nesfîrșit. Ea însăși este o realitate abisală, inepuizabilă. De aceea Adevărul suprem este Persoana supremă. Dar Persoana ca Adevărul suprem exprimat sau revelat e născută din Persoana Care e principiul personal suprem, Persoana izvor suprem. Însă Persoana Care ne comunică la nesfîrșit Adevărul revelat de Ea, are în Ea și pe Duhul ca Viață. Și Viața aceasta e și ea Persoană, căci Viața adevărată și neseacă nu poate fi decît Persoană. În Adevărul suprem și în Viața supremă, ca Persoane, ce ni le comunică și ni se comunică, cunoaștem Persoana care le-a revelat și ni le revelează. În acestea trebuie să I ne închinăm Persoanei-izvor, sau Tatălui.

vedea cu adevărat pe Acela pretutindeni, în Duhul și Adevărul Lui⁷²⁷. Căci Dumnezeu existînd ca Duh, este netrupesc ; iar ceea ce e netrupesc nu se află în spațiu, nici nu e îngădit de hotare spațiale. Deci cel ce zice că lui Dumnezeu trebuie să I ne închinăm într-un loc anumit dintre toate locurile pămîntului și ale cerului, nu grăiește adevărat și nici nu se închină cu adevărat. Ca netrupesc Dumnezeu nu e nicăieri, dar ca Dumnezeu e pretutindeni. Căci dacă este un hotar sau un loc, sau o făptură unde nu este Dumnezeu, se va afla îngădit El însuși într-un loc anumit. Deci este pretutindeni, căci e nehotărnicit. Cum este pretutindeni ? Ca Cel ce nu este cuprins de o parte, ci de totul ? Nu, căci și atunci ar fi trup. Așadar ca Cel ce ține și cuprinde totul, se află în Sine însuși, pretutindeni și peste toate, închinat de adevărații închinători în Duhul și Adevărul Lui.

61. Îngerul și sufletul, fiind netrupești, nu sînt într-un loc, dar nici pretutindeni. Căci nu țin totul, ci și ei au trebuință de Cel ce-i susține. Prin urmare și ei sînt în Cel ce susține și cuprinde totul, fiind hotărnicii de El într-un chip corespunzător⁷²⁸. Sufletul, susținînd trupul în care a fost zidit, e pretutindeni în trup, nu ca în spațiu, nici ca cel ce e cuprins, ci ca cel ce îl susține, îl cuprinde și îl face viu, fiind și în această privință după chipul lui Dumnezeu⁷²⁹.

727. Se afirmă din nou că oriunde sîntem în legătură cu Adevărul ca Persoană și cu Viața ca Persoană, adică cu Fiul și cu Duhul Sfînt, ne închinăm Tatălui lor, aducem adică lui Dumnezeu închinarea adevărată.

728. Dumnezeu poate fi contemplat oriunde și prin orice, dar prin depășirea tuturor ca cele ce sînt create. Căci totul e ținut în El. Nu același lucru se poate spune despre înger. Îngerul poate fi socotit și el aflîndu-se în Dumnezeu ca și omul, sau Dumnezeu aflîndu-Se în el.

729. Faptul de a avea un trup poate să fie și un ajutor spre întreruperea răului săvîrșit. Căci tăvălirea în plăcerile trupești poate să producă și o scîrbă omului, care se simte superior prin spirit. Apoi revolta trupului poate provoca și o voință a spiritului (a minții) de a-l stăpîni.

62. Omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu mai mult decât îngerii, nu numai pentru că are în sine o putere susținătoare și de viață făcătoare, ci și pentru că stăpânește. Căci în firea sufletului nostru este pe de o parte latura stăpînitoare și conducătoare, iar pe de altă parte cea slujitoare și ascultătoare⁷³⁰, și anume : voința pofta, simțirea și, simplu, toate cîte au fost împreună zidite de Dumnezeu cu mintea după Minte, chiar dacă noi, printr-o socotință păcătoasă, ne împotrivism nu numai Dumnezeului-Atotțiitorul, ci și Stăpînitorului sădit în firea noastră. Dumnezeu, pentru puterea stăpînitoare din noi, ne-a dat și stăpînirea pămîntului întreg. Îngerii însă nu au trup înjugat, ca să-l aibă subjugat minții. Voința minții (înțelegătoare) a ajuns în cei ce au căzut, neîncetat rea ; iar în cei buni, neîncetat bună, neavînd nicidecum trebuință de un vizitiu care să țină frînele. Stăpînire pămîntească n-a avut-o cel rău dar a răpit-o. De aici e vădit că nu a fost făcut ca stăpînitor al pămîntului. Iar îngerii buni au fost rînduiți de Atotțiitorul să supravegheze cele de pe pămînt după căderea noastră din această stăpînire și din pricina ei, deși aceasta nu ni s-a luat deplin, din pricina iubirii de oameni a lui Dumnezeu. Căci hotarele îngerilor, cum zice Moise în cîntarea lui, le-a așezat Dumnezeu după ce a împărțit neamurile (Deut. XXXII, 8). Iar împărăția aceasta s-a făcut după Cain și Set, cei din Cain numindu-se oameni, iar cei coborători din Set chemându-se fii ai lui Dumnezeu (Fac. VI, 2). Iar mie mi se pare că de atunci s-a ales numele și s-a prevestit neamul din care avea să ia trup Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu.

63. Ar putea spune cineva că, pe lîngă multe altele, și felul întreit al cunoștinței noastre ne arată mai mult

730. La fel sufletul poate fi contemplat în tot trupul, dar prin depășirea a ceea ce e material în trup. E contemplat ca stăpînitor prin unele puteri și ca slujitor și ascultător prin altele.

decît pe îngerii, după chipul lui Dumnezeu, nu numai pentru că e întreită, ci și pentru că cuprinde tot felul de cunoașteri. Căci numai noi dintre toate făpturile avem pe lîngă cunoștința mintală (înțelegătoare) și rațională și pe cea prin simțuri. Propriu rațiunii a fost să nascăască mulțimea meșteșugurilor, a științelor și a cunoștințelor, să lucreze pămîntul, să clădească și să scoată la iveală lucruri noi din cele ce sînt, nu din cele ce nu sînt de loc. Căci aceasta ține numai de Dumnezeu⁷³¹. Numai această lucrare a dăruit-o Dumnezeu oamenilor și numai lor. Căci aproape nimic nu face omul cu totul din nou, dar nici nu se strică ceva din cele făcute de Dumnezeu. Însă, amestecînd ea un lucru cu altul din cele ce sînt în jurul nostru, scoate la iveală altă formă. De asemenea Dumnezeu a dăruit numai oamenilor ca nevăzutul cuvînt al minții nu numai să se facă simțit de auz ca împreunarea cu aerul, ci și să se scrie și să se vadă ca trup prin trup. Prin aceasta a dat asigurare durabilă despre venirea și arătarea Cuvîntului Celui mai înalt prin trup⁷³². Dintre acestea nici una nu s-a dat îngerilor.

64. Dar deși chipul lui Dumnezeu îl avem noi pînă azi mai mult decît îngerii, în asemănarea cu Dumnezeu am rămas, mai ales acum, cu mult mai prejos decît îngerii buni. Ca să las acum celelalte, desăvîrșirea întru asemănarea cu Dumnezeu se înfăptuiește prin iluminarea dumnezeiască de la Dumnezeu, de care sînt lipsiți

731. Lucrarea rațiunii are, după sfîntul Grigorie Palama, un caracter practic, sau în orice caz legat de lumea văzută. De aceea chiar creațiile artistice care scot la iveală forme noi țin, după el, de rațiune. Personagiile imaginate în literatură, melodiile noi, imaginile noi în pictură, formele noi în sculptură etc, sînt produse din cele ce nu sînt, dar nu în mod absolut. Căci sînt folosite, la «crearea» lor, elementele date în lumea văzută.

732. Sfîntul Grigorie vede în cuvîntul minții care ia mereu chip auzit și văzut prin trup o bază și o pildă permanentă pentru puțința Cuvîntului Tatălui de a Se întrupa.

îngerii cei răi, din care pricină au ajuns sub întunec (Iuda I, 6), dar sînt pline mințile dumnezeiești (îngerii buni), din care pricină se numesc și lumina cea de a doua și iradierea din prima lumină. Aceasta socotesc că o știe oricine dintre cei ce citesc cu sîrguință și cu pricepere Scripturile de Dumnezeu insuflate. Ca urmare, îngerii buni au și cunoștința celor supuse simțurilor, dar nu le percep printr-o putere a simțurilor și naturală, ci printr-o putere dumnezeiască, căreia nu i se poate ascunde nimic din cele, în orice fel, prezente, trecute și viitoare⁷³³.

65. Cei ce se împărtășesc de această iluminare și o au într-o anumită măsură, potrivit cu această măsură au și cunoștința fapturilor⁷³⁴. Că și îngerii se împărtășesc de ea și că este necreată, precum și că ea nu e ființa dumnezeiască, știu toți cei ce citesc cu sîrguință pe apostolii și cuvîntătorii de Dumnezeu, înțelepții de Dumnezeu. Dar cei ce cugetă cele potrivnice hulesc această iluminare dumnezeiască, susținînd fie că e făptură, fie că e ființă a lui Dumnezeu. Cînd zic că e făptură, nu admit că ea e lumina îngerilor⁷³⁵. Să vie de față cuvîntătorul de Dumnezeu din Areopag, care lămurește pe scurt acestea trei⁷³⁶: «Mișcîndu-se în cerc, mințile dumnezeiești se unesc cu iluminările fără de început ale frumosului

733. Umpluți de iluminarea dumnezeiască, îngerii văd și cele sensibile. Deasemenea, ei au primit de la Dumnezeu prin har și o stăpînire peste cele pămîntești, după ce au pierdut-o în parte oamenii.

734. Iluminarea dumnezeiască nu dă numai cunoștința celor cerești, ci și a fapturilor, făcînd transparentă temelia lor dumnezeiască, sensurile lor nesfîrșite aflate din veci în Dumnezeu.

735. Dacă singura lumină dumnezeiască e cunoștința creată a fapturilor, ea nu poate fi și o lumină a îngerilor. Căci pe aceasta o avem noi în mod direct, mai mult decît îngerii. Atunci îngerii viețuiesc în întuneric.

736. Cele trei lucruri arătate de Dionisie Areopagitul constau în faptul că lumina văzută de îngeri a) nu e creatură, b) nu e ființa lui Dumnezeu, c) e o lumină necreată, nedespărțită de ființa lui Dumnezeu.

și binelui». Că «minți dumnezeiești» numește pe îngerii cei buni, e vădit tuturor. Iar vorbind la plural despre iluminări, le-a deosebit de ființa lui Dumnezeu, căci aceea este una și cu totul nedeosebită. În sfârșit, spunându-le «fără de început și fără de sfârșit», ce a arătat altceva decât că sînt necreate ?

66. Cuvîntul lui Dumnezeu, milostivindu-Se de firea noastră dezbrăcată de această iluminare și strălucire dumnezeiască prin urîciunea căderii, și luînd-o asupra Sa pentru adîncă Lui milă, a arătat-o ucenicilor fruntași pe Tabor iarăși și mai frumos îmbrăcată. El a înfățișat atunci ce eram odinioară și ce vom fi în veacul viitor prin El, dacă ne vom hotărî să viețuim aici, pe cît e cu putință, ca El, cum zice Ioan cel cu limba de aur⁷³⁷.

67. De această iluminare și strălucire fiind părtaș și Adam înainte de cădere, nu se afla gol, ca unul ce era îmbrăcat într-un veșmînt de adevărată slavă. Ba nu se poate spune cu cît era mai împodobit decât cei ce își acoperă capul cu diademe împodobite cu mult aur și cu pietre scumpe⁷³⁸. Această iluminare și acest har dumnezeiesc le numește și marele Pavel, locuința noastră cea cerească, zicînd : «De aceea suspinînd, dorim să ne îmbrăcăm în locuința noastră cea din ceruri, că doar vom fi găsiți îmbrăcați, iar nu goi» (2 Cor. V, 2—3). Arvuna acestei iluminări dumnezeiești și a veșmîntului ei a primit-o și Pavel însuși de la Dumnezeu pe cînd mergea de la Ierusalim spre Damasc, ca să spun ca Grigorie Teologul, în clipa în care, înainte de a se curăți de pri-

737. Trebuie să se țină seama la cele spuse în acest capitol și de înțelegerea afirmației din cap. 54 a sfîntului Grigorie Palama că fără căderea lui Adam, firea noastră nu s-ar fi umplut de toată slava dumnezeiască.

738. Aici se implică ideea că omul ar fi ajuns la slava deplină și dacă n-ar fi căzut.

goniri, a grăit cu Cel prigonit. Mai bine zis, a primit candela mică a mării lumini.

68. Supraființa dumnezeiască niciodată nu se numește la plural ; dar harul și lucrarea dumnezeiască a lui Dumnezeu, împărțindu-se neîmpărțit, e după chipul razei solare care luminează, încălzește, dă viață și creștere, își trimite strălucirea sa celor luminați de ea și se arată ochilor celor ce privesc. Potrivit cu asemănarea aceasta depărtată, lucrarea dumnezeiască e numită și ea de cuvântătorii de Dumnezeu nu una singură, ci multe. Așa zice marele Vasile : «Iar lucrările Duhului, care sînt ? Sînt negrăite pentru mărimea lor și nenumărate pentru mulțimea lor. Căci cum vom înțelege cele ce sînt dincolo de veacuri ? Care erau lucrările Lui dinainte de creația cunoscută cu gîndul (inteligibilă) ? Desigur, înainte de creația cunoscută cu gîndul și dincolo de veacuri (căci și veacurile sînt fapte cunoscute cu gîndul)⁷³⁹, nimenea n-a spus vreodată nici n-a cugetat că a fost ceva creat». Așadar puterile și lucrările Duhului dumnezeiesc sînt necreate, deosebindu-se neîmpărțit de ființa cea una și cu totul neîmpărțită a Duhului.

69. Lucrarea necreată a lui Dumnezeu, împărțită neîmpărțit, e înfățișată la plural de cuvântătorii de Dumnezeu, cum a arătat mai înainte și marele Vasile. Deci fiindcă nici iluminarea și harul dumnezeiesc nu sînt ființă, ci lucrare a lui Dumnezeu, de aceea și ea e comunicată nu numai în timp, ci și la plural, fiind dăruită pe măsura celor ce se împărtășesc de ea și aducînd cu ea, după vrednicia celor ce primesc, mai mult sau mai puțin, strălucirea îndumnezeitoare.

739. Adică dinainte de crearea îngerilor, care sînt «minți pure», ființe necunoscute cu simțurile, ci numai cu mintea sau cu înțelegerea. Sfîntul Vasile cel Mare «Despre Duhul Sfînt» 13, 49 ;P.G., 32, 156 D—157 A. Veacurile sînt «creaturi inteligibile», căci ele nu pot fi prinse cu simțurile.

70. Aceste lucrări Isaia le-a numit șapte, iar la Evrei, șapte înseamnă multe. «Se va ridica, zice, toiag din rădăcina lui Iesei și floare va răsări din el ; și se vor odihni asupra Lui șapte duhuri : duhul înțelepciunii, al înțelegerii, al cunoștinței, al binecredincioșiei, al sfatului, al tăriei și al temerii» (Isaia XI, 2—3). Aceste șapte duhuri cei ce cugetă ca ereticii susțin nebunește că sînt create. Pe aceștia i-am combătut îndeajuns și în «Antireticele» alcătuite pe larg împotriva lor⁷⁴⁰. Dar și Grigorie Teologul, pomenind de aceste lucrări dumnezeiești ale Duhului, zice că lui Isaia îi place să numească lucrările Duhului, duhuri⁷⁴¹. De altfel însuși cel mai cu glas dintre prooroci a arătat limpede nu numai deosebirea acestor lucrări dumnezeiești de ființa dumnezeiască, folosindu-se de număr, ci a înfățișat și însușirea lor de necreate, spunînd că se odihnesc. Căci a se odihni e propriu unei demnități mai înalte. Deci cum ar fi fapte cele ce se odihnesc peste trupul Domnului luat de la noi ?

71. Domnul nostru Iisus Hristos, după Luca, scoțea dracii cu degetul lui Dumnezeu (Luca XI, 20), iar după Matei, în Duhul lui Dumnezeu (Matei XII, 28). Iar Vasile cel Mare spune că degetul lui Dumnezeu e una dintre lucrările Duhului. Dacă deci una dintre ele este Duhul Sfînt, fără îndoială că și celelalte, cum ne-a învățat pe noi tot același. Dar pentru aceasta nu sînt mulți dumnezei, sau multe Duhuri. Căci acestea sînt ieșiri, arătări și lucrări firești ale unuia și aceluiași Duh. Prin fiecare, Unul este Cel ce lucrează. Deci cei rătăciți numindu-le pe acestea fapte, coboară Duhul dumnezeu-

740. De aci se vede că aceste capete au fost scrise de sfîntul Grigorie Palama după «Antireticele» împotriva lui Achindin, deci începînd de prin 1345.

741. Sfîntul Grigorie Teologul, Cuv. 4 la Cincizecime 3 ; P. G., 36, 432 C.

zeiesc în chip înșeptit la treapta de făptură. Rușineze-se pentru aceasta de șapte ori. Căci un alt prooroc, grăind despre acestea, zice că sînt șapte ochi ai Domnului, care privesc peste tot pămîntul (Zah. IV, 18). Iar cel ce scrie în Apocalipsă zice : «Har vouă și pace de la Dumnezeu și dela șapte duhuri, care sînt înaintea tronului lui Dumnezeu și dela Hristos» (Apoc. V, 4, 5). El înfățișează aci lămurit credincioșilor că acestea sînt Duhul Sfînt.

72. Dumnezeu și Tatăl, vestind de mai înainte prin Miheea Proorocul nașterea după trup a Celuia Unuia Născut și vrînd să arate și lipsa de început a dumnezeirii Lui, zice că și ieșirile Lui sînt dela începutul zilelor veacului (V, 1). Ieșirile acestea le-au tălmăcit dumnezeieștii părinți ca lucrări ale lui Dumnezeu. Căci acestea sînt lucrări și puteri ale Tatălui, ale Fiului și ale Sfîntului Duh, pe care cei ce se silesc să cugete și să susțină părerile celor rătăciți în credință, le înfățișează ca create. Dar să ia în sfîrșit aminte și să ne spună cine este «Cel ce e dela început»? Cine e Cel către Care zice David : «Din veac și pînă în veac Tu ești» (Ps. LXXXIX, 2) ? Și să înțeleagă cu înțelepciune, dacă voiesc, că Dumnezeu, spunînd prin proorocul că aceste ieșiri sînt dela început, nicidecum n-a spus că au fost făcute sau create. Vasile, Cuvîntătorul de Dumnezeu, deasemenea nu a zis că au fost făcute, ci că erau lucrările Duhului dinaite de zidirea lumii inteligibile și de dincolo de veacuri⁷⁴². Căci numai Dumnezeu este lucrător și atotputernic din veac, ca unul ce are puteri și lucrări dinainte de veci.

73. Dar întîistătătorii părerii potrivnice, împotrivindu-se în chip vădit sfinților, zic că un singur lucru este necreat : firea dumnezeiască, iar tot ce se deosebește de ea în orice fel e creat. Ei fac prin aceasta făptură și pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfîntul Duh. Căci una este și lu-

742. Sfîntul Vasile, Despre *Sfîntul Duh* 19; P. G., 32 cal. cit.

crarea celor trei. Iar Acela a Căruia lucrare este creată, nu poate fi necreat. De aceea nu lucrarea lui Dumnezeu, ci ceea ce e făcut de ea și rezultatul ei este făptură. De aceea dumnezeiescul Damaschin a învățat că lucrarea ce se deosebește de firea dumnezeiască este mișcarea ființială, adică naturală. Odată ce este propriu lucrării dumnezeiești să facă ceva, zice dumnezeiescul Ciril, ea nu poate fi făptură, decât dacă va fi făcute de altă lucrare, și aceea iarăși de alta și așa la nesfârșit ; și lucrarea necreată se va căuta la nesfârșit.

74. Ființa și lucrarea dumnezeiască, fiind pretutindenea de față în chip nedespărțit, lucrarea lui Dumnezeu începe și în noi cei creați, fiindcă ea se și împarte în chip neîmpărțit, cum zic cuvântătorii de Dumnezeu, firea dumnezeiască rămânând, după ei, cu totul neîmpărțită⁷⁴³. De aceea și părintele Gură de Aur, după ce zice și de picătura harului că a umplut toate de cunoștință, că prin ea s-au făcut minunile și s-au dezlegat păcatele, și că această picătură a harului este necreată, se grăbește să arate că e lucrare, iar nu ființă. Pe urmă arată și deosebirea lucrării dumnezeiești de ființa dumnezeiască și de ipostasul Duhului, scriind : «Zic că e o parte a lucrării, căci Mîngîietorul nu se împarte. Deci harul dumnezeiesc și lucrarea încapă în fiecare din noi, căci se împarte în chip neîmpărțit. Dar ființa lui Dumnezeu, fiind în sine cu totul neîmpărțită, cum ar încăpea în ceva din cele create ?»⁷⁴⁴.

743. Lucrarea dumnezeiască se împarte neîmpărțit, cum se împarte glasul celui ce grăiește în cei ce ascultă, pentru că acela rămîne neîmpărțit, fiind prezent în fiecare din cei ce ascultă prin glasul său sau prin puterea lui. Nu el se împarte, ci aceia, fiind mulți, îl primesc în calitatea lor de mulți.

744. Sfîntul Ioan Gură de Aur, Omil. 14 la Ioan; P. G., 59, 91—92. Mîngîietorul ca Persoană e în cea mai mică picătură a harului. Iar aceasta e o picătură mică, deoarece atîta poate primi cel în care vine. Sfîntul Ioan Gură de Aur, vorbind de Duhul ca Persoană și de ființa Lui, spune

75. Trei lucruri sînt în Dumnezeu : ființa, lucrarea și ipostasurile dumnezeiești ale Treimii. Cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu, făcîndu-se un Duh cu El (așa zice marele Pavel : «Cel ce se lipește de Domnul este un Duh cu El» 1 Cor. VI, 17), precum s-a arătat mai sus, nu se unesc după ființă. Căci toți cuvîntătorii de Dumnezeu mărturisesc că Dumnezeu nu Se poate împărtăși după ființă ; iar unirea după ipostas e proprie numai Cuvîntului Dumnezeu-Omului. Rămîne deci că cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu, se unesc după lucrare. Deci Duhul, prin Care cel ce se lipește de Dumnezeu este una cu Dumnezeu, este și se numește lucrarea necreată a Duhului, dar nu ființă a lui Dumnezeu, chiar dacă nu le place celor potrivnici. Căci și prin prooroc a prezis Dumnezeu nu că «voi vărsa Duhul Meu», ci «din Duhul Meu» peste cei credincioși (Ioil, III, 1)⁷⁴⁵.

76. Cu bunăvoința lui Dumnezeu, zice, se mișca și Moise și David și toți cei în care s-a sălășluit lucrarea dumnezeiască prin lepădarea însușirilor trupești, și s-au făcut chipuri vii ale lui Hristos și mai degrabă una cu El după har, decît numai asemenea. Căci una este curăția cea din Hristos și din sfinți, iar slava Domnului peste noi a strălucit (Ps. LXXXIX, 17), spune cîntărețul cel preadumnezeiesc. Fiindcă sufletele purtătoare de Duh, cum zice Vasile cel Mare, fiind luminate de Duhul, se că Duhul ca Persoană încapă în fiecare prin picătura Lui de har, dar cu ființa lui rămîne neîncăput.

745. Dacă Duhul S-ar uni cu noi după ființă, am avea o ființă comună cu El. Dacă S-ar uni după ipostas, persoana noastră ar fi una cu Persoana Lui. Sau Persoana Lui ar deveni Persoana noastră, cum în Hristos Persoana Cuvîntului a devenit Persoana naturii omenești. Deci Duhul Se unește cu noi prin lucrare. Dar nu e mai puțin unit El însuși personal cu persoana noastră prin lucrarea Lui. Noi ne însușim lucrarea Lui și El lucrarea noastră. Ne întîlnim în lucrarea divino-umană (teandrică) comună, dar neconfundată.

fac ele înseși duhovnicești și răspîndesc harul la alții. De aci cunoștința de mai înainte a celor viitoare, înțelegerea tainelor, pătrunderea celor ascunse, împărțirile darurilor, viețuirea cerească, cîntarea cu îngerii, veselie fără de sfîrșit, sălășluirea lui Dumnezeu, asemănarea cu Dumnezeu și, cel mai înalt dintre lucrurile dorite, prefacerea în dumnezeu⁷⁴⁶.

77. Îngerii întrec pe oameni prin harul și strălucirea aceasta și prin unirea cu Dumnezeu. De aceea puterile înțelegătoare și duhurile slujitoare sînt luminile cele de al doilea, slujitori ai luminii de sus și, ca lumini de al doilea, răsfrîngeri ale primei lumini. Îngerul este cea dintîi fire luminoasă după cea dintîi, răsfrîngînd-o pe aceea. Este lumina a doua, o iradiere sau o împărtășire a celei dintîi lumini⁷⁴⁷. Și mișcîndu-se în cerc, mințile îndumnezeite, se unesc cu razele fără de început și fără de sfîrșit ale frumosului și binelui⁷⁴⁸. Căci însuși Dum-

746. Duhul Sfînt devenind subiect în subiectul nostru și lucrările Lui, lucrările noastre, cunoaștem tainele cele ascunse și viitoare și devenim dumnezei după har.

747. «Cea dintîi fire luminoasă după cea dintîi». Aceasta înseamnă că Dumnezeu este firea luminoasă prin excelență. «Dumnezeu este lumină și niciun întuneric nu este întru El» (1 Ioan I, 5). El se cunoaște deplin în bogăția Lui nesfîrșită și cunoaște toate cîte le-a făcut și se fac. Îngerii sînt a doua fire luminoasă. Omul este și el fire luminoasă, dar numai prin sălășluirea lui Dumnezeu în el poate deveni deplin luminos. El este conștiința de sine și de toate, dar numai în parte. Îngerul răsfrînge pe Dumnezeu în lumina lui. Omul răsfrînge și el pe Dumnezeu, Îngerul e «iradiere», «curgere» din Dumnezeu și omul la fel într-un grad mai mic. Și numai în lumina ce o primește din Dumnezeu ajunge la împlinirea lui, după ce prin creare s-a împărtășit de lumina Lui firească de la Dumnezeu. Aceasta nu e totuși neoplatonism, ci relație interpersonală. Îngerul e creat ca subiect pur mintal, pur înțelegător, iar omul e și el subiect înțelegător, dar are și o latură de natură sensibilă în el. Dar și îngerul și omul sînt creați ca subiecte pentru a se împărtăși în relație cu subiectul dumnezeiesc de toată lumina și viața Lui. Iradierea e modul de intrare al lui Dumnezeu în relație interpersonală cu făptura Lui.

748. «Mințile îndumnezeite» sau îngerii se mișcă în cerc în jurul luminii prime pentru a se împărtăși de Ea tot mai mult. Căci prin miș-

nezeu este lumină celor veșnici și nu altceva^{748 bis}. Și ceea ce este soarele pentru cele sensibile, aceea este Dumnezeu pentru cele inteligibile⁷⁴⁹. El este lumina cea dintâi și cea mai culminantă, care luminează întreaga fire rațională. Dar dacă, spune părintele Gură de Aur, auzi pe prooroc zicînd : «Am văzut pe Domnul șezînd pe tron» (Isaia VI, 1), să nu socotești că a văzut ființa Lui, ci pogorîrea, și pe aceasta în chip mai umbrît decît puterile de sus.

78. Toată firea este cît se poate de departe și cu totul străină de firea dumnezeiască. Căci dacă Dumnezeu este fire, celelalte nu sînt fire, precum dacă fiecare din celelalte este fire, El nu este fire. La fel nu este existență, dacă celelalte sînt existențe : dar dacă Acela este existent, celelalte nu sînt existente⁷⁵⁰. Cugetă așa și despre înțelepciune, despre bunătate, despre toate celelalte din jurul lui Dumnezeu și despre Dumnezeu și vei teologhisi bine și în acord cu sfinții. Dar Dumnezeu este și

care în cerc se apropie tot mai mult de Dumnezeu din toate părțile, în toate privințele.

748 bis. Din Dumnezeu nu iriază decît lumină, decît conștiința de ei înșiși, subiectelor destinate să dureze în veci și să sporească fără sfîrșit în lumină, în cunoașterea de ele înseși, de Dumnezeu și de toate celelalte subiecte și obiecte.

749. Dar dacă soarele face parte dintre cele sensibile, Dumnezeu e dincolo nu numai de cele sensibile, ci e mai presus și de cele inteligibile. El e transcendent și acelora. El nu poate fi cunoscut nici prin lucrarea minții, sau prin înțelegerea naturală, ci numai prin lucrarea, sau prin lumina Lui devenită proprie îngerilor și oamenilor.

750. Dumnezeu e atît de deosebit de toate, că dacă acelea sînt numite fire, El nu trebuie numit fire. El depășește firea, sau e singur adevărata fire. La fel e cu existența. El nu poate fi numit existență, dacă acelea sînt socotite existență, sau invers, dacă El este socotit existent, acelea nu trebuie socotite existente. El depășește existența sau e singur adevărata existență. Cît de precară este existența noastră și a tuturor celor legate de noi, chiar în experiența noastră ! Adeseori ni se pare că ea este un vis. Ne întrebăm adeseori dacă există real. Dar în mod sigur Dumnezeu este ultimul temei al existenței lor, chiar dacă e inaccesibil experienței noastre.

se zice firea tuturor celor existente, întrucât toate se împărtășesc de El și subzistă prin împărtășirea de El ; *aceasta nu înseamnă însă că prin împărășirea de firea Lui, Doamne ferește, ci prin împărtășirea de lucrarea Lui.* În acest înțeles este El și existența celor ce sînt și forma în forme, ca obîrșia formelor⁷⁵¹, și înțelepciunea celor înțelepți⁷⁵² și, simplu, toate ale tuturor. Totodată El nu este fire, ca fiind mai presus de toată firea și nu este, ca fiind mai presus de toate cele ce sînt ; și nu este și nici nu are formă, ca unul ce e mai presus de formă. Cum vom ajunge deci noi aproape de Dumnezeu ? Oare apropiindu-ne de firea Lui ? Dar nici una dintre toate cele create nu are și nu va avea nicio împărtășire sau apropiere cu firea supremă. Deci dacă a ajuns cineva aproape de Dumnezeu, desigur s-a apropiat de lucrarea Lui. Cum ? Ca unul ce se împărtășește de ea în chip firesc ? Dar acest lucru e propriu tuturor făpturilor. Prin urmare nu prin puterile firești, ci prin cele primite pe urmă, cu voia liberă, ajunge cineva aproape sau departe de Dumnezeu. Iar voie liberă nu numai ființele raționale. Așadar numai acestea dintre toate celelalte ajung aproape sau departe

751. «Forma în forme, ca obîrșie a formelor» (εΓδοϋ εἰν εΓδεοῖν <ic εἰδεάροΧηϋ). In El sînt date virtual toate formele, în ultima lor frumusețe spre care tind toate formele noastre. Sînt date ca în principiul sau ca în obîrșia virtuală și ca în ținta finală a tuturor formelor. In El sînt prefigurate toate formele. De aceea în El e prefigurată toată frumusețea. Toate formele, toate frumusețile sînt desfășurări ale formelor și frumuseților cuprinse virtual în El, avînd să se concentreze în El, după efortul lor, ajutat de El, într-o supremă armonie. Frumusețea care concentrează în ea toate frumusețile, «forma» care concentrează în ea toate formele, e frumusețea și forma cea mai bogată, mai adîncă și mai grăitoare, mai cuprinzătoare decît toate formele și frumusețile desfășurate alăturat. In El e frumusețea de maximă discreție și grație, dincolo de orice exhibiționism și teatralism care nu e lipsit de afectare. (Românescul «formosus» e dela «formă»).

752. Dacă înțelepciunea Lui e izvor în cei înțelepți, orice abatere de la înțelepciunea armonioasă este ieșire din Dumnezeu ca centru, ca mijloc, o alunecare măcar cu o parte a ființei din El.

de Dumnezeu, apropiindu-se sau depărtându-se prin virtute sau răutate. Numai acestea deci sînt și în stare de nefericire sau de fericire⁷⁵³. Dar noi să credem că vom dobîndi fericirea.

79. Comparînd o făptură cu alta, zicem că una e apropiată de Dumnezeu după fire, iar alta străină. Apropiate de Dumnezeu se numesc ființele inteligibile, care sînt cunoscute numai cu mintea. Iar străine cu totul sînt cele ce cad sub simțuri. Iar dintre acestea, mai departe încă sînt cele cu totul neînsuflețite și nemișcate. Așadar fiind asemănată între ele, făpturile se socotesc sau apropiate de Dumnezeu după fire, sau străine⁷⁵⁴. Dar ele, prin ele, după fire, sînt toate străine de Dumnezeu. Mai mult chiar, nici nu se poate spune cît e de departe de Dumnezeu firea inteligibilă și cît sînt de departe lucrările simțurilor și cele de sub simțuri, de cele inteligibile⁷⁵⁵. Deci fiind atît de departe prin fire de Dumnezeu,

753. Prin voia liberă ne apropiem sau ne depărtăm de Dumnezeu, întrucît și El este cu voie liberă sau Persoană. Apropierea între persoane se face printr-o deschidere liberă bilaterală. Avem aci o altă dimensiune a existenței. Și de ea deprinde fericirea sau nefericirea persoanelor create, limitate prin ele, dar aspirînd spre infinitate.

754. Există diferite dimensiuni ale existenței. Cea mai înaltă este dimensiunea firii dumnezeiești. Cele ce primesc lumina ei, sporind în conștiință, ajung apropiate de ea.

755. Numai comparate între ele, unele firi se socotesc mai apropiate de Dumnezeu și altele mai depărtate. Privite în ele înseși, toate sînt străine de Dumnezeu. Mai mult chiar, nu se poate spune cît de departe sînt firile inteligibile de Dumnezeu și cît sînt de departe lucrările simțurilor și cele sensibile de cele inteligibile. E o distanță infinită între existența celor inteligibile, dar create, și Dumnezeu, și poate tot una infinită între cele sensibile și simțirea lor și între cele inteligibile. Distanța între ele rămîne pentru noi un mister impenetrabil. Nu se poate spune nimic despre ea. Ce putem spune de exemplu despre distanța între noi și animale? Și totuși din alt punct de vedere cele inteligibile sînt aproape de cele sensibile prin conștiință, iar cele sensibile, fără să-și dea seama, sînt aproape de cele înțelegătoare, prin necesitatea ce o reprezintă pentru acelea, ca să se îmbogățească în cunoaștere. La fel Dumnezeu e aproape de toate cele create ca Creator și Susținător al

vai nouă, de nu ne vom face aproape de El prin fapte și prin purtări bune, izvorâte dintr-o hotărâre bună⁷⁵⁶.

80. Glasul comun și îndumnezeit al dumnezeieștilor cuvîntători de Dumnezeu, purtătorul de Dumnezeu Damaschin zice în al doilea dintre capetele lui teologice : «Cel ce vrea să grăiască, sau să audă ceva despre Dumnezeu, trebuie să știe limpede că nu toate sînt de negrăit, nici toate de grăit, fie ale teologiei, fie ale iconomiei ; nici toate cunoscute, nici toate necunoscute. Știm că sînt mai presus de cuvînt și cele care dorim să le grăim dintre cele dumnezeiești, dat fiind că sînt ale unui Cuvînt care le întrece pe toate. Căci nu sînt în afară de cuvînt prin vreo scădere a lor, ci în afară de cuvîntul nostru, pe care-l aveam în lăuntrul nostru și pe care-l rostim la auzul altora. Căci nici cel rostit n-ar putea să tălmăcească acelea, nici cel dinăuntru n-ar putea să ajungă la ele, oricît se silește. Deci nu trebuie să ne îngăduim a vorbi despre Dumnezeu de la noi, ci să ne întoarcem către cei ce grăiesc în Duh cele ale Duhului ; și cînd ne cer cuvînt cei potrivnici»⁷⁵⁷.

81. Se spune că pe ușile școlii lui Platon era scris ca nimenea să nu intre dacă nu știe geometria. Dar nu știe deloc geometrie cel ce nu poate cugeta și grăi despre cele nedespărțite ca despărțite. Căci a exista o margine fără ceea ce e mărginit e cu neputință. Iar geometria grăiește aproape numai despre margini, care se delor și cele create — și în deosebi cele conștiente — de Dumnezeu, prin trebuința ce o au sau o simt de El.

756. Faptele bune produc dimensiunea cea mai apropiată a noastră de Dumnezeu; prin voința noastră ne pun în acord cu voia Lui.

757. «Țin de cuvînt în sens de depășire (χαθ' ὑπερέχονσα λόγο\)> Negrăitul nu aparține unei sfere unde lipsește cuvîntul pentru că nu sînt mai prejos de cuvînt. Ci aparține unei sfere căreia i se potrivește un cuvînt mai presus de cuvintele noastre. Ele nu sînt neraționale, ci de o raționalitate care include pe a noastră și o depășește. Intr-un fel putem combina și noi, cînd vrem să exprimăm aceste realități, cuvintele în așa fel, încît să realizăm o exprimare mai presus de exprimare.

termină și se înfățișează fără cele mărginite de ele, uneori ca fiind de sine. Minte desparte cele nedespărțite. Iar cel ce n-a învățat încă să despartă cu mintea trupul de cele din jurul lui, cum va vrea să audă despre o fire în sine, care nu numai că e nedespărțită de cele firești ale ei, aflându-se în ele, dar nici nu poate să fie fără de ele ? Cum va vrea să audă despre întreguri ca întreguri, care se află în părți, că numai prin minte și cuvânt se deosebesc de acelea și se cugetă înainte de cele multe, neputând fi, pentru rațiunea cea adevărată, fără de cele multe ? Cum va vrea să audă despre cele inteligibile și despre cele înțelegătoare ? ⁷⁵⁸. Cum va vrea să audă pe cei ce zic că fiecare dintre noi are minte și înțelegere și că fiecare dintre cugetările noastre este minte ? Nu va râde și nu va striga învinovățindu-ne că zicem că fiecare om are două și mai multe minți ? Iar cel ce nu poate auzi sau grăi despre unele ca acestea că sînt nedespărțite și deosebite, cum va putea grăi sau auzi așa ceva despre Dumnezeu ? Căci la Dumnezeu sînt și se zic multe uniri și deosebiri, după cuvîntătorii de Dumnezeu. Dar unirea predomină și stau înaintea deosebirilor, nedesființându-le pe acestea și nefiind împiedicate de acestea întru nimic. Deci potrivnicii nu primesc și nu pot cunoaște deosebirea în nedespărțire la Dumnezeu. Auzindu-ne pe noi grăind într-un glas cu sfinții despre o unire în deosebire, și că ceva a lui Dumnezeu este de necuprins, iar altceva poate încăpea, dar Dumnezeu este unul, același fiind necuprins după ființă, dar încăput de către fapte după lucrările Sale dumnezeiești, adică după voia Lui dinainte de veci cu privire la noi, după pronia Lui dinainte de veci pentru noi, după înțelepciunea Lui dinainte de veci cu privire la noi și, ca să zic ca dumnezeiescul Maxim, după puterea înțelepciunea și bunătatea Lui nemărginită ; auzindu-le de la noi acestea, cei potrivnici, ca pe unele ce sîntem

758. Cele ce înțeleg nu pot fi desparte decît cu mintea de cele pe care le înțeleg, sau le cugetă. Toate sînt distincte și nedespărțite.

siliți să le spunem, ei și cei ca dînșii ne învinovătesc că vorbim de mulți dumnezei și de multe lucruri necreate și că facem pe Dumnezeu compus. Ei nu știu că Dumnezeu Se împarte în chip neîmpărțit și e unit în deosebire ; iar aceasta nu aduce în El nici înmulțire, nici compunere.

82. Marele Pavel, gura lui Hristos, vasul alegerii (Fapte IX, 15), purtătorul prealuminat al numelui dumnezeiesc, zice că «cele nevăzute ale lui Dumnezeu de la întemeierea lumii din fapte fiind înțelese se văd, veșnica Lui putere și dumnezeire» (Rom. I, 20). Oare ființa lui Dumnezeu e cea care se vede, fiind înțeleasă din fapte ? Nicidecum. Numai nebunia celor rătăciți — și înainte de ei sminteala lui Eunomie, căci și acela zicea ca aceștia înainte de aceștia — scrie că din fapte nu se înțelege nimic altceva decât ființa lui Dumnezeu. Dar dumnezeiescul apostol e departe de a susține unele ca acestea. Căci învățând mai înainte că ceea ce e cunoscut din Dumnezeu e arătat (Rom. I, 19) și arătând că este și altceva mai presus de ceea ce e cunoscut din Dumnezeu, pe Care L-a descoperit tuturor celor ce au minte, a adăugat pe urmă : «Căci cele nevăzute ale lui Dumnezeu de la întemeierea lumii din fapte fiind înțelese se văd». Iar ce este cunoscut din Dumnezeu poți să afli de la purtătorii de Dumnezeu părinți care înfățișează lucrurile astfel : ceva al lui Dumnezeu este necunoscut ; aceasta este ființa Lui ; iar altceva este cunoscut ; acestea sînt, adică, toate cele din jurul ființei, sau bunătatea, înțelepciunea, puterea, dumnezeirea, sau mărirea. Pe acestea Pavel le numește și nevăzute, fiind înțelese din fapte. Iar dacă acestea, care se înțeleg din fapte, sînt în jurul ființei lui Dumnezeu, cum ar fi și ele fapte ? ⁷⁵⁹. Prin urmare lucrarea lui Dumnezeu înțeleasă din fapte pe de o parte

759. Acest capitol e luat de Palama din lucrarea sa «Despre unirea și deosebirea dumnezeiască» (Ed. Hristou, voi. II, p. 74—75).

e necreată, iar pe de alta nu e ființă, fiindcă nu e înfățișată numai la singular, ci și la plural.

83. Făpturile sînt arătătoare ale înțelepciunii, ale măiestriei și ale puterii, dar nu ale ființei, zice Vasile cel Mare, împotrivindu-se lui Eunomie, care spunea că din făpturi se arată ființa lui Dumnezeu⁷⁶⁰. Prin urmare lucrarea lui Dumnezeu, care poate fi înțeleasă din făpturi, este pe de o parte necreată, iar pe de alta nu este ființă. Iar cei ce zic că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască sînt vădit eunomieni.

84. Bine zice, deci, în «Antiretice» fratele aceluia⁷⁶¹, care cugetă cele frățești, că înțelegînd frumusețea și măreția minunilor din creație și dobîndind alte și alte înțelesuri cu privire la Dumnezeu, tălmăcind pe fiecare din aceste înțelesuri care se nasc în noi, cu nume deosebit. Căci din măreția și frumusețea făpturilor se contemplă prin asemănare Făcătorul și de la ele numim Făcător pe ziditorul lor (căci e cu puțință Celui care are puterea să dea înfăptuire voinței) și judecător drept și nepărtinitor. Dar și cuvîntul «Dumnezeu» am învățat să-l ținem de la lucrarea văzătoare a Lui. Deci nici prin acest cuvînt, învățînd despre o anumită lucrare parțială a firii dumnezeiești, nu cugetăm ființa dumnezeiască⁷⁶².

85. Dionisie Areopagitul, cel mai înalt dintre cuvîntătorii de Dumnezeu, după dumnezeieștii apostoli, după ce a lămurit deosebirea privitoare la ipostasurile lui Dumnezeu, zice : «Ieșirea binefăcătoare este o distingere dumnezeiască, unitatea dumnezeiască înmulțindu-se pe Sine însăși în chip mai presus de unitate, prin bunătate»⁷⁶³.

760. Sfîntul Vasile, *Contra lui Eunomie* 2; P. G., 29, 748 AB.

761. Sfîntul Grigorie de Nisa, *Contra lui Eunomie*, Antir. 3j ed. Jäger 2, 292.|

762. θεῖς e de la θεάουαι — privesc. Dumnezeu e deci și El numele unei lucrări a lui Dumnezeu. Pentru ființa dumnezeiască nu avem nici un nume.

763. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești* 2; P. G., 3, 641 D—644 D.

Iar după puțin : «Ieșirile binefăcătoare ale izvorului dumnezeiesc zicem că sînt distingere dumnezeiască. Căci dăruid tuturor celor ce sînt și revărsînd împărtășirile tuturor bunătăților, se distinge rămînînd unită și se înmulțește unitar fără să iasă din Unul»⁷⁶⁴. Iar după puțin : «Aceste distingeri comune și unite ale întregii dumnezeiri, sau ieșirile binefăcătoare, vom încerca să le și preamărim după putință». El arată limpede că este și o altă deosebire la Dumnezeu, nu numai cea privitoare la ipostasuri. Pe această altă deosebire decît cea ipostatică, o numește și deosebirea dumnezeirii. Căci deosebirea privitoare la ipostasuri nu este deosebirea dumnezeirii. El zice că Dumnezeu se înmulțește și prin ieșirile și lucrările dumnezeiești. Și pe aceasta o numește acum ieșiri, iar altădată zice : «Dumnezeirea nu Se înmulțește, Doamne ferește», și «Dumnezeu ca Dumnezeu nu Se deosebește Căci Dumnezeu este Treime, dar nu triplat». El arată și caracterul necreat al acestor ieșiri și lucrări. Căci le numește dumnezeiești, și zice că sînt deosebiri ale întregii dumnezeiri. De asemenea spune că însuși izvorul dumnezeiesc se înmulțește prin aceste ieșiri și lucrări, nepri-mind ceva din afară. Ba făgăduiește să și preamărească aceste însușiri, adăugînd : «după putință». Prin aceasta cel mai înalt dintre slăvitorii lui Dumnezeu ni le înfățișează pe acestea ca mai presus de orice preamărire.

86. Același cuvîntător de Dumnezeu, spunînd mai sus că ieșirea binefăcătoare este o distingere dumnezească, adaugă : «Căci cele din urmă împărtășiri sînt unite în distingerea dumnezeiască». Împărtășiri a numit aici la un loc toate ieșirile și lucrările lui Dumnezeu. Dar a adăugat că acestea nu se lasă încadrate în lume, ca să nu socotească cineva că acestea sînt rezultatele lucrării, ca de pildă ființa fiecărei existențe, sau viața sensibilă în cele vii, sau rațiunea și mintea aflătoare în cele raționale și înțeleghătoare. Căci cum ar fi acestea în Dumnezeu

și neîncadrate în creație, odată ce sînt create ? Sau cum ar fi ieșirile și împărtășirile neîncadrate în lume ale lui Dumnezeu făpturi, odată ce împărtășirea neîncadrată se află în chip firesc în Cel ce împărtășește, cum ne arată lumina ? ⁷⁶⁵.

87. Ceva mai departe, acest mare (Dionisie) preamărește ieșirile și lucrările de felul acesta ale lui Dumnezeu cu alte nume potrivite lui Dumnezeu, și le numește împărtășiri și împărtășiri de Sine. Ba le arată în multe părți ale scrierilor sale ca fiind mai presus de cele ce sînt (de făpturi) și fiind modele (paradigme) prime ale celor ce sînt, ca existînd de mai înainte în Dumnezeu, într-o unitate mai presus de ființă. Deci cum ar fi acestea făpturi ? În cele următoare, adaugă să ne învețe și ce sînt aceste paradigme : «Paradigme zicem că sînt rațiunile de ființă făcătoare ale lucrurilor, care preexistă în Dumnezeu în chip unitar și pe care teologia le numește predefiniți și voiri dumnezeiești și bune, definitorii și făcătoare ale lucrurilor. După ele a predefinit și a adus la existență Cel mai presus de ființă toate lucrurile» ⁷⁶⁶. Cum vor fi deci create pre-definițiile și voirile dumnezeiești făcătoare ale lucrurilor ? Cum nu se vădesc ca coborînd providența lui Dumnezeu la treapta de făptură, cînd se socotesc aceste ieșiri și lucrări, create ? Căci voirile dumnezeiești și aceste împărtășiri și daruri dumnezeiești ale bunătății pricinuitoare a tuturor nu sînt decît lucrarea de ființă făcătoare, de viață făcătoare, de înțelepciune făcătoare și simplu, lucrarea făcătoare și susținătoare a celor create.

765. Capitolul acesta este luat de Palama din lucrarea sa *Despre unire și deosebire* 11 (La P. Hristou, ed. cit., voi. II, p. 77). E o lucrare scrisă contra lui Varlaam și Achindin. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*; P. G., III, 641 D—644 A.

766. «Predefinițiile» (προορισμοί) existențelor în Dumnezeu e un termen al lui Dionisie Areopagitul. El nu înseamnă predestinarea modurilor în care se vor mișca existențele, ci numai pre-contururile, sau pre-

88. Împărtășirea existenței de sine nu se mai împărtășește, la rîndul ei, de nimic, cum zice și marele Dionisie. Iar celelalte împărtășiri, întrucît sînt împărtășiri prin care se produc făpturile și-și iau începuturile făpturile, nu se mai împărtășesc nici ele cîtuși de puțin de nimic ; căci nici pronia nu se împărtășește de pronie, nici viața de viață. Dar întrucît au existența, se zice că se împărtășesc de însăși existența, dat fiind că fără ea nu sînt nici nu se lasă împărtășite, precum nici preștiința fără știință. De aceea ca împărtășiri de sine nu sînt nicidecum create. Și tot de aceea, după dumnezeiescul Maxim, niciodată n-au început să existe ; și sînt contemplate ca aflîndu-se ființial în jurul lui Dumnezeu ; și nu a fost cîndva cînd nu erau ⁷⁶⁷. Dar potrivnicii, socotind fără evlavie viața de sine, bunătatea de sine și cele asemenea, create, fiindcă se împărtășesc de numele comun al celor ce există, nu văd că, deși se numesc existențe, sînt mai presus de existențe, cum zice marele Dionisie. Aceștia, punînd împărtășirile de sine în rînd cu făpturile, lesne ar putea socoti și pe Duhul Sfînt, creat, odată ce marele Vasile zice că și El Se împărtășește de numirile vrednice de Dumnezeu.

hotărnicirile, prin care se disting unele de altele, sau formele virtuale ale lor existente în Dumnezeu. Chiar evoluția lor e prefigurată în Dumnezeu, dar nu pre-determinată. Căci ființele raționale se pot mișca liber în cadrul rațiunilor sau pre-definițiilor lor. Căci modificările în bine sau în rău pe care și le produc ele înseși nu schimbă înseși rațiunile lor, ci numai modurile lor, cum zice Maxim Mărturisitorul. Diavolul rămîne după rațiunea sa înger, numai după mod a devenit, în chip liber, demon. Aceste «pre-definiri», ca și «pre-formele» din cap. 78, nu au sensul unor definiții de-a gata, existente de mai înainte în Dumnezeu, ci sensul unor definiții sau contururi ale făpturilor date virtual în gîndirea și puterea creatoare a lui Dumnezeu. Se poate spune că în fiecare lucrare prin care Dumnezeu lucrează în cineva sau în ceva potrivit lui, e o formă dinamică ce ajută pe acela să se definească. Citatul din Dionisie Areopagitul e din «*Despre numirile dumnezeiești*», 5, 8, P.G., 3, 824 C.

767. *Capete teologice* I, 48; P. G., XC, 1100D.

89. Iar dacă ar zice cineva că numai existența de sine este împărtășire, întrucât numai ea nu primește prin împărtășire, ci se lasă împărtășită, căci celelalte primesc prin împărtășire de la ea, să știe că nu cugetă înțelept despre celelalte împărtășiri. Fiindcă cele viețuitoare, sau cele sfinte, sau cele bune, nu se zice că viețuiesc, se sfințesc și se îmbunătățesc pentru simplul fapt că sînt și că se împărtășesc de existența de sine, ci prin faptul că se împărtășesc de viața de sine, de sfințenia de sine și de bunătatea de sine. Iar bunătatea de sine sau celelalte asemenea nu prin împărtășire de altă viață de sine se face viață de sine. De aceea și ea, întrucât este viață de sine, este dintre cele ce se dau prin împărtășire, nu dintre cele ce primesc prin împărtășire. Iar ceea ce nu se primește prin împărtășire, ci se dă prin împărtășire și face vie pe cele ce viețuiesc, cum ar fi făptură ? Și la fel stă lucrul și cu celelalte împărtășiri.

90. Întărire cuvîntului nostru dă și dumnezeiescul Maxim, care socotește aceste ieșiri ale lui Dumnezeu, pronia făcătoare a lucrurilor. El scrie în Scolii : «Proniile și bunătățile creatoare, adică cele de ființă, de viață și de înțelepciune făcătoare, sînt comune unimii deosebite în trei ipostasuri»⁷⁶⁸. Zicînd deci că sînt multe și deosebite, a arătat că nu sînt ființe ale lui Dumnezeu, căci aceasta este una cu totul neîmpărtășită. Iar spunînd că sînt comune unimii deosebite în trei ipostasuri, ne-a arătat că nu sînt nici Fiul, nici Sfîntul Duh. Căci nici unul dintre Aceștia nu e lucrarea comună a celor trei. În sfîrșit, zicînd despre acestea că sînt pronii și bunătăți, dar și creatoare, le-a arătat ca fiind necreate. Căci dacă n-ar fi așa, ceea ce crează ar fi creat ; prin urmare ar exista prin altă lucrare creatoare și aceasta iarăși ar fi creată de alta. Cine ar face așa, s-ar arunca spre ultima nebunie, fără să îna-

768. *Scolii la «Despre numirile dumnezeiești», II, 5; P. G., IV, 221 AB.*

inteze spre infinit⁷⁶⁹. Așadar ieșirile și lucrările lui Dumnezeu sînt necreate, dar nici una dintre ele nu este ființă, nici ipostas.

91. Creatorul și orînduitorul întregii lumi, dîndu-i acesteia o înfățișare mult felurită prin covîrșirea neasemănată a bunătății Sale, pe unele le-a voit numai să fie, pe altele să aibă și viață pe lîngă existență ; și dintre acestea a voit ca unele să se împărtășească de viața înțelegătoare. Pe unele le-a voit să aibă viața îmbinată din amîndouă acestea. Pe cele care au luat viață rațională și înțelegătoare de la El, le-a voit ca prin înclinarea de bună voie spre El să ajungă la unirea cu El și astfel să viețuiască dumnezeiește și mai presus de fire, învrednicindu-se de harul și lucrarea îndumnezeitoare. Căci voia Lui e creatoare pentru cele ce sînt (făpturi), fie că sînt scoase din neexistență, fie că sînt și îmbunătățite. Iar aceasta, în chip felurit. Pentru această deosebire a voii dumnezeiești cu privire la lucruri, pronia și bunătatea cea una, adică întoarcerea lui Dumnezeu prin bunătate spre cele de jos, este socotită de înțelepții cuvîntători de Dumnezeu ca fiind multe pronii și bunătăți care se împart și se fac felurite în chip neîmpărțit în cele împărțite. Astfel una e numită puterea preștiutoare a lui Dumnezeu ; alta puterea creatoare și susținătoare. Dintre acestea iarăși, după marele Dionisie, unele sînt puteri de ființă făcătoare, altele de viață și altele de înțelepciune făcătoare. Dar fiecare dintre ele e comună Tatălui și Fiului și Sfîntului Duh. Și prin fiecare, voirea cea bună și dumnezeiească cu privire la noi a Tatălui, a Fiului și a Sfîntului Duh e lucrare și putere de ființă, de viață și de înțelepciune făcătoare⁷⁷⁰. Acestora le-a mai zis și împărtășiri neînca-

769. Cap. acesta e luat din lucrarea amintită a lui Palama. (Ed. Hristou, tom. cit., p. 78—79).

770. Deci Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh sînt ca Persoane în fiecare lucrare.

drate și nemicșorate, ridicându-le peste toate cele create și în același timp învățînd că sălășluiesc în chip firesc în Cel ce le dăruiește.

92. Precum soarele, dăruind fără să se micșoreze⁷⁷¹ căldură și lumină celor ce se împărtășesc de el, are aceste lucrări naturale și ființiale în sine, așa darurile dumnezeiești, aflîndu-se fără micșorare în Cel ce le răspîndește, sînt lucrări firești și ființiale ale Lui, prin urmare și necreate. De lumina soarelui nu rămîne însă nici urmă cînd soarele se află sub pămînt și părăsește pe cei de pe pămînt, și nu e cu putință ca cineva să se bucure de raza lui fără să se unească cu ea și prin ea să se unească cu soarele din care pornește lumina. Iar căldura de la el și toate cîte vin din el și ajută la nașterea și creșterea celor sensibile și la înmulțirea felurită a sucurilor și a însușirilor, le vor lipsi acestora dacă nu au prin rază unirea cu soarele. În același fel, cum ne arată această icoană ștearsă din cele sensibile, numai cei ce se întîlnesc cu lumina mai presus de fire și atotdumnezeiască se împărtășesc de harul îndumnezeitor și prin el se unesc cu Dumnezeu. Toate celelalte sînt rezultatele (efectele) lucrării creatoare. Acestea sînt aduse la existență din cele ce nu sînt, adică în dar, însă nu sînt luminate de har, care este un alt nume al strălucirii lui Dumnezeu⁷⁷².

93. Strălucirea și lucrarea aceasta îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, prin care se îndumnezeiesc cele ce se împărtășesc de ea, este un oarecare har dumnezeiesc, dar nu firea lui Dumnezeu. Nu fiindcă aceasta lipsește din

771. Deci Palama respinge cu anticipație acuzația ce i se aduce azi (Istina cit.) de neoplatonism, accentuînd că Dumnezeu nu se micșorează iradiînd din Sine lucrarea harului, sau lumina dumnezeiască.

772. Cei ce se unesc cu harul ca lucrare ce iradiază din Dumnezeu se unesc cu El însuși ca Persoană. Dar unii sînt ca cei ce nu mai văd soarele și nu mai primesc căldura de la el, rămînînd simplu creați și conservați.

cei dăruïți cu har, după bîrfeala nebunească a celor potrivnici, căci firea lui Dumnezeu este pretutindenea. Ci ca una ce nu e împărtășibilă, neexistând nimic creat care să se poată împărtăși de ea precum s-a arătat mai înainte. De altfel și lucrarea dumnezeiască și harul Duhului aflîndu-se pretutindenea de față și fiind nedespărțite de Acela, celor ce din pricina necurăției sînt incapabili de a se împărtăși le sînt neîmpărtășibile, ca și cînd n-ar fi de față. Căci zice careva că «precum întipăririle chipurilor nu se fac în toate materiile, ci numai în cele care au anumită frăgezime și transparență, așa și lucrarea Duhului nu se arată în toate sufletele, ci numai în cele care nu au în ele nimic viclean (șerpuitor) și întortochiat». Și iarăși : «Duhul Sfînt e de față tuturor. Dar celor ce s-au curățit de patimi li se arată puterea Sa, însă celor ce-și au partea stăpînitoare tulburată de petele păcatului, nu le este încă».

94. Lumina soarelui e nedespărțită de raza și de căldura dăruite de ea. Dar lumina nu se împărtășește acelor care nu au ochi, deși sînt atinși de rază. Aceștia primesc numai căldura de la rază. Căci nu e cu puțință celor lipsiți de ochi să ajungă la cunoașterea luminii. Tot așa, ba cu mult mai vîrtos nimeni dintre cei ce se bucură de strălucirea dumnezeiască nu se poate împărtăși de ființa Creatorului. Căci nu este nici o făptură în stare să primească ființa Creatorului.

95. Împreună-mărturie că lucrarea ce se dă spre împărtășire nu e nici creată, nici ființă a lui Dumnezeu, ne este Ioan, Botezătorul lui Hristos, împreună cu Ioan, cel mai iubit dintre ucenicii lui Hristos, ca și Ioan cel cu limbă de aur. Unul istorisind și scriind ; Înainte-mergătorul și Botezătorul lui Hristos zicînd că Duhul nu I s-a dat de către Dumnezeu Tatăl, cu măsură (Ioan III, 34) ; iar Cuvîntătorul de Aur explicînd și scriind că Duhul înseamnă aici lucrarea : «Căci noi toți luăm lucrarea Du-

hului cu măsură ; Acela, însă are toată lucrarea nemăsurată și întreagă. Iar dacă lucrarea Aceluia e nemăsurată, cu atât mai virtuos ființa». Deci numind lucrarea Duh, mai bine zis însuși Duhul lui Dumnezeu, cum a făcut Botezătorul și mai spunînd că aceasta este nemăsurată, a arătat că este necreată. Iar spunînd că noi o primim cu măsură, a arătat deosebirea lucrării necreate de ființa necreată. Căci nimenea nu primește niciodată ființa dumnezească. Dar nu poți spune nici că toți la un loc, căci aceasta ar însemna că fiecare o primește în chip împărțit pe măsura curăției sale. Căci mergînd mai departe părintele Gură de Aur, arată și o altă deosebire între ființa necreată și lucrarea necreată, zicînd : «Iar dacă lucrarea Duhului este nemăsurată, cu atât mai virtuos ființa»⁷⁷³.

96. Dacă după aiurelile celor potrivnici și după cei ce cugetă asemenea lor, lucrarea și facerea, care ține de lucrare, nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască, ele nu se vor deosebi întru nimic nici de a naște și a purcede, care sînt ale ființei, Iar dacă a face nu se deosebește de a naște și a purcede, nici făpturile nu se vor deosebi întru nimic de Cel născut și de Cel purces. Și dacă e așa, după ei, Fiul lui Dumnezeu și Duhul Sfînt nu Se vor deosebi întru nimic de făpturi. Și toate făpturile vor fi născute și purcese de Dumnezeu și Tatăl, și toată creatura va fi făcută dumnezeu ; iar Dumnezeu va fi pus în rînd cu făpturile. De aceea dumnezeiescul Ciril, arătînd deosebirea între ființa și lucrarea lui Dumnezeu, spune că «a naște e propriu firii dumnezeiești; iar a face, lucrării dumnezeiești. Iar pe urmă adaugă, zicînd limpede : «Firea și lucrarea nu sînt unul și același lucru»⁷⁷⁴.

97. Dacă ființa dumnezească nu se deosebește întru nimic de lucrarea dumnezeiască, nici a naște și a pur-

773. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omil.* XXX, 2, P.G., LIX, 174.

774. Tezaure ; P. G., LXXV, 3120.

cede nu se vor deosebi întru nimic de a face. Dumnezeu însă și Tatăl crează prin Fiul în Duhul Sfânt. Prin urmare El și naște și purcede, după părerea potrivnicilor și a celor ca ei, prin Fiul în Duhul Sfânt.

98. Dacă ființa dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de lucrarea dumnezeiască, nu se deosebește nici de voință. Și atunci Cel Unul Născut din ființa Tatălui va fi creat, după el, de voința Lui.

99. Dacă ființa lui Dumnezeu nu se deosebește întru nimic de lucrarea dumnezeiască, iar purtătorii de Dumnezeu mărturisesc că Dumnezeu are multe lucrări, precum are și multe pronii și bunătăți creatoare, cum s-a arătat mai sus, atunci Dumnezeu are și multe ființe, ceea ce nimenea din neamul cu nume creștinesc n-a spus-o și n-a gândit-o vreodată.

100. Dacă lucrările lui Dumnezeu nu se deosebesc întru nimic de ființa dumnezeiască, atunci nu se vor deosebi nici între ele. Prin urmare voința lui Dumnezeu nu se va deosebi întru nimic de preștiința Lui. Dar atunci sau Dumnezeu nu preștie toate, odată ce nu vrea toate cele ce se fac, sau voiește și cele rele, întrucât pe toate le preștie. Iar dacă nu le preștie pe toate, nici nu este Dumnezeu. Prin urmare se deosebește preștiința de voința dumnezeiască și deci fiecare din acestea de ființa dumnezeiască.

101. Dacă lucrările dumnezeiești nu se deosebesc între ele, atunci nici lucrarea creatoare nu se deosebește de cea preștiutoare. Deci, fiindcă Dumnezeu a început odată să creeze, a început și să preștie. Și cum mai este Dumnezeu Cel ce nu preștie toate mai înainte de veci ?

102. Dacă lucrarea creatoare a lui Dumnezeu nu se deosebește întru nimic de preștiința dumnezeiască, atunci creaturile sînt deodată cu preștiința lui Dumnezeu. Ele sînt creaturi fără de început, întrucât le crează fără de început, odată ce și preștie fără de început și cele pre-

știute sînt preștiute fără de început. Dar atunci cum mai este El Dumnezeu, dacă fapăturile Lui nu sînt venite la existență în urma Lui ?

103. Dacă lucrarea creatoare nu se deosebește întru nimic de preștiința lui Dumnezeu, această lucrare nu e supusă voinței ; nici nu crează Dumnezeu prin aceea că vrea, ci prin aceea că există. Dar cum mai e Dumnezeu, cel ce creează fără să vrea ?

104. Dumnezeu este El însuși în Sine însuși, întrucît cele trei ipostasuri dumnezeiești se află unul într-altul, consubstanțial și veșnic, cuprinzîndu-se neamestecat unul pe altul. Dar Dumnezeu este și în lumea întregă și lumea întregă în Dumnezeu, El ca Cel ce o susține, iar ea ca cea susținută de El. Așadar toate se împărtășesc de lucrarea susținătoare, dar nu de ființa lui Dumnezeu. De aceea cuvîntătorii de Dumnezeu spun că este o lucrare a lui Dumnezeu faptul că este pretutindenea de față.

105. Cei ce au plăcut lui Dumnezeu și au ajuns la ținta pentru care au fost făcuți, adică la îndumnezeire (căci pentru aceasta zic părinții că ne-a făcut Dumnezeu, ca să ne facă părtași de dumnezeirea Sa, 2 Petru I, 4), sînt în Dumnezeu, ca cei ce sînt îndumnezeiți de El, și Dumnezeu în ei, ca Cel ce îi îndumnezeiește pe ei. Drept aceea și aceștia se împărtășesc de lucrarea dumnezeiască, măcar că în alt chip, dar nu de ființa lui Dumnezeu. De aceea și cuvîntătorii de Dumnezeu spun că îndumnezeirea este un nume al lucrării dumnezeiești.

106. Firea cea mai presus de ființă și de viață, mai presus de Dumnezeu (ca lucrare) și mai presus de bine, dacă e mai presus de bine și de Dumnezeu⁷⁷⁵, și așa mai departe, e de negrăit și de negîndit, și peste tot de necontemplat, pentru faptul că se află deasupra tuturor și e

775. Mai presus de Dumnezeu în sens de depășire. Căci ea este Dumnezeu, dar mai presus de ceea ce gîndim și experiem noi ca Dumnezeu. Tot așa e mai presus de ceea ce gîndim și experiem noi ca bine.

supranecunoscută⁷⁷⁶ și așezată mai presus de mințile cele mai presus de ceruri printr-o putere de necuprins, fiind pururea cu totul necuprinsă și de negrăit⁷⁷⁷. Căci nu este vreun nume numit în veacul acesta și în cel viitor care să fie al ei ; nu e cuvânt aflător în suflet sau rostit de grai potrivit ei ; nu este vreo atingere, vreo împărtășire sensibilă sau înțelegătoare de ea, nici închipuire care să se ridice la ea. De aceea cuvântătorii de Dumnezeu socotesc mai apropiată de ea neștiința cea mai totală, prin negații, care neagă, prin depășire, toate câte sînt sau se grăesc⁷⁷⁸. Prin urmare nu e îngăduit celui ce cunoaște adevărul cel mai presus de orice adevăr să o numească pe aceea nici ființă, nici fire, în înțeles propriu-zis. Pe de altă parte însă, fiindcă ea este cauza tuturor și în jurul ei sînt toate și pentru ea sînt toate și ea este înaintea tuturor și le-a cuprins simplu și nemărginit în sine pe toate, de mai înainte, ea trebuie numită din toate, dar nu în înțeles propriu, ci impropriu. Deci poate fi numită și ființă și fire. Dar în înțeles propriu se numește așa ieșirea și lucrarea de ființă făcătoare a lui Dumnezeu. Acesta e, după marele Dionisie, înțelesul teologic al numirii de ființă, dat Celui cu adevărat existent.

107. Cineva ar putea afla numele de fire dat și însușirilor firești, fie că e vorba de existențele create, fie că e vorba de Dumnezeu. Astfel cel atotteolog dintre cei doi Grigorie, zice undeva în poeziile sale : «Această fire a Stăpînului meu aduce fericire. Căci a da nu este numai decît una cu firea, ci e o însușire firească a Binefăcătorului». Ar putea zice cineva și de foc, că are firea de a

776. E mai presus de cunoașterea noastră prin negație, adică de ceea ce credem că gîndim renunțînd la cunoaștere.

777. Din lucrarea citată a lui Palama (Hristou, p. 93). Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești* II, 7 ; P. G., III, 645 B.

778. Toate câte sînt sau se grăiesc trebuie negate prin depășire cînd gîndim la Dumnezeu. Trebuie negate, adică, socotind pe Dumnezeu nu mai prejos de ele, ci mai presus de ele.

tinde în sus și de a pătrunde în privitor. Dar — mi se pare — aceasta nu e firea lui, cum nu e nici străbaterea. Firea lui e izvorul mișcării. Prin urmare se numesc și cele firești, fire. Așa zice și marele Dionisie în alt loc, scriind că firea binelui este să aducă la existență și să mîntuiască, înțelegînd că aceasta este o însușire firească a lui. Prin urmare cînd auzi pe părinți numind ființa lui Dumnezeu neîmpărtășibilă, înțelege pe cea care nu iese din sine și nu se descopere. Dar cînd auzi iarăși că îi zic împărtășibilă, înțelege că e vorba de ieșirea și de arătarea și de lucrarea ce țin firesc de Dumnezeu. Și așa cinstindu-le pe amîndouă, vei mărturisi la fel cu părinții.

108. Chiar și cea mai mică parte a ființei are toate puterile ei, așa cum și scînteia e strălucitoare și luminoasă și deosebește și arde pe cei ce se apropie, se mișcă de la sine prin fire, se înalță în sus și are, simplu grăind, toate cîte le are focul a cărui pîrticică este. De asemenea picătura are toate cîte le are apa a cărei picătură este. La fel fărîma de metal le are pe toate cîte le are metalul din care este luată. Prin urmare, dacă ne-am împărtăși de ființa nedescoperită a lui Dumnezeu, fie că ne-am împărtășit de toată, fie numai de pîrticica ei, am fi atotputernici ; și fiecare dintre existențe ar fi atotputernică. Dar aceasta nu o avem nici toți la un loc, nici toată creația. Aceasta arătînd-o Pavel cu prisosință, mărturisește că nici cei ce au parte de darurile îndumnezeitoare ale Duhului nu primesc fiecare toate darurile Duhului. «Ci unuia i se dă, zice, cuvînt de înțelepciune, altuia cuvînt de cunoștință, altuia iarăși altceva întru același Duh» (1 Cor. XII, 8). Iar părintele cu Gură de Aur, respingînd de mai înainte rătăcirea potrivnicilor de acum, zice : «Nu are cineva toate, ca să nu socotești că harul este fire». Dar să nu socotească cineva, dacă are minte, creat, harul, pe care-l deosebește aici de firea dumnezeiască. Dar iarăși să nu se teamă cineva că neînțelegînd prin har firea lui Dum-

nezeu, îl socotește creatură. Harul Duhului nu se desparte de firea dumnezeiască, ci mai degrabă îi atrage pe cei învredniciți la unirea cu Duhul dumnezeiesc⁷⁷⁹.

109. Ființa are atâtea ipostasuri de câte este împărțită. Căci câte sfeșnice aprinde cineva de la unul, atâtea ipostasuri ale focului ar alcătui. Deci dacă, după potrivnicii noștri, ființa lui Dumnezeu se lasă împărțită, și încă de toți, urmează că ea nu mai este în trei ipostasuri, ci în nenumărate ipostasuri. Dar cine din cei hrăniți cu dogmele dumnezeiești nu știe că aceasta este aiureala masalienilor? Căci după aceștia cei ce au ajuns la culmea virtuții se împărtășesc de ființa lui Dumnezeu. Potrivnicii noștri, râvnind să întreacă hulirea acelor, susțin că nu numai aceia dintre oameni care strălucesc prin virtute, ci toți se împărtășesc de ființa dumnezeiască. Aceasta o susțin pe motiv că firea dumnezeiască e de față pretutindeni. Dar Grigorie cel mare în teologie, răsturnând părerile nebunești ale acestora și ale acelor, zice: «Hristos se numește așa din pricina dumnezeirii Sale. Căci ea este ungera omenității, care nu o sfințește pe aceasta numai prin lucrare ca în alți unși, ci prin prezența întreagă a Celui ce unge». Iar părinții înțelepți de Dumnezeu, întîlniți într-un cuget, au declarat că dumnezeirea Sa sălășluiește în cei curățiți cum se cuvine, dar nu după firea ei. Prin urmare nu după ființă, nici după vreun ipostas se face cineva părtaș al lui Dumnezeu. Căci nici una dintre acestea nu se dă spre împărtășire în niciun fel, nici nu se împarte nici una din ele câtuși de puțin nimănui. De aceea, prin acestea, Dumnezeu nu încapă deloc în nimeni și în nimic, deși este prin ele pretutindeni de față. Dar lucrarea și puterea comună a firii celei în trei ipostasuri se împarte în chip felurit și potrivit cu cei ce se împărtășesc de ea. De aceea se face încăpută de cei cu har dăruiți. Căci Duhul Sfînt, ca să vorbim cu marele

779. Departe de a-i despărți de Duhul dumnezeiesc ca Persoană, harul îi unește cu El, căci în har e Duhul însuși, ca în manifestarea Lui.

Vasile, nu Se împărtășește celor vrednici într-o singură măsură, ci-Și împarte lucrarea pe măsura credinței. Căci fiind simplu în ființă, e felurit în puteri ⁷⁸⁰.

110. A se împărtăși cineva de ceva înseamnă a avea parte din ceea ce se împărtășește. Iar dacă nu se împărtășește de o parte, ci de întreg, se spune propriu-zis că-l *are* pe acela ; iar nu că se împărtășește de el. Așadar, ceea ce se dă spre împărtășire *se împarte* dacă cel ce primește prin împărtășire se împărtășește numai decît de o parte. Dar ființa lui Dumnezeu este cu totul de neîmpărțit, deci și cu totul de neîmpărțit. Că împărtășirea e proprie lucrării dumnezeiești o spune în multe locuri ale scrierilor sale părintele Gură de Aur. Prin urmare aceasta este cea care se dă spre împărtășire celor ce s-au învrednicit de harul îndumnezeitor. Ascultă în acest sens iarăși pe cel cu Gură de Aur, care învață cît se poate de limpede amîndouă lucrurile : că pe de o parte lucrarea este aceea care se împarte neîmpărțit, dar nu ființa, pe de alta că ea se dă spre împărtășire, dar nu ființa neîmpărțibilă din care izvorăște lucrarea dumnezeiască. Căci adăugind cuvîntul evanghelic că «*din plinirea Lui noi toți am luat*» (Ioan I, 16), zice : «dacă în cazul focului, unde cel ce se împarte e ființă și corp, îl și împărțim și nici nu-l împărțim, cu cît mai vîrtos în cazul lucrării și încă al unei lucrări ce vine dintr-o ființă netrupească ⁷⁸¹.

111. A te împărtăși de ceva după ființă, înseamnă neapărat a avea în comun ființa celui ce se dă spre împărtășire, și într-o anumită privință aceeași. Dar cine a auzit vreodată că ființa lui Dumnezeu și a noastră este într-o anumită privință una ? Aceasta mai ales că Vasile cel Mare zice : «Lucrările lui Dumnezeu coboară la noi, dar ființa Lui rămîne neapropiată» ⁷⁸². Așadar de ființa

780. Despre *Sfîntul Duh*, IX, 22 ; XXXII, 168 C.

781. *Omilia 14 la Ioan I*; P.G., LIX, 91—92.

782. Ep. 234, 1 ; P. G., XXXII, 969 AB.

dumnezeiască nu e cu putință să se împărtășească nici măcar cei îndumnezeiți prin harul dumnezeiesc. Dar de lucrarea lui Dumnezeu este cu putință să se împărtășească. Iar Grigorie Cuvîntătorul de Dumnezeu zice : «La aceasta mă duce aici lumina neînserată a adevărului, să văd și să pătimesc strălucirea lui Dumnezeu. Iar strălucirea Dumnezeului nostru este peste noi», după Proorocul psalmist (Ps. LXXXIX, 17)⁷⁸³. «Și una este lucrarea lui Dumnezeu și a sfinților», scrie limpede Maxim, cel ce se numără între ei⁷⁸⁴. Ba mai spune că ei sînt chipuri vii ale lui Hristos și sînt mai degrabă una cu El prin har, decît numai asemănări ale Lui.

112. Dumnezeu este El însuși în Sine însuși, Cele trei Ipostasuri dumnezeiești avîndu-Se și înconjurîndu-Se între Ele în chip firesc, întreg, veșnic, fără ieșire în afară, dar și neamestecat și bine orînduit, așa încît Ele și au o singură lucrare, ceea ce nu ar putea afla cineva la nici una dintre făpturi. Căci la cele de o specie, lucrarea este de același fel, dar fiecare ipostas lucrînd de sine, are și lucrarea proprie a sa. Dar la Cele trei ipostasuri dumnezeiești și preaînchinată nu este așa. Cu adevărat acolo este una și aceeași lucrare. Căci una este mișcarea voinței dumnezeiești, pornind din cauza începătoare care este Tatăl, înaintînd prin Fiul și arătîndu-se în Duhul Sfînt. Aceasta se vedește din rezultatele ei. Căci de aici se face cunoscută toată lucrarea firească a lui Dumnezeu. Căci nu vedem ca fiecare ipostas, adică Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt să aibă fiecare un rezultat propriu al lucrării sale, cum își face fiecare rîndunică cuibul ei, de același fel, sau cum se scrie fiecare pagină de alt scriitor, deși cu aceleași litere. Și toată creația este un singur lucru al Celor Trei⁷⁸⁵; și dela această creație am fost învățați de

783. Sfîntul Grigorie Teologul, Cuv. 38, II j P. G., XXXVI, 324 A.

784. *Opuse, theol. et polem.*; P. G., XIC, 33 C.

785. Lucrarea izvorăște din ființă, dar ființa este ipostasiată în Cele trei Persoane. Deci Acestea lucrează prin lucrarea aceleiași ființe, adică

sfinții părinți să înțelegem că lucrarea Celor trei Persoane preainchinată este una și aceeași, dar nu despărțită între Cele trei Persoane și de același fel.

113. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sînt unul într-altul în chip bine orînduit și neamestecat și de aici știm că mișcarea și lucrarea Lor este una. De aceea viața sau puterea pe care o are Tatăl întru Sine nu este alta decît a Fiului, Care are aceeași viață și putere ca și Acela. La fel și Fiul și Sfântul Duh. Iar cei ce socotesc că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește deloc de ființa dumnezeiască, fiindcă nu este altul, ci Unul și Același Dumnezeu-viața noastră, și Același este viața dinainte de veci, nu pentru altul, ci în Sine însuși, sînt rătăciți în credință și neînvățați. Neînvățați, fiindcă n-au aflat că Treimea supremă nu este altceva decît Însuși Dumnezeu, dar aceasta nu e o piedică să se deosebească unitatea de Treime. Rătăciți în credință, fiindcă desființează una prin alta atît ființa cît și lucrarea. Căci ceea ce e pentru altul nu e ființă ; și ceea ce e pentru sine însăși nu este pentru altul. Dacă deci acestea nu se deosebesc întru nimic între ele, se desființează una prin alta. Mai bine zis îi șterg din cartea cinstitorilor de Dumnezeu pe cei ce zic că acestea nu se deosebesc întru nimic.

114. Dar noi mărturisim că Fiul lui Dumnezeu este și viața noastră, după cauză și lucrare, însă zicem că este și viața prin sine și în sine, neținută în nicio legătură și desfăcută de toate. Și zicem că le are pe amîndouă acestea în chip necreat. La fel zicem și de Tatăl și de Duhul Sfînt. Deci zicem că și viața noastră, prin care sîntem prin lucrarea lor comună. În fiecare lucrare ce vine la noi, vin Cele trei Persoane. Ele ne înalță, ne îmbunătățesc, ne bucură prin bucuria Lor comună. De aceea lucrarea Lor este totdeauna o lucrare a iubirii, avînd în ea această comuniune a iubirii. De aceea cei cu o sensibilitate duhovnicească simt în aceste lucrări pe Cele trei Persoane atît distincte cît și unite. Altfel este cu lucrările indivizilor îndreptate spre alții. Chiar cînd lucrează în comun, ei nu formează un întreg pluripersonal, ci se adaugă lucrările lor.

făcuți vii, ca printr-o cauză a celor ce viețuiesc, nu este nimic altceva, decît Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh. Căci Dumnezeu nostru Cel în trei ipostasuri se numește viața noastră după cauză. Iar cînd viața dumnezeiască este gîndită nu din punctul de vedere al cauzei, nici ca pentru altul, ci în afară de vreo legătură silită și prin ea însăși, aceasta nu este altceva decît Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh⁷⁸⁶. Deci acestea nu sînt o piedică pentru cei ce cred, ca să înțeleagă că Dumnezeu este necreat nu numai după ființă și după ipostasuri, ci și după lucrarea dumnezeiască a Celor Trei. Căci noi mărturisim un singur Dumnezeu în trei ipostasuri, avînd o singură ființă și putere și lucrare și toate celelalte cîte se contemplează în jurul ființei. Iar Acestora Li se zice, după Scriptură, și totalitatea și plînatatea dumnezeirii (Colos. II, 9), fiind contemplate și cugetate la fel în fiecare din Cele trei sfinte ipostasuri.

115. Cei ce nesocotesc această lucrare și aci zic că e creată, aci zic că nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască, născocind apoi altă rătăcire, dogmatizează ca singura lucrare necreată pe Fiul Unul-Născut al Tatălui. Și vrînd să-și întemeieze această părere, aduc mărturie cuvintele preacinstiului Ciril : «Viața pe care Tatăl o are în Sine nu este alta decît Fiul, și viața din

786. Adversarii lui Palama nu deosebeau lucrarea dumnezeiască de ființa dumnezeiască, pe motiv că Însuși Dumnezeu e viața noastră. Deci nu e la El o viață pentru noi și una pentru Sine. Palama le răspunde că faptul că Dumnezeu e viața pentru Sine nu e o piedică de a fi viață și pentru noi și deci de a exista la El o deosebire între ființa și lucrarea Lui, așa cum unitatea lui Dumnezeu nu e o piedică de a fi în El și o deosebire între unitate și Treime. A confunda viața lui Dumnezeu pentru noi și viața Lui pentru Sine, înseamnă a ne face indispensabili pentru El. Ar însemna că El nu e din veci, întrucît nici noi nu sîntem din veci, sau sîntem și noi din veci, pentru că El este din veci. Concluzia e deci panteismul. Există deci o deosebire între Dumnezeu ca viață pentru Sine și între El ca viață pentru noi. Căci viață pentru noi este prin calitatea Sa de cauză. Dar, pentru Sine, Dumnezeu nu e cauză, cum e cauză pentru noi. Însă același Dumnezeu este viața pentru Sine și viața pentru noi.

Fiul nu este alta decît Tatăl. Și așa se adeverește cel ce zice : «Eu sînt în Tatăl și Tatăl întru Mine» (Ioan XIV, 11). Noi însă vom arăta pe scurt, după putere, înțelesul cuvintelor acestora ale sfîntului și vom vădi rătăcirea celor ce ni se împotrivesc dintr-un întuneric în care nu se poate deosebi nimic. Dumnezeiescul Ciril se împotrivește celor ce zic în chip greșit de Fiul că nu e numai neasemenea cu Tatăl, ci și după Tatăl, pentru că are viața nu după fire, ci o dobîndește prin participare și adaos, ca unul ce a primit-o pe aceasta dela Tatăl, potrivit cu cuvîntul scris : «Precum are Tatăl viață întru Sine, așa a dat și Fiului să aibă viață întru Sine» (Ioan V, 16). Ciril se împotrivește celor ce înțeleg în chip rătăcit acest loc al Evangheliei. Fiindcă Dumnezeu e numit viață și după lucrare, ca unul ce dă viață celor viețuitoare, (căci El este viața celor ce viețuiesc după fire, ca Ziditor al firii, dar și al celor ce viețuiesc dumnezeiește, ca dătător al harului), dar se numește viață și privită în sine nu pentru altul, ci în mod desfăcut și dezlegat cu totul, dumnezeiescul Ciril vrea să arate că Fiul nu se deosebește de Tatăl prin nici una din acestea două și că dacă Fiul primește ceva de la Tatăl, aceasta nu însemnează că e după Tatăl, nici că El e al doilea în timp după ființă. De aceea, pe lîngă alte multe, zice și aceasta : «Nu prin faptul că primește ceva are existența, ci existînd primește ceva». Iar încheind adaugă : «Așadar faptul că primește ceva de la Tatăl nu silește pe Fiul să fie al doilea în timp după ființă». Ciril nu înțelege aici, prin viața pe care o are Tatăl și pe care Fiul o primește de la Tatăl, ființa.

116. Dumnezeiescul Ciril arată apoi că deși Fiul lui Dumnezeu se numește în legătură cu cele ce viețuiesc viața după lucrare ca Cel ce le face pe acestea vii, numindu-se viața lor, nu este neasemenea cu Tatăl nici prin aceasta, ci are după fire faptul de a fi viața lor și a le face vii pe acestea ca și Tatăl. De aceea scrie mai departe :

«Dacă Fiul nu este viață după fire, cum va spune adevărul Cel ce zice : «Cel ce crede în Mine are viață veșnică ?» (Ioan VI, 46, 47) ; și iarăși : Oile Mele ascultă glasul Meu și Eu voi da lor viață veșnică» (Ioan X, 27—28). Iar după puțin : «El făgăduiește să dea, celor ce cred, viață, ca una care se află în El prin fire și sălășluiește în El ființial». Cum mai poate deci gândi cineva că Fiul a primit-o de la Tatăl, deoarece nu o are ? Să se rușineze deci cei rătăciți să spună, când aud că viața o are Dumnezeu prin fire, că aceasta este ființa Lui. Căci nu ființa Lui ne-o dăruiește nouă celor credincioși, Tatăl sau Fiul sau Duhul Sfânt. Departe de noi să cugetăm o asemenea rătăcire !

117. În cele următoare marele Ciril împotrivindu-se nu mai puțin celor ce cugetă cele contrarii, zice : «Venind Fiul din Tatăl, își atrage toate ale Aceluia după fire. Iar una dintre însușirile ființiale ale Tatălui este și viața». Dar numind una din însușirile ființiale ale Tatălui, a arătat limpede că însușirile Aceluia sînt multe. Dacă deci viața aceasta este ființa lui Dumnezeu, după cei ce cugetă astfel Dumnezeu are multe ființe. Dar pe lîngă rătăcire mai suferă și de cea mai mare neștiință, spunînd că existența și însușirea sînt același lucru. Iar o nebunie și mai mare este să spună că existența și însușirile, sînt una și cele multe nu se deosebesc întru nimic. Căci e cu totul cu neputință și lipsit de rațiune ca ceva să fie unul și totodată mai multe.

118. Așadar dumnezeiescul Ciril, chiar numai spunînd că și viața este una din însușirile Tatălui, a arătat aci că prin viață nu înțelege ființa lui Dumnezeu. Dar să înfățișăm cuvînt de cuvînt spusele lui, prin care spune că sînt multe însușirile lui Dumnezeu. Căci continuînd despre aceeași temă, spune că «multe însușiri se dau Tatălui, dar Fiul nu este lipsit de ele». Cum ar fi deci aceste multe însușiri ale lui Dumnezeu, ființă dumnezeiască ?

Iar voind să și arate unele dintre aceste însușiri ale Tatălui, a adus pe Pavel care zice : «Dumnezeu este nestricăcios, nevăzut și singur înțelept» (1 Tim. I, 17). De aci se vede și mai mult că nici una dintre însușirile lui Dumnezeu nu este ființa Lui. Căci cum ar fi nestricăciunea, invizibilitatea și, simplu, toate însușirile negative la un loc, sau fiecare în parte, ființă ? Nu este nici una ființă căci nu este aceasta sau acestea. Dar teologii, punînd în rînd cu acestea și însușirile afirmative ale lui Dumnezeu, arată că nici una din ele nu înfățișează ființa lui Dumnezeu, deși cînd e nevoie ne folosim pentru ea de toate aceste nume, odată ce acea supraființă este cu totul fără nume.

119. Fiind vorba de însușiri, ne întrebăm în chip necesar : căreia îi aparțin ? Dacă nici uneia, nici nu sînt însușiri. Iar dacă aparține vreuneia, dar aceasta este ființa, nu se deosebește, după ei, ființa de niciuna dintre însușiri, ci este a fiecăreia și a tuturor însușirilor. Dar însușirile fiind multe, ființa cea una va fi multe ființe. Și Acel unul după ființă va fi multe după ființă și deci are multe ființe. Iar dacă este unul și are multe ființe, este numaidecît compus. Deci dumnezeiescul Ciril, ridicînd pe ascultători peste aceste păreri atît de rătăcite, zice în «Tezaurele» sale : «Dacă tot ce are numai Dumnezeu este și ființa Lui, se va compune din multe ființe. Căci sînt multe cele ce aparțin numai Lui după fire și nici uneia dintre făpturi. Dumnezeieștile Scripturi spun despre El că este Împărat, Domn, nestricăcios și nevăzut și pe lîngă acestea încă nenumărate altele. Dacă fiecare din însușirile Lui ar avea rang de ființă, cum nu va fi compus Cel simplu ? Dar a cugeta aceasta este tot ce poate fi mai fără judecată».

120. Ciril, cel înțelept în cele dumnezeiești, arată pe larg că deși Fiul este după lucrare viață și se zice că are viață ca unul ce ne face vii și este viața celor vii, nu este

neasemenea cu Tatăl nici în această privință, căci și Acesta dă viață. Dar el voind, pe lângă aceasta, să mai arate că deși Fiul este și se spune că are viață nu pentru altul, ci în chip cu totul desfăcut și dezlegat, nici în această privință nu este neasemenea cu Tatăl. Căci când nu numim pe Dumnezeu viață, ca pe Cel ce ne face vii, ci cu totul dezlegat și desfăcut, atunci numim ființa Lui, plecînd de la lucrarea care-I aparține Lui după fire. La fel face cu înțelepciunea, cu bunătatea și cu toate celelalte. Deci voind să arate aceasta, Ciril zice : «Căci atunci când spunem că Tatăl are viață întru Sine (Ioan XIV, 11) numim viață pe Fiul, Care e altul decît Tatăl numai după ipostas, dar nu și după viață. De aceea nici nu se cugetă vreo compunere sau vreo dublare în legătură cu El. Și când zicem iarăși că Fiul are viață întru Sine, înțelegînd viața cea dezlegată, numim pe Tatăl. Căci fiind viață nu pentru altul, ci în chip dezlegat, în Sine, Tatăl și Fiul sînt Unul într-Altul. Pentru că Însuși Fiul a zis : «Eu sînt întru Tatăl și Tatăl întru Mine>> (Ioan XIV, 10). Prin acestea dumnezeiescul Ciril a arătat că viața din Tatăl, adică Fiul, este și nu este altceva decît Tatăl. Dar cei ce zic că viața din Fiul nu este nimic altceva decît Însuși Tatăl, și aceeași întru toate cu El, nedeosebindu-se întru nimic de El, și aduc în sprijin aceste cuvinte ale lui Ciril, se alipesc nu de dogmele cuviosului Ciril, ci de cele ale lui Sabelie, când susțin că această viață este Cel Unul-Născut din Tatăl.

121. Dar a aduce pe dumnezeiescul Ciril împotriva lui însuși, când el scrie contra celor potrivnici, cum nu le va prilejui cea mai mare osîndă ? Căci a spune acum aceasta, acum aceea și amîndouă lucrurile a le socoti adevărate e propriu oricărui teolog binecinstitor. Dar a grăi cele potrivnice sie însuși nu face nimeni dintre cei ce au minte. Sfîntul Ciril a zis întîi cu dreptate că Fiul are viață după fire și pe ea o dă celor ce cred în El, arătînd prin

aceasta ca nu numai ființa lui Dumnezeu, pe care nu o primește nimeni, dar și lucrarea după fire se zice viața Lui și pe aceasta au primit-o după har cei ce au fost făcuți vii de El. Iar prin aceasta se și mîntuiesc prin El, adică se fac nemuritori după Duh cei ce nu viețuiau înainte după Duh. (Căci pot fi înviați unii care au ajuns morți cu un mădular, sau cu tot trupul). Dacă e așa, cum ar putea, după aceea, cel ce a arătat acestea așa de bine și de limpede să desființeze această lucrare dumnezeiască și să numească viață, ființa lui Dumnezeu ? Numai cei ce forțază cuvintele sfîntului pot susține aceasta, bîrfindu-l fără minte.

122. Nu numai Cel Unul-Născut al lui Dumnezeu, ci și Duhul Sfînt e numit de sfinți lucrare și putere, dar ca unul ce are neschimbat aceleași puteri și lucrări ca și Tatăl. Fiindcă Dumnezeu se numește, după marele Dionisie, și putere, ca unul ce are de mai înainte în Sine și întrece toată puterea. De aceea cînd unul din aceștia doi se numește putere sau lucrare, avea să subînțelegem că sînt în ipostas. Așa zice și Vasile cel Mare întru toate : «Duhul Sfînt este putere sfințitoare în ființă, în existență și în ipostas». Dar spunînd în *Tratatul despre Duhul Sfînt* că nu toate lucrările sînt în ipostas, e vădit că le-a deosebit pe acestea și de făpturi. Căci cele ce sînt de la Duhul Sfînt ca ipostatice, sînt făpturi. Fiindcă Dumnezeu a creat ființe cu însușiri ⁷⁸⁷.

123. Teologia negativă nu se împotrivește celei afirmative și nu o desființează, ci arată că cele spuse afirmativ despre Dumnezeu sînt adevărate și evlavios spuse. Dar Dumnezeu nu le are pe acestea ca noi. De pildă

787. Lucrarea lui Dumnezeu nu e ipostas, ci în ipostas, nu e ființă, ci în ființă, nu e de sine subzistentă, ci subzistentă în ființă, sau in ipostas (ἐνούσιος, ἐνυπόστατος, ἐνύπορχτος). Dar Vasile cel Mare, arătînd că nu toate lucrările sînt în ipostas, a arătat că unele sînt create. Sau ele sînt de sine ca făpturi.

Dumnezeu are cunoștința celor ce sînt (a fapturilor). Noi deasemenea o avem pe a unora. Dar noi, ca a acelor ce sînt și au fost făcute. Dumnezeu însă nu ca a celor ce sînt și au fost făcute. Căci le-a cunoscut nu mai puțin și înainte de facerea lor. Drept aceea cel ce spune despre Dumnezeu că nu cunoaște cele ce sînt ca cele ce sînt, nu se împotrivesc celui ce zice că Dumnezeu cunoaște cele ce sînt, și întrucît sînt le cunoaște. Este însă și în teologia afirmativă un înțeles propriu teologiei negative. De pildă cînd zice cineva că toată cunoștința se îndreaptă spre un obiect oarecare, sau spre un conținut de cunoscut, dar cunoștința lui Dumnezeu nu se îndreaptă spre nici un obiect, nu neagă primul lucru, întrucît Dumnezeu nu cunoaște cele ce sînt (făpturile) ca cele ce sînt, și nu are cunoștința celor ce sînt (a fapturilor), ca noi. În felul acesta se spune despre Dumnezeu și că nu este, dar în înțeles de depășire. Iar cel ce zice aceasta, o face ca să arate că cei ce zic că Dumnezeu este nu zic bine, se dă pe față că nu se folosește în înțeles de depășire de teologia negativă, ci în înțeles de lipsă, adică în înțelesul că Dumnezeu nu există nicidecum. De acest prisos de necredință pățimesc și cei ce încearcă, vai, prin teologia negativă să arate că Dumnezeu nu are și ființă și lucrare necreată⁷⁸⁸.

788. În teologia negativă este un înțeles afirmativ. De exemplu, cînd se spune că Dumnezeu nu cunoaște cele ce sînt, se spune ceva afirmativ. Căci le cunoaște mai presus de ceea ce sînt, le cunoaște în originea lor și în adîncimea lor în Sine însuși. Dar și în teologia afirmativă este un înțeles negativ, sau propriu teologiei negative. Căci cînd spunem că Dumnezeu cunoaște cele ce sînt în Sine, spunem că nu le cunoaște ca cele ce sînt, adică nu le cunoaște ca noi. Astfel cunoștința Lui afirmativă, depășind pe a noastră, are un înțeles propriu teologiei negative. În felul acesta se mai poate spune atît că Dumnezeu nu este, cît și că este, dar în sens de depășire a existenței așa cum nu e proprie nouă. Dar cel ce se folosește de expresia unor părinți că Dumnezeu nu este, ca să nege pur și simplu existența lui Dumnezeu, sau ca de un argument împotriva celor ce zic că Dumnezeu este, se dau pe față ca nefolosind expresia că Dumnezeu nu este în înțeles de depășire. De această

Noi însă le primim cu dragoste pe amîndouă ca pe unele ce nu se desființează între ele, întărind pe fiecare din ele prin cealaltă în înțelesul binecredincios.

124. Pentru a surpa desăvîrșit toate aiurelile potrivnicilor și a dovedi lărgimea nebuniei lor, socotesc că ajunge un scurt cuvînt de la părinți : «E fără de început, zice, și început», sau : «Este un Dumnezeu împreună cu începutul și nu se înlătură începutul prin aceea că e început al neînceputului»⁷⁸⁹. Căci nu este fire a Acestuia începutul, precum nici a Aceluia neîncepătoria. Căci acestea sînt

necredință se dovedesc că suferă și cei ce se folosesc de negarea fie a ființei, fie a lucrării lui Dumnezeu, fie a amîndurora nu în sens de depășire, ca să conteste că Dumnezeu are și ființă și lucrare necreată.

789. Acestea se pot referi la Tatăl. Tatăl e fără de început și început (al Fiului). Sau : Tatăl nu-și pierde însușirea de început prin aceea că are împreună cu însușirea de început și pe aceea de neînceput. Dar toate acestea se pot referi și la Fiul sau la Tatăl și Fiul împreună. Tatăl este început al neînceputului, dar din alt punct de vedere este fără de început. Iar Fiul are ca început pe Tatăl și cu toate acestea este veșnic, deci fără de început. Sau Fiul este un Dumnezeu împreună cu începutul. Dar în alt înțeles se folosește cuvîntul început și neînceput la Fiul și în altul la Tatăl. Aceste însușiri exprimă relații între Tatăl și Fiul, nu firea lor comună. Căci în acest caz nu s-ar mai aplica în mod deosebit Tatălui și Fiului. Nici Tatălui nu-I este fire faptul de a fi început al Fiului, nici Fiului nu-I este fire faptul de a fi un început (în Tatăl). Firea este altceva decît acestea, care sînt însușiri ipostatice. Termenul «neînceput» folosit pentru Fiul exprimă o însușire ființială Lui, dar folosită pentru Tatăl nu exprimă numai o însușire ființială, de aceea nici Fiul nu e fără de început numai în sensul în care e Tatăl. Căci în acest caz nu s-ar mai deosebi Tatăl și Fiul. Deci chiar cînd folosim termenul neînceput pentru unul și altul, exprimăm și niște nuanțe deosebitoare. De aceea nu exprimă nici el ființa, ci o însușire a ființei, care subzistă în două, respectiv în trei ipostasuri deosebite. Dar în relația creatoare și proniatoare cu lumea, Tatăl și Fiul sînt un singur Dumnezeu și Domn, un singur început al ei, dar în Sine fără de început, un început în timp, mu în afară de timp cum e Tatăl al Fiului, dar în Sine fără de început printr-o însușire a ființei lor comune. Dar nici în această relație cu lumea nu se șterg deosebirile lor personale, sau relația reciprocă între Tatăl și Fiul, fără a se confunda cele două feluri de relații între ele. Aceasta arată din nou că relațiile și însușirile sînt multiple și deci nu sînt una cu firea.

în jurul firii, nu firea însăși. Așadar ce urmează ? Fiindcă începutul și neîncepătoria nu sînt firea, ci în jurul firii, va zice cineva că acestea sînt tăiate ? Va spune aceasta numai dacă a înnebunit. Iar dacă acestea sînt necreate, fiind însușiri ale firii lui Dumnezeu, urmează că Dumnezeu este compus ? Nicidecum. Căci nu se despart de firea dumnezeiască. Dar dacă însușirile firești ale lui Dumnezeu sînt fire, atunci, pe lîngă alți părinți, și marele Ciril ne învață că Dumnezeirea este compusă. Tu însă citește cele ale marelui Vasile și cele scrise de fratele său, care cugetă frățește cu acela, împotriva lui Eunomie. Căci acolo vei afla cum sînt de un cuget cu Eunomie potrivnicii și vei avea limpede dovezile împotriva lor.

125. Eunomienii socotesc că ființa Tatălui și a Fiului nu este aceeași. Căci socotind că tot ce se zice despre Dumnezeu se zice după ființă, ei susțin că, deoarece între a naște și a se naște este deosebire, și ființele lor sînt deosebite. Iar potrivnicii de acum susțin că nu este Același Dumnezeu, Care are și ființă dumnezeiască și lucrare dumnezeiască. Căci socotind că tot ce se zice despre Dumnezeu este ființă și negînd orice deosebire între ființă și lucrarea dumnezeiască, prin aceasta socotesc că sînt mulți și feluriți dumnezei. Și pentru unii și pentru alții s-a arătat însă că nu tot ce se zice despre Dumnezeu se zice după ființă, ci se zice și despre raportul Lui cu altceva, adică cu ceva ce nu este El însuși. De pildă numele de Tată I se dă în raport cu Fiul. Căci Fiul nu este Tată. Iar Domn, în raport cu creația slujitoare. Căci Dumnezeu stăpînește peste cele din timp și din veac și peste veacurile înseși. Iar a stăpîni este o lucrare necreată a lui Dumnezeu ce se deosebește de ființă, ca una ce este numită în raport cu altceva, care nu este El însuși⁷⁹⁰.

790. Și aci ca și în alte locuri, sfîntul Grigorie Palama vede în lucrările lui Dumnezeu relațiile Lui cu altceva (προς τι δπερ ούτος ούχ εστιν αναφορικώς λεγόμενον). Făcînd abstracție de cele ce reprezintă relațiile interipostatice în Dumnezeu, lucrările Lui sînt deci relațiile cu lumea

126. Eunomienii zic că tot ce se spune despre Dumnezeu este ființă, ca să dogmatizeze că faptul nenașterii este ființă și ca în felul acesta pe Fiul întrupat ce se deosebește de Tatăl, să-L coboare, după părerea lor, la treapta de făptură. Iar pricina pentru o astfel de faptă zic că este aceea ca să nu fie doi dumnezei, primul, cel nenăscut, iar al doilea, cel născut. Urmînd aceluia și potrivnicii de acum spun că tot ce se zice despre Dumnezeu este ființă ca să coboare la făptură în chip necredincios lucrarea nedespărțită, dar deosebită de ființa lui Dumnezeu, ca una ce e din aceea, dar se dă spre împărtășire făpturilor. (Căci toate se împărtășesc de pronia ce izvorăște din dumnezeire a toate cauzatoare). Iar pricina faptei acesteia zic că este aceea ca să nu fie două dumnezeiri : ființa întreit ipostatică, mai presus de nume, de cauză și de împărtășire, și lucrarea lui Dumnezeu care vine din aceea și se lasă împărtășită și numită. Aceștia nu văd că precum Dumnezeu și Tatăl se zice Tată în raport cu Fiul Său și are în chip necreat însușirea de a fi Tată, chiar dacă Tată nu înseamnă ființa, așa are Dumnezeu în chip necreat și lucrarea, deși lucrarea se deosebește de ființă. Noi cînd zicem o singură Dumnezeire, zicem toate cîte este Dumnezeu, deci și ființa și lucrarea. Prin urmare aceia sînt cei ce taie cu necredință Dumnezeirea cea una a lui Dumnezeu în create și necreate.

127. Accident este ceea ce se ivește și dispăre. Astfel vedem și accidente nedespărțite. Accident este și ceea ce aparține cuiva în chip firesc, întrucît se mărește și creată. Aci ar putea fi punctul de unde s-ar putea porni la o reconciliere între teologia catolică și cea răsăriteană în chestiunea dacă se poate vorbi la Dumnezeu nu numai de ființă, ci și de lucrări reale, în sensul exprimat de Palama. Căci și teologia catolică spune că însușirile lui Dumnezeu sînt raporturile lui Dumnezeu cu lumea creată. Ar trebui doar ca teologia catolică să nu socotească aceste însușiri proiectate numai de lume asupra unei ființe pasive a lui Dumnezeu, ci să vadă și pe Dumnezeu avînd un rol activ în relația Sa cu lumea. Necreată ar fi atunci partea pe care o dă Dumnezeu în aceste relații variate.

scade. De pildă cunoștința în sufletul rațional. Dar în Dumnezeu nu este nimic de felul acesta, fiindcă El rămîne cu totul neschimbat, din care pricină nimic nu se socotește la El accident. Cu toate acestea nu tot ce se zice despre Dumnezeu înseamnă ființă. Căci se zice și cele în raport cu altceva. Acestea arată raportul față de altceva, dar nu ființa. De felul acesta este la Dumnezeu și lucrarea dumnezeiască. Deci ea nu e nici ființă, nici accident, deși e numită accident de teologii care arată numai aceea că ea este în Dumnezeu, dar nu este ființă⁷⁹¹.

128. Mai e de spus că lucrarea dumnezeiască, deși e accident, cum se zice, e contemplată în Dumnezeu și nu dă naștere compoziției. Aceasta ne învață și Grigorie cel cu numele de Teologul, scriind despre Duhul Sfînt : «Duhul Sfînt e sau din cele ce stau de sine, sau din cele contemplate în altceva. Dintre acestea, cele dintîi sînt numite ființă de cei pricepuți în acestea, iar cele de al doilea, accident. Dacă ar fi accident, ar fi lucrarea lui Dumnezeu. Căci ce ar fi altceva ? Sau a cui ? Căci Acesta nu primește compoziție. Deci zice fățiș că dacă este dintre cele contemplate în Dumnezeu și de aceea nu e ființă, ci e accident, și se numește Duh, nu poate să fie altceva decît lucrarea lui Dumnezeu. Căci aceasta a arătat-o zicînd : «Căci ce ar fi altceva, sau al cui ?». Pregătind de

791. Accident e ceea ce acum este, acum nu mai este. Lucrarea lui Dumnezeu, deși nu e permanent aceeași (de exemplu, lucrarea creatoare), nu e totuși accident, pentru că Dumnezeu ar putea să o manifeste ori-cînd ar voi, avînd o bază în ființa Lui. La făpturi însă nu depinde de ele să revină la anumite stări și lucrări (persoanele pot totuși în oarecare fel), ci de împrejurări, într-o anumită măsură, independente de ele. Lucrările lui Dumnezeu depind însă totdeauna numai de voința Lui, chiar dacă i se face uneori și opoziție, căci aceasta e tolerată de El. Deci lucrarea lui Dumnezeu, deși poate fi numită accident, întrucît e relație și se orientează după cele cu care intră în relație, nu e totuși accident în sensul în care sînt accidente lucrările și stările creaturilor. Ea e accident numai întrucît nu e ființa Lui, dar nu e accident în sensul obișnuit, întrucît e în ființa Lui, sau provine exclusiv din ea.

mai înainte pe cititori să înțeleagă că nu e nimic altceva, nici calitate, nici cantitate, nici altceva din cele asemenea care pot fi contemplate în Dumnezeu, ci numai lucrare, adaugă : «Căci Acesta nu primește compoziție». Cum nu primește compoziție lucrarea contemplată în Dumnezeu ? Fiindcă singur El are lucrarea desăvârșit nepasivă, lucrând numai, dar nu și pătîmind în ea, nici devenind, nici schimbîndu-se⁷⁹².

129. Puțin mai sus Teologul a înfățișat această lucrare și ca necreată, deosebind-o și opunînd-o făpturii. Căci zice : «Dintre înțelepții din vremea noastră, unii au socotit Duhul făptură, alții lucrare, iar alții Dumnezeu». El numește aici Dumnezeu ipostasul însuși. Înfățișînd apoi lucrarea ca opusă făpturii, a arătat limpede că nu este făptură. Iar mergînd ceva mai departe, a zis de această lucrare că este mișcarea lui Dumnezeu. Cum nu va fi deci necreată mișcarea lui Dumnezeu ? Căci despre ea scrie și purtătorul de Dumnezeu Damaschin, în capitolul 59 : «Lucrarea este, zice, mișcarea înfăptuitoare și ființială a firii. Izvorul lucrării este firea, este firea de unde este lucrarea. Lucrul înfăptuit este lucrarea. Iar cel ce lucrează este Acel ce se folosește de lucrare, sau ipostasul»⁷⁹³.

130. Teologul zice aici : «Dacă e lucrare, va fi lucrată și nu va lucra, și îndată ce va fi lucrată (isprăvită), o

792. Deci lucrarea lui Dumnezeu nu e accident în sens propriu, pentru că nu are nimic pasiv în ea, adică Duhul nu suferă nici o silă din afară în efectuarea ei, ca atare nici lucrarea Lui, nici El însuși nu Se compune cu acel element din afară. Prin urmare neaducînd nici un element străin în Dumnezeu, lucrarea Lui nu produce compoziție în Dumnezeu, deci nu e propriu zis accident.

793. Sfîntul Ioan Damaschin face deosebire între izvorul lucrării (ἐνεργᾶσις) și lucrarea (ἐνεργεση). Lucrătorul pune în mișcare izvorul lucrării (sau ființa). Acest sfînt arată preocuparea de a lămuri raportul între fondul eficient și subiectul care îl pune în mișcare. Deci unde e lucrarea este și subiectul lucrător, dar și fondul eficient, sau izvorul lucrării.

va opri»⁷⁹⁴. Potrivnicii au înțeles și au susținut de aici că lucrarea dumnezeiască este creată. Căci n-au știut că și despre cele necreate se spune că sînt lucrate, precum arată și Teologul în altă parte scriind : «Dacă Tatăl este nume de lucrare, lucrătorul ei ar fi deoființimea». Iar purtătorul de Dumnezeu Damaschin zice : «Hristos a șezut de-a dreapta Tatălui, lucrînd dumnezeiește purtarea de grijă a tuturor». Dar nici faptul de «a fi oprită» nu se opune ca lucrarea să fie necreată. Căci lucrarea creatoare a lui Dumnezeu începe și încetează, cum zice și Moise că «Dumnezeu S-a odihnit de toate lucrurile pe care a început să le facă». Dar lucrarea creatoare pe care o începe și o încetează Dumnezeu este o lucrare naturală și necreată a lui Dumnezeu.

131. Dumnezeiescul Damaschin, după ce a zis că lucrarea este o mișcare înfăptuitoare și ființială a firii, voinde să arate că de o asemenea lucrare a zis Teologul, că e lucrată și oprită, a adaus : «Trebuie să se știe că lucrarea este o mișcare, și ea e mai mult lucrată decît lucrează, cum zice Grigorie Teologul în «Cuvîntul despre Duhul Sfînt» : «Iar dacă este lucrare, e vădit că va fi lucrată și nu va lucra, și îndată după ce a fost lucrată o va opri». E vădit așadar că cei ce cugetă cele potrivnice, dogmatizînd că lucrarea de care a vorbit aici Grigorie e creată, coboară nebunește la treapta de făptură însăși lucrarea firească și ființială a lui Dumnezeu, pe care sfîntul Damaschin, arătînd-o nu numai ca lucrată, ci și ca lucrînd, a înfățișat-o ca fiind necreată. Iar că acesta nu se deosebește aci de cel cu numele de Teologul, am arătat în «Cuvintele» mele pe larg⁷⁹⁵.

794. Prin cuvîntul său, sfîntul Grigorie Teologul arată că lucrarea nu lucrează de sine, ci are un subiect. În lucrările lui Dumnezeu în noi, e activ deci Dumnezeu însuși ca Persoană.

795. Faptul că lucrarea dumnezeiască are ipostasul ca lucrător, nu înseamnă că ea e pasivă. În lucrarea lucrată se arată însuși subiectul ca lucrător. Dacă ea ar fi pasivă, ar fi despărțită de subiect. În realitate

132. Însușirile ipostatice sînt indicate în Dumnezeu fiind într-un raport unele cu altele, căci ipostasurile se deosebesc între ele, dar nu după ființă. Dar uneori e numit ca fiind în raport și cu creația. Căci nu se poate numi Prea Sfînta Treime și Tată, precum se numește Dumnezeu mai înainte de veci, fără de început, mare și bun. Căci nu fiecare dintre ipostasuri, ci numai unul dintre cele trei este Tatăl din Care sînt și la Care se referă celelalte. Dar în raport cu creația, fiindcă aceasta este un lucru al celor Trei, adus la ființă din nimic, și pentru cei făcuți fii prin harul comun dăruit de cei Trei, se numește Tată și Treimea. De pildă : «Domnul Dumnezeuul tău este un Domn» (Deut. VI, 4), sau : «Tatăl nostru cel din ceruri» înfățișează Sfînta Treime, ca un Domn și Dumnezeu al nostru și ca Tată al nostru, Care ne naște prin harul Său. Dar în raport cu Fiul cel de o ființă, numai Tatălui i se zice Tată. Și Lui i se zice și început, în raport cu Fiul și cu Duhul. Dar Tatăl e numit și în raport cu zidirea începută, dar ca Stăpîn și Creator al tuturor. Cînd deci Tatăl este numit început în raport cu creația, început este și Fiul ; dar nu sînt două începuturi (principii), ci unul. Deci în sens de relație i se zice și Fiului început (principiu) în raport cu creația, precum i se zice și Stăpîn față de cele slujitoare. Prin urmare Tatăl și Fiul cu Duhul sînt față de creație un singur început (principiu) și un singur Stăpîn, un singur Creator, un singur Dumnezeu și Tată, un singur Cîrmuitor, Supraveghetor și toate celelalte. Iar dintre toate acestea, nici una nu este ființă. Căci nu s-ar zice în raport cu altceva dacă ar fi ființa Lui ⁷⁹⁶.

nu se poate despărți între subiectul lucrător și lucrarea Lui. Tocmai de aceea a declara lucrarea subiectului dumnezeiesc creată, înseamnă a-L face pe El însuși creat.

796. Se pare că sfîntul Grigorie Palama consideră că ține de însăși ființa lui Dumnezeu să fie spre ceva, dar spre ceva în interiorul ei interpersonal. Căci altfel n-ar exista ca Tată, ca Fiul și ca Duhul Sfînt. Și pe această structură a ei de a fi spre ceva în ea însăși se întemeiază

133. Poziții, deprinderi, locuri și timpuri și tot ce e de felul acesta nu se spun la Dumnezeu în înțeles propriu, ci în înțeles împrumutat (metaforic). Dar a face și a lucra, numai despre Dumnezeu se poate spune în chipul cel mai adevărat⁷⁹⁷. Căci numai Dumnezeu face. Iar El nu devine și nu pătimește cât privește ființa Lui. Și singur face fiecare lucru prin toate. Singur creează din cele ce nu sînt nicidecum, avînd lucrarea cea atotputernică, prin care e și numit un raport cu lumea și are lucrările în

faptul de a putea fi și spre ceva din afară de ea (dar acest ceva din afară devine, prin faptul că Dumnezeu intră în relație cu el, într-o anumită măsură, interior Lui), se întemeiază faptul de a putea crea, adică de a crea și desăvîrși o creatură, realizînd și cealaltă formă posibilă a capacității Lui de a fi «spre ceva». Altfel ar rămîne închis într-un fel de existență panteistă. Realitatea creaturii e deci semnul doveditor al faptului că Dumnezeu are caracter personal, fără ca acest caracter să I-l dea creatura însăși. Faptul de a putea crea înseamnă că Dumnezeu are un caracter personal. Creatura își are temeiul în caracterul trinitar al lui Dumnezeu. De aceea spune sfîntul Grigorie Palama că dacă Dumnezeu nu e în trei ipostasuri nu e nici Creator și Stăpîn al tuturor. Urcînd pînă la ființa lui Dumnezeu categoria lui «spre ceva»(πρὸς τι), sfîntul Grigorie Palama vede în faptul că chiar în interiorul ființei divine există acest «spre ceva», un temei suprem pentru faptul că nimeni și nimic nu e pentru sine, ci pentru altele și pentru alții. Ființa divină nu e pentru nimic altceva din afară decît datorită faptului că e tripersonală, că e deci pentru altul în interiorul ei. Datorită acestui fapt, și creaturile sînt unele pentru altele, dar și pentru Cineva care e mai presus de ele, anume pentru Cel care creîndu-le a realizat «spre ceva» al Său cu ele și le-a imprimat prin aceasta și lor un «spre ceva» cu El. Dacă Dumnezeu numai realizînd și cu creaturile al Său «spre ceva» îl realizează pe acesta în ambele forme posibile, creaturile numai realizînd al lor «spre ceva» și cu ceea ce e în afară de cercul lor, realizează în mod perfect al lor «spre ceva» depășind închisoarea cercului lor în mod real.

Ceea ce a spus sfîntul Grigorie Palama aci e ultima întemeiere a relației între persoane și între ele și orice altceva chiar în ființa divină.

797. Lui Dumnezeu trebuie să I se recunoască cu atît mai mult lucrarea, cu cît numai El lucrează prin excelență și nu are nimic pasiv în El. El este actus purus. Dar aceasta nu înseamnă lipsa unui sau unor subiecte care lucrează și a unui fond din care izvorăște lucrarea, în care e dată capacitatea lucrării voluntare. Căci dacă n-ar fi o lucrare de bună voie, ea ar fi pasivă, chiar dacă ar apărea ca eficientă.

puterea Sa. Căci El nu poate pătimi nicidecum ceva în firea Sa. Dar poate adăuga ceva fapturilor dacă vrea. A avea în potență pătimirea și trebuința de a primi ceva după ființă, ține de neputință. Dar a avea puterea de a face și a adăuga fapturilor ceva când vrea, ține de tăria dumnezeiască și atotțiitoare ⁷⁹⁸.

134. Toate cele ce sînt (creaturile) se recapitulează în zece categorii : ființă, calitate, cantitate, spre ce (relație), unde (locul), când (timpul), a face, a pătimi, a avea, a zăcea (a sta). Cele nouă din urmă sînt contemplate în ființă (în substanță). Așa fiind, Dumnezeu este ființă mai presus de ființă, în care singură se contemplă numai faptul de a fi spre ceva și a face, care nu aduc acesteia nici o compunere sau schimbare. Căci Dumnezeu face toate, nepătimind nimic după ființă. Căci este și Creator față de creație și început (principiu) și Stăpîn al zidirii căreia i-a dat început și care-I slujește Lui. Ba este și Tatăl nostru, născîndu-ne din nou prin har. Este însă și Tatăl față de Fiul, Care nu a început nicidecum în timp ; și e Fiu față de Tatăl ; și Duhul este purcesul Tatălui, împreună-veșnic cu Tatăl și cu Fiul, fiind toți trei de una și aceeași ființă. Iar cei ce zic că Dumnezeu este numai ființă, neavînd nimic ce se contemplă în ea, fac pe Dumnezeu să nu aibă nici puterea de a crea și de a lucra nici raportarea spre ceva. Dacă, deci, cel pe care-l socotesc ei Dumnezeu nu are acestea, nu e nici lucrare, nici Făcător și nu are nici lucrare. Și nu e nici început (obîrșie), nici Creator și Stăpîn ; nu e nici Tatăl nostru după har. Căci cum ar fi acestea, odată ce nu sînt contemplate în ființa Lui și odată ce El nu are puterea de a face și de a se raporta la ceva ? Ba se desființează și Cele trei ipostasuri ale Treimii, dacă nu se contemplă în ființa Treimii rapor-

798. Propriu-zis la El se reduce toată lucrarea în creație. El le face toate prin toate. Dacă creaturile pot lucra, aceasta o au tot de la Dumnezeu. Dacă Dumnezeu s-ar comporta ca Cel ce privește pasiv vreo lucrare, ar fi un semn de oarecare neputință în El. El n-ar mai fi atotputernic.

tarea spre ceva. Iar dacă nu e în trei ipostasuri, nu e nici Stăpîn al tuturor, nici Dumnezeu⁷⁹⁹. Așadar cei ce cugetă așa, asemenea celor potrivnici, sînt și fără Dumnezeu.

135. Dumnezeu are și ceea ce nu este ființă. Dar dacă nu este ființă, nu înseamnă că este accident. Căci ceea ce nu numai că nu dispăre, dar nici măcar nu primește, sau suferă vreo oarecare creștere sau micșorare, nu poate fi numărat între accidente. Dar dacă aceasta nu este nici accident nici ființă, nu înseamnă că nu este dintre cele ce nu sînt nicidecum, ci există și există cu adevărat. Nu este accident, fiindcă este cu totul neschimbabil. Dar nu este nici ființă, căci nu este dintre cele ce subzistă de sine. De aceea i se zice de unii teologi și accident, arătînd numai atîta, că nu este ființă. Deci ce urmează ? Dacă fiecare dintre însușirile ipostatice și fiecare dintre ipostasuri nu e nici ființă nici accident la Dumnezeu, pentru aceasta este oare dintre cele ce nu sînt nicidecum ? Doamne ferește ! În același fel deci și lucrarea dumnezeiască a lui Dumnezeu nu e nici ființă, nici accident, dar pentru aceasta nu e dintre cele ce nu sînt nicidecum. Sau ca să spun ceea ce socotesc toți teologii : Dacă Dumnezeu face ceva prin aceea că voiește, dar nu numai prin aceea că are o anumită fire, urmează că altceva este a voi și altceva a avea o anumită fire. Iar dumnezeiască. Deci ce vom zice ? Fiindcă voia la Dumnezeu dacă e așa, voia dumnezeiască este altceva decît firea este altceva decît firea și nu este ființă, nu există ea nicidecum ? În nici un caz nu ! Ci este, și este a lui Dumnezeu, Care nu are numai ființă, ci și voință, după care face, fie că vrea cineva să o numească accident, ca

799. Chiar lucrările Lui reale îl arată pe Dumnezeu existînd în ipostasuri, adică existînd real, prin faptul că e spre ceva în interiorul Lui și spre ceva creat. Căci dacă ființa Lui nu le-ar avea pe acestea, n-ar fi spre nimic, n-ar lucra, deci n-ar fi Subiect (respectiv trei) care lucrează și se manifestă. Ființa aceasta ar fi neipostatică, adică ireală, sau simplu cugetată. Prin lucrări, deci prin faptul că e persoană sau persoane, există și îl trăim pe Dumnezeu ca real.

una ce nu este ființă, fie nici accident, ca una ce nu suferă nici o compunere sau schimbare. Așadar Dumnezeu are și ceea ce este ființă și ceea ce nu este ființă, chiar dacă aceasta nu e numită accident, adică are voință și lucrare dumnezeiască.

136. Ființa, dacă nu are o lucrare ce se deosebește de ea, va fi cu totul inconsistentă și numai o plăsmuire a cugetării. Căci omul, așa zis *în genere*, nu cugetă, nu crede, nu vede, nu miroase, nu grăiește, nu aude, nu se mișcă, nu răsuflă, nu mănâncă, și, simplu grăind, nu are lucrare ce se deosebește de ființă și nu se arată că este în ipostas. De aceea «omul în genere» este cu desăvârșire inconsistent (inexistent). Dar omul care are lucrare firească deosebită de ființă, una sau mai multe, sau toate câte le-am zis, se cunoaște din ele că este în ipostas și nu este inconsistent. Iar fiindcă aceste lucrări nu se văd numai la unul, ci la doi, la trei sau mai mulți, se arată că omul este în nenumărate ipostasuri.

137. Dumnezeu, după dreapta credință a noastră, adică a Bisericii, întemeiată prin harul Său, are o lucrare firească ce-L arată pe El însuși și prin aceasta se deosebește de ființa Lui. Căci El preștie și poartă de grijă de cele de jos, le crează, le susține, le stăpânește, le preface după voia Sa, precum știe. Prin aceasta se arată că este în ipostas, dar nu numai ființă neipostatică. Iar fiindcă toate aceste lucrări nu se contemplă numai într-un ipostas, ci în trei, Dumnezeu se cunoaște prin ele ca existînd în trei ipostasuri. Potrivnicii însă, zicînd că Dumnezeu nu are o lucrare firească ce-L arată pe El, și prin aceasta deosebită de ființa Lui, zic că Dumnezeu nu este în ipostas și fac pe Domnul, Cel în trei ipostasuri, cu desăvârșire neipostatic (inconsistent). Astfel covârșesc într-atîta în rătăcire pe Sabelie Libianul, pe cît întrece necredința în răutate, dreapta credință⁸⁰⁰.

800. Dacă lucrarea nu se deosebește de ființă, dacă ființa nu are o lucrare deosebită de ea, prin care ființa să fie indicată, prin care să se manifeste, ea nu se află nici în ipostasuri, care să dea prin lucrări sem-

138. Cele trei ipostasuri dumnezeiești nu au numai o lucrare asemănătoare, cum e la noi, ci cu adevărat una și după număr. Aceasta nu pot să o spună cei ce cugetă ale celor potrivnici. Fiindcă ei zic că Cele trei Ipostasuri nu au o lucrare comună necreată, ci că Ipostasurile sînt lucrări pe rînd ale Unuea din Ele, încît după ei, nu este o lucrare comună dumnezeiască. Deci nici astfel nu pot să spună că Cele trei Ipostasuri au o singură lucrare, ci desființînd pe rînd alt și alt Ipostas, se poate vedea că fac neipostatic pe Dumnezeu, Cel în trei Ipostasuri⁸⁰¹.

139. Cei cu sufletul bolnav de această opinie înșelătoare, numind creată lucrarea ce se deosebește de ființa lui Dumnezeu, socotesc că și lucrarea creatoare a lui Dumnezeu, adică puterea Lui creatoare este creată. Dar nu poate crea și lucra cineva fără lucrare, precum nici exista nu poate fără existență. Deci precum cel ce zice că existența lui Dumnezeu este creată nu poate zice că Dumnezeu există în chip necreat, așa nu poate socoti cel ce numește lucrarea lui Dumnezeu creată, că El poate lucra și zidi în chip necreat.

140. Făpturi ale lui Dumnezeu sînt și se numesc, de cei ce cugetă binecredincios, nu lucrarea lui Dumnezeu, după aiurelile celor potrivnici (vai ce necredință !), ci rezultatele lucrării dumnezeiești. Căci dacă făpturile ar fi nul existenței reale a ființei. Deci o astfel de ființă nici nu există în mod real.

801. Dacă Cele trei Ipostasuri nu au o lucrare comună, ci Ipostasurile sînt lucrări succesive ale Unui singur Ipostas, prin aceasta se desființează Ipostasurile dumnezeiești în general, căci nu se mai recunoaște o relație în interiorul dumnezeirii (un «spre ceva»), iar fără aceasta nu se poate dovedi nimic ca existînd. Dumnezeu devine astfel ceva inconsistent, sau simplu cugetat, plăsmuit. Fiecare Ipostas trebuie să aibă lucrare, trebuie să manifeste existența reală a ființei prin lucrare. Dar la Dumnezeu lucrarea aceasta trebuie să fie comună, pentru că și ființa e comună. Altfel se despart Ipostasurile și se desființează unitatea de ființă a lui Dumnezeu, sau se desființează Treimea Ipostasurilor, ființa dumnezeiască rămînînd o simplă abstracție.

lucrarea, ele ar fi sau necreate (o, ce nebunie !), ca unele ce ar exista înainte de a se fi creat, sau Dumnezeu n-ar avea lucrare înainte de făpturi (o, ce credință rătăcită !) Dar Dumnezeu fiind lucrător și atotputernic din veci, făpturile, ori cum s-ar numi, nu sînt lucrarea lui Dumnezeu, ci cele săvîrșite sau rezultatele lucrării. Iar lucrarea lui Dumnezeu este, după teologi, necreată și împreună-veșnică cu Dumnezeu.

141. Nu lucrarea se cunoaște din ființă, ci ființa se cunoaște din lucrare. Dar se cunoaște că este, nu însă și ce este. De aceea și Dumnezeu se cunoaște, după teologi că este, nu din ființă, ci din pronia Sa. Deci lucrarea se deosebește de ființă și prin aceasta, anume că lucrarea este ceea ce face cunoscut, iar ființa, ceea ce se cunoaște prin lucrare că este. Dar apărătorii rătăcirii, silindu-se să ne convingă că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască, se silesc, desființînd aceea prin ce Dumnezeu se cunoaște, să ne convingă că nu cunoaștem că Dumnezeu există, precum nu cunosc nici ei. Iar cel ce nu cunoaște aceasta, este cel mai fără Dumnezeu și mai lipsit de minte.

142. Cînd aceștia zic că Dumnezeu are lucrare, dar ea nu se deosebește nicidecum de ființa dumnezeiască, încearcă să-și umbrească rătăcirea lor și să zăpăcească și să amăgească în chip înșelător (sofistic) pe ascultători. Căci așa făcea și Sabelie Libianul, zicînd că Dumnezeu și Tatăl are și Fiu, dar Acesta nu se deosebește întru nimic de El. Precum deci acela a fost vădit zicînd pe Tatăl, fără Fiu, întrucît nega deosebirea dintre Ei după ipostas, așa aceștia, zicînd că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască, se vădesc acum cugetînd pe Dumnezeu, ca neavînd cîtuși de puțin lucrare. Căci dacă acestea nu se deosebesc întru nimic, Dumnezeu nu are nici pe «a face», nici pe «a lucra». Căci, după teologi, nu poate lucra cineva fără lucrare, precum tot după ei, nu poate exista fără existență. Iar că lucrarea dumne-

zeiască se deosebește, pentru cei ce cugetă sănătos, de ființa dumnezeiască, e vădit și prin aceasta. Lucrarea săvârșește prin lucrare ceva ce nu este lucrătorul. Căci Dumnezeu lucrează și face făpturile. El însă e necreat. Iar a se raporta la ceva, însemnează totdeauna a se raporta la altceva. Căci Fiul se zice în raport cu Tatăl. Tatăl însă nu este niciodată Fiul al Tatălui. Deci precum raportarea la ceva nu se poate să nu se deosebească de ființă, sau să nu se contemple în ființă, ci să fie ființă, așa nici lucrarea nu e cu puțință să nu se deosebească de ființă, ci să fie ființă, chiar dacă nu le place celor potrivnici.

143. Vasile cel Mare, vorbind în capitolele lui silogistice despre Dumnezeu, zice că lucrarea nu e nici cel ce lucrează, nici ceea ce e lucrat (săvârșit). Așadar lucrarea nu este nedeosebită de ființă. Iar dumnezeiescul Ciril, vorbind și el despre Dumnezeu, zice că «a face» ține de lucrare, iar «a naște» de fire. Iar firea și lucrarea nu sînt același lucru. La rîndul său purtătorul de Dumnezeu Damaschin zice că nașterea este lucru al firii dumnezeiești, iar creația, lucru al voinței dumnezeiești. În altă parte zice iarăși tot el, în chip lămurit : «Altceva este lucrarea și altceva izvorul lucrării ; lucrarea este mișcarea ființială a firii, iar izvorul lucrării, firea din care iese lucrarea». Așadar în multe locuri dumnezeieștii părinți, zic că lucrarea se deosebește de ființa dumnezeiască.

144. Ființa dumnezeiască este cu totul fără nume, fiindcă este mai presus de cugetare. Dar se numește din toate lucrările Sale, nici unul din nume nedeosebindu-se cînd e vorba de ea, după înțeles, de altul. Căci prin fiecare și prin toate nu se numește nimic altceva decît ascunsul acela, care nu se cunoaște nicidecum ce este. Dar cu referire la lucrări, fiecare din aceste nume are un înțeles deosebit. Căci cine nu știe că a crea, a stăpîni, a judeca, a purta de grijă, a ne înfiia Dumnezeu prin harul Său se deosebesc între ele ? Deci cei ce zic că aceste lu-

crări dumnezeiești naturale sînt create întrucît se deosebesc între ele și de firea dumnezeiască, ce altceva fac decît coboară pe Dumnezeu la treapta de făptură ? Căci cele create, cele stăpînite, cele judecate și, simplu, toate cele de felul acesta, sînt făpturile, iar nu Creatorul, Stăpînitorul și Judecătorul, nici puterea de a judeca, de a stăpîni și de a crea, care se contemplă în chip firesc în El.

145. Ființa lui Dumnezeu, precum este, după cuvîntătorii de Dumnezeu, cu totul fără nume, ca mai presus de nume, așa este și cu neputință de împărtășit, fiind, după ei, mai presus de împărtășire. Dar aceștia, care nu ascultă acum de învățătura Duhului, dăruit prin sfinții noștri părinți, ne bîrfesc pe noi, care mărturisim împreună cu aceia, zicînd că, dacă lucrarea dumnezeiască se deosebește de ființa dumnezeiască și dacă se contemplă peste tot ceva în ființa lui Dumnezeu, se produc mulți dumnezei, sau Dumnezeu cel Unul devine compus. Ei nu știu că nu puterea de «a lucra» și lucrarea, ci însușirea de «a pătimi» și pătimirea pricinuiesc compunerea. Dumnezeu, însă, lucrează nepătîmind nimic, nici schimbîndu-Se. Așadar nu e compus din pricina lucrării. Pe lîngă aceea Dumnezeu are și referință față de ceva și față de creație, ca Cel ce este Începutul (Principiul) și Stăpînul ei. Dar pentru aceasta nu se numără împreună cu cele ce s-au făcut. A spune că sînt mulți dumnezei, pentru că Dumnezeu are lucrare, chiar și dacă ființa dumnezeiască și lucrarea dumnezeiască sînt ale unui unic Dumnezeu, mai bine zis sînt Același Dumnezeu, este cu adevărat o aiureală a nebuniei lor.

146. După ce Domnul a spus către ucenicii Săi : «Sînt unii dintre cei ce stau aici care nu vor gusta moartea pînă nu vor vedea Împărăția lui Dumnezeu venind întru putere» (Marcu IX, 1), după șase zile, luînd pe Petru, pe Iacob și pe Ioan și urcîndu-se pe muntele Tabo- rului, «le-a strălucit ca soarele și veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina» (Matei XVII, 1—2). Căci aceia nu mai

puteau privi ; mai bine zis, nemaifiind în stare să caute la lumina aceea, au căzut cu fața la pământ. (Matei XVII, 6). Totuși, după făgăduința Mîntuitorului, au văzut Împărăția lui Dumnezeu, lumina aceea dumnezeiască și tainică, pe care Grigorie și Vasile cel Mare o numesc dumnezeire. Cel dintîi zice : «Dumnezeirea ce s-a arătat pe munte ucenicilor este lumină și frumusețe a Celui cu adevărat puternic, dumnezeirea inteligibilă și contemplată a Lui»⁸⁰². Vasile cel Mare zice : «Acea lumină este și frumusețe a lui Dumnezeu, contemplată numai de sfinți întru puterea Duhului dumnezeiesc»⁸⁰³. De aceea și zice iarăși : «Petru și fiii tunetului au văzut frumusețea Lui în munte, covîrșind strălucirea soarelui și s-au învrednicit să vadă cu ochii arvuna prezenței Lui»⁸⁰⁴. Iar Cuvîntătorul de Dumnezeu Damaschin, împreună cu Ioan cel cu Gură de Aur, au numit lumina aceea : raza naturală a dumnezeirii. Cel dintîi scrie : «Fiu născut fără de început din Tatăl are raza naturală fără de început a dumnezeirii și slava dumnezeirii se face slava trupului»⁸⁰⁵. Iar Cuvîntătorul de Aur zice : «Domnul S-a arătat pe munte mai strălucit decît Sine, dumnezeirea arătînd razele Sale».

147. Această lumină dumnezeiască și tainică, dumnezeirea și împărăția lui Dumnezeu, frumusețea și strălucirea firii dumnezeiești, vederea și bucuria sfinților în veacul fără de sfîrșit, raza și slava firească a dumnezeirii, ereticii cu mîncărime de limbă o numesc nălucă și făptură, iar pe cei ce nu pot suferi să hulească asemenea lor această lumină dumnezeiască și socotesc că Dumnezeu este necreat atît după ființă cît și după lucrare, îi pîrăsc,

802. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Omilia* 40, 6 ; P. G., XXXVI, 365 A. *Omilia* 39 la sfîntul Botez, P. G., XXXVI, 364 B.

803. *Omilia la Psalmul* 44, V ; P. G., XXIX, 400 CD.

804. *Ibidem*.

805. Sfîntul Ioan Damaschin, *Cuv. la Schimbarea la iată*, P. G., XCVI, 564 B.

bîrfindu-i că cred în doi dumnezei. Dar rușineze-se ! Căci cu toate că e necreată și lumina dumnezeiască, unul este Dumnezeu nostru într-o singură dumnezeire. Căci, precum s-a arătat pe larg mai sus, și ființa necreată și lucrarea necreată, adică harul dumnezeiesc și lumina lui sînt ale unui singur Dumnezeu.

148. Ereticii rătăciți spunînd, deci, cu îndrăzneală la Sinod că socotesc nălucă și făptură, și încercînd să stingă lumina dumnezeiască ce a strălucit din Mîntuitorul pe Tabor, și fiind respinși pe larg, dar nelăsîndu-se convinși, au fost supuși afurisirii și anatemei scrise⁸⁰⁶. Căci ei hulesc venirea în trup a lui Dumnezeu⁸⁰⁷ și susțin ne-bunește că dumnezeirea lui Dumnezeu este creată, și cît îi privește, fac făptură pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfîntul Duh. Căci dumnezeirea Celor Trei este una și aceeași. Iar dacă zic că cinstesc dumnezeirea necreată, e vădit că susțin două dumnezeiri ale lui Dumnezeu, una creată și alta necreată. Astfel rîvnesc să întreacă pe toți rătăciții și răucredincioșii din vechime.

149. Altă dată, căutînd să acopere rătăcirea lor, zic că lumina care a strălucit pe Tabor, e și necreată și ființa a lui Dumnezeu, hulind și în felul acesta în multe privințe. Fiindcă acea lumină a fost văzută de apostoli, ei cugetă în chip rătăcit că ființa lui Dumnezeu se poate vedea. Dar să audă pe cel ce zice : «Nimenea n-a trăit cu adevărat, care să fi văzut sau să fi arătat cu graiul ființa sau firea lui Dumnezeu» (Ierem. XXIII, 18). Și nu numai nimenea dintre oameni, dar nici dintre îngerii. Căci chiar și serafimii cu șase aripi își acopăr fețele cu aripile înaintea luminii covîrșitoare ce iese de acolo (Isaia VI, 2). Deci odată ce supraființa lui Dumnezeu nu a fost văzută de

806. E vorba de Sinodul din 1341.

807. Sfîntul Grigorie Palama a remarcat în mai multe rînduri că negarea lucrării necreate a lui Dumnezeu în fapte implică în ea negarea întrupării. Trupul lui Hristos rămîne în acest caz alătura de dumnezeirea Lui, dar nu e penetrat de ea.

nimeni niciodată, cînd ereticii zic că lumina aceea este tocmai acea supraființă, mărturisesc că și lumina aceea este cu totul nevăzută și că nici fruntașii apostolilor nu s-au învrednicit de vederea ei pe munte, nici Domnul nu a făgăduit-o cu adevărat acelora, nici nu spune adevărul cel ce zice : «Am văzut slava Lui» (Ioan I, 14). Căci fiind cu El în muntele cel sfînt și priveghind, «Petru și cei împreună cu dînsul au văzut slava Lui». Iar altul zice despre Ioan, ucenicul cel cu deosebire iubit de Hristos, că «a văzut pe munte însăși dumnezeirea Cuvîntului descoperită». Deci au văzut, au văzut cu adevărat acea lumină necreată și dumnezeiască, Dumnezeu rămînînd nevăzut, după ascunzimea Sa mai presus de ființă, chiar de-ar crăpa căpeteniile ereziei și cei de un cuget cu ei.

150. Dar cînd îi întreabă cineva pe acești eretici, care spun că lumina aceea este ființa dumnezeirii : «Oare se vede ființa lui Dumnezeu ?», fiind siliți, își descoperă viclenia, zicînd că au spus că acea lumină este ființă, fiindcă prin ea s-a văzut ființa lui Dumnezeu. Căci «ființa lui Dumnezeu se vede prin fapte». Astfel nenorociții prefac iarăși în faptură lumina Schimbării la față a Domnului. De altfel prin fapte nu se vede ființa, ci lucrarea creatoare a lui Dumnezeu. Deci în chip rătăcit și într-un glas cu Eunomie zic și aceștia că ființa lui Dumnezeu se vede prin fapte. Astfel aiureala necredinței lor are multe chipuri. Drept aceea trebuie să fugim de ei și de împărtășirea cu ei, ca de o hidră stricătoare de suflet și cu multe capete, ca de o strîmbare cu multe chipuri a dreptei credințe.

C U P R I N S

NICHIFOR DIN SINGURĂTATE

	<u>Pag.</u>
Scurtă notă biografică	7
Cuvînt despre rugăciune al lui Nichifor din singurătate	11

MITROPOLITUL TEOLIPT AL FILADELFIEI

Viata și scrierile	35
Cuvîntul lui Teolipt, mitropolitul Filadelfiei, despre ostenelile vieții călugărești	43
Al aceluiași Teolipt al Filadelfiei. Cuvînt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos	66

SFÎNTUL GRIGORIE SINAITUL

Viața lui	75
Scrierile lui Grigorie Sinaitul	85
Al celui dintre sfinți părintelui nostru Grigorie Sinaitul. Capete foarte folositoare în acrostih	91
Alte capete ale aceluiași	156
Despre prefacerea cea pătimașă	157
Despre prefacerea cea bună	158
A aceluiași: învățătură cu de-amănuntul despre liniștire și rugăciune, despre semnele harului și ale amăgirii; apoi despre deosebirea dintre căldură și lucrare; și că fără povățuitor, ușor vine amăgirea	159
Despre felul cum poate fi aflată lucrarea	161
Al aceluiași: despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii	171
Cum trebuie făcută rugăciunea ?	172
Despre răsufare	174
Cum trebuie să cîntăm ?	175
Despre deosebirea dintre cei ce cîntă	175

	<u>Pag.</u>
împotrivirea lui (Grigorie Sinaitul)	.176
Despre amăgire	.180
Despre citire	.181
Ale aceluiași: despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește	.186
Despre felul cum trebuie ținută mintea	.187
Despre alungarea gândurilor	.188
Cum trebuie să se cînte	.180
Despre mîncare	.192
Despre amăgire și despre alte multe lucruri	.194

SFÎNTUL GRIGORIE PALAMA

Viața și scrierile lui	205
Al sfîntului Grigorie Palama : cuvînt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Aldoileadincele din urmă. Despre rugăciune.....	223
Al aceluiași : cuvînt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie ; al treilea dintre cele din urmă. Despre sfînta lumină	263
Din cuvîntul sfîntului Ioan Gură de Aur la întîiul mucenic Ștefan	373
A sfîntului Grigorie Palama : despre împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare	374

TOMUL AGHIORITIC

Ale sfîntului Grigorie Palama, arhiepiscopul Tesalonicului, 150 capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire	424
Cuprinsul	526

FILOCALIA, Vol. VII

**528 pagini, format 1/16 din 61x86. Dat la cules la
30 aprilie 1977. Bun de tipar la 31 august 1977.**

Apărut in 1977. Comanda nr. 162/1977

**EDITURA ȘI TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC
ȘI DE MISIUNE AL BISERICII ORTODOXE**

ROMÂNE