

SFÂNTUL
SIMEON NOUL TEOLOG

Discursuri teologice și etice

Scrieri I

Ediția a II-a revăzută

Studiu introductiv și traducere:

diac. Ioan I. Ică jr

și un studiu de

ieromonah Alexander Golitzin

DEISIS

Sibiu
2001

Colecția Mistica

Seria Filocalica

Lector și coperta: Maria-Cornelia Ică jr

Tehnoredactor și corector: Paul Morar

Traducere după originalul grec:

SAINT SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE

Traitées théologiques et éthiques

„Sources Chrétiennes” 122 și 129, Paris, 1966, 1967

© Éditions du Cerf

Traducerea studiului introductiv:

ST SYMEON THE NEW THEOLOGIAN

On the Mystical Life. Vol. 3: Life, Times and Theology

© St. Vladimir's Seminary Press, 1997

© DEISIS, pentru versiunea românească

ISBN 973-9344-60-7

Notă asupra ediției

Volumul de față deschide o serie dedicată publicării în traduceri românești moderne integrale (însoțite de studii introductive la nivelul cercetării științifice actuale) a operelor complete ale marilor mistici bizantini, care au fost până acum doar antologate și fragmentar prezente în marea enciclopedie de literatură spirituală răsăriteană cunoscută sub numele de *Filocalia*. Fapt bine cunoscut cititorului interesat, *Filocalia* este în realitate o vastă antologie, o veritabilă bibliotecă de texte mistice cuprinzând scrieri sau fragmente de scrieri axate pe problema rugăciunii și a unirii mistic-contemplative a omului cu Dumnezeu; ele acoperă un interval cronologic de peste un mileniu: începând cu Antonie cel Mare (sfârșitul secolului III și începutul secolului IV) și sfârșind cu autorii isihăști din secolul XIV (plus câteva texte post-bizantine târzii, ca epilog)¹.

Conștient de caracterul de antologie al *Filocaliei* grecești, părintele Dumitru Stăniloae a procedat în realizarea *Filocaliei* românești la amplificarea secțiunilor consacrate diferiților autori înlocuind extrasele prezente cu opere întregi (cazul Sfântului Maxim Mărturisitorul, unde în locul celor 500 de extrase a preferat să traducă — în volumul 3 — întreaga și voluminoasa operă constituită de cele 65 de „Răspunsuri către Talașie”) și chiar adăugând autori neincluși în proiectul inițial al *Filocaliei* grecești, cum sunt, de pildă, Sfinții Ioan Scărarul și avva Dorotei (volumul 9), Isaac Sirul — partea I (volumul 10),

¹ Un volum de studii închinat de cei mai buni specialiști internaționali ai momentului — filologi, istorici și teologi — genezei și structurii *Filocaliilor* greacă, slavă, rusă și română, precum și analizei sensurilor spiritualității filocalice e în curs de apariție la Editura Deisis.

Scrisorile sfinților Varsanufie și Ioan (volumul 11) și Ascticonul avvei Isaia Pustnicul (volumul 12)².

Există însă importanți autori mistici bizantini și răsăriteni antologați în *Filocalia* greacă și românească, ale căror opere integrale au apărut în ediții critice științifice abia în ultimele decenii sau chiar anii din urmă. Scopul seriei de față a Editurii Deisis este acela de a restitui treptat spațiului teologic și cultural românesc *operele integrale* ale tuturor autorilor filocalici în traduceri acurate din punct de vedere științific și însoțite de studii introductive sau postfețe care să situeze cât mai exact autorii și operele respective în contextul lor istoric și să sugereze liniile principale ale învățăturii lor duhovnicești, contribuind astfel la lectura lor avizată, la înțelegerea și recepțarea lor corectă³. Sigur, finalitatea principală a acestor texte este duhovnicească; ele vor să constituie pentru cititorul credincios călăuze sigure în orientarea, inspirația și dezvoltarea unei vieți spirituale personale în duhul (și litera, în cazul monahilor) marii Tradiții mistice bizantine. Pe de altă parte, ele

² Publicarea în ultimii ani în condiții de crasă lipsă de profesionalism editorial și impostură teologico-culturală a unor traduceri românești mai vechi (din secolul XVIII) sau mai noi (secolele XIX–XX), versiuni greoaie, învechite, lejer cosmetizate, sau de-a dreptul scandaloase (ca Ascticonul avvei Isaia tradus după franceză!), fără nici o confruntare sau legătură cu originalele grecești, reprezintă un inadmisibil atentat la adresa culturii teologice românești (cazul editurilor „Bunavestire”, „Pelerinul Român” sau al altor „comori ale pustiei”). A republica, de exemplu, traduceri anterioare sau paralele din Isaia Sirul, avva Dorotei sau avva Isaia, atunci când ele au primit deja o consacrare teologică clasică în versiunile date de părintele D. Stăniloae în volumele 9, 10 și 12 ale *Filocaliei* românești înseamnă nu doar un regres inacceptabil, dar și o gravă descalificare a statutului cultural și teologic atins în Biserica Ortodoxă Română prin traduceri și comentariile părintelui Stăniloae. Reper monumental pentru teologia ortodoxă românească a secolului XX, *Filocalia* părintelui Dumitru Stăniloae e, în același timp, doar o etapă într-un proces continuu de asimilare a tradiției filocalice, un proiect mereu deschis și o provocare la adresa fiecărei generații de teologi ortodocși, chemați la a-l aprofunda statornic; evident, cu condiția de a dispune de întreg complexul instrumentar filologic, intelectual și spiritual necesar unui atare demers.

³ Primele volume ce vor apărea într-o cronologie aproximativă în următorii ani, pe măsura finalizării lor (realizarea lor a fost începută cu ani în urmă), în această „serie filocalică” a Editurii Deisis vor cuprinde traducerea operei duhovnicești integrale ale Sfinților Simeon Noul Teolog, Nichita Stethatos, Isaia Sirul (partea II redescoperită abia în 1983), Teolipt al Filadelfiei, Calist Melenikiotis (după manuscris), Marcu Ascetul, Evagrie Ponticul.

În două serii conexe — „*Filocalia Orientului*” și „*Filocalia Occidentului*” — vor apărea scrieri ale unor autori duhovnicești sirieni și latini medievali.

se adresează unui cititor de la sfârșitul secolului XX și începutul secolului XXI, care, prin difuziunea generală a educației științifice și varietatea infinită a informațiilor și a spectrului opțiunilor intelectuale și culturale, a atins deja în Occident (și va atinge foarte curând și la noi) un nivel mediu de intelectualitate și problematizare, la ale cărui exigențe poate răspunde doar un standard corespunzător al prezentării și încadrării culturale și teologice a acestor texte. Astăzi spiritualitatea — păstrându-și specificul ascetico-mistic distinct și rigorile proprii — nu mai poate face abstracție de teologie și cultură decât cu riscul degradării autenticității duhovnicești înspre forme obscurantiste, regresive, a-teologice, reprezentate de fixații sentimentale antiintelectuale resentimentare, de utopii conservatoare timorate sau simple replieri ritualiste. Viața spirituală nu este un teritoriu lipsit de pericole și tentații — dimpotrivă! —; de aceea, pe lângă curăția unei inimi iubitoare, ea cere și trezvia unei minți instruite, atente la detalii și nuanțe, capabile de discernământ în înțelegerea, aplicarea și fructificarea Tradiției Bisericii în contextul epocii noastre. care știe cu alte cuvinte să scoată din vistieria ei, nefalsificându-le prin nepricepere, comori „noi și vechi” (Mt 13, 52).

Prin traducerea *Discursurilor teologice și etice* și a masivului studiu despre „Viața și gândirea Sfântului Simeon Noul Teolog” semnat de părintele ieromonah Alexander Golitzin Simonopetrul (profesor de patristică la Marquette University, SUA) volumul de față inaugurează seria „Filocalica” a colecției „Mistica”, promovată de Editura Deisis. El este totodată primul volum din seria *Scrierilor Sfântului Simeon Noul Teolog*⁴, și va fi urmat în foarte scurt timp de volumele cuprinzând *Catehezele*, *Imnele*, *Capitolele*, *Epistolele* și *Viața* sa scrisă de Cuviosul Nichita Stethatos.

diac. Ioan I. Ică jr

⁴ Până acum din operele simeoniene cititorul interesat avea la dispoziție doar două scrieri în traduceri comentate ale părintelui Dumitru Stăniloae: cele 225 de capitole teologice și practice în *Filocalia* românească 6, Ed. IBMBOR, București, 1977, p. 16–96 (ed. II, Ed. Humanitas, 1998), iar cele 58 de imne în volumul *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 324–765.

Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică în teologia bizantină și contemporană

Ἡ γνῶσις οὐκ ἔστι τὸ φῶς,
ἀλλὰ τὸ φῶς ἡ γνῶσις ὑπάρχει

Figura și opera Sfântului Simeon Noul Teolog (949–1022) au o calitate rară, dacă nu unică, în contextul întregii literaturi spirituale a creștinismului răsăritean (înclinată mai degrabă spre cumințenie, măsură și conformism tradițional): aceea de a provoca fiind, paradoxal, în același timp riguros tradițional (ce-i drept, într-un cu totul alt înțeles decât cel al tradiționalismului obișnuit). Personalitatea și scrierile simeoniene ilustrează patetic ceea ce s-ar putea desemna drept forța iradiant-explozivă a Tradiției în sensul ei harismatic, „vertical”, de predanie-survenire a prezenței divine ca „viață a Duhului Sfânt în Biserică” (potrivit celebrei formule a lui V. Lossky), iar nu de simplă transmitere organizată social a unor texte sau practici religioase ecleziale. Incomodă prin radicalismul exigențelor ei, dar atractivă prin sinceritatea impetuoasă și autenticitatea mărturisirilor, opera simeoniană continuă — asemenea celei a lui Origen — să stârnească fascinație și scandal, creând admiratori fervenți dar și detractori tenace. Recepția și interpretarea corpusului simeonian e un proces semnificativ și elocvent în sine (evaluării lui îi va fi consacrată cea de-a doua parte a studiului de față). Calitatea interpretării depinde însă în mare măsură de justă sesizare a unor elemente cu caracter istoric, a căror rememorare constituie o condiție prealabilă a unei percepții adecvate a fenomenului simeonian.

Figura și opera „Noului Teolog” irump ca o veritabilă secțiune mistică la cumpăna dintre primele două milenii ale istoriei creștine în însăși inima Imperiului bizantin. Ele trebuie în mod inevitabil înțelese pe fundalul lumii bizantine aflată pe atunci exact la zenitul existenței sale istorice și, mai cu seamă, a caracteristicilor ei distinctive. Lumea bizantină se formase pe ruinele lumii greco-romane, marcând trecerea de la universul antic la cel medieval. Nu este vorba de o trecere de la o simplă opțiune religioasă la alta, respectiv de la păgânism la creștinism, cum se crede îndeobște la o privire superficială, ci de o tranziție mult mai amplă și mai profundă de la o paradigmă social-culturală la alta care s-a petrecut în interiorul Bisericii creștine însăși, afectând-o considerabil. O dată cu oficializarea creștinismului ca religie de stat (cu transformarea dogmelor Sinoadelor Ecumenice în legi imperiale), o dată cu prăbușirea structurilor demografice, sociale și teritoriale ale Imperiului Roman pe fundalul unei crize interne de proporții și a unor invazii devastatoare, prinsă între presiunea popoarelor barbare și slave din nord-vest și a islamului dinspre răsărit, lumea greco-romană se modifică profund și dramatic.

Dintr-o societate urbanizată, relativ tolerantă, „fluidă”, individualizată și multicoloră, ea devine treptat o societate-cazarmă, ruralizată și „cristalizată”, tot mai strict ierarhizată și riguros codificată, al cărei principal țel și ideal erau nu dezvoltarea și mișcare, ci stabilitatea politică, immobilismul social și conservatorismul cultural¹ prin care Imperiul teocratic trebuia să devină o icoană terestră a Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. În toată această perioadă (secolele III–VIII), Biserica a rezistat cu succes enormei presiuni teocratice a Imperiului ale cărui eforturi vizau anexarea ei politică și aservirea ei teologică ideologiei imperiale, eforturi respinse cu succes în privința dogmelor și organizării ecleziale, și aceasta în primul rând

¹ O implacabilă fenomenologie a acestei mutații socio-culturale la ANDREI CORNEA, *Mentalități culturale și forme artistice în epoca romano-bizantină* (Curențe și sinteze 41), Ed. Meridiane, București, 1984; rezervele cu privire la caracterul tendințios al evaluărilor de ansamblu ale acestei incitante cărți le-am exprimat în studiul meu „Iconologia bizantină între politică imperială și sfințenie monahală”, publicat ca introducere la SFÂNTUL TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale. Tratatetele contra iconomahilor*, Ed. Deisis, 1994, p. 5–72, aici, p. 48–52.

datorită rezistenței tenace a monahismului în timpul controverselor iconoclaste². Nu același lucru se poate spune însă în ce privește ținuta de ansamblu a demersului teologic care a suferit „volens nolens” constrângerile discursului socio-cultural dominant, axat pe imobilism și conservatorism, și practicat de aceea precumpănitor ca simplă transmitere compilatorie și repetitivă a realizărilor teologice exemplare ale epocii anterioare, patristice (realizări înregistrate, să nu uităm, în contextul paradigmei socio-culturale antice). Fermentul creator al teologiei patristice fusese dat de dubla confruntare existențială a Părinților din secolele III–IV cu Revelația, și culturală cu elenismul antic. Acest ferment dispare însă treptat în noua paradigmă socio-culturală medievală a lumii bizantine. În atmosfera înregimentată a unei societăți tot mai militarizate, teologia devenea o formă de discurs identitar; înceta a mai fi un fenomen cultural viu și dinamizator în viața societății, o căutare creatoare interioară, devenind o uniformă colectivă exterioră, un armament intelectual exersat în confruntările ideologice cu ereziile sau islamismul. În aceste condiții, creativitatea teologică, înghețată deja cultural de exigențele de stabilitate ale Imperiului, și-a menținut vitalitatea existențială la marginile Imperiului, în anti-lumea monahismului. Eșecul practic al proiectului teocratic al Imperiului creștin (sanționat ulterior de istorie prin dispariția sa) a fost compensat de „împlinirea deșertului”³. Bizanțul a căzut, dar Liturghia, monahismul și spiritualitatea lui vor rămâne.

*

Criza iconoclastă (secolele VIII–IX) și renașterea elenismului (secolele IX–XI) care a urmat iconoclasmului, cunoscută sub numele de „primul umanism bizantin” (P. Lemerle),

² Cf. ALEXANDER SCHMEMANN, „Byzantine Theocracy and the Orthodox Church”, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 1:2 (1953), p. 5–22; o traducerea a acestui eseu am publicat-o în *Revista teologică* II (74) (1992), nr. 1, p. 86–97.

³ Cf. G. FLOROVSKY, „Antinomies of Christian History: Empire and Desert” (1957), în *Collected Works. II. Christianity and Culture*, Belmont, Mass., 1974, p. 67 sq. („The fall of the Empire and the fulfillment of the Desert”).

* În următoarele trei secțiuni reproduc cu modificări o parte din studiul meu „Teologie și spiritualitate la Sfântul Simeon Noul Teolog”, *Mitropolia Ardealului* 32 (1987), nr. 3, p. 21–47.

au reprezentat deci în Bizanț o perioadă de stagnare în plan spiritual și teologic. Starea de asediu a întregii societăți, militarizarea ei practică, controversile și tulburările prelungite au împiedicat Biserica bizantină să asimileze organic moștenirea patristică clasică și mai ales contribuția spirituală a Părinților filocalici elaborată în centre monahale ce nu mai făceau parte din Imperiu (mai ales în Sinai și Palestina). Sub provocarea islamului și presiunea culturii politice de tip elenistic, bizantinii epocii iconoclaste și post-iconoclaste au încercat subconștient acomodarea practică a gândirii și vieții lor religioase la o schemă monoteistă de tip vechi-testamentar sau elenistic, la o concepție despre mântuire de tip juridist și moralist, lipsită de orice sens ontologic. Revelația Treimii, acceptată formal, devenea o sumă de adevăruri conceptuale despre Dumnezeu comunicate de Iisus ca Dascăl divin al umanității și adresate intelectului, inaccesibile și irelevante însă pentru viața practică; Tainele, acte pur memoriale și simbolice ale evenimentului istoric trecut al reconcilierii noastre cu Dumnezeu prin Jertfa de pe cruce; iar poruncile, un sistem de norme etice cu semnificație pur socială și meritorie. Biblie, dogme, Taine, porunci încetau a mai fi considerate medii transparente ale prezenței concrete, real experiabile, a Treimii în Biserică — a Cărei percepție pur spirituală sau intelectuală era rezervată numai după eliberarea intelectului din captivitatea trupului prin moarte — transformându-se într-un cod ideologic, ritual și moral, pur social și formalist. Secolele IX–X marchează astfel extinderea în Biserica bizantină a unui periculos formalism teologic și ecleziastic caracterizat prin intelectualism și scolasticism exegetic și dogmatic (reprezentat la modul superior de opera unui Fotie, secolul IX, dar mai cu seamă de abundența literatură florilegică biblică și patristică a *catenae*-lor exegetice și *panopliilor* dogmatice, operă profesorală și compilatorie a „didascaliilor” și profesorilor, lipsită de suflu duhovnicesc), prin ritualism liturgic (codificarea riturilor și oficiilor, stilizarea encomiastică a Vieții Sfinților), prin formalism canonic legalist și moralism minimalist, convențional sau pietist. Influența acestor evoluții s-a resimțit până și în spiritualitatea monastică reorientată la sfârșitul secolului VIII

de un Teodor Studitul († 826), marele reformator al monahismului bizantin pe baze riguros chinoviale (pe linia Sfinților Pahomie, Vasile cel Mare, Dorotei din Gaza), într-o direcție strict practică și ascetică, necontemplativă.

*

În acest mediu bizantin s-a ivit tânărul Simeon. Născut în 949 într-o familie aparținând aristocrației provinciale din Asia Mică (Paflagonia) și trimis în Capitala bizantină pentru a fi destinat unei cariere de palat, el intră la vârsta de 27 de ani în monahism sub influența decisivă a părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul de la Studion. Aceasta se întâmpla după ce sub povățuirea sa avusese deja, la 20 de ani, o primă experiență mistică a luminii dumnezeiești (descrisă în *Cateheza 22*) și încercase fără succes să intre în mănăstire. Între 970–979 deci, trece printr-o perioadă „mondenă”, devenind spatharocubicular la palat. Brusc, în 977, se decide să intre în monahism, devenind frate la faimoasa mănăstire Studion din Capitala bizantină unde este încredințat spre îndrumare duhovnicească părintelui său spiritual, Simeon Evlaviosul. Prin rugăciunile acestuia, precum și prin aspre nevoințe ascetice în smerenie, lacrimi și rugăciuni arzătoare, recâștigă harul întâlnirii personale cu Hristos în lumina dumnezeiască a Slavei Sale treimice (descrisă în *Cateheza 16*); treptat aceasta va deveni, dintr-o experiență extatică extraordinară, o stare permanentă. Atașamentul entuziast față de persoana părintelui său duhovnicesc duce la expulzarea sa de la Studion la numai câteva luni de la intrare. Simeon Evlaviosul îl recomandă atunci egumenului Antonie de la mănăstirea Sfântul Mamas (situată nu departe de Studion, lângă poarta Xylokerkos a cetății). Acesta îl tunde în scurtă vreme în monahism dându-i numele de Simeon — în cinstea părintelui său duhovnicesc — iar după trei ani îl recomandă spre a fi hirotonit preot și urmaș al său.

La moartea lui Antonie, Simeon, în vârstă de numai 30 de ani, devine pentru 25 de ani egumenul mănăstirii Sfântul Mamas din Constantinopol. În persoana și activitatea sa, se vor împleti cele două curente ale monahismului răsăritean, unind orientarea contemplativ-anahoretică cu tradiția chinovial-prac-

tică. Veritabil „isihast urban” (K. Ware), Simeon combină rugăciunea și contemplația mistică cu admirația și povățuirea duhovnicească. În această mănăstire, ruinată material și decăzută spiritual, Sfântul Simeon se afirmă în același timp ca un om de acțiune, reorganizându-o și reconstruindu-i edificiile căzute în paragină, dar și ca om duhovnicesc reușind, prin celebrele *Cateheze* adresate monahilor săi, să o transforme într-un mare centru spiritual ce atrăgea creștini de pretutindenii, insuflând o nouă viață monahismului bizantin prin crearea unei mișcări de reînviore spirituală de mare importanță pentru Biserică.

În *Cateheze*, ca de altfel în toate scrierile sale, Sfântul Simeon, întemeiat pe Feririle evanghelice (*Mt* 5, 8) și teologia ioaneică (*In* 14, 21, 23), propovăduia cu insistență posibilitatea reală și efectivă pe care o are credinciosul ce a primit cu credință harul Sfintelor Taine de a primi, în nepătimirea câștigată la capătul căii ascetice a „curățirii inimii” prin pocăință, prin lacrimi și împlinirea tuturor poruncilor, experiența simțirii harului ca „vedere a lui Dumnezeu” în comuniunea de lumină și iubire a Sfintei Treimi, încă din viața aceasta (*ap'enteuthen hede*). „O atare învățătură ocupă un loc aparte în tradiția autorilor ascetici greci răsăriteni. În mod sigur, ea nu se găsea în contradicție cu cea a vechilor Părinți, pentru că se inspira din curente spirituale vechi, ca cel al *Omiliilor duhovnicești* atribuite Sfântului Macarie Egipteanul”, și al *Cuvintelor duhovnicești* ale lui Isaac Sirul (traduse în secolul IX în grecește) — scrieri aproape sigur cunoscute de Sfântul Simeon, deși el nu vorbește niciodată expres despre ele — „dar maniera în care era propovăduită, posibilitatea de a vedea pe Dumnezeu și de a experia harul în viața de aici, necesitatea de a integra în viața duhovnicească contemplațiile cele mai înalte pentru a împlini destinul creștin comun, toate aceste trăsături, ce se găsesc mai mult sau mai puțin la scriitorii ascetici vechi, joacă în cuvântările lui Simeon un rol preponderent și ocupă locul central. Deși în forma *Catehezelor* sale, Sfântul Simeon imită pe Sfântul Teodor Studitul, ele sunt foarte diferite ca stil și conținut de cele ale aceluia. Sfântul Teodor nu era un scriitor contemplativ ci, dimpotrivă, mai

degrabă un moralist. Se poate spune că spiritualitatea Sfântului Simeon a fost un fel de reacție împotriva chinovialismului formal dezvoltat la Studion la urmașii Sfântului Teodor după dispariția acestuia”⁴.

Cu toate că, în general, activitatea duhovnicească a Sfântului Simeon s-a soldat cu un succes și un ecou considerabil atât în mediul monahal, cât și în cercuri laice de vază ale Capitalei bizantine, ea n-a fost totuși acceptată de toată lumea, prizonieră a mentalității formalismului bisericesc și teologic dominant în epocă. Sfântul Simeon s-a lovit astfel chiar de opoziția unei părți a monahilor săi de la Sfântul Mamas. Totuși, „ar fi fals din punct de vedere istoric să reducem opoziția întâlnită de Simeon la nonșalanța monahilor, la spiritul lor lumesc, la încălcările regulii monahale. Insistența lui Simeon în a voi să urmeze Părinților din vechime pe calea vederii luminii li se părea multora o exigență prea radicală. Pentru Simeon, dimpotrivă, aceasta constituia o condiție indispensabilă a vieții creștine”⁵. De aceea, în *Cateheza 29* el afirmă fără echivoc că cei ce susțin că

„nu există nimeni în timpul de față care să poată păzi poruncile evanghelice și deveni ca Sfinții Părinți: mai întâi credincios și făptuitor [*pistos te kai praktikos*], apoi contemplativ și văzător de Dumnezeu [*theoretikos te kai theoptes*] fiind luminat și primind pe Duhul Sfânt iar prin El văzând pe Fiul Împreună cu Tatăl, și că aceasta este cu neputință [*adynaton*], n-au căzut într-o erezie particulară anume, ci, dacă se poate zice așa, în toate deopotrivă, întrucât aceasta depășește și întrece prin necredința și excesul blasfemiei sale pe toate acelea. Cel ce zice aceasta răstoarnă toate dumnezeieștile Scripturi. Nesocotitul acesta dă, pe cât socot, mărturie că în zadar se citește până acum Sfânta Evanghelie, în zadar se citesc sau chiar s-au scris scrierile Marelui Vasile și ale celorlalți Ierarhi și Cuvioși Părinți ai noș-

⁴ BASILE KRIVOCHÉINE, *Dans la lumière du Christ. Syméon le Nouveau Théologien. Vie — Spiritualité — Doctrine*, Chevetogne, 1980, p. 30–32.

⁵ *Ibid.*, p. 37.

tri. Dacă, deci, e cu neputință a face în lucrare și a păzi neîncetat toate ce le zice Dumnezeu și le-au înfăptuit, iar mai pe urmă le-au lăsat în scris spre povățuirea noastră, la ce s-au mai ostenit aceia de atunci de le-au scris, și la ce se mai citesc încă acum în Biserici? Cei ce zic acestea închid cerul pe care ni l-a deschis Hristos și taie calea ce urcă spre Acela și pe care Însuși Acela a reînnoit-o. Căci în vreme ce de sus Dumnezeu Cel peste toate, stând la poarta cerului, se pleacă și este văzut de credincioși și strigă prin Sfânta Evanghelie, zicând: «Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi» [Mt 11, 28], acești antiteiști sau mai degrabă antihriști zic: «Cu neputință este aceasta, cu neputință!» Către ei zice, pe drept cuvânt, Stăpânul cu glas mare: «Vai vouă, cărturari și farisei! Vai, vouă, călăuze oarbe ale orbilor! Căci nu intrați în Împărăție și pe cei ce vor să intre îi împiedicați» [Mt 23, 13. 16]” (C 29, 136–171).

Unii ca aceștia,

„de parcă ar fi niște necredincioși și cu totul neinițiați în dumnezeieștile taine, când aud de iluminarea [*ellampsis*] dumnezeiască, de luminarea [*photismos*] sufletului și a minții, de vedere [*theoria*] și nepătimire [*apatheia*], de smerenie [*tapeinosis*] și lacrimile [*dakrya*] cele revărsate din lucrarea și harul Sfântului Duh, îndată... declară cu îndrăzneală că acestea sunt din înșelăciunea demonilor și nu se înfricoșează nici de judecata lui Dumnezeu, nici de paguba celor ce-i ascultă, ci, cutezători, aceștia dau mărturie tuturor că nimic asemănător nu se face acum de către Dumnezeu în vreunul dintre credincioși, ceea ce înseamnă necredință [*asebeia*], mai degrabă decât erezie [*hairesis*]. Căci erezie înseamnă faptul de a te îndepărta în ceva de dogmele lăsate nouă cu privire la dreapta credință, dar a zice că nu mai există acum inși care iubesc pe Dumnezeu, că aceștia nu s-au învrednicit de Sfântul Duh, și că botezați fiind de către El [Duhul], nu devin fii ai lui Dumnezeu întru cunoștință, experiență și vedere [*en gnosei kai peira*]

kai theoria], însemnează a răsturna întreaga Iconomie a Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și a tăgădui deschis reînnoirea Chipului [lui Dumnezeu din om] stricat și supus morții și rechemarea lui la nestricăciune și viață” (C 32, 37–58).

„De aceea, strig către voi, reluând cuvintele profetice: «Apropiati-vă de El și veți fi luminați și fețele voastre nu de vor rușina» [*Ps* 33, 6]. Căci ce este? Oare nu predându-vă pe voi înșivă ușurătății, negrii și poftelor și plăcerilor trupului ziceți că este cu neputință a primi harul Duhului și prin el a fi renăscuți, înfiați și făcuți asemenea lui Dumnezeu? Nu este însă cu neputință aceasta, nu este. Era cu neputință înainte de venirea Lui pe pământ, dar de când a binevoit să se facă om și să se asemene nouă întru toate afară de păcat [cf. *Evr* 4, 15], Dumnezeu a făcut acestea cu putință și ușoare, dându-ne puterea de a ne face fii ai lui Dumnezeu [*In* 1, 12] și împreună-moștenitori ai Lui [*Rm* 8, 17]” (C 32, 99–114).

Cu toate acestea, dezechilibrul între zelul și înălțimea duhovnicească a Sfântului Simeon și mediocritatea spirituală a unei facțiuni a monahilor de la Sfântul Mamas, prizonieri ai unei concepții legaliste și minimaliste despre viața creștină, a dus la tensiuni între aceștia și egumenul lor, despre care avem o imagine vie în *Cateheza* 34. În fața neînțelegerilor de care s-a izbit, Sfântul Simeon subliniază cu patos că numai imposibilitatea de a ascunde talantul primit și iubirea de aproapele l-au determinat să mărturisească fraților experiența harului și să-i îndemne pe toți să se împărtășească de ea, întrucât aceasta stă la îndemâna tuturor celor ce împlinesc cu râvnă poruncile lui Hristos.

„Precum un sărac iubitor de frați [*ptochos tis philadelphos*], care a cerut milostenie de la un iubitor de Hristos și a primit de la el niște monezi de aur, aleargă cu bucurie la tovarășii lui de sărăcie și îi anunță în taină zicând: «Alergați degrabă și voi, ca să luați [milostenie]!», arătând cu degetul și indicându-le pe cel ce i-a dat banul, iar dacă aceștia nu-l cred, deschizându-și

palma li-l arată, pentru ca, crezând să se grăbească și să prindă pe acel bărbat milostiv, așa și smeritul de mine, sărac și gol de tot binele și robul sfinției voastre al tuturor, făcând experiența iubirii de oameni și a compasiunii lui Dumnezeu, apropiindu-mă de El prin pocăință și mijlocirea Sfântului Simeon [Evlaviosul], părințele meu și al vostru, și primind eu harul, cel nevrednic de orice har, nu suport să-l ascund singur în sânul sufletului, ci grăiesc tuturor fraților și părinților mei darurile lui Dumnezeu, vă arăt vouă ce fel și cât este talantul dat mie, îl dezvălui prin cuvânt ca și cum mi-ași deschide palma, și grăiesc nu în ascuns și în taină, ci strigând cu glas mare: «Alergați fraților, alergați!», și nu strig numai, ci și arăt pe Stăpânul Cel ce l-a dat, întinzând înaintea voastră iarăși în loc de deget cuvântul [...]. De aceea nu suport a nu grăi darurile minunate ale lui Dumnezeu pe care le-am văzut și le-am cunoscut prin lucrare și experiență, ci dau mărturie înaintea tuturor celorlalți ca înaintea lui Dumnezeu zicând cu glas mare: «Alergați toți înainte ca moartea să vă închiadă ușa pocăinței, ca să luați [milostenie] înainte de ieșirea [din trup], grăbiți-vă ca să primiți, bateți ca Stăpânul să vă deschidă ușile raiului și să se arate pe Sine vouă mai înainte de sfârșit, grăbiți-vă să dobândiți Împărăția cerurilor înăuntrul vostru în mod conștient [*gnostos*] și să nu plecați de aici cu mâinile goale de ea, mai cu seamă cei ce credeți a o avea în voi înșivă în mod inconștient [*agnostos*], și nu aveți de fapt nimic din pricina părerii voastre de sine!» (C 34, 26–57. 67–79).

Deznodământul crizei îl cunoaștem din *Viața* scrisă de Nichita Stethatos: după 15 ani de la alegerea ca egumen a Sfântului Simeon, deci în 995–996, circa 30 de monahi, în majoritate frați, s-au revoltat noaptea, la o utrenie, împotriva egumenului; subjugăți de calmul Sfântului Simeon, revoltații n-au îndrăznit să se atingă de el, ci s-au precipitat spre Patriarhie unde au depus o plângere împotriva acestuia. Dar, după anchetarea cazului, patriarhul Sisinnios (995–998) a dat drepta-

te în cauză Sfântului Simeon și i-a condamnat pe monahii răzvrătiți la exil, sentință revocată încă ca urmare a intervenției Sfântului Simeon în favoarea reprimirii celor ce se pocăiseră în comunitate.

În pofida rezolvării pozitive pentru Simeon a crizei interne a monahilor revoltați, a celebrității, în pofida stimei și prestigiului general de care se bucura în Constantinopol, venerat și cunoscut pentru sfințenia și înțelepciunea sa, totuși personalitatea și doctrina sa spirituală au continuat să fie criticate și să întâlnească opoziție în mediile eclesiastice ale Capitalei bizantine. De data aceasta, contestațiile veneau din partea unui membru al înaltei ierarhii a Bisericii, în persoana sincelului patriarhal (consilier intim) Ștefan al Alexinei, fost episcop al Nicomidiei⁶. Acesta se afla în mare favoare la autoritățile imperiale și bisericești ale vremii, atât pentru știința sa vastă, cât și pentru calitățile sale de retor și diplomat. Deși arhiepiscop demisionar, prin funcția sa de sincel Ștefan deținea o poziție de prim-plan în ierarhia superioară și a exercitat o influență considerabilă asupra patriarhului și sinodului, în pofida canoanelor care îi obligau pe episcopii demisionari să renunțe la toate titlurile eclesiastice și civile. „După demisia sa, Ștefan a putut exercita încă o funcție importantă, cea de didascal, fiind exact în aceeași situație ca și Leon filozoful (secolul IX) care, după ce a ocupat scaunul de Tesalonic, și-a reluat la Constantinopol locul de la Universitate, sau Alexandru al Niceii care, în prima jumătate a secolului X, cumula titlul de mitropolit cu un profesorat. Ștefan era, astfel, la capătul liniei lui Arethas al Cezareii (902–949), Alexandru al Niceii și Vasile cel Mic (945–996) al Cezareii, care au trăit în secolul X”⁷. Un număr de manuscrise (ca, de exemplu, *Paris gr. 1162*) conservă câteva mici fragmente din activitatea sa profesorală; e vorba de câteva *didaskaleiai*, rezumate doctrine scolastice aride și seci, referitoare la structura tripartită a sufletului, Treime, diferența virtuților, natura lucrurilor, disprețuirea lui Dumnezeu și a Împărăției Lui, Întrupare, adevă-

⁶ Despre Ștefan al Nicomidiei, cf. HAUSHERR, 1928 (vezi, mai jos, nr. 65), p. L–LVI și *Dictionnaire de Spiritualité* IV (1961), col. 1514 (J. Darrouzes).

⁷ J. DARROUZES, „Introduction”, SC 122, 1961, p. 11.

rurile de credință și poruncile Mântuitorului. Din ele Ștefan „apare ca un *epitomar* de profesie, drept unul din acele spirite clare, abile în a reduce problemele la scheme facile, ușor de sesizat. Oamenii de acest fel aduceau servicii prețioase celor ce nu aveau timp, voință sau mijloace de a aprofunda ei înșiși chestiunile. Acesta e unul din motivele pentru care patru patriarhi la rând — Antonie III Studitul (974–979), Nicolae II Hrisoverghi (979–991), Sisinnios II (996–998) și Serghios II (1001–1019) — l-au păstrat pe lângă ei pe fostul mitropolit al Nicomidiei, probabil ca un consilier teologic, fără a mai pomeni de serviciile făcute basileului”⁸. Recunoscându-i indiscutabilele calități intelectuale, Nichita Stethatos, biograful Sfântului Simeon, îl prezintă pe singel ca pe un spirit erudit și strălucitor dar care nu avea caracterul la înălțimea științei și culturii lui; iar conștiința valorii teologice proprii genera tendința de a-i deprecia automat pe toți cei din jur („pe cât se prețuia pe sine însuși, pe atât îi disprețuia pe ceilalți”), orice emul în ale științei devenind pentru el un inamic și un agresor suspect, față de care erau permise toate mijloacele de compromitere și debarasare: întrebări insidioase, anchete și inchiiziții indiscrete, calomnii, intrigi și violențe morale de tot felul.

Era inevitabil deci ca Ștefan să nu poată suporta fără invidie și pizmă (*phthonos*) ca renumele de „teolog” al Sfântului Simeon, simplul egumen al unei obscure mănăstiri din capitală, să fie mai mare decât al său, în pofida științei și a poziției sale ierarhice. Întâmplarea a făcut ca cei doi să se întâlnească personal în jurul anului 1003, într-un apartament al palatului patriarhal. Singelul Ștefan profită de ocazie și de publicitatea anturajului pentru a-i pune o întrebare teologică scolastică, echivocă și insidioasă: „Cum separi pe Fiul de Tatăl prin cugetare sau în realitate [*epinoia e pragmati*]?”, sperând să-l atragă astfel într-o cursă subtilă și să-l compromită demonstrându-i ignoranța. Drept răspuns, Sfântul Simeon îi scrie singelului o lungă epistolă în 500 de versuri (*Imnul 21*)⁹. Denunțând caracterul specios al distincției scolastice în cau-

⁸ HAUSHERR, 1928, p. LIV–LV.

⁹ Reprodus în traducere mai jos.

ză, care — aplicată consecvent — reducea misterul treimic la extremele raționaliste ale sabelianismului modalist sau triteismului subordinaționist, și oferind în paralel o expunere perfect ortodoxă asupra dogmei Sfintei Treimi (accentuând pe rând unitatea ființei, distincțiile personale și energiile manifestatorii), Sfântul Simeon consacră cea mai mare parte a poemului său polemicii îndreptate împotriva celor ce îndrăznesc a face teologie fără a avea experiența în Sfântul Duh a realităților teologhisite, bazându-se numai pe știința elenică profană, și încheie cu un patetic apel către singel să-și abandoneze falsa teologie speculativă și să se consacre experienței spirituale concrete și existențiale, singura adecvată misterului treimic. Cum era de așteptat, „acest răspuns a iritat profund pe singelul Ștefan, cu atât mai mult cu cât Simeon vorbea aici de chestiuni la care singelul nu a cerut să-i răspundă, și s-a crezut dator să-i dea o lecție de spiritualitate. În orice caz, Simeon este cel ce a lărgit conflictul și, mai presus de chestiunile personale, a făcut să apară adevărata natură a acestuia: *un șoc între două tipuri de teologie și concepții despre viața spirituală*”¹⁰. „Știința teologică a singelului era incontestabilă, dar foarte diferită de cea a lui Simeon și acesta este, probabil, motivul principal al conflictului lor. Un conflict între o teologie livrescă, scolastică, detașată de viața spirituală, dar totuși, formal ortodoxă și conservatoare, și una în care se vede o expresie a Sfântului Duh, care subliniază incomprehensibilitatea și misterul lui Dumnezeu ca și revelația Sa în experiența mistică a sfinților, și care neagă persoanelor, care nu posedă în ele în mod conștient pe Duhul Sfânt, dreptul de a vorbi despre Dumnezeu, care recunoaște pe deplin autoritatea Scripturii și a Părinților, dar ca pe o autoritate interioară, comprehensibilă numai în lumina Sfântului Duh... pe scurt, un conflict mai degrabă spiritual decât dogmatic, și neieșind din cadrele Ortodoxiei”¹¹.

¹⁰ KRIVOCHINE, *op. cit.*, p. 49.

¹¹ *Ibid.*, p. 45. Cf. DARROUZES, SC 122, p. 11–12: „Opoziția unuia din magistrii învățământului oficial dă un sens mai profund conflictului și un mai mare relief istoric. Didascalii aveau controlul întregului învățământ bisericesc, de la cel elementar până la cel mai înalt: dreptul, filozofia, teologia care se confunda practic cu exegeza.

Cu acest incident, între singelul Ștefan și Sfântul Simeon a început un lung război care a durat șase ani și s-a soldat mai întâi cu retragerea lui Simeon în 1005 din funcția de egumen la Sfântul Mamas în favoarea ucenicului său Arsenie, iar, patru ani mai târziu, la 3 ianuarie 1009, cu condamnarea sa de către sinodul patriarhal, instigat de singel, la exil. Neputându-l ataca pe Simeon nici la nivel dogmatic, nici din punct de vedere moral, singelul Ștefan a luat drept pretext al intervențiilor sale ostile împotriva sfântului cultul pe care îl aducea Simeon în fiecare an, la Sfântul Mamas, părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul († 986), de ziua adormirii sale în Domnul, și în cinstea căruia ucenicul compusese un oficiu liturgic complet, îi scrisese viața și-i pictase icoana. Cunoscută și aprobată de patriarh, celebrarea s-a desfășurat vreme de șaisprezece ani fără a întâlni vreo opoziție până la cea a singelului Ștefan implicat, probabil, activ și în eforturile de centralizare a afacerilor de canonizare în mâinile patriarhale, ca și în opera de reglementare, uniformizare și codificare liturgică a cultului bisericesc al sfinților, de care dă mărturie în epocă colecția de sinaxare prescurtate, cunoscută sub numele de „Minologhionul” vasilian (de la numele împăratului Vasilios II Macedoneanul, 975–1025). Concret, singelul ataca sfințenia reală a lui Simeon Evlaviosul, pe care o punea la îndoială din cauza anumitor acte excentrice (de tipul comportamentului așa-numiților „nebuni pentru Hristos”), prin care acela își disimulase, din smerenie, nepătimirea și desăvârșirea sa, și din care Ștefan trăgea concluzia că părintele duhovnicesc al Sfântului Simeon era un om pătimas, un păcătos și un impostor, venerat pe nedrept prin imne și icoane.

După șase ani de neîncetate hărțuieli, audieri, presiuni și insistențe în sinod, singelul Ștefan obține, în cele din urmă, condamnarea la exil a Sfântului Simeon, sentință executată rapid, la 3 ianuarie 1009. Debarcat la Plaukiton lângă Chrysopolis, suburbie asiatică a Constantinopolului, împreună cu

Constatăm o veritabilă înfruntare între două tendințe inerente naturii înseși a teologiei: o tendință mistică, care insistă pe transcendența Revelației și definește teologia ca înțelepciune, și o tendință intelectualistă, care caută să abordeze adevărurile revelate cu ajutorul rațiunii”.

un ucenic credincios, Sfântul Simeon se instalează într-un mic schit (*eukterion*) din apropiere, cu hramul Sfintei Marina, aflat în ruină. Ca urmare a celor două apologii personale (pierdute astăzi) adresate de Sfântul Simeon, din exil, sinodului, și a intervențiilor numeroșilor săi admiratori și discipoli, patriarhul Serghios II acceptă între 1010–1011 revizuirea cazului său, în urma căreia revocă sentința nedreaptă de exil la care fusese condamnat Sfântul datorită intrigilor singelului. Deplin reabilitat, Sfântul Simeon refuză arhiepiscopia oferită de patriarh drept compensație a exilului și nedreptăților suferite, în schimbul unui compromis și al unei atitudini mai moderate în cazul cultului părintelui său duhovnicesc, și se întoarce din proprie voință în singurătatea de la Sfânta Marina, departe de agitația Capitalei. Aici sfârșește reconstrucția mănăstirii, strânge în jurul lui o nouă comunitate monahală, și continuă să celebreze cu solemnitate memoria părintelui său duhovnicesc a cărui sfințenie constituia pentru el dovada și garanția autenticității și încadrării în Tradiție a propriei sale experiențe. Tot aici redactează majoritatea celor 58 de *Imne ale iubirilor dumnezeiești* și finalizează cele 225 de *Capitole teologice și practice*, cu valoarea unui adevărat testament spiritual, și a căror compoziție o începuse încă de pe vremea când era egumen al Sfântul Mamas. Moare la Sfânta Marina, la 12 martie 1022, în vârstă de 72 de ani, nu înainte de a fi săvârșit numeroase minuni și a fi profețit data exactă a morții și a transferului moaștelor sale, 30 de ani mai târziu, în 1052. În 1035, în urma unei viziuni, ucenicul Sfântului Simeon, Nichita Stethatos, întreprinde editarea scrierilor sale, iar între 1052–1054 îi alcătuiește și *Viața*, în care demonstrează, împotriva detractorilor sfântului, prin fapte și cu multe mărturii, autenticitatea și sfințenia efectivă a vieții și învățăturii duhovnicești a părintelui său spiritual, venerat spontan de evlavia populară ca sfânt, încă din timpul vieții.

Secolul XI bizantin¹², la începutul căruia s-a desfășurat aventura mistică unică în felul ei a Sfântului Simeon, avea să

¹² Cf. G. PODSKALSKY, „Religion und religiöses Leben im Byzanz des 11. Jahrhunderts”, *OCP* 57 (1991), p. 371–397.

fie unul al confruntărilor și excluziunilor: el va aduce cu sine, pe de o parte, despărțirea de Occidentul creștin, tot mai juridic, scolastic și expansionist (cruciat) în „Schisma cea Mare” (1054) iar, pe de altă parte, refuzul umanismului și renașterii filozofiei antice prin condamnarea (1082) lui Ioan Italos. Început cu respingerea de fapt a misticii în persoana monahului Simeon, secolul sfârșea cu refuzul filozofiei într-o veritabilă apoteoză a conservatorismului și formalismului politic, teologic și cultural al unei societăți tot mai rigide și baricadate autosuficient (dar sinucigaș pe termen lung) în structurile ei, în același timp împotriva latinismului (și islamului), dar și a elenismului păgân, ba chiar și împotriva Dumnezeuului viu al misticilor.

*

Din punct de vedere teologic, cea mai importantă operă a Sfântului Simeon, cea care îi va aduce supranumele caracteristic de „Noul Teolog”, o constituie celebrele sale *Discursuri teologice* (1–3) și *etice* (1–15) elaborate între anii 1000–1009, anii conflictului cu sinclul Ștefan. Operă de controversă, adresată unui public mai larg decât *Catehezele*, *Imnele* și *Capitolele* (în care Sfântul Simeon se adresa unui cerc restrâns de monahi și discipoli, vorbind ca un egumen sau mărturisindu-și imnic experiențele spirituale personale), *Discursurile* constituie un veritabil și pasionant manifest al teologiei autentice a Bisericii: trinitară, eclezială și existențială, împotriva teologiei intelectualiste, scolastice și formaliste ce se înfiripase în Bizanț, desprinsă practic de realitatea sacramentală a Bisericii, și care încetase a mai fi mărturie a experienței spirituale concrete a comuniunii personale a credinciosului în Biserică cu Sfânta Treime. Dacă cele trei *Discursuri teologice* apără de denaturarea lui scolastică (ca odinioară Sfântul Grigorie din Nazianz în *Discursurile* sale *teologice* al căror model și inspirație se resimt) adevăratul „concept” de Treime, baza, centru și țelul teologiei Bisericii, *Discursurile etice* dezvoltă caracterul eclezial-sacramental (1–3) și existențial-experimental, ascetic (4, 6, 7, 11 — despre posibilitatea și necesitate nepătimirii) și contemplativ (5, 10 — despre posibilitatea și necesitatea vederii luminii dumnezeiești), al adevăratei teologhisiri

creștine ce trebuie să reflecte experiența religioasă creștină unică și specifică a comuniunii personale a credinciosului cu Sfânta Treime, înscrisă în comuniunea mai largă a Bisericii și a sfinților. Fiindcă

„Domnul nu fericește pe cei ce învață pur și simplu [pe alții] [cf. *Mt* 5, 19], ci pe cei ce s-au învrednicit mai întâi prin lucrarea poruncilor să vadă, au contemplat în ei înșiși lumina luminătoare a Duhului ce scânteiază și au cunoscut prin El în adevărata ei vedere, cunoaștere și lucrare [*orasei kai gnosei kai energeia*] cele despre care vorbesc și învață pe alții. E de trebuință, așadar, ca cei ce întreprind să învețe pe alții să fie ridicați mai întâi ei înșiși, precum s-a zis, ca nu cumva vorbind despre cele ce nu le cunosc să ducă în pierzanie, prin rătăcire, atât pe cei ce se încred în ei, cât și pe ei înșiși. [...] Cel ce a făcut experiența lor [*en peira*] prin râvna cea mai bună va cunoaște puterea celor zise [de mine]. Dar cel ce e altfel va cunoaște cele zise în chip sensibil, dar despre cele spuse duhovnicește și inteligibil va avea simple idei teoretice ale înțeleșurilor, sau, mai bine zis, va plămădi în gândirea sa plăsmuiri [fiecțiuni] mincinoase, dar va fi foarte departe de adevărul celor zise ca un om plin de iluzii și amăgire” (*Ch* I, 4. 100).

Lupta Sfântului Simeon împotriva teologiei conservatoare, de repetiție, sau incipient scolastice, ce se înfiripa pe atunci și în Bizanț, i-a impresionat cel mai mult pe contemporani, din întreaga sa activitate spiritual-bisericească, și i-a adus supranumele, neobișnuit în atât de conservatoarea lume bizantină, de *ho neos theologos*¹³. Acesta trebuie înțeles ca desemnând nu un inovator de conținut în domeniul dogmelor — în acest sens „noul teolog” este doar ereticul — ci un restaurator al *modului* autentic de teologhisire triadocentric, eclezial și existențial, ascetic-contemplativ, al Apostolilor (Sfântul Ioan) și

¹³ O documentată trecere în revistă a controverselor iscate în bizantinologia occidentală în jurul interpretării acestui supranume la magist. DAN ZAMFIRESCU, „Probleme hagiografice legate de supranumele Sfântului Simeon Noul Teolog”, *Orthodoxia* 10 (1958). p. 395–429.

Părinților (Sfântul Grigorie din Nazianz); el exprimă sintetic faptul că, spre deosebire de contemporanii săi, Sfântul Simeon „*teologhisea ca* [Sfântul Ioan, ucenicul] *cel iubit* [al Mântuitorului]” (V 36).

Dacă Biserica Ortodoxă dă în cultul ei apelativul de „teolog” prin excelență numai Sfinților Ioan, Grigorie și Simeon, faptul se datorează rolului istoric crucial jucat de aceștia în apărarea Sfintei Treimi — „obiectul” ultim al întregii teologii — și a modului de teologhisire propriu teologiei întemeiate pe Treime, mod indisolubil unit cu experiența personală a Revelației Sfintei Treimi, pe care o face teologul în vederea (contemplarea) slavei necreate a iubirii Sale, iradiind din umanitatea pnevmatizată și eclezială a lui Hristos. Desprins de Treime și de experiența Ei eclezială vie, necălăuzit de spiritualitatea Părinților, discursul teologic epistemic devine orice, numai teologie și mărturie a Bisericii nu: dogmatica se transformă în filozofie religioasă, morala într-un cod etic convențional, exegeza în filologie și critică literară, liturgica în istorie a artelor, predica în retorică goală, canoanele în jurisprudență, istoria Bisericii în istoriografie pură, al căror obiect, la rigoare, ar putea fi analizat și expus științific chiar și de un necredincios. Singură experiența duhovnicească, și nu o conformitate exterioară, pur formală, cu textul biblic, cu formulele dogmatice sau cu tipicul liturgic etc., transformă teologia în mărturie existențială vie și oferă garanția unității ființiale a teologiei în diversitatea abordărilor disciplinelor particulare ca și a autenticității, specificității și eficienței discursului ei. Lecția metodologică principală mereu valabilă a operei simeoniene e aceea că de fapt continuitatea teologiei ortodoxe cu marea Tradiție a Sfinților Părinți nu o asigură un fundamentalism patristic, antitetic dar simetric celui biblicist protestant și limitat la repetiția sterilă a textelor lor, ci unitatea de spirit și etos teologic, identitatea aceleiași experiențe duhovnicești treimice, ecleziale și ascetic-contemplative.

*

Nu se poate spune însă că lecția simeoniană a fost și asimilată. Așa cum scria în 1978 arhiepiscopul Vasili Krivoșein

în ultima sa lucrare, o antologie comentată de texte simeonice, un fel de „Simeon Noul Teolog prin el însuși”¹⁴: „Simeon Noul Teolog începe să fie cunoscut în Occident. Mai puțin la modă decât Grigorie Palama, operele sale — mai ușor de citit, dar mai greu de asimilat — recent editate în 9 volume în colecția «Sources Chrétiennes» sunt accesibile acum pentru prima dată în textul lor autentic și complet. Ele au găsit cititori fervenți în mediile monahale catolice, trezind admirația unora și șocând pe alții, dar în general marele public se simte pierdut în aceste volume. [...] În lumea ortodoxă, care-i iubește pe Părinți, dar nu-i citește prea mult, Simeon, ignorat de teologia oficială, n-a fost cu totul uitat datorită mediilor monahale de la Athos și din Rusia. Atitudinea prudentă și rezervată față de Simeon este foarte caracteristică pentru ierarhia ortodoxă și, încă și mai mult, pentru profesorii de teologie. Astfel, foarte recent [1974, 1975], profesorul Panayotis Trembelas de la Facultatea de Teologie din Atena, un stâlp al teologiei conservatoare, a declarat într-o broșură, chiar dacă cu unele rezerve pentru a nu șoca opinia publică, că vedeniile lui Simeon s-ar explica printr-o simplă tensiune nervoasă! Această afirmație a lui Trembelas a provocat un val de indignare la Muntele Athos¹⁵. Pe de altă parte, un mitropolit rus mi-a spus odată: «Nu-l suport pe Simeon Noul Teolog, nu e pe gustul meu. De mai multe ori am încercat să-l citesc, dar n-am putut continua». Un mitropolit grec a mers și mai departe: «Cine e acest Simeon de care-mi vorbiți atât? Nu cumva e un rus? Voi, rușii, inventați întotdeauna personaje de care n-a auzit nimeni niciodată!»¹⁶.

¹⁴ BASILE KRIVOCHÉINE, *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien: Vie — Spiritualité — Doctrine*, Chevetogne, 1980, p. 5–6; trad. rom. de pr. conf. dr. Vasile Leb și ierom. Gheorghe Iordan: ARHIEPISCOP BASILE (!) KRIVOCHÉINE, *În lumina lui Hristos*, Ed. IBMBOR, 1997 omite prefața autorului și, oricât de meritorie, suferă nu atât de handicapul capital de a fi o traducere românească după o traducere franceză a unui original rus, cât, mai ales, de a fi redat masivele citate simeonice (practic 2/3 din volum) după franceză, iar nu după originalul grec, cum s-ar fi impus.

¹⁵ „Dosarul” disputei, cu reacția savantului monah athonit Teoclit Dionisiatul și termenii textului *Declarației* oficiale (1975) a Athosului împotriva profesorului atenian, în postfața noastră: „Epilog: între Athos și Atena” la TEOCLIT DIONISIATUL, *Dialoguri la Athos. II. Teologia rugăciunii minții*, Ed. Deisis, 1994, p. 199–232.

¹⁶ BASILE KRIVOCHÉINE, *Dans la lumière...*, 1980, p. 5–6.

Spre deosebire de Părinții Bisericii și de alți scriitori duhovnicești bizantini, învățătura și personalitatea spirituală a Sfântului Simeon Noul Teolog au avut parte de un destin special atât în epocă, cât și în continuare, de-a lungul istoriei, până în ziua de astăzi. Ele s-au bucurat și se bucură de discipoli și admiratori entuziaști, dar au suscitât și o tenace opoziție și contestație. „Deși ortodox autentic și ireproșabil”, niciodată condamnat pentru vreo deviație dogmatică și spirituală, dar persecutat, judecat și exilat (chiar dacă reabilitat) de autoritățile bisericești bizantine ale epocii, „totuși el nu este un ortodox ca toți ceilalți”¹⁷. Apostolatul său, mistic și ascetic, insistența sa în a propovădui neobosit necesitatea experienței conștiente a harului (a vederii lui Hristos în lumina Slavei) pentru toți creștinii fără deosebire, au fascinat creștinii în căutarea unei reînnoiri duhovnicești astfel încât „până în zilele noastre ortodocșii evlavioși sau tradiționaliști, cu orientare mistică, precum și intelectualii în căutarea unei reînnoiri spirituale sunt atrași de frumusețea scrierilor sale”¹⁸. Până astăzi, Sfântul Simeon „rămâne mereu omul unei experiențe mistice personale profunde pe care a știut să o exprime într-un mod mișcător. El deține un loc incomparabil și nepereche în spiritualitatea ortodoxă din toate timpurile. Admirăm la el remarcabila libertate a spiritului care știe însă să se integreze în tradiția ascetică și dogmatică a Ortodoxiei”¹⁹. Experiența sa mistică este una intens și integral teologică perfect coerentă — cu toată lipsa de sistem și în ciuda unor fluctuații de limbaj și a unor dezvoltări „realiste”, șocante și îndrăznețe, privitoare la trupul omenesc în unirea nupțială cu Dumnezeu, la descrierile erosului divin și ale nepătimirii — cu o viziune a Misterului-Hristos, perfect biblică și patristică: totul e centrat pe misterul hristologic-pneumatologic-ecclesial al îndumnezeirii omului, devenit posibil prin Întroparea Cuvântului lui Dumnezeu și descoperirea Slavei Sfintei Treimi în prelungirea ei euharistică și deschiderea ei eshatologică anticipată și actualizată liturgic-sacramental și ascetic-mistic. Nu atât îndrăzelile sale

¹⁷ *Ibid.*, p. 421.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 424.

de limbaj, cât radicalismul său ascetico-mistic, pledoaria sa patetică în favoarea experienței spirituale personale, conștienta a Misterului Hristos au deranjat și continuă să incomodeze până astăzi. „El a fost multă vreme contestat, apoi aproape uitat sau trunchiat, locul său în calendarul Bisericii fiind limitat la minimum, iar slujba sa alcătuită abia în secolul XVIII. Și chiar dacă admitem că a putut exista o slujbă mai veche, faptul că aceasta s-a pierdut de-a lungul veacurilor este semnificativ”²⁰. De aceea și astăzi, ca și în epoca sa, „puține persoane totuși sunt capabile să-și însușească integral învățătura spirituală a Sfântului Simeon cu privire la vederea conștientă a lui Dumnezeu încă din această viață ca una necesară pentru mântuire și accesibilă tuturor. Exigențele spirituale ale Sfântului Simeon vizând o fidelitate absolută față de idealul evanghelic întâlnesc și în zilele noastre același răspuns ca și la contemporanii săi: «E imposibil!», iar lupta spirituală pro sau contra Sfântului Simeon continuă, deși nimeni nu pare să-i mai conteste măreția și sinceritatea”²¹.

Există mai multe tentative și modalități de a înțelege și interpreta teologia spirituală a Sfântului Simen Noul Teolog și mesajul acesteia în epoca sa și în lumea de azi.

Alături de exegezele științifice savant elaborate (W. Völker, 1974; Fraigneau-Julien, 1985 postum), extrem de utile cercetătorului specializat, un loc deosebit îl ocupă studiile simeoniene și cartea despre Sfântul Simeon a arhiepiscopului Vasili Krivoșein (1980). Ea își propune să restituie „cu multă dragoste pentru Sfântul Simeon, dar, în același timp, și cu multă dragoste de adevăr” evitând „căderea în retorică și în triumfalism ortodox” și „lăsându-l pe Simeon să vorbească despre el însuși” — de aici masiva prezență a citatelor care constituie practic 2/3 din substanța volumului — ceea ce ar vrea să fie „o imagine vie, obiectivă, bine documentată prin cuvintele lui Simeon însuși, și mai ales veridică, a acestui mare sfânt, accesibilă unui public larg interesat de viața spirituală a Ortodoxiei și de fenomenul mistic în general”²². Cartea arhiepiscop-

²⁰ *Ibid.*, p. 421.

²¹ *Ibid.*, p. 422.

²² *Ibid.*, p. 7

copului Vasili își propune și reușește depășirea schematismului polemicilor confesionale care au desfigurat prin simplificare unilaterală figura și mesajul spiritual al Sfântului Simeon, oferind nu o „imagine stilizată”, ci una „autentică”, din care nu lipsesc „contradicțiile”, semn al unei personalități vii, dinamice și complexe, care se refuză oricăror reducții și șabloane.

Interpretarea gândirii și a mesajului spiritual al Sfântului Simeon se poate însă face și pe fundalul mai amplu al teologiei bizantine și în delimitare (adeseori critică) a specificului ei față de evoluțiile diferite ale teologiilor occidentale.

În 1958, Dan Zamfirescu vedea în Sfântul Simeon un precursor al isihasmului integrat la rândul lui în fenomenul mult mai larg al unei „ciocniri” în Biserica bizantină de-a lungul întregii ei istorii (începând cu iconoclasmul și sfârșind cu isihasmul) dintre partida clericilor umaniști, partizanii științei teologice și profane, și cea a monahilor zeloți, adepți ai „teodidacticismului”. „Teodidacticismul capătă la Sfântul Simeon forma unei adevărate ideologii... el devenind cu vremea într-un fel profetul ignoranței sacre a monahilor suplinită de Duhul Sfânt. Scrierile și viața Sfântului Simeon erau o evanghelie a zelotismului monahal, o sfidare aruncată partidei celor culți. Așa se explică răspândirea lor masivă în lumea monahală și aproape totala ignorare din partea reprezentanților celeilalte tabere”²³.

Distanțându-se față de criticile protestante (K. Holl, 1898) și romano-catolice (I. Hausherr, 1928, 1935) la adresa „simțirii” conștiente a harului ca necesară pentru mântuire pentru toți creștinii, părintele Dumitru Stăniloae evidenția în „introducerea” la scrierile Sfântului Simeon Noul Teolog, publicate în *Filocalia* românească vol. 6 (1977) faptul că aceasta din urmă e „o învățătură proprie Ortodoxiei, spre deosebire de protestantism care consideră că omul se mântuiește prin simpla credință fără nici un efort de ieșire din starea de păcat, și spre deosebire, în oarecare măsură, chiar de catolicism, în care efortul de purificare e destul de puțin prețuit”²⁴. Pe de-o

²³ *Ortodoxia* 10 (1958), nr. 3, p. 411, n. 26.

²⁴ *Filocalia* 6, București, 1977, p. 13.

parte, experiența conștientă nemijlocită a harului lui Dumnezeu este condiționată de curățirea de păcate și de patimi — obligatorie pentru toți creștinii fără deosebire — iar, pe de altă parte, ea este expresia unei legături nemijlocite a omului cu Dumnezeu în rugăciune („vedere a Lui”) distinctă de simpla meditație rațională asupra cuvântului lui Dumnezeu („auzire despre El”). Prin opțiunea pentru un creștinism „duhovnicesc”, al contactului nemijlocit al omului purificat întreg (suflet și trup) cu Dumnezeu, pe care o atestă Sfântul Simeon Noul Teolog și apoi Sfântul Grigorie Palama, Răsăritul s-a despărțit de „spiritul juridico-rațional” al Occidentului unde „spiritualitatea a fost tot mai mult înțeleasă ca o subtilă speculație rațională, nepreocupată de această purificare a trupului”. „Despărțirea Bisericii din Apus de cea din Răsărit — spune părintele Dumitru Stăniloae — a fost efectul acestei despărțiri în planul mai adânc al spiritualității”²⁵.

Aici ar trebui introdusă poate o precizare istorică necesară. Occidentul creștin a cunoscut în primul mileniu creștin și în primele două secole ale mileniului nostru o viguroasă teologie monahală de tip patristic, centrată și ea pe experiența liturgică, ascetică și mistică a misterului creștin²⁶. O ultimă încercare de a apăra acest tip de teologie în fața scolasticii născându-se a reprezentat-o opera și activitatea marelui benedictin care a fost Sfântul Bernard de Clairvaux (1095–1153). Teologia sa poate fi rezumată, după J. Leclercq, prin formula „credo ut experiar” în locul formulei scolastice anselmiene „credo ut intelligam”. Conflictul care l-a opus în Franța pe Sfântul Bernard, socotit „ultimul dintre Părinți” în Occident, lui Petru Abelard (1079–1142), unul din primii scolastici, este perfect simetric celui care îi opusese un secol în urmă în Bizanț pe Sfântul Simeon Noul Teolog singelului Ștefan al Nicomidiei²⁷. Dacă însă în Occident Sfântul Bernard a câștigat temporar bătălia personală cu Abelard, pierzând însă con-

²⁵ *Ibid.*, p. 14.

²⁶ Cf. A. HARDELIN, „Monastische Theologie — eine «praktische» Theologie vor der scholastik”, *Zeitschrift für katholische Theologie* 109 (1987), p. 400–415.

²⁷ Cf. articolul lui G.L. FRANK, „St Bernard of Clairvaux and the Tradition of the Christian East”, *Sobornost/ECR* 14:2 (1992), p. 37–48.

flictul teologic fundamental, fiindcă n-a reușit să împiedice procesul care va duce la convertirea teologiei într-o știință speculativă; în schimb, în Răsărit, Sfântul Simeon, deși a pierdut în conflictul personal cu sinclul Ștefan, a câștigat bătaia de principiu, impunând menținerea Răsăritului pe linia teologiei experimentale patristice. Dincolo de polemica dogmatică și canonică de primă instanță, schisma dintre Răsăritul și Occidentul creștin exprima o divergență crescândă în ce privește „metoda” și „practica” teologiei (de aceea o reconciliere în plan metodologic este un imperativ al dezbaterilor ecumenice actuale)²⁸.

În același orizont metodologic propriu teologiei bizantine se situează și viziunea asupra Sfântului Simen a părintelui John Meyendorff. Pentru el, Sfântul Simeon este „profetul” credinței creștine ca „experiență conștientă” în Bizanțul medieval. Chiar dacă nu menționează deloc nici rugăciunea minții, nici rugăciunea lui Iisus și nu vorbește niciodată clar despre distincția în Dumnezeu între ființa și energiile Lui, viziunea simeoniană despre comuniunea personală a omului cu Dumnezeu în vederea Lui „coincide nu numai cu cea a isihaiștilor dar și cu întreaga tradiție bizantină”²⁹, în ciuda tensiunii dintre libertatea harismatică și autoritatea instituțională prezentă în scrierile sale. El s-a izbit de o „concepție legalistă și minimalistă” despre credință și mărturie (eretică pentru el), căreia i-a opus pe Duhul Sfânt ca autoritate finală în Biserică și criteriu ultim al adevărului³⁰. Adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu are loc prin participare ascetică și mistică, concretă, a credinciosului la misterul eclezial al Întrupării prelungit

²⁸ Cf. articolele episcopului KALLISTOS WARE, „Tradition and Personal Experience in Later Byzantine Theology”, *Eastern Churches Review* III:2 (1970), p. 131–141 și „Scholasticism and Orthodoxy: Theological Method as Factor in the Schism”, *ibid.* V:1 (1973), p. 16–27. Și de asemenea: G. PODSKALSKY, „Die griechische-byzantinische Theologie und ihre Methode. Aspekte und Perspektive eines ökumenischen Problems”, *Theologie und Philosophie* 58 (1983), p. 71–87.

²⁹ JEAN MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine. Histoire et doctrine*, Paris, 1975, p. 100. Ca un „contrapunct la concepția despre știință și teologie a umaniștilor Psellos și Italos” și „un precursor al palamismului” atât în ce privește „mistica luminii”, cât și coincidența în ce privește „o noțiune îngustă de teologie” (exclusiv mistică, antiscolastică), așa îl prezintă recent critic pe Sfântul Simeon G. PODSKALSKY, în articolul citat mai sus (n. 12), p. 385–397.

³⁰ *Ibid.*, p. 101–102.

sacramental în Euharistie. Consensul privitor la destinul îndumnezeitor al omului ca urmare a Întropării lui Dumnezeu în Hristos „distinge teologia bizantină în ansamblul ei de Occidentul augustinian și scolastic”³¹. Dincolo de toate deficiențele societății bizantine (imobilismul social, lipsa de creativitate științifico-tehnologică, concepția sacralizantă despre stat), elementul pozitiv central care alcătuiește contribuția Bizanțului la istorie ține de faptul că Bizanțul a menținut o viziune fundamental pozitivă „teocentrică” despre om: acesta e chemat să *participe* dinamic la viața lui Dumnezeu Însuși prin Hristos în Duhul Sfânt, „nu pur și simplu grație unei acțiuni intrinseci a lui Dumnezeu, nici printr-o cunoaștere rațională a unor adevăruri propoziționale despre El, ci devenind dumnezeu”³². Aceasta explică natura experimentală nescolastică (refuzul sistemului), de tradiție vie a teologiei bizantine și importanța Liturghiei, a ascezei și misticii, care toate reflectă caracterul experimental, neconceptualizabil, personal și eclezial, al Revelației. Adevărul Revelației nu este un concept, ci o Persoană vie. De aceea creștinismul e conceput ca o experiență vie — nu însă individualistă, ci comunitar-eclezială — transmisă în Biserică din generație în generație. Paradoxal, „natura experiențială a teologiei a condus la conservatorism și nu la subiectivism...: experiența sfinților — și toți creștinii sunt numiți sfinți — a fost totdeauna considerată ca necesar identică cu cea a Apostolilor și Părinților. De fapt, unitatea Bisericii în timp și în spațiu a fost totdeauna concepută ca o unitate experiențială în Hristos Unul căruia Apostolii i-au dat mărturie în trecut și pe care toate generațiile Îl vor contempla din nou când va veni întru putere în Ziua de Apoi”³³. Dincolo de litera Scripturii, dincolo de formula definițiilor dogmatice, teologia adevărată e chemată să sesizeze experimental „unitatea Revelației, o unitate care nu este pur și simplu o logică și o coerență intelectuală, ci o realitate vie probată prin continuitatea Bisericii una prin vremi. Singurul garant și păzitor al acestei continuități e Duhul Sfânt, iar nu un criteriu exterior

³¹ *Ibid.*, p. 10–11.

³² *Ibid.*, p. 9.

³³ *Ibid.*, p. 18–19.

oarecare impus sensibilității și intelectului uman. De aceea, Bizanțul n-a cunoscut conflict, nici polarizare între ceea ce Occidentul numește «misticism» și teologie. În realitate, teologia creștină răsăriteană în ansamblu a fost adeseori desemnată drept «mistică». Termenul e corect dacă ne aducem aminte de faptul că în Bizanț cunoașterea «mistică» nu implică un individualism emoțional, ci, dimpotrivă, o comuniune neîntreruptă cu Duhul Care rămâne în întreaga Biserică³⁴. Canonizându-l pe Sfântul Simeon Noul Teolog, creștinismul bizantin a recunoscut drept criteriu ultim al adevărului și autoritate definitivă în Biserică pe Duhul Sfânt și pe sfinți, în care antinomia dintre autoritate și libertate, dintre instituție și eveniment personal este depășită. Experiența duhovnicească a sfinților are un dublu caracter, eclezial și personal în același timp. De aceea, „mai mult decât în Occident, Biserica bizantină a văzut păzitorul credinței în sfânt și mistic, și a avut încredere în el mai mult decât în oricare altă instituție permanentă”³⁵. Aceasta fiindcă scopul suprem al vieții creștine era identificat în experiența conștiință și personală a harului Sfintei Treimi în Biserică. „Teolog, monah sau simplu laic, creștinul bizantin știa că credința lui nu era acceptarea docilă a unor propoziții intelectuale emise de o autoritate competentă, ci o evidență care-i era personal accesibilă în viața liturgică și sacramentală, precum și în viața de rugăciune și contemplație a Bisericii, inseparabile una de cealaltă”³⁶.

Creștinismul — aceasta e substanța gândirii simeoniene și a miezului duhovnicesc al teologiei bizantine — este mai mult decât simpla ascultare formală de dogme, sau decât simpla păzire a unor reguli morale; el este simțirea conștiință a harului, e vederea Slavei Sfintei Treimi manifestate în trupul mistic și eclezial al lui Hristos care este Biserica. „Am văzut Slava Lui” (*In* 1, 14), aceste cuvinte ioaneice concentrează esența Evangheliei, a ceea ce s-a numit — dincolo de o percepție pur metaforică sau infinit amânată pentru eshaton — „realis-

³⁴ *Ibid.*, p. 23–24.

³⁵ *Ibid.*, p. 237.

³⁶ *Ibid.*, p. 281.

mul creștinismului original”; el oferă nu doar așteptare, nu doar idei, ci împlinirea și manifestarea concretă, nemijlocit perceptibilă a vieții veșnice ca lumină³⁷.

Fidelă acestui „realism creștin original”, realism mistic în același timp eclezial și personal, Biserica bizantină și ortodoxă și-a îndemnat întotdeauna credincioșii „să lupte pentru credința care a fost dată sfinților o dată pentru totdeauna” (*Iuda 3*). Numai o percepție distorsionată, profund simplificatoare, poate susține cu seninătate arogantă faptul că Biserica Ortodoxă (și Catolică) ar fi o simplă Biserică a riturilor, cu alte cuvinte, ar zădărnici contactul omului cu Dumnezeu prin ritualuri, în timp ce Bisericile neoprotestante ar oferi oamenilor prin predicarea Bibliei (ca și cum cuvântul Scripturii și interpretarea lui n-ar fi și ele o formă de mijlocire!) un contact direct și imediat cu Hristos, o relație personală cu Iisus³⁸. „În Ortodoxie sau în Catholicism — ne declară stupefiant și auto-suficient un predicator baptist autohton — omul e lăsat să trăiască fără Dumnezeu”³⁹, numai cu Biserica și Tradiția, ce s-ar interpune — chipurile — între om și Dumnezeu. Că nu așa stau lucrurile o arată experiența exemplară a sfinților, singurii în care se poate vedea ce înseamnă adevărata „personalizare a religiei” și adevăratul „realism evanghelic”, în sensul lor efectiv. La sfinți se poate vedea cel mai bine că adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu nu înseamnă nici speculația abstractă sau meditația rațională la cuvintele Bibliei, nici o trăire pur sentimentală a unui Iisus, care nu e o simțire reală a prezenței lui Hristos ca Dumnezeu, nici o fuziune de tip pan-teist, ci o comuniune reală (care unește fără să contopească) de iubire și lumină între persoana omului credincios despătimit cu Persoana lui Dumnezeu și persoanele semenilor, comuniune care echivalează cu intrarea în Împărăția cerurilor ca Împărăție a Slavei, Luminii și Vieții Sfintei Treimi.

Or, tocmai Sfântul Simeon arată, în viziunea părintelui Dumitru Stăniloae, ce înseamnă „legătura personală cu Hris-

³⁷ Cf. N. VON ARSENIU, *Der urchristliche Realismus und die Gegenwart*, I-II, Kassel, 1933–1935, aici vol. I, p. 8–10.

³⁸ IOSIF ȚON, *Credința adevărată*, Societatea Misionară Română, 1988, p. 170.

³⁹ IOSIF ȚON, *Să ne cunoaștem Crezul*, Oradea, 1998, p. 32.

tos în lumina infinității dumnezeiești”⁴⁰. La Sfântul Simeon, „apofaticul tainic” al Sfântului Dionisie Areopagitul se dovedește a fi „o lumină plină de taină, o sesizare a prezenței negrăite a lui Dumnezeu în suflet prin dragoste”⁴¹. Lumina este lumina iubirii care iradiază din persoane, ca bucurie trăită de persoane (în cazul omului, cu condiția despătimirii sau curățirii sale de egoism și patimi. În acest sens, prin insistența pe necesitatea experienței conștiente a harului în Biserică, „Sfântul Simeon aduce în conținutul scrisului Părinților anteriori un accent deosebit de puternic pus pe personalismul lui Dumnezeu și pe relația personală a făpturii umane cu El. El prezintă bogăția complexă, vie și caldă a relației omului ca persoană cu Dumnezeu ca Persoană”⁴². Realismul și personalismul Revelației și Evangheliei sunt puse la el în evidență cu maximă claritate și cu patos profetic:

„Dacă nu ajungem la participarea și comunicarea bunătăților veșnice, nici nu primim harul, încă de aici, fiind în trup, urmează că și Hristos Însuși este un profet și nu Dumnezeu, și toate câte le declară Evanghelia Lui sunt o profeție despre cele viitoare și nu un dar al harului; în mod asemănător și Apostolii au fost rânduiți ca profeți și nu ca plinire a celor profetizate, nici n-au primit ceva ei înșiși, nici n-au transmis altora. O, ignoranță și orbire a celor ce țin astfel! După ei urmează că credința noastră este deșartă [goală], lipsită de fapte. Căci dacă harul mântuitor s-a arătat tuturor oamenilor numai prin cuvânt și nu în realitate, și așa socotim că s-a realizat misterul credinței noastre, cine e mai nenorocit decât noi? Iar dacă Hristos este lumina lumii și Dumnezeu, dar credem că nu este văzut neîncetat de nici un om, cine e mai necredincios decât noi?” (T 10, 735–753).

⁴⁰ Studiu introductiv la versiunea românească a *Imnelor* simeoniene publicate în volumul *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Craiova, 1990, p. 307–321.

⁴¹ *Ibid.*, p. 319. „Se poate spune că trăirea tainică a lui Dumnezeu a parcurs în explicarea ce i s-a dat în Ortodoxie linia care pornește de la Sfântul Dionisie Areopagitul, trece prin Sfântul Simeon Noul Teolog și se precizează teologic deplin prin Sfântul Grigorie Palama” (*ibid.*).

⁴² *Ibid.*, p. 319.

Or, pentru creștinul adevărat și teologul autentic ca om religios, axioma fundamentală este cea formulată de „Noul Teolog”:

„nu cunoașterea e lumina, ci lumina e cunoașterea”
(C 28, 228–229).

Scrierile simeoniene arată că adevărata teologie creștină realistă și personalistă este simultan una a Întrupării lui Dumnezeu prelungită eclezial și una a îndumnezeirii ascetico-mistice a omului în Biserică, experiență ce actualizează și anticipează realitatea eshatologică a Slavei Împărăției Sfintei Treimi.

*

Opera Sfântului Simeon Noul Teolog nu este de altfel la prima întâlnire cu viața religioasă și teologia ortodoxă românească.

Controversată în Bizanț încă din timpul vieții „Noului Teolog” (949–1022), ea avea să intre într-o lungă uitare vreme de aproape trei secole, fiind practic redescoperită și relansată în circulație de monahii athoniți⁴³ atât în cursul renașterii isihaste din secolul XIV, cât și în timpul revirimentului filocalic de la sfârșitul secolului XVIII și începutul secolului XIX. Revendicarea operei simeoniene de către curentul isihast — legat însă în mare măsură de punerea în circulație sub numele Sfântului Simeon Noul Teolog a faimoasei „metode” a rugăciunii lui Iisus⁴⁴, restituită de fapt de cercetarea mai nouă lui Nichifor din Singurătate Mărturisitorul⁴⁵ (a doua jumătate a

⁴³ A se vedea astfel recomandările de lectură pentru isihast făcute de Sfântul Grigorie Sinaitul (1255–1346): „Citește pururea cele despre liniștire și rugăciune, de pildă: din Scară, din Sfântul Isaac, cele ale Sfântului Maxim, ale Noului Teolog, ale ucenicului său Stithatul, ale lui Isihie, ale lui Filotei Sinaitul și ale altora asemenea lor, câte sunt ca acestea. Iar celelalte lasă-le până ce ai vreme, nu fiindcă sunt de lepădat, ci fiindcă nu ajută scopului, mutând mintea de la rugăciune la tot felul de istorii (*15 capete despre liniștire și cele două feluri ale rugăciunii* 11, PG 150, 1324D; FR 8, 1979, p. 181). În mediul slav, cel care a promovat gândirea și opera simeoniană a fost Sfântul Nil Sorski (1438–1508).

⁴⁴ Editată critic de părintele IRÉNÉE HAUSHERR S.J., „La Méthode d'oraison hesychaste”, *Orientalia Christiana* nr. 36, iun.–iul. 1937, p. 150–175; trad. românească pr. prof. D. Stăniloae, FR 8, 1979, p. 528–545.

⁴⁵ „Metoda” reprezintă de fapt cea de-a doua parte a „cuvântului despre trezvie și paza inimii” al Cuviosului Nichifor din Singurătate (cca 1215/1220–1290/1300), trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, FR 7, 1977, p. 11–32, care alcătuiește de fapt o singură scriere cu „metoda sfintei rugăciuni și atențiuni” citate mai sus, nota 42.

secolului XIII) — e responsabilă în mare măsură de destinul sinuos al operei Noului Teolog atât în Răsărit, cât și în Occident. Antipalamiții (Isaac Argyros⁴⁶, Ps. Demetrios Kydones⁴⁷ și Manuel Kalekas⁴⁸) vor vedea în acel „oarecare Simeon, egumenul mănăstirii zise Xylokerkos și poreclit Noul Teolog de inițiații lui”, inventatorul ereziei isihaste a omfaloscopiei (buricarilor). Această judecată se va transmite și în Occident. Dacă în 1603 iezuitul Pontanus va traduce și publica în latină *Cuvântările și Imnele Noului Teolog*⁴⁹, dar îi va refuza titlul de sfânt considerând eronat că a trăit după schisma din 1054, în schimb unitul grec Leo Allatius († 1669)⁵⁰ îl socotește un „dogmatum perversor”, iar dominicanul francez Fr. Combefis († 1679) — autorul primei ediții critice a operelor Sfântului Maxim Mărturisitorul — i-a convins pe părinții bollandiști să nu insereze *Viața* Sfântului Simeon în tomul pe luna mai al faimoasei lor masive colecții *Acta Sanctorum* întrucât ar fi „fons omnis erroris palamicae”⁵¹. Așa se face că operele Sfântului Simeon n-au fost mult timp editate în Occident. În Răsărit, apărarea lor a fost luată de mitropolitul Meletie al Ateinei († 1716) în masiva sa *Istorie a Bisericii* (publicată 1783, tom II) spunând: „Pe acest Simeon latinii mult îl clevetesc, nerușinându-se, că s-ar fi făcut începător al eresului palamiților”⁵². Prestigiul Sfântului Simeon va fi apărat apoi Sfântul Nicodim Aghioritul⁵³ și de promotorii renașterii isihaste de la sfârșitul secolului XVIII. Un rol decisiv în impunerea operei Sfântului Simeon l-a jucat parafraza neogreacă a întregului corpus simeonian realizată de monahul Dionysios Zagoraïos

⁴⁶ G. MERCATI, citat de părintele D. STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 62.

⁴⁷ PG 154, 838–840. De fapt monahul antipalamic Nifon Ipsosifil.

⁴⁸ PG 152, 388.

⁴⁹ PG 120, 321 sq.

⁵⁰ În disertația *De Symeonibus* (1664), reluată în PG 120, 312–318.

⁵¹ *Acta Sanctorum* Mai V, 1861, 3029C și PG 152, 260BC.

⁵² MELETIE AL ATENEI, *Istoria bisericească*, traducere de Veniamin Costachi, tom II/2, Iași, 1842, p. 156–157; la D. ZAMFIRESCU, 1958, p. 418, n. 37.

⁵³ El va redacta o „slujbă” (*akolouthia*) întru cinstirea „pomenirii cuviosului și de-Dumnezeu-purtătorului părintele nostru Simeon Noul Teolog care a fost mutată din 12 ale lui martie din motive de Sfântul și Marele Post în 12 ale lunii octombrie”. editată postum la Syros în 1877.

sub îndrumarea și supravegherea Sfântului Nicodim Aghioritul într-un masiv volum publicat în 1790 la Veneția⁵⁴ (după acesta s-a realizat și parafraza rusească a episcopului sfânt Teofan Zăvorâtul⁵⁵).

Până în secolul XVIII, opera Sfântului Simeon a circulat în spațiul românesc mai întâi în traduceri slave⁵⁶. Însă începând din secolul XVIII — secolul marilor traduceri patristice românești — cele 40 de manuscrise cu opere simeoniene de la Biblioteca Academiei Române atestă nu mai puțin de cinci traduceri românești independente, dintre care patru direct din grecește, iar una din slavă⁵⁷. Cea mai importantă și remarcabilă, desigur, rămâne monumentala integrală românească a corpusului simeonian — prima versiune într-o limbă modernă vorbită — realizată la mănăstirea Neamțu, în școala de traduceri filocalice și patristice românești și ulterior slave legată de numele Sfântului Paisie Velicikovski († 1792), dar de fapt anterioară acestuia. Spunem aceasta fiindcă, așa cum arată scrisorile starețului Paisie însuși și prima sa „Viață”, scrisă de ierodiaconul Grigorie în 1816, acesta a învățat greaca veche încă de la Sfântul Munte de la dascălii români Macarie și Ilarion din obștea sa, de ale căror traduceri s-a servit în revizuirea traducerilor slavone întreprinsă de el⁵⁸.

⁵⁴ *Ale preacuviosului și de-Dumnezeu-purtătorului Părintelui nostru Simeon Noul Teolog cele ce s-au aflat [ta euriskomena] împărțite în două, din care prima parte cuprinde cuvinte ale cuviosului foarte folositoare de suflet traduse în dialectul comun [neogrec] de către preacuviosul și duhovnicescul domn Dionisie Zagoreul care a trăit în insula pustie numită Piperi care se găsește în fața Sfântului Munte Athos, iar a doua parte cuprinde alte cuvinte ale lui în versuri politice foarte dulci, cu foarte mare grijă corectată pentru folosul comun al ortodocșilor, Veneția, 1790, ed. Il Syros, 1886.*

⁵⁵ Două volume editate de două ori la Moscova, 1882 și 1890. Teofan Zăvorâtul va omite din traducerea sa o serie de pasaje mult prea subiective și toate *Imnele*: acestea din urmă vor fi traduse în rusește tot după parafraza lui Zagoraios de arhimandritul Pantelimon Uspenski, Serghiev Posad, 1917.

⁵⁶ Detalii în eruditul articol al magistr. DAN ZAMFIRESCU, „Manuscrise slave cu traduceri din Sfântul Simeon Noul Teolog”, *Ortodoxia* 11 (1959), nr. 4, p. 535–566.

⁵⁷ DAN ZAMFIRESCU, *Ortodoxia* 10 (1958), nr. 3, p. 428.

⁵⁸ Cf. detalii la arhim. CIPRIAN ZAHARIA, „Biserica Ortodoxă Română și traducerile patristice și filocalice în limbile moderne” (*Benedictina* 35, 1988, nr. 1, p. 153–172), în *Paisianismul, un moment românesc în istoria spiritualității europene*, volum editat de dr. Dan Zamfirescu, București, 1996, p. 46–64. Arhim. Ciprian și dr. D. Zamfirescu au demonstrat cu argumente filologico-istorice incontestabile

Un important reprezentant al școlii paisiene, Isaac Dascălul, a realizat între 1802–1803 la Neamț o versiune integrală (104 cuvinte + 181 capete + 55 imne) a corpusului simeonian, cuprinsă în ms. nr. 60–61–59 din Biblioteca Mănăstirii Neamțului sub titlul: *Ale preacuviosului și de-Dumnezeu-purtătorului părintelui nostru Simeon Noul Cuvântător de Dumnezeu cele ce s-au aflat împărțite în două părți, din care partea cea dintâi cuprinde 104 cuvinte și 181 de capete și însă 40 de capete ale Sfântului Simeon Evlaviosul foarte de suflet folositoare, iar a doua parte cuprinde alte cuvinte ale lui 55, făcute prin stihuri politicești, foarte dulci și folositoare, 52 + 802 file (= 1708 pagini!)⁵⁹. Așa cum arată prefața traducătorului, Isaac Dascălul a folosit un „izvod” (sursă) elin adus de la Muntele Athos — și care exista încă în 1820 la Neamț, cum arată vechiul catalog al bibliotecii mănăstirii publicat în 1941 de același pr. Dumitru Fecioru — completat cu alte „izvoade” manuscrise și cu traducerea neogreacă a lui Dionysios Zagoraios. În descrierea sa publicată în 1960 (p. 94), pr. Dumitru Fecioru anunța un studiu special consacrat relației dintre traducerea românească a lui Isaac Dascălul și cea neogreacă a lui Zagoraios plecând de la corpusul simeonian grec din ms. grec nr. 1 din Biblioteca Patriarhiei Române, studiu care n-a mai apărut însă. O constatare preliminară poa-*

„prioritatea absolută a culturii române asupra tuturor culturilor europene pe tărâmul traducerilor din Sfinții Părinți și scriitorii duhovnicești ilustrată spectaculos de constatarea că românii sunt primul popor din Europa care au întreaga *Filocalie* în limba lor” (*ibid.*, p. 13). Cf. și articolele acad. V. Căndea, prof. N. Ursu, dr. V. Pelin din volumul *România în reinnoirea isihastă*, sub îngrijirea acad. V. Căndea. Ed. Trinitas. Iași, 1997.

⁵⁹ Descriere detaliată la pr. DUMITRU FECIORU, „Manuscrisele de la Neamțu. Traduceri din Sfinții Părinți și din scriitori bisericești”, *Studii teologice* 4 (1952), nr. 7–8, p. 459–487, aici p. 470–483. Căpîi după acest manuscris se găsesc la Biblioteca Academiei Române în ms. rom. nr. 1466 (1829), 736 f. (de la Slatina), nr. 2052 (inc. sec. 19), 866 f. și nr. 5721 (1840), 536 f. (ambele de la Cernica), precum și ms. rom. 11 și 12 (1804), 681 f. (de la Căldărușani) din Biblioteca Patriarhiei Române (descrierea detaliată a acestui din urmă manuscris la Pr. D. FECIORU, „Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Române” (IV), *Studii teologice* 12 (1960), nr. 1–2, p. 93–122). La acestea trebuie adăugate și copiile din biblioteca schitului românesc athonit Prodomul: ms. nr. 14 (1803, copiat la Neamț), 606 f., și nr. 100 (1899, copiat la Athos), 707 f. (cf. ARHIMANDRIT VENIAMIN MICLE, *Manuscrisele românești de la Prodomul, Mănăstirea Bistrița-Râmnic*, 1999, p. 135–154 și 232).

te fi emisă plecând de la comparațiile detaliate ale „corpusului simeonian” nemțean cu cel neogrec (Zagoraïos) posibile pe baza descrierilor minuțioase realizate de D. Zamfirescu (*Ortodoxia*, 1959, mai ales tabelele de la p. 561–562) și D. Fecioru (*Studii teologice*, 1960, p. 93–122). Corpusul simeonian nemțean se dovedește, cel puțin în organizarea lui, total distinct de cel neogrec, reprezentând practic totalitatea operei simeoniene (autentice și apocrife) și realizat pe baza unei juxtapuneri a *colecțiilor*, iar nu prin desfacerea și recompunerea lor după o ordine aleatorie, ca în cazul lui Zagoraïos. Corpusul nemțean se prezintă astfel cu următoarea structură de ansamblu:

Cuvintele 1–27	= Catehezele (27 din 34, deci 6 lipsă)
Cuvintele 29–57	= Cuvântări (29 din 33, deci 4 lipsă)
Cuvintele 58–60	= Discursuri teologice (3 din 3)
Cuvintele 61–75	= Discursuri etice (15 din 15)
Cuvintele 76–79	= Epistole (4 din 4)
Cuvintele 80–101	= Discursuri alfabeticе (21 din 24, deci 3 lipsă)
Cuvântul 102	= Metoda sfintei rugăciuni și atenții
Cuvintele 103–104	= Mulțumiri (2 din 2)
Imne (52)	= Imne (52 din 58, deci 6 lipsă)
Capete 181 + 40 ale lui Simeon Evlaviosul	

Corpusul nemțean se dovedește a avea deci o remarcabilă coerență, structură și organizare, trădând un efort clar de sistematizare. Cu toate acestea, el este net deficitar sub aspectul coerenței și clarității textuale. Traducerea e bazată pe manuscrise târzii, cu lecțiuni defectuoase, iar reproducerea prin decalc a sintaxei grecești îl face practic ilizibil pentru cititorul actual și „inutilizabil după exigențele noastre științifice”⁶⁰.

Stabilirea unei ediții critice a corpusului simeonian a fost inițiată în 1902 pentru colecția „*Patrologia Orientalis*” de eruditul Louis Petit, arhiepiscop catolic al Atenei, care însă a murit în 1927 fără a o putea finaliza. Cel care avea să reia proiectul a fost monahul athonit rus Vasili Krivoșein (n. 1900,

⁶⁰ D. ZAMFIRESCU, *Ortodoxia* 10 (1958), nr. 3, p. 420, n. 42.

devenit în 1961 arhiepiscop de Bruxelles și decedat în 1985)⁶¹. Pe baza unei ample investigații a tradiției manuscrise, el a realizat și publicat în prestigioasa colecție „Sources Chrétiennes” în 1963, 1964, 1965 ediția critică a celor 34 de *Cateheze simeoniene*⁶², stabilind că așa-numitele 33 de *Cuvântări* (*Orationes*) și 24 de *Discursuri alfabetice* sunt de fapt compilații didactice abstracte ulterioare pe baza *Catehezelor*, cu eliminarea tuturor aspectelor personale și adăugarea unui material nou (circa 40%), compilație din care au fost eliminate aspectele strict monahale, fiind destinată unui cerc mai larg de cititori; deși sunt compuse în mare parte din extrase mozaicate din scrierile simeoniene, aceste colecții „nu pot fi considerate ca opere ale Sfântului Simeon”⁶³.

În aceeași serie, părintele augustinian Jean Darrouzès avea să publice ediția critică a *Capetelor*⁶⁴ și *Discursurilor teologice și etice*⁶⁵, iar iezuitul J. Koder ediția *Imnelor simeoniene*⁶⁶. Astfel că — exceptând 3 din cele 4 *Epistole* — integrala operei simeoniene⁶⁷ este acum accesibilă în cele 9 volume ale ediției critice din colecția „Sources Chrétiennes”, ceea ce așază exegeza gândirii simeoniene pe baze textuale sigure din punct de vedere filologic. Și exegezele n-au întârziat să apară: W. Völker (1974), V. Christophoridis (1977), V. Krivoșein (1980), B. Fraigneau-Julien (1985), Ch. Sotiropoulos (1986), H.J. Turner (1990), A. Hatzopoulos (1991) și, recent, Al. Goltzin (1997, în studiul tradus în finalul volumului de față) și

⁶¹ „The Writings of Symeon the New Theologian”, *OCP* 20 (1954), p. 298–328.

⁶² SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE, *Cathéchèses* I (1–5), II (6–22), II (23–34 + Actions de grâces 1–2) ed. par Basile Krivochéine, *SC* nr. 96, 104, 113; Paris, 1963, 1964, 1965.

⁶³ „Introduction”, *SC* 96, 1963, p. 114–116.

⁶⁴ *Chapîtres théologiques, gnostiques et pratiques*, ed. par Jean Darrouzès, *SC* 51, Paris, 1957.

⁶⁵ *Traité théologiques et éthiques*, ed. par Jean Darrouzès, *SC* 122 și 129, Paris, 1966, 1967.

⁶⁶ *Hymnes*, ed. par Jean Koder et Joseph Paramelle, *SC* 156, 174, 196, Paris, 1969, 1971, 1973. O hipererudită ediție paralelă a *Imnelor* a dat-o Athanasios Kambylis: SYMEONOS NEOS THEOLOGOS, *Hymnen*, Berlin-New York, 1976.

⁶⁷ *Viața* fusese editată încă din 1928 de părintele Irénée Hausherr SJ: *Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien par Nicéas Stéthatos*, *Orientalia Christiana* XII, nr. 45, iul.–aug. 1928. Versiunea românească publicată în *Viețile Sfinților*, octombrie, Neamț, 1805, 1835², București, 1908³, p. 849–932 este făcută după un rezumat neogrec, mult prescurtat.

Ilarion Alfeiev⁶⁸, care se dovedesc a fi cei mai buni cunoscători ortodocși ai operei simeoniene după arhiepiscopul Vasili Krivoșein. Progresul în interpretare este vădit și el. Astfel, schimbarea în evaluare între monografiile protestanților K. Holl (1898) și Walter Völker (1974) este evidentă. Cum evidentă este modificarea registrului interpretativ dinspre criticism la I. Hausherr (1928) și J. Gouillard (1941)⁶⁹ — care îl evaluează pe Noul Teolog ca mistic autentic dar cu „deviații doctrinare” — spre o recepție pozitivă în excelentul articol al părintelui Tomáš Špidlík (1990)⁷⁰. Este limpede astăzi că Sfântul Simeon n-a fost nici un „entuziast”, un „mesalian” inconștient, nici un mistic protestant prereformator revoltat împotriva ierarhiei ortodoxe, nici un precursor al „penticostalismului” modern — cum au avansat unii interpreți —, ci că — fără nici un triumfalism ortodox — învățătura sa este în fond identică — cu accente personale și contextuale specifice — cu aceea a marii Tradiții spirituale a Răsăritului ortodox (teză demonstrată recent de I. Alfeiev, 2000).

O notă discordantă pe acest fond general de reevaluare interpretativă pozitivă a figurii și gândirii simeoniene și a spiritualității bizantine și filocalice în Occident a venit din păcate foarte recent tocmai din România, mai exact din partea longevivului profesor de teologie fundamentală și critic literar Petru Rezuș (1913–1995). Acesta își încheie un prolix tom,

⁶⁸ Tânăr ieromonah rus (n. 1967) și excelent patrolog, a redactat și susținut în 1995 la Oxford sub conducerea episcopului profesor Kallistos Ware o excelentă disertație despre spiritualitatea Sfântului Simeon recent publicată: HILARION ALFEYEV, *St. Symeon and the Orthodox Tradition*, Oxford, 2000. Teza îl prezintă pentru prima dată în mod sistematic pe Sfântul Simeon pe fundalul mediului său monahal, scripturistic și liturgic nemijlocit, și analizează teologia sa mistică în cadrele tradiției patristice a Bisericii Ortodoxe, constituind o amplă și documentată pledoarie în favoarea unei lecturi tradiționale a Sfântului Simeon ca martor al Tradiției clasice a Bisericii Ortodoxe.

⁶⁹ Articol „Syméon le Jeune, le Nouveau Théologien”, *Dictionnaire de la Théologie catholique* XIV/2, 1941, col. 2941–2952.

⁷⁰ Articol „Syméon le Nouveau Théologien”, *Dictionnaire de Spiritualité* XIV (1990), col. 1387–1401: „În zilele noastre judecata negativă a catolicilor s-a schimbat lent, dar definitiv. S-a ajuns la o judecată mai echilibrată asupra metodei psihosomatice. Teologii nu se mai simt obligați să ia fără rezerve partea antipalamiților și apreciază pozitiv scrierile autorilor isihăști. Ediția recentă a operelor și diverse studii serioase (Krivochéine, Völker, Fraigneau-Julien) au acreditat, cu nuanțele necesare, autenticitatea spirituală a învățăturii lui Simeon” (col. 1400).

consacrat în principal scoaterii teologiei ortodoxe din izolarea tradiționalistă și racordării ei la „viața” și „teologia contemporană” în curentele ei de ultimă oră, cu un provocator capitol despre „actualitatea teologiei bizantine”⁷¹. Autorul polemizează de fapt, iritat și superficial, cu întreaga orientare neopatristică din teologia ortodoxă și contemporană, ținând — fără să numească însă — în *Filocalia* și *Dogmatica* părintelui Dumitru Stăniloae. Discreditarea resentimentară a acestora e făcută indirect printr-o tentativă puțin convingătoare de a minimaliza realizările și semnificația teologiei bizantine, de a cărei „inactualitate” autorul vrea cu de-adinsul să ne convingă. Argumentul central, și care trădează doar ignoranța desăvârșită a autorului, este construirea unei false opoziții între Ortodoxia adevărată reprezentată de „teologia” autoritativă și dogmele Sinoadelor Ecumenice și „teologumenele” mistice și sentimentale ale teologiei bizantine din secolele IX–XV și ale *Filocaliei*. O dată cu teologia „neoplatonică” a lui Dionisie Areopagitul „propagată” de Maxim Mărturisitorul și Ioan Scărarul ar fi apărut în teologia bizantină — pe lângă o direcție „raționalistă”, umanistă — o direcție „irațională, mistică” și ascetică, care a biruit în isihasmul athonit în secolele XIV și XVIII (Paisie Velickovski). „Potrivit acestei teorii orice încercare de cunoaștere rațională a lui Dumnezeu (catafatică) e respinsă pentru viziunea inimii (*hesychia*). Propriu-zis nu este un apofatism, ci mai mult un «emotivism», marcat de iraționalism”⁷². Exemplele invocate sunt Sfinții Simeon Noul Teolog, Grigorie Sinaitul, Grigorie Palama, Nicolae Cabasila. „Aceștia au încercat să continue activitatea doctrinară a Sinoadelor Ecumenice, dar toate «producțiile» lor sunt de luat numai cu titlu informativ de «teologumene», nu de «dogmă». Transpunerea în viață a unor forme și fonduri revolute ale vieții religioase din alte secole este imposibilă”⁷³. Vizați însă de acest veritabil revizionism bizantinologic sunt însă „teologii actuali” care, „în criză de *originalitate*, trec și la alți scriitori bise-

⁷¹ Pr. prof. univ. dr. PETRU REZUȘ, *Teologia ortodoxă contemporană*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1989, p. 633–642.

⁷² *Ibid.*, p. 638.

⁷³ *Ibid.*, p. 640–641.

ricești, de după Sinoadele Ecumenice și după Sfântul Maxim, deci din secolele IX–XV, folosindu-se din plin și uneori exclusiv de *Filocalie*⁷⁴. Autori „diletanți” de „însăilări teologumenale”, obsedați de un neomedievalism falimentar, teologii neopatristici contemporani nu și-ar da seama că „Ortodoxia nu se reduce la asemenea «expuneri amatoriste» prin prisma unor teologumene, fără gir ecumenic, ale unor scriitori postpatristici”⁷⁵. În vizor stau deci „*dogmaticile personale și subiective* (s. a.) cu pretenții de originalitate” — de fapt „Dogmatica” părintelui Stăniloae (1978) — care, „utilizând cu obstinație scriitori postpatristici, după *Filocalie*” și alte „nume cu rezonanță mistică sau existențialistă”, a căror acceptare — ni se spune — „înseamnă a te îndepărta de Ortodoxia adevărată, a te rânduie pe fruntariile doctrinei și a propulsa ca «adevăr doctrinar» ceea ce nu e recunoscut ca atare de întreaga Biserică”⁷⁶. Cu alte cuvinte, demersul neopatristic orientat existențialist, subiectiv, spre surse neobizantine, iar nu după autoritatea „obiectivă”, infailibilă a Sinoadelor Ecumenice, se face vinovat de „o tendință de deplasare a valorilor spre asceză”, precum și de „preferințe unilaterale, subiective, ridicând la suprafața creștinismului numai valul mistic și irațional, al cutărui mare ascet patristic, athonit sau nemțean”⁷⁷.

Dincolo de radicalismul etichetărilor și taxărilor neconvingătoare (cu atât mai mult cu cât vin de la un nespecialist în teologia bizantină), transpare o anacronică înțelegere scolastică, metafizică, de tip clar *doctrinalist* (depășită filozofic și teologic de aproape un secol) a esenței Revelației și adevărului ca teze raționale, o reducere a acesteia la idei și prin aceasta la ideologie. În loc de a fi unificată și integrată, dihotomia dogmă-trăire, teologie-spiritualitate este aici postulată axiomatic și consacrată exact în termenii în care o formulase în 1974 și profesorul de teologie grec P. Trembelas, atrăgându-și riposta îndreptățită a Athosului⁷⁸. Or, miza filozofică

⁷⁴ *Ibid.*, p. 640.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 641.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 642.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 640.

⁷⁸ Vezi mai sus nota 15.

pozitivă și constanta existențială de profunzime a teologiei neopatrstice contemporane stă tocmai în depășirea teoretică și practică a acestei veritabile schizofrenii metafizice a discursului teologic, prin recursul la Tradiție, în care aceste dualisme erau realmente depășite, și care practica un tip de raționalitate complexă care anticipa clarificările aduse de intrarea contemporană a filozofiei în vârsta rațiunii hermeneutice, prin trecerea de la reprezentare la interpretare, de la concept la simbol.

*

Recapitulând, semnificația mereu actuală a provocării mistice permanente lansate de figura și opera simeoniană teologiei tuturor timpurilor ar putea fi concentrată abstract în necesitatea și exigența constantă ca discursul teologic să beneficieze mereu, pentru a fi autentic și credibil, de creditarea extradiscursivă, harismatică, a experienței mistice. Înainte de a fi discurs, teologia autentică e un mod de existență și, ca atare, nu poate face economie de teo-fanie decât expunându-se riscului mereu renăscut de a eșua în ideologie și autoreferențialitate textualistă. Principiu valabil pentru toate epocile cât timp petrecem ca oameni în timp și în trup, de această parte a vălului ce ne separă de eshaton.

Nu trebuie uitate însă nici condiționările istorice ale teologiei simeoniene, precum și riscurile unei recepții „fundamentaliste”, neavizate de caracterul depășit istoric al epocii și lumii bizantine în care a apărut și la care a reacționat (și pe care am încercat să le circumscriem succint în prima parte a prezentării de față). Sfântul Simeon a reușit performanța de a-și transforma supranumele de „nou teolog” în program: dintr-un apelativ denigrator, practic sinonim cu inovator și eretic, el a făcut consacrarea misticii ca element indispensabil de înnoire și regenerare perpetuă a discursului ortodoxiei teologice, blocând fixarea lui în clișee ideologice. Nu e de mirare că în lumea bizantină, care ridicase imobilismul și conservatorismul la rang de ontologie culturală, discursul său mistic a șocat, și oficialitățile au făcut tot ceea ce le stătea în putință pentru a-l reprima sau marginaliza. Nu au reușit însă, pentru că provocarea mistică simeoniană va triumfa în Bizanțul secolului XIV,

cunoscând o veritabilă canonizare. De două ori, în secolul XIV și în secolul XVIII, lumea ortodoxă bizantină și post-bizantină a încercat să contrapună un reviriment (revival) mistic renașterii și apoi iluminismului occidental în tentativa de a construi o identitate spirituală specifică răsăriteană lumii ortodoxe, contrapuse umanismului și civilizației tehnice occidentale. Încercările nu se vor solda însă cu succese în plan cultural istoric, dincolo de strălucirea și iradierea spirituală incontestabilă în planul strict al spiritualității. În absența unor structuri civilizaționale proprii în știință, tehnică, economie, politică, tentativele vor eșua deviate în pietism sau vor fi diluate în nostalgii sentimentale de tip romantic.

Dacă în miezul său mistic, mesajul Noului Teolog este mereu valabil și de nedepășit pentru orice creștin, nu același lucru se poate spune despre lumea lui bizantină. Lumea de azi — acest lucru trebuie afirmat și el răspicat împotriva nostalgiilor anacronice — se află la antipozii Bizanțului secolului XI: e o lume infinit complexă, a pluralității, diversității, fluidității și dinamismului, situată la antipozii uniformității și imobilismului unei societăți rigide și oficial creștine. Vârstele rațiunii s-au schimbat și locul monologului teologico-politic al Imperiului, împotriva căruia s-a ridicat protestul „Noului Teolog” Simeon, a fost luat de necesitatea unui dialog generalizat al tradițiilor creștine între ele și, împreună, cu practic totalitatea opțiunilor spirituale și culturale făcute nemijlocit accesibile de lumea atotputernică a mediilor electronice. Astăzi o „nouă teologie” se confruntă din nou — ca în epoca patristică (total diferită ca paradigmă cultural-istorică de cea posterioară, bizantină) — cu exigența dublei creativități și autenticități existențiale și culturale, mistice și sociale. Evanghelia și Revelația trebuie reformulate curajos, creator în limbajul și acțiunea practică a lumii de azi, într-un imens efort de autenticitate spirituală, de reflexivitate intelectuală și expresivitate culturală în confruntare critică cu lumea noastră postmodernă, așa cum au făcut exemplar Părinții veacului IV cu elenismul târziu în lumea antică. Indispensabilă azi, creativitatea „teologică” trebuie însă neapărat dublată de o „teopatie” mistică pe măsură — lucru adeseori uitat și trecut cu ve-

derea. Pentru *a gândi* ca Părinții (în epoca noastră, firește) trebuie să avem *viața* și acțiunea lor, asumându-ne teologia la modul integral, deci și ca mod de existență, iar nu ca simplă practică discursivă. Plecând de la miezul ei harismatic, iar nu de la periferia lui doctrinară, teo-logul trebuie să-și adapteze existența misterului teo-fanic al Revelației, nu doar să însușească acest mister pe seama unei gândiri și sensibilități ne-transfigurate (ori de-a dreptul desfigurate de patimi). Biserica de azi nu-și mai poate permite, fără grave consecințe, riscul unei opțiuni unilaterale de tipul trăire (oarbă) sau teologie (goală), nici chiar al unui paralelism între experiența harului și expresia ei intelectual-culturală. Divorțul acestor două dimensiuni nu conduce decât fie la irumpții harismatice anti-intelectuale necontrolate, fie la nominalism hipercultural și circularitate intertextuală. Racordat existențial la eternitatea identică cu sine mereu accesibilă a Revelației, mesajul mistic și profetic al Sfântului Simeon „Noul Teolog” este de aceea la fel de actual și astăzi: nu poate exista adevărată teo-logie fără teo-fanie și comuniune mistică a omului cu Lumina dumnezeiască a Sfintei Treimi.

5 octombrie, Cernica

12 octombrie, Sibiu, 1998

diac. Ioan I. Ică jr

Epistolă¹ către un monah^{*}
care l-a întrebat: Cum separi pe Fiul
de Tatăl, mental sau real?
în care vei găsi bogăție de teologhisire
ce răstoarnă blasfemia lui

Ai strălucit, Te-ai arătat lumină a slavei, lumină neapropiată a ființei Tale, Mântuitorule, și ai fulgerat un suflet întunecat sau, mai bine zis, care era întuneric din pricina păcatului [Ef 5, 8] ca pe unul care pierduse frumusețea lui naturală, ca unul pe care l-ai ridicat din iad unde zăcea și i-ai dat să vadă lumina unei zile dumnezeiești, să fie luminat de razele soarelui și să se facă lumină — o, minune mare! Nu cred aceasta cei care n-au disprețuit slava oamenilor, precum ai poruncit [In 12, 43], nici n-au gustat slava dumnezeiască pe care ai dat-o și o dai și acum Tu, Dumnezeu meu, celor ce Te caută din suflet cu toată dispoziția lor pe Tine, Slava cea veșnică [I Ptr 5, 10], pe Tine, Dumnezeu Cel slăvit cu adevărat pe Care a-L vedea este culmea slavei. Dar celui ce s-a învredni-

¹ Notă marginală: „Acesta este cel ce a demisionat din scaunul Nicomidiei, Ștefan al Alexinei, căruia îi trimite ca unui monah această scrisoare și pe care atingându-l prin cuvântul de față îl scoală la război împotriva lui”.

Acest text a circulat nu numai în colecția de *Imne* simeoniene (ca *Imnul* 21, ed. J. Koder, SC 174, 1971, p. 130–168), ci și separat, ca epistolă în versuri (de fapt proză ritmată), cum atestă manuscrisul *Vatic. gr. 504*, f. 101v, unde se păstrează primele 84 de versuri (editate de Irénée Hausherr: *Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien par Nicetas Stéthatos* [Orientalia Christiana XII, nr. 45]. Roma, 1928, p. LXIII–LXV).

Această epistolă/îmn atestă prima fază a polemicii care l-a opus din 1003 încolo pe Sfântul Simeon sinclului Ștefan. *Discursurile teologice și etice* ale Sfântului Simeon constituie ampla justificare a pozițiilor sale duhovnicești și teologice implicate în controversa cu sinclul Ștefan (nenumit). În fapt cu o întreagă direcție intelectuală și formalistă din teologia și Biserica bizantină.

cit să Te vadă pururea, i s-a hărăzit cu adevărat o demnitate îngerească chiar dacă e legat de trup prin fire. Iar dacă ai primit să rămâi la el și ai vrut mai înainte ca el să rămână întru Tine [*In* 15, 4], atunci ai plinit Economia Ta și pe cel stricacios l-ai făcut Dumnezeu asemenea Ție, Dumnezeu, Cel mai înainte-fără-de-început, Care ești prin fire împreună cu Dumnezeu Fiul și Cuvântul Cel împreună-fără-de-început, Cel Născut de Tine [*In* 1, 13] Care nu e separat de Tine mental, ci e inseparabil de Tine în mod real. Chiar dacă e separat, dar nu prin fire, ci mai degrabă prin ipostază sau persoană, căci a spune că e separat în mod real e propriu celor lipsiți de cucernicie și fără Dumnezeu, iar a spune că e separat în mod mental e propriu celor cu totul întunecați. Fiindcă Mintea are negreșit în chip neîncetat Cuvântul născut de ea și oarecum separat de Ea; iar dacă Acesta Se naște și iese cu adevărat, atunci El Se și separă într-un Cuvânt enipostatic, dar rămâne și înăuntrul Minții Care L-a născut, Care trebuie înțeleasă ca „sân al Tatălui” [*In* 1, 18], Același iese și străbate lumea întreagă și umple toate [*Ef* 4, 10] fără Tatăl, dar este și împreună cu Tatăl; străbate toate negreșit prin lucrările Lui și se înțelege că le străbate prin luminare. Căci ai auzit că umblă de jur-împrejur și rămâne [*Fc* 3, 18; 18, 3], își întoarce fața și vede [*Ps* 9, 32], coboară și urcă iarăși [*Fc* 11, 5; 17, 22], vine și zboară din nou și celelalte multe pe care toate dumnezeieștile Scripturi le grăiesc despre lucrarea dumnezeiască, și pe care le-a grăit Duhul Cel Preasfânt purces în chip negrăit din Tatăl și trimis oamenilor prin Fiul: nu celor necredincioși nici celor iubitori de slavă, nu retorilor nici filozofilor, nu celor ce învață scrierile elinilor [păgânilor, din afara Bisericii], nu celor ce nu cunosc Scripturile cele dinăuntru [creștine], nu celor ce duc o viață teatrală pe scena lumii, nu celor ce grăiesc cuvinte cizelate și bogate, nu celor hărăziți numelor mari, nu celor ce au reușit să fie iubiți de oameni cu vază, nu celor ce conlucrează cu cei ce fac fărădelegi, nu celor ce cheamă nici celor chemați, nu celor ce se amuză nici celor de care se amuză ei, ci celor săraci cu duhul [*Mt* 5, 3] și cu viața lor, celor curați cu inima [*Mt* 5, 8] și cu trupul, celor al căror cuvânt e simplu și a căror viață e încă și mai simplă și care și-au ago-

nisit o socotință încă și mai simplă, celor ce fug de slavă ca de gheenă și urăsc din suflet pe lingușitori — căci Duhul nu primește lingușeala nici nu suportă să audă ce nu este —, celor ce se uită numai la slava sufletului și la mântuirea tuturor fraților [2 Mac 12, 25] și nu primesc nici cu o mică mișcare a inimii o simțire față de ceva din lume, cum ar fi de pildă laudele sau slava omenească [1 Tes 2, 6] sau orice altă plăcere ori patimă. Fiindcă aceștia sunt morți și vii cu adevărat [1 Co 6, 9], pentru că sunt adevărați și [priviți] ca niște amăgitori [2 Co 6, 8]. Aceștia sunt smeriți cu duhul și cu inima [Mt 11, 29], sunt blânzi și zeloși pentru Domnul [FA 22, 3]. Aceștia sunt nelipsiți de cucernicie pentru cei necucernici și mireasmă de viață [2 Co 2, 16] pentru cei aleși. Aceștia sunt desfrânați pentru cei desfrânați cu inima și deopotrivă cu îngerii pentru cei feciorelnici cu sufletul. Aceștia se smeresc și în mijlocul slavei, iar în sărăcie sunt slăviți. Aceștia socotesc mizeria ca împărăție și împărăția ca sărăcie. Aceștia când mănâncă se înfrânează și când postesc se satură în tot felul. Aceștia nu merg împreună cu nedreptatea nici nu pot trece cu vederea pe cel necăjit și împilat de cei bogați. Aceștia nu se rușinează de fața oamenilor [Mt 22, 16], căci văd fața Domnului. Aceștia nu-și pleacă inima la daruri și nu trec cu vederea legea dreptății [Rm 9, 31], căci au bogăția cu neputință de jefuit și toate ale lumii le socotesc ca niște gunoaie. Aceștia având învățător pe Duhul n-au nevoie de învățătură de la oameni, ci luminați fiind de lumina Acestuia se uită la Fiul, văd pe Tatăl [In 14, 9] și se închină Treimii în Persoane și Unui Dumnezeu unit prin fire în chip negrăit. Aceștia sunt inițiați de Tatăl în taina că Fiul Se naște în chip neîmpărțit, cum singur știe, fiindcă nu o pot spune; căci dacă aș putea, cuvântul ar putea exprima atunci cele mai presus de cuvânt și de gând și toate ar ajunge cu fundul în sus. Căci dacă creatura ar putea învăța pe Creatorul și înțelege cum este și ar putea-o spune prin cuvânt sau în scris, făptura ar ajunge superioară Făcătorului. Încetează, omule, tremură, muritorule prin fire, și înțelege că ai fost adus la ființă fără să fi fost mai înainte și ieșind din pânțele maicii tale ai văzut lumea adusă la ființă înaintea ta. Și dacă ai putea cunoaște înălțimea cerului [Ps 102, 11] sau să arăți

care e ființa lui, a soarelui, a lunii și a stelelor, unde sunt fixate și cum umblă de jur-împrejur deși sunt neînsuflețite și se mișcă fără să simtă, sau a pământului acesta din care ai fost luat, și dacă ai văzut marginile, măsurile, lățimea și mărimea lui [Iov 38, 5], și pe ce se sprijină, și, iarăși, ce este acesta și unde își are baza; dacă ai cunoaște acestea și ai afla scopul fiecărui lucru în parte, dacă ai măsura nisipul mării [Fc 15, 16; 22, 17] sau ți-ai recunoaște firea și ai tâlcui lucrul înțelepciunii, atunci ai înțelege și pe Făcătorul Însuși, cum Unimea e în Treime fără contopire și Treimea e în Unime fără divizare. Caută Duhul! Ieși din lume! Nu da deloc somn ochilor Tăi [Ps 131, 4], nici nu te îngriji de viața de față. Plânge, jelește timpul pe care l-ai pierdut. Poate că Dumnezeu te va mângâia și, așa cum ți-a dat să vezi mai înainte lumea și soarele și lumina zilei, așa va socoti lucru vrednic să-ți strălucească și cele de acum, să-ți arate lumea minților înțelegătoare și să te lumineze cu Lumina în Trei Sori, pe care dacă o vei vedea, vei cunoaște atunci ce spun; atunci vei învăța harul Duhului, că și absent fiind e prezent prin puterea Lui și chiar prezent fiind nu Se vede prin Firea dumnezeiască, ci este peste tot și nicăieri. Căci de vei căuta să-L vezi simțit, unde-L vei putea găsi? Nicăieri, vei spune negreșit. Dar dacă vei putea privi cu mintea, Acela îți va lumina mintea și deschide pupilele inimii tale; atunci nu vei mai tăgădui că e pretutindeni, ci vei fi învățat că prin El sunt toate [In 14, 26], chiar dacă ești neînvățat și sălbatic. Dar dacă n-ai cunoscut că ochiul gândului tău s-a deschis și a văzut lumină, dacă n-ai simțit dulceața dumnezeiască, dacă n-ai fost luminat de Duhul Cel dumnezeiesc, dacă n-ai plâns cu lacrimi fără a simți durere, dacă n-ai văzut mintea ta spălată, dacă n-ai cunoscut inima ta curățită și luminând cu răsfângeri strălucitoare și n-ai găsit pe Hristos înăuntrul tău împotriva oricărei nădejdi și n-ai fost lovit de uimire văzând frumusețea dumnezeiască și n-ai uitat firea omenescă văzându-te pe tine însuși schimbat întreg, cum oare nu tremuri să vorbești despre Dumnezeu? Spune! Cum cutezi, fiind întreg trup și nefăcându-te încă duh ca Pavel [Rm 7, 3], să filozofezi sau să grăiești despre Duhul, tu care auzi că El nu locuiește în unii ca aceștia pentru că sunt trupuri, cum e

cuvântul [*Rm* 8, 9]? Dar am scris acestea ca să cunoști cum cred și, dacă vei vrea, te vei lăsa convins și te vei măhni. Căci dacă într-adevăr n-ai comoara [*Mc* 10, 21] pe care lumea nu poate s-o cuprindă [*In* 14, 17], dacă n-ai primit încă slava pescarilor, pe care au primit-o cei ce au primit cu adevărat pe Dumnezeu, atunci vei lăsa lumea și cele din lume, [*I In* 2, 15], vei avea picioare sprintene, vei alerga mai înainte ca să ți se închidă ușile [*Mt* 25, 10] vieții și ale teatrului de aici și să se spargă târgul — vai mie! — și să se întunece soarele și stelele [*Mt* 24, 29; *Ioil* 2, 10], să treacă pământul [*Mt* 24, 35] și să se deschidă iadul și totul să se facă întuneric și haos; și atunci vei cunoaște, suflet iubit, și vei învăța că aceia care nu au Duhul dumnezeiesc strălucind în gândul lor ca un sfeșnic și locuind în inimă în chip cu neputință de exprimat, vor fi trimiși în întunericul veșnic [*Iuda* 13]. Căci Domnul [*Hristos*] este Duhul [*2 Co* 3, 17], iar Dumnezeu, Tatăl Domnului, este Duh [*In* 4, 24], negreșit Un Singur Duh, căci nu se împarte [*I Co* 12, 12. 23]. Cine Îl are pe Acesta Îi are și pe cei Trei, dar fără contopire, chiar dacă și fără diviziune. Căci este un Tată; și cum va fi Fiu? fiindcă este nenăscut după ființă. Și este un Fiu; și cum se va face Duh? Duh este Duhul. Și cum Se arată Tată? Tatăl este Tată pentru că naște veșnic. Dar cum se face nașterea veșnică? Pentru că [*Fiul*] nu Se separă nicicum de Tatăl și, în același timp, iese netâlcuit întreg din El, rămâne mereu în sânul Tatălui [*In* 1, 18] și iese mereu în chip cu neputință de descris. Fiul Se vede neîncetat în Tatăl, născut [*din El*], dar unit [*cu El*] și Tatăl Se vede în Fiul [*In* 14, 9] nedistanțat, netăiat și neseplat. Fiul este Fiu pentru că Se naște veșnic și e născut mai înainte de veci; ieșind [*din Tatăl*] nu Se taie din rădăcină, ci deși separat rămâne neseplat și unit întreg cu Tatăl Care este viu, Care este El Însuși Viața și Care dă viață tuturor [*In* 14, 6; 10, 28]. Câte este Tatăl este și Fiul [*In* 17, 10], câte este Fiul e și Tatăl asemenea. Văd pe Fiul, văd pe Tatăl [*In* 14, 9], Tatăl Se vede fără deosebire față de Fiul, afară de faptul că Unul naște, iar Altul e născut — căci ce este El fără Tatăl? Ce este? Spune, tuturor oamenilor! —, [*Fiul*] e Dumnezeu fără de început și Făcător a toate, a ceea ce s-a făcut și a ceea ce se va face; e

Dumnezeu egal cu Tatăl și după ființă și după fire și după putere și după chip și după înfățișare și după timp nu e nicicând fără Tată. Cum iese [din El]? Cum iese cuvântul din minte. Cum Se separă [de El]? Ca și glasul de cuvânt. Cum Se întrupează? Ca și cuvântul scris². Din cele înalte m-am coborât la cele umile și întristându-mă am venit la mine însumi și am plâns neamul oamenilor, pentru că ei caută pilde, gânduri și lucruri străine și introduc expresii luate din cele omenești socotind că reprezintă în imagini Firea dumnezeiască, pe care nici un înger și nici un om n-au putut-o vedea sau numi. Căci ce lucru ar putea numi pe Creatorul a toate? Fiindcă toate numele, lucrurile și expresiile s-au făcut la porunca lui Dumnezeu, căci El a pus nume lucrurilor Sale, fiecărui lucru numele său, dar nu El le-a pus tuturor, ci a dat și lucrurilor Sale puterea de a pune iarăși nume lucrurilor Lui [*Fc* 2, 19–20], și așa ele au dat și au primit alte nume, dar Numele Său nu ni l-a făcut cunoscut încă, decât numai „Cel ce este” [*Is* 3, 18] Dumnezeu cu neputință de exprimat, cum a zis [*Scriptura*]. Deci, dacă e cu neputință de exprimat, dacă nu are nume, dacă e nevăzut, dacă e ascuns, dacă e neapropiat, dacă e singur mai presus de cuvânt, mai presus de gândul nu numai al muritorilor, ci și al minților imateriale — „căci și-a pus acoperământ întunericul” [*Ps* 17, 12] — și toate celelalte de aici sunt ale întunericului și numai El e ca lumină în afara întunericului —, cum de atunci introduci în jurul Lui o noțiune mentală sau Îl vezi separat în mod real? De unde și cum ai străbătut întunericul și singur ai ajuns separat de toate cele create? Dar dacă acestea nu sunt ale tale, ci ale altuia, mă minunez ale cui sunt și te întreb ca să aflu: ale unui înger sau ale uneia dintre ființele imateriale? Și nu ști că acestea au fețele și picioarele acoperite de aripile lor dumnezeiești [*Is* 6, 2] cu evlavie și cuvință — dacă înțelegi ce anume sunt aceste aripi — pentru că nu suportă inaccesibilitatea slavei? Căci nu văd ființa, ci o

² Notă marginală: „Scopul acestui cuvânt e în conformitate cu scopul lui Ioan Teologul atunci când spune: «Și fără El nimic nu s-ar fi făcut din ce s-a făcut» [*In* 1, 3]. căci făcându-Se trup Cuvântul S-a sălășluit întru noi și cum era Dumnezeu desăvârșit s-a făcut om desăvârșit. Cel Care va veni iarăși împreună cu noi la înviere, cum spune El Însuși: «Iată Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului» [*Mt* 28, 20].”

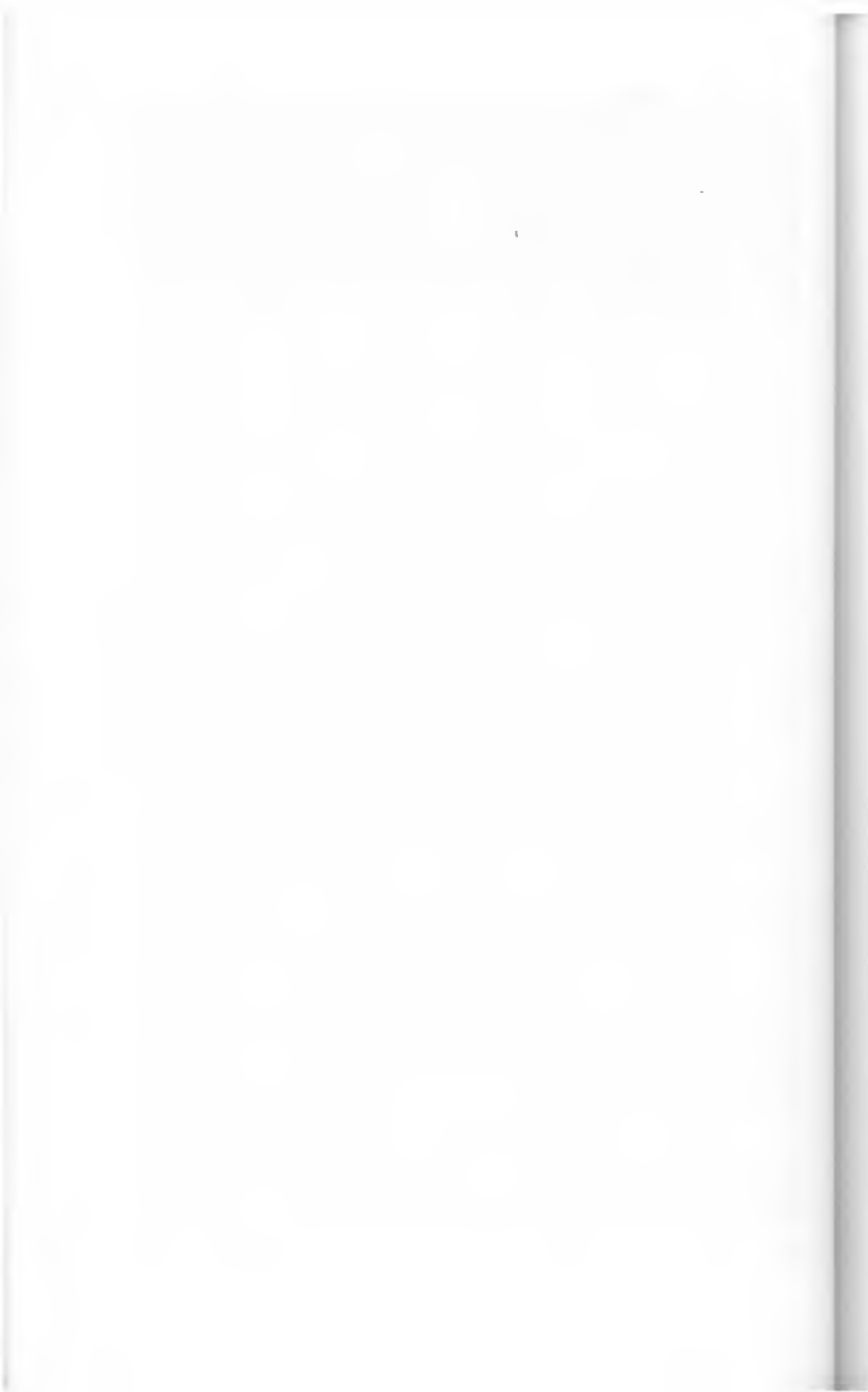
slavă a slavei. Dar ale cărui om ai îndrăzni să spui că sunt? Ale lui Ioan sau ale marelui Pavel? Dar unul strigă și vestește tuturor că nu poate să dezlege nici măcar cureaua sandalelor Lui [Lc 3, 16], iar celălalt când s-a urcat până la al treilea cer și după acestea a fost luat în rai [1 Co 12, 2. 4], nu cumva ți-a spus ceva în particular, pe care l-ai ascuns și acum vrei să-l vestești? Căci despre așa ceva noi n-am auzit că acela ar fi spus ceva în scris, ci el însuși spune cu glas mare: „Am auzit cuvinte pe care nu le pot grăi” [2 Co 12, 4] iar „Dumnezeu locuiește într-o lumină neapropiată” [1 Tim 6, 16]. Deci, dacă Ioan nu e în stare să dezlege cureaua sandalelor, Pavel nu poate grăi vorbele pe care le-a auzit, zicând că sunt negrăite [2 Co 12, 4], atunci cine e cel care L-a cercetat așa pe Dumnezeu rămânând nears de lumina cea neapropiată și, ajungând în mijlocul sălașului său, a văzut însăși firea Stăpânului, ca să cuteze să spună, nenorocitul acela, ceva mai mult decât Ioan și Pavel? Căci cine nu se va cutremura și nu va plânge orbirea și întunecarea celor ce vorbesc acum și inovează o erezie cu adevărat străină, care-i aruncă într-o prăpastie pe toți cei ce întreabă și sunt întrebați? Căci aceștia fie Îl separă mental pe Cuvântul [de Tatăl], fie greșesc gândind rău că separația e reală căzând astfel în erezie din amândouă părțile: fiindcă separația reală face o tăiere a Cuvântului, iar cea mentală o contopire astfel încât nu se mai separă deloc. Tremură, omule, învață să te cunoști pe tine însuți, vorbește despre tine și spune ce vrei! Poate vei striga și tu ca David care zice: „Minunată e înțelepciunea Ta și cunoașterea Ta din mine, Dumnezeul meu!” [Ps 138, 6]. Da, părăsește curiozitatea și leapădă blasfemia expresiilor! Și mai întâi spune: „Cum să ne mântuim?”, după care spune și: „Cum să te mântuiești tu însuți?” Ca să nu te arăți învățându-ne numai prin cuvânt, ci făcându-ne mai râvnitori și cu fapta. Dacă nu vrei să te osândești și judeci pe tine însuți ca unul care n-ai făcut cele pe care le spui, și de aceea exagerezi în cuvintele tale ca unul care nu ai pus un început în unele ca acestea, atunci pune mai întâi piatra de temelie [Lc 6, 48], căci zidirea nu se face în aer. Fă poruncile lui Hristos, Piatra, Ziditorul dumnezeieștii Biserici, al poporului cel nou al oilor cuvântătoare! Fă și vorbește zidind

pe Piatră sau, mai bine zis, lasă-te zidit tu însuși de această Piatră! Acesta e Păstor [*In* 10, 11; *I Co* 3, 9] și Arhitect [*I Co* 3, 10], Acesta să-ți fie și Temelie a vieții! Care e folosul acoperișului înainte de temelii? Întâi vine edificiul apoi acoperișul, întâi făptuirea în chip conștient și abia așa contemplarea! De ce vrei să bei vin înainte de cules? Acesta nu se ține într-un burduf vechi [*Mt* 9, 17]. De ce crezi în deșert că poți culege snopii și poți să-i dai altora, înainte de a fi aruncat să-mânța? Dacă vrei, vino, nu te abate de la drum, ci învață-ne despre adâncul judecăților [*Rm* 11, 33] privitoare la noi, cum unora le merge bine chiar dacă poate sunt răi și nu cunosc pe Dumnezeu, iar alții sunt nefericiți deși cunosc pe Dumnezeu și sunt cunoscuți numai de Dumnezeu [*Ga* 4, 9]; unii suferă mulțumind și unii suportă să fie săraci cu mulțumire, alții însă sunt bogați în chip rău, fără recunoștință, iar alții răpind și nedreptățind socotesc că prin acestea slujesc lui Dumnezeu, și multe altele pe care le vezi în fiecare zi, pentru că muritorii le fac și pătimesc iarăși și iarăși, iar Dumnezeu, Creatorul a toate, le suportă. Și pentru aceasta nu-i oare socotit nedrept de cei fărădelege sau de cei mici la suflet ca mine? Spune, învață despre judecata dumnezeiască, despre ziua și ceasul acela [*Rm* 14 10], în care toți ne vom înfățișa apoi la tribunalul Dumnezeului și Mântuitorului meu și vom primi răsplata vrednică [*I Co* 3, 8] a faptelor, cuvintelor, gândurilor și cugețelor de aici. Spune cine va fi îndrăzneț acolo și cine va fi rușinat? Vei putea spune lucruri nesfârșite despre acestea. Iar după acestea observă și creația, căci în ea vei găsi un alt abis! Privește cerul, soarele și stelele [*Sir* 40, 1], privește pământul devenit la poruncă mama și mormântul nostru, al tuturor! Venind aici, vorbește despre moarte, filozofează despre lucruri multe și necesare, folositoare deopotrivă prietenilor și rudelor, bogaților ca și celor cu vază! Și îți va fi de-ajuns să vorbești despre unele ca acestea explicându-le tuturor până la sfârșitul vieții și ele îți vor fi de folos și după moarte. După care privește lumea din jurul pământului, soiurile de tot felul de animale din mijlocul lui, vederile pestrițe ale păsărilor și glasurile sărmanelor păsărele, întinderile, mărimea și marginile mării, admiră-le lovit de uimire, exprimă-ți [admirația]

cu vigoare! „O, adâncul bogăției și cunoașterii dumnezeiești [Rm 11, 33], o înțelepciunea Ta, Dumnezeu meu atotîndurat!” Vino și strânge-te în tine din cele dinafară, adună-ți mintea, înțelege-te pe tine însuți, filozofează mai bine la cele ale tale și la tine însuți, și în fiecare din cele văzute vei găsi pentru tine un învățător al virtuții sau icoana unei patimi a răutății, pentru ca din măreția și frumusețea creaturilor să înveți înțelepciunea neînțeleasă a lui Dumnezeu și războiul înțeles cu mintea pe care l-a prefigurat Plăsmuitorul a toate. Și ca un șarpe [Mt 10, 16] dobândește negreșit înțelepciune, dar vomită veninul răutății, iar ca un cal să alergi pe calea dreptății dar să nu nechezi spre iepe [Ir 5, 8]! Fă-te un motan care ține sub observație șoarecele înțeles cu mintea dar nu răpește cele ale aproapelui, nici nu fură partea fraților tăi, ci printr-un șoarece alungă din casa sa toți șoarecii potrivnici! Dar nu te fă lup, ci fugi de lupi! Fă-te mai degrabă un câine al Stăpânului și suflă-ți toată irascibilitatea împotriva acelor și ia urma căilor Stăpânului tău; până ce vei găsi, până ce vei da peste ușa dumnezeiască, să nu te întorci înapoi să te faci vânat al fiarelor sălbatice cele înțelese cu mintea. Dacă nu poți imita pe câine, imită iepurele și câștigă-ți scăpare Stânca, Hristos, ascunde-te acolo unde nu este frică, sau urcă pe munți ca și cerbul [Ps 103, 18], scapă din mâinile vânătorilor sau zboară ca o pasăre frumoasă și trece pe deasupra tuturor curselor [Ps 10, 1; 54, 7; 123, 7]! Aripile — înțelege! — sunt sfânta iubire, fără de care n-ai străbate nicăieri. Imită asinul care-și poartă Ziditorul [Mc 11, 7]! Fă-te și bou care trage un car dumnezeiesc și taie dulcea brazdă a Cuvântului! Imită toate acestea, dar fără cele potrivnice lor! Rea pildă e vulpea care trăiește cu fățarnicie, una fiind și alta arătându-se, căci se prefăce că moare, ca să răpească ceva. Cumplită pildă e și ursul, căci dacă primește o lovitură de sabie nu încetează să-și zgârie rana până ce moare din pricina ei. Rea pildă e și porcul care mănâncă fără să se sature. Rea pildă e și vipera [Ps 57, 5], căci mușcă chiar și urechile. Rele sunt cele rele, pe care de vei vrea să le cercetezi și să fugi de ele, suflete prieten, vei afla cu adevărat înțelepciunea cea adevărată [Sir 6, 18]. Căci mergând pe drum vei veni la cele mai bune și împreună cu toate

te vei învăța pe tine însuși, și când te voi întreba atunci îmi vei spune: Cuvântul pe care-l grăiești îl primesc și eu! Este în tine și trece și la mine; sau te va lăsa oare gol de cuvânt? Vei spune: Știu că a venit și la mine și este întreg împreună cu mine, ca mai înainte. Deci cum, separându-se de tine, a venit la mine și rămâne întreg în tine, neseperându-se de tine? Spune-mi aceasta și lasă-L pe Dumnezeu acum, ca nu cumva toată făptura să tremure și să cadă, să strivească trupul tău gros și să zdrobească sufletul tău trupesc și să ardă în foc mintea ta care pășește în gol spre nimic folositor. Fiindcă indivizibilitatea cuvântului nu se divide nici în mod real, nici în mod mental; căci cel ce e închis înăuntrul unei case, dar mintea sa hoinărește în afara ei, nu va fi lăsat în casă fără minte, ci negreșit va fi atât împreună cu ea, cât și în afară. Deci cum vei numi această separație? O vei numi realitate sau noțiune mentală? Dacă o vei numi noțiune mentală, cum de e cu totul afară? Iar dacă o vei numi realitate, cum de e înăuntrul casei? Și, totuși, ce este această pildă față de Cuvântul mai presus de minte și de cuget? Căci fiind trimis de Tatăl [*In* 10, 36], Cuvântul S-a pogorât și S-a sălășluit întreg în pântecele Fecioarei și era întreg în Tatăl și întreg în pântecele ei și, fiind întreg în tot ca Unul ce e necuprins, nici contractându-Se, nici micșorându-Se, a intrat aici negreșit întreg și rămânând neschimbat a luat chip de rob [*Flp* 2, 7] și născându-Se S-a făcut om întru toate, străbătând întreg pântecele și ajungând în lume și iarăși a fost înălțat de unde nu s-a despărțit [*Mc* 16, 19]. Vei îndrăzni deci să spui că acestea, care sunt de negrăit pentru toți îngerii, arhanghelii și toată făptura, s-au făcut în mod mental sau real? Fiindcă ele se înțeleg cu adevărat, dar nu se pot exprima deloc nici nu pot fi cuprinse cu mintea în chip desăvârșit. Deci cum e Dumnezeu și om, și iarăși om Dumnezeu, cum e și Fiu al Tatălui întreg neseperat de El și S-a făcut și [fiu] al Fecioarei, cum a ieșit în lume și a rămas de necuprins pentru toți, cum s-a spus? În mod mental sau real? Spune! Negreșit vei tăcea. Căci chiar de vei voi să spui, mintea nu-ți va da cuvânt și limba ta mult grăitoare va rămâne nelucrătoare. Dar dacă vei voi să spui că firea dumnezeiască e o realitate, să spui și ce fel de realitate, căci eu nu știu.

Slavă Ție, Părinte, Fiule și Duhule Sfinte, Dumnezeire necircumscrișă, indivizibilă prin fire, Ție ne închinăm în Duhul Sfânt toți cei care avem Duhul Sfânt ca unii care L-au primit de la Tine și care văzând slava Lui nu iscodim curioși, ci în El vedem nenăscut pe Tatăl, născut pe Cuvântul Care iese din Tine; deci ne închinăm unei Treimi netăiate și necontopite într-o Unică Dumnezeire, stăpânire și putere. Amin.



Cuviosul și Marele Părintele nostru
Simeon Noul Teolog, preotul și egumenul
mănăstirii Sfântul Mamas din Xylokerkos

Discursuri teologice și etice

Stihuri iambice ale lui Nichita,
preaiubitorul de Dumnezeu diacon și dascăl
al Sfintei și Marii Biserici a lui Dumnezeu *

Acestea, lucruri de scârbă pentru veneratul [nostru Părinte],
sunt doar o arătare a credinței mele.

*

Văzându-te pe tine ca pe un dumnezeiesc Moise
care din cer mai degrabă decât din munte
ai luat preacinstitele table mistice
din mâna lui Dumnezeu și Stăpânul Însuși
și le-ai dat tuturor ca procurând mântuire
mântuitoarele și preaînțeleptele tale cărți, părinte,
te cinstim cât mai bine după vrednicie
ca pe un mistagog al dumnezeieștilor învățături,
care ai pus lămurit înaintea celor ce vor să le cunoască
și nu fug cu pizmă de vederea lor
atât făptuirea lor, cât și adâncurile contemplației.
Căci aprinzându-ți cu cărbunele Întreitului-Soare
sufletul, cuvântul și mintea, și curățindu-ți cugetele,
strălucești și arzi deopotrivă prin cuvintele tale.

* Aceluiași personaj, Nichita Stethatos îi dedică în jurul anilor 1050–1060 trata-
tul *Despre ierarhii*.

Pe cei răi îi arzi și îi mistui
iar pe cei buni îi luminezi și mântuiești cu totul
prin scrierile tale cele plăcut convingătoare.
A căror mulțime, frumusețe, înălțime și adâncime
și tărie a vigorii înțelesurilor,
și felurite distincții ale învățăturilor
cine le va scruta? Oare nu doar prin tăcere
le va da cinstirea cuvenită cel ce are minte
ca unora ce biruie prin lărgime și tărie toate celelalte
discursuri?

Sumar

Capitolele cărții discursurilor teologice

Primul discurs teologic împotriva celor care atribuie înțâ-
ietatea Tatălui

Al doilea discurs teologic împotriva celor ce încearcă să
teologhisească fără Duhul

Al treilea discurs teologic despre faptul că, dacă Tatăl e
ceva, aceasta e și Fiul, și dacă Fiul e ceva, aceasta e și Duhul
Sfânt, și că Aceștia sunt un duh de-o-cinstire, de-o-ființă și
de-un-tron

Capitolele cărții discursurilor etice

1. Discurs parțial despre fire, [respectiv] despre creația lu-
mii și plămuierea lui Adam și alte teme foarte necesare.

2. Îndemn încă din prolog la pocăință, și despre vorba
Apostolului: „Pe care i-a precunoscut, pe aceștia i-a și preho-
tărat” și celelalte.

3. La vorba Apostolului care spune: „Și am văzut pe unul
ca acesta răpit până în al treilea cer și auzind vorbe negrăite
pe care nu se cuvine omului a le asculta”.

4. Despre nepătimire și despre darurile legate de înaintarea
în ea; și care e desăvârșirea vârstei duhovnicești după Hristos.

5. Despre cei ce socotesc că au în ei înșiși pe Duhul Sfânt în chip neștiut, fără să simtă în general lucrarea Lui. Și despre cei care spun că nu poate cineva dintre oameni să vadă în viața de față slava Lui, și dovedire prin citate despre aceasta. Și că nu există nici o invidie în sfinți atunci când încercăm să ne facem deopotrivă cu ei prin toată râvna virtuoaasă. Și în ce chip vede cineva pe Dumnezeu și că acela care a ajuns la asemenea măsură, încât să vadă pe cât e cu putință pe Dumnezeu, e inițiat încă de aici în desfătarea care se va da sfinților în veacul viitor. Și că toate câte unul ca acesta le-ar spune sau le-ar face sau scrie, nu el însuși ci Duhul Sfânt este Cel care grăiește și scrie în el acestea; și cel ce nesocotește sau răstălmăcește cuvintele acestuia, păcătuiește și hulește împotriva Duhului Sfânt Care lucrează și grăiește în el.

6. Despre nepătimire și viața virtuoaasă. Și cum trebuie fiecare să-și taie voia sa și să urce spre înălțimea desăvârșirii. Și despre unirea lui Dumnezeu cu sufletul și a sufletului cu trupul și unirea uimitoare a celor trei. Și pe lângă acestea, despre medicina duhovnicească și cum trebuie să îngrijim pe cei bolnavi sufletește.

7. Despre cei ce slujesc lui Dumnezeu, cine sunt ei și cum și în ce fel. Și cine este cel ce se pocăiește și lucrarea lui, cine este cel ce duce viața ascetică și care e lucrarea lui, și cine este cel ce slujește ca rob lui Dumnezeu și lucrarea lui. Și că, dacă nu vom dobândi virtuțile, la nimic nu ne va folosi doar eliberarea de patimi.

8. Despre iubirea lui Dumnezeu și credință, și cum zămislește cineva iubirea lui Dumnezeu, și despre luminarea și vederea luminii și convorbirea tainică a Duhului.

9. Despre cunoașterea adevărată și despre faptul că această cunoaștere a lui Dumnezeu nu vine celui ce râvnește după ea din studii, ci din curăție și din harul de sus; și că este greu a judeca; și respingere a celor ce li se pare că știu cele ale Duhului fără Duhul; în care se vorbește și despre sfințenia părintelui său; și ce lucru bun este credința și care este rodul

ei și cum crește el; și că aceia care au în ei înșiși comoara Duhului o recunosc și în alții; și care sunt semnele sfinților și de cine se recunosc, și că acela care nu s-a născut de sus nu poate să vadă pe Dumnezeu Care l-a născut, nici nu poate să-l recunoască pe cel care a ajuns la aceasta prin Duhul.

10. Despre Ziua cea înfricoșătoare a Domnului și despre judecata viitoare, că se lucrează încă înainte de moarte în noi, cei ce ne curățim prin lacrimi, și că cei în care se face încă din viața de față nu se vor mai întâlni cu ea în viața viitoare. Și care este Ziua Domnului și cui i se descoperă dintr-o dată. Și că singură credința în Hristos nu poate să ne mântuiască, dacă nu ne facem în chip știut părtași și ai Duhului Sfânt; și că nu toți cei botezați primesc prin botez pe Hristos. Și cum poate cineva să cunoască dacă poartă în el pe Hristos și e părtaș al Duhului Sfânt. Și tâlcuire în treacăt la cuvântul „La început era Cuvântul”. Și fericire a celor care au dobândit prin lupte venirea Duhului.

11. Despre omorârea făcătoare de viață a lui Iisus Dumnezeu care se face pururea în chip simțit în cei desăvârșiți. Și că dobândirea virtuților se cumpără cu prețul sângelui; și care sunt azilurile virtuților și că cel care n-a urcat prima treaptă după rânduială spre Împărăția cerurilor nu va intra nicidecum în ea. Că în cei desăvârșiți este bucurie și veselie, și nu lacrimi, și că ei revarsă curgerile teologiei. Și spre sfârșit, că nu trebuie să sărim la posturi de conducere fără harul care dă certitudine inimii noastre și cheamă la păstoria poporului lui Dumnezeu; și care e lucrul întâi-stătătorilor, și care e purtarea de grijă pentru oile cele cuvântătoare, și cum trebuie să fie păstorite acestea de către păstori.

12. La vorba spusă de Apostol: „Răscumpește vremea, că zilele rele sunt”. Și cum răscumpește cineva cu pricepere vremea vieții de față.

13. La vorba Apostolului: „Întâiul om din pământ e pământesc, al doilea om, Domnul, e din cer”. Și cum dezbrăcăm pe omul pământesc și ne îmbrăcăm în Hristos, făcându-ne rude și frați ai lui.

14. Despre sărbători și cum trebuie ele prăznuite și ale căror simboluri sunt cele săvârșite în sărbători și împotriva celor ce se laudă în ele. Și despre cei ce se împărtășesc cu vrednicie sau cu nevrednicie și care este deosebirea dintre aceștia; și spre sfârșit, cum se unește sau cum nu se unește cineva prin împărtășanie cu Dumnezeu.

15. Despre liniștire și ce lucrare trebuie să aibă cel ce stăruie în ea cu vitejie.



Cartea
discursurilor
teologice

THE
HISTORY OF
THE
CITY OF
NEW-YORK
FROM
1609 TO 1812

Primul discurs teologic

și împotriva celor care atribuie
întâietatea [în Treime] Tatălui

O nouă teologie a Treimii

Faptul de a vorbi sau a grăi despre Dumnezeu și a cerceta cele ale Lui și a face exprimabile cele inexprimabile și a arăta ca înțelese pentru toți cele neînțelese n-ar putea fi decât indicul unui suflet îndrăzneț și cutezător. Și acest lucru îl pătimesc nu numai câți îndrăznesc să grăiască ceva de la ei înșiși despre Dumnezeu, ci și câți rostesc pe de rost și cercetează cu curiozitate cele grăite odinioară și așternute în scris împotriva ereticilor de către dumnezeieștii teologi [din vechime], nu ca să rodească de aici un folos duhovnicesc, ci ca să fie admirați de către cei ce îi ascultă la banchete și reuniuni și să li se atribuie renumele de „teologi”. Lucru care mă întristează și mă neliniștește încă și mai mult atunci când mă gândesc la caracterul înfricoșător al întreprinderii lor și la judecata care îi așteaptă pe îndrăzneții aceștia. Dar câte nu spun cei ce îndrăznesc împotriva celor dumnezeiești! Numai în aceasta — spun ei — Tatăl e mai mare decât Fiul¹, întrucât e cauză a existenței Fiului. Și acum replica [mea]: Cum zici tu că Tatăl e mai mare decât Fiul? Pentru că — spun ei — Tatăl e mai mare

¹ Disputa menționată de Sfântul Simeon anticipează cu un secol și jumătate controversa teologică din Constantinopol din anii 1157–1166 pe tema înțelegerii sensului dogmatic al versetului iohaneic „Tatăl e mai mare decât Mine”, soldată cu o definiție dogmatică specială receptată sub formă de anatematisme în „Synodikonul Ortodoxiei” (trad. rom. Ioan I. Ică jr, *Mitropolia Ardealului* 30, 1985, nr. 7–8, p. 440–457). Cf studiul meu „Sinoadele bizantine din epoca Comnenilor și importanța lor dogmatică”, *Revista teologică* 74 (1992), nr. 1, p. 12–33.

decât Fiul [*In* 14, 28] — iar eu spun aceasta în loc de [a spune că e] întâiul —, fiindcă Fiul este din Tatăl. Acestea sunt lucrurile noii lor grăiri deșarte și ale „teologiei” lor lipsite de pricepere, întrucât ignoră cauza pentru care au fost spuse acestea împotriva ereticilor de către teologii din vechime; căci, nefiind în stare să înțeleagă sensul celor scrise, înaintează în gol, iar cele pe care le grăiesc le confirmă ca fiind sigure, adevărate și întocmai. Către aceștia vom grăi acum pe drept cuvânt nu de la noi înșine, ci ca unii care am fost inițiați tainic [*mystagogoumenoi*] de Cel Care-l învață pe om cunoașterea [*Ps* 93, 10], ascultând de Duhul Care răsună de sus.

Întâietatea Tatălui exclude orice primat sau anterioritate

Dacă, o, voi aceștia, Preasfânta Treime Care a adus toate la existență din nimic a fost și este și va fi pururea nedespărțită, cine a învățat, cine a născocit în Ea măsuri și trepte, întâi și al doilea, mai mare și mai mic? Cine a expus acestea despre cele nevăzute și necunoscute și cu totul netălcuite și neînțelese? Căci cele ce sunt pururea unite și sunt pururea la fel nu pot fi prime sau secunde între ele. Iar dacă vrei să spui că Tatăl e mai întâi decât Fiul, întrucât Acesta din urmă S-a născut din El, și în această privință e mai mare decât El, îți spun și eu ție că Fiul e mai întâi decât Tatăl; căci dacă nu s-ar fi născut Acesta, Tatăl nu s-ar fi numit Tată. Iar dacă-L așezi pe Tatăl cu totul înaintea Fiului și-L numești întâi [*prim*] întrucât e cauză a nașterii Fiului, voi respinge și eu faptul că este cauză a Fiului. Căci lași bănuiala că Fiul nu era înainte de a fi fost născut, că a fost născut fie că voia sau nu, fie că Tatăl a vrut sau nu, și că a cunoscut cumva sau nu a cunoscut deloc faptul că a fost născut.

Vezi în câte absurdități, ca să nu spun blasfemii, cădem plecând din asemenea discuții. Prin urmare, fie renunță la a mai spune că Tatăl e mai întâi decât Fiul, și atunci voi primi să spui că Tatăl este cauză; fie, dacă spui totuși că Tatăl e mai întâi față de Fiul, atunci, rânduind cuvântul cu judecată [*Ps* 111, 5], vom respinge și faptul că Tatăl e cauză; căci, precum s-a zis, cele ce sunt pururea unite și sunt pururea la fel nu pot fi cauze unele altora. Dar nu-ți închipui că Tatăl a preexistat

cândva înaintea Fiului și nu-L vei numi nici mai întâi [*pro-ton*] nici mai mare [*meizon*] decât Fiul; căci ceea ce preexistă ar putea fi numit mai întâi decât ceea ce s-a născut din el, a ieșit din el sau a fost făcut de el, dar Cel ce nici nu este mai înainte, nici nu a fost sau este făcut vreodată mai întâi decât Fiul Cel împreună-veșnic și împreună-fără-de-început cu El, ci este întreg în Fiul întreg și de-o-cinstire cu El, precum și Fiul este în întreg Tatăl Cel de-o-ființă cu El, cum va fi numit mai întâi decât Cel împreună-veșnic cu El? Iar dacă numești pe Tatăl cauză a Fiului, ți-aș spune și eu: oare nu lași bănuiala că a fost cândva Dumnezeu singur, că Fiul nu era și că L-a născut abia mai apoi, făcându-se cauză a existenței Lui; lucru care te duce departe de Dumnezeu și de adevăr, ca pe unul lipsit de cucernicie, și te face să fii împreună cu cei ce spun în chip lipsit de cucernicie că Fiul a fost făcut de Tatăl; fiindcă și numai faptul de a gândi așa ceva este plin de tot ateismul și lipsa de cucernicie.

Spunem și noi că Tatăl este cauză a Fiului născut în ce privește nașterea Sa după trup; dar în ce privește existența dumnezeiască și neexistență și nașterea nenăscută și ipostaza neipostaziată și înființarea supraființială, sau nu știu ce altceva, cel ce spune un întâi neapărat este obligat să numească și un al doilea și un al treilea, lucru care n-are absolut nici un sens în Preasfânta Treime. Fiindcă a măsura cele nemăsurate și a grăi cele negrăite și a rosti cele nerostite e un lucru riscant și primejdios. Prin urmare, spunem și în ce privește nașterea negrăită și dumnezeiască a lui Dumnezeu Cuvântul că Tatăl este cauză a Fiului, așa cum este mintea cauză a cuvântului și izvorul cauză a râului și rădăcina cauză a ramurilor ei, dar nu spunem nicidecum că este întâiul, pentru ca să nu înmulțim numărul, divizând în trei dumnezei Dumnezeirea cea nedespărțită și unică. Fiindcă nu se poate gândi sau grăi în Treimea cea nedespărțită și necontopită nici întâi, nici al doilea, nici al treilea, nici mai mare, nici mai mic; fiindcă cele ale ființei dumnezeiești și mai presus de ființă sunt cu totul negrăite, nerostite, neînțelese și necuprinse pentru mintea omească. Iar dacă vrei să-ți exerciți în alt chip rațiunea și să afli că Dumnezeu Cel ce a înființat toate din nimic este necu-

prins, chiar dacă-L vei pune pe Duhul înaintea Fiului și a Tatălui — dacă e cu puțință în genere a teologhisi așa — vei găsi în El întreagă conaturalitatea celor coeternе ca unele ce sunt consubstanțiale. Și vezi că lucrurile ce țin de firea dumnezeiască sunt de necuprins pentru noi, oamenii. „Căci Duh, zice, este Dumnezeu” [*In* 4, 24], și iarăși: „Iar Duhul este Domnul” [2 *Co* 3, 17]. Și dacă Duh este Dumnezeu și Duhul este Domnul², unde este aici paternitatea și filialitatea, pentru ca tu, noule teolog, să admiți, să spui și să numeri un mai întâi și mai mare în firea cea dumnezeiască și necuprinsă?

Teologia Treimii după Ioan Teologul

Teologhisind, Evanghelistul Ioan zice: „Întru început era Cuvântul”, și nu Tatăl. Tu însă, care ai fost inițiat mai adânc decât a fost inițiat acesta de către Iisus, Înțelepciunea însăși, ne dai nouă și lumii întregi întâietatea în Tatăl, ca să arăți pe Fiul ca al doilea după El, și după Acesta pe Duhul Sfânt ca al treilea, propovăduindu-ne o altă evanghelie ca un alt teolog mai profund decât cel dintâi și mai familiar cu Fiul lui Dumnezeu? Ce blasfemie! Cum atunci — spune-ne, tu care ne dogmatizezi pe furiș triteismul — glasul teologului care s-a rezemat la pieptul lui Hristos n-a spus: „Întru început era Tatăl”, ci „Întru început era Cuvântul”³? Pentru ce n-a spus Fiul, ci Cuvântul, oare nu pentru ca să ne arate că nici Dumnezeu Cuvântul n-a fost cunoscut de cineva ca Fiul înainte de a Se fi coborât și de a Se fi întrupat, nici Dumnezeu n-a fost cunos-

² Notă marginală a unui scoliast bizantin avertizând asupra pericolului dogmatic al confuziei între sensul de nume comun și de nume propriu al cuvântului „duh”: „duh” sau „Duh Sfânt”:

„Să ia seama cel ce citește că atunci când va găsi pe sfântul acesta zicând că Dumnezeu este duh și fie te vei vătăma luând aminte fără discernământ la cele zise, fie vei osândi pe sfântul ca unul care ar dogmatiza o contopire a celor trei Ipostaze ale Dumnezeirii Celei mai presus de ființă și sabelianizându-Le întru una singură, ia seama că atunci când spune că Hristos e un duh cu Tatăl nu spune altceva decât că e netrupesc: că duh este Dumnezeu, adică netrupesc” (*SC* 122, p. 102). Cf. aceleași texte biblice — *In* 4, 24 + 2 *Co* 3, 17 — cuplate și în *Discursul etic* (T) 10, 340–349.

³ *Kaine theologe* — calificativ ironic acordat inovatorilor scolastici de cel care avea să devină pentru Biserica Răsăritului *ho neos theologos*.

⁴ Acest pasaj iohanic se poate să fi stat la baza afirmației biografului Nichita Stethatos că, spre deosebire de contemporanii săi, Sfântul Simeon „teologhisea ca [ucenicul] cel iubit [al Mântuitorului]” (*hos ho egapemenos etheologesei*) (*Viata* 36).

cut ca Tată? Nu că Dumnezeuia cea în Trei Ipostaze Care a adus la existență toate nu era, ci pentru că nu era cunoscută încă taina Economiei. Fiindcă abia după Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, Dumnezeu Tatăl ni S-a făcut cunoscut nouă credincioșilor ca Tată, și Dumnezeu Cuvântul Cel ce S-a întrupat pentru noi ni S-a făcut cunoscut ca Fiu al lui Dumnezeu potrivit cu ceea ce s-a spus de sus de către Tatăl: „Acesta este Fiul Meu Cel iubit, pe Acesta să-L ascultați!” [Mt 17, 5], și de către Fiul: „Părinte drepte, lumea nu Te-a cunoscut, Eu însă Te-am cunoscut” [In 17, 25], și iarăși: „Am făcut cunoscut numele Tău oamenilor” [In 17, 1], și iarăși: „Părinte, preamărește-L pe Fiul Tău, ca și Fiul Tău să Te preamărească pe Tine” [In 17, 1], și: „Eu și Tatăl una suntem” [In 10, 30]. Prin urmare, dacă Fiul și Tatăl sunt una după Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, cu cât mai mult înainte de Întrupare.

Și observă-mi cu pricepere sensul vorbelor. Că spune: „Eu și Tatăl una suntem” și S-a pus pe Sine Însuși înaintea Tatălui. De ce aceasta? Ca să arate faptul că El Însuși este într-o toate de-o-cinstire și de-o-slavă împreună cu Tatăl și că nici Tatăl nu este întâiul, deși este cauză a Fiului, nici Fiul nu este al doilea, deși este din Tatăl, nici Duhul Sfânt nu este al treilea, deși purcede din Tatăl. Căci dacă Treimea este una dintru început și acest Unu se numește Treime după ipostaze, urmează că acest Unu nu poate fi întâiul lui însuși, nici mai întâi decât ipostazele cele împreună cu El; fiindcă nici unul n-a preexistat înaintea altuia, pentru ca acela care a preexistat să se facă întâi față de ceea ce a strălucit din el. Fiindcă Treimea cea Una este o unică Dumnezeuie și, precum s-a spus, se numește astfel pentru persoanele sau ipostazele Ei; și fiindcă Se împarte neîmpărțit, dar Se unește necontopit, Dumnezeu Se numește Treime, nici una din persoane nepreexistând nicidecum înaintea celorlalte, nici Tatăl înaintea Fiului, nici Fiul înaintea Tatălui, nici Amândoi înaintea Duhului, ca unul să se facă întâiul față de celelalte; fiindcă începutul cel fără-de-început [sau obârșia lipsită de obârșie] îl au concomitent și coetern.

Prin urmare, Treimea este Un Dumnezeu, nerostit, neînceput, necreat, necuprins, neîmpărțit, neputând fi nici înțeles,

nici grăit de către noi. Dar pentru ca nu cumva prin îndelungată tăcere să ne îmbolnăvim de uitarea desăvârșită a lui Dumnezeu și să petrecem în lume ca niște atei [*Ef* 2, 12] ni s-a îngăduit după capacitatea firii omenești a grăi cele despre Dumnezeu și despre cele dumnezeiești, precum am fost învățați de către Apostoli și de către de-Dumnezeu-insuflații noștri Părinți; pentru ca aducându-ne neconținut aminte de El să preamărim bunătatea Lui și Economia Sa cea iubitoare de oameni pentru noi. Noi însă, care suntem pământ și cenușă [*Fc* 18, 27], ignorând ceea ce suntem și întinzându-ne spre cele nemăsurate, nu ne înfricoșăm să cercetăm, să înțelegem, să iscodim și să plăsmuim cele ce sunt neînțelese pentru îngeri și pentru toate puterile cerești, și ca niște necredincioși și cu totul neinițiați în tainele lui Hristos, să cugetăm și să grăim așa fără frică cu suflet nerușinat cele despre Dumnezeu.

Cunoașterea lui Dumnezeu și izvoarele ei

Dar spune-mi, o tu, acesta, care nu te temi să cercetezi cele ale Firii dumnezeiești: crezi tu că Dumnezeu este tri-ipostatic, neînceput, necreat, necuprins, nepătruns, nevăzut, nici înțeles cu mintea, nici rostit cu cuvântul, că a fost pururea El Însuși, neavând nici început al zilelor [*Evr* 7, 3], nici al anilor sau al veacurilor, ci că este veșnic? Da!, spui. Deci dacă crezi aceasta, și anume că Sfânta Treime era, precum și era, Un singur Dumnezeu, și că atunci când a voit a adus din nimic la existență cerul și pământul și toate cele din ele, și a făcut toate puterile cerești, după care ultimul dintre toate acestea l-a făcut pe om, și că nu există nimic, fie în cer, fie pe pământ, fie în cele de dedesubt, care să nu fi fost creat și făcut din cele ce nu sunt, și singur Făcătorul și Creatorul acestora Dumnezeu este necreat, neînceput și este pururea și mai înainte de toate, de ce nu te închini oare și tu în tăcere și cu frică Ziditorului, cum fac toate puterile cerurilor, ci, uitând să te cercetezi pe tine însuși, cercetezi cu suflet cutezător și îndrăzneț firea Lui cea necuprinsă? Nu ți-e teamă că va coborî de sus un fulger care să te mistuie în foc? Căci dacă Dumnezeu, Unimea tri-ipostatică, era necreat, neînceput și era pururea și înainte de toate, iar toate, fie văzute, fie trupesti, fie netru-

pești, fie cunoscute de noi, fie necunoscute de noi, au fost aduse la existență prin Dumnezeu cea Una a Treimii celei de-o-ființă și nedespărțite, cum — spune! — vor putea cunoaște atunci cele create pe Creatorul, cele ce au fost făcute pe Cel ce este pururea, cele făcute pe Cel nefăcut, și pe Cel fără-de-început cele care și-au primit existența de la El, cum vor putea deci pe de-a întregul cunoaște ce, cât și cum s-a născut? Nicidecum, decât negreșit pe cât Însuși Făcătorul așa cum dă fiecăreia din fapăturile făcute de El suflare și viață, suflet, minte și cuvânt, tot așa le va dărui, cu iubire de oameni și pe cât le e de folos, și cunoașterea privitoare la El.

Altminteri cum ai putea spune despre ceea ce a fost făcut de Dumnezeu că își recunoaște Făcătorul? A se face acest lucru în alt chip e cu desăvârșire cu neputință pentru toți și toate. Căci și măsura cunoașterii ne-a dat-o pe măsura credinței noastre, a celor care credem în El, pentru ca atunci cunoașterea să confirme credința cea fără cunoaștere și cel care a auzit cuvântul și a crezut că există Dumnezeu, în Care a crezut prin cuvântul învățăturii, să fie confirmat prin cunoaștere. Această învățătură deci, credincioșii o primesc prin multe și felurite semne, prin enigme, prin oglinzi, prin lucrări tainice și negrăite, prin descoperiri dumnezeiești, prin luminări nedesluite, prin contemplarea rațiunilor creației și prin multe altele, întrucât prin fiecare din acestea credința unora ca aceștia crește și urcă spre iubirea lui Dumnezeu. Și nu numai aceasta, căci Dumnezeu le dă certitudine, ca și Apostolilor, prin trimiterea și venirea Duhului Sfânt; iar ei sunt luminați în chip mai desăvârșit și se învață prin lumină că Dumnezeu este negrăit, necreat, veșnic și necuprins. Fiindcă toată cunoașterea și recunoașterea și orice cuvânt al înțelepciunii și cuvânt al unei cunoașteri mai tainice, precum și lucrarea minunilor și harul proorociei și felurile limbilor și tâlcuirea limbilor [1 Co 12, 8–10], ocrotirea și cârmuirea cetăților și popoului [1 Co 12, 28], recunoașterea bunurilor viitoare și dobândirea Împărăției cerurilor, înfierea și însăși îmbrăcarea lui Hristos și cunoașterea tainelor lui Hristos și cunoașterea tainei Economiei Sale privitoare la noi și, simplu spunând, toate câte necredincioșii nu le cunosc, dar noi, cei care ne-am învred-

nicit să fim credincioși, le putem ști, cugeta și grăi, toate sunt învățate numai de Duhul.

Sufletul — icoană a Treimii

Deci din acestea și unele ca acestea dobândim certitudine și confirmare că El este Dumnezeu Cel ce a făcut toate, Care ne-a adus și pe noi la existență luând țărână din pământ, Care ne-a dăruit minte, cuvânt/rațiune și suflet [*nous, logos, psyche*], Care ne-a făcut după chipul și asemănarea Lui [*Fc 1, 26*] și a alungat întunericul necunoașterii; El este Cel Care a scotit de cuviință să ne arate în chip nedeslușit, ca într-o umbră, cele mai presus de noi din cele ale noastre, de către care am fost și învățați, prin care și vedem, plecând de la care și credem, că, așa cum a adus la existență deodată cu plămuirea trupului nostru mintea noastră, sufletul nostru, și însuși cuvântul nostru lăuntric⁴ — căci faptul că a spus că: „A plăsmuit Dumnezeu pe om luând țărână din pământ și a suflat în fața lui duh de viață și s-a făcut suflet viu” [*Fc 2, 7*] arată că o dată cu sufletul au coexistat și mintea și cuvântul nostru, fără a fi preexistat sau presubzistat unul înaintea altuia, întrucât aceste trei sunt deodată una și ne-au fost date toate într-un singur duh de viață —, așa deci cum în acestea n-a preexistat și nu a presubzistat una înaintea alteia, fiind o singură ființă și fire, tot așa nici în Sfânta Treime cea de-o-ființă și de-o-cinstire n-a preexistat o persoană înaintea alteia. Căci Dumnezeu, Făcătorul chipului [Său în noi], fiind tri-ipostatic, n-a avut vreodată pe Unul presubzistând înaintea celor Trei, și cele Trei Persoane sunt deodată Una, Dumnezeu, și așijderea Unul e pururea Trei.

⁴ Pentru analogia psihologică a Treimii — sufletul creat după chipul lui Dumnezeu ca icoană a Treimii — a se vedea pe lângă *Discursul teologic (Th) 1, 216 și 337 și 2, 135 și 3, 141 și 172, și Imnele 12 și 21*. Triada simeoniană de aici — minte, cuvânt, suflet (*nous — logos — psyche*) — nu mai apare atestată la un alt Părinte sau scriitor bisericesc (triada patristică clasică era *nous — logos — pneuma*). Spre deosebire de analogia psihologică augustiniană (*mens — notitia — amor sau memoria — intellectus — voluntas*), analogia simeoniană nu vrea să explice procesiile divine, ci să exprime unitate divină. În *Discursul etic (T) 6, 161* Simeon folosește o altă triadă antropologică integrală, nu doar psihologică: „Dumnezeu, suflet, trup” (*Theos — psyche — soma*).

Condițiile morale și mistice ale cunoașterii lui Dumnezeu

Prin urmare, mărturisind acest lucru credem și dăm mărturie tuturor celorlalți pentru care nu e un lucru îndrăzneț a grăi și a cerceta despre Dumnezeu, că este Un Dumnezeu Triipostatic, Tată, Fiu și Duh Sfânt, Sfânta Treime, întru Care ne-am botezat; lucru în care am fost confirmați din lucrările și harismele Duhului Sfânt cele făcute în noi, precum și din înseși sfintele așezăminte și Evanghelii. Dar cum anume, sau când sau în ce fel sau cât e Treimea Creatoare a toate, noi, cei creați, nu știm.

Iar dacă nu știm, precum nici nu știm, de câte fulgere nu suntem vrednici grăind despre cele pe care nu le știm? Căci cum am putea cunoaște, noi, cei văzuți și creați, cei stricăcioși, cei simțiți, cei orbi și neluminați, ceea ce nu este nimic din cele făcute, nici din cele văzute, nici din cele nevăzute? Și dat fiind că păcatele noastre zac și se ridică între noi și Dumnezeu ca un zid pe care nu-l putem surpa sau sări decât prin pocăință, nu numai că nu putem cunoaște pe Dumnezeu, dar nici nu vom ști nici măcar că suntem oameni. Fiindcă atâta vreme cât această despărțitură stă în picioare și ne desparte de lumină, cum ne-am putea cunoaște pe noi înșine că petrecem în întuneric, sau cum am putea recunoaște în ce fel suntem, sau unde și de unde suntem purtați, sau încotro suntem duși, sau cine suntem cu adevărat? Iar dacă nu ne cunoaștem pe noi înșine, cu cât mai mult nu-L vom cunoaște pe Cel care este neasemănat mai presus de noi? Fiindcă dacă ne-am cunoaște pe noi înșine, n-am mai grăi cu îndrăzneală despre Dumnezeu; deoarece a vorbi despre Dumnezeu și despre cele dumnezeiești, fiind noi neluminați și deșerți de Duhul Sfânt, arată ignoranța noastră de noi înșine, și pe bună dreptate: căci dacă ne-am cunoaște întocmai pe noi înșine, nu ne-am socoti cândva vrednici nici să ne ațintim privirile spre cer, nici să vedem lumina lumii acesteia [*In* 11, 9], nici chiar să pășim pe acest pământ, ci ne-am grăbi mai degrabă să ne băgăm sub pământ.

Fiindcă ce este oare mai necurat — spune-mi! — decât cel care încearcă cu părere de sine și trufie să învețe pe alții cele ale Duhului fără Duhul? Ce este mai respingător decât cel

care, fără să fi făcut pocăință și să se fi curățit mai înainte, lăsând deoparte acestea, vrea să teologhisească și să dialogheze cu îndrăzneală despre cele ce sunt și sunt pururea la fel, numai prin cunoașterea cea cu nume mincinos [1 Tim 6, 20] și înțelepciunea cea din afară? Căci chiar dacă n-ar fi făcut nici un păcat — lucru cu neputință! — chiar și numai acest lucru l-ar face pe unul ca acesta vinovat de judecata veșnică, fiindcă „necurat este la Domnul tot cel înalt cu inima” [Pr 16, 5]. Unii dintre aceștia au căzut într-o asemenea nebunie, încât nici nu mai spun, nici nu mai cred că ei au păcătuit. Ce nebunie! Fiindcă nimeni nu este fără de păcat, decât singur Dumnezeu; căci zice dumnezeiescul Apostol: „Fiindcă toți au păcătuit și s-au lipsit de slava lui Dumnezeu, fiind îndreptați în dar prin harul Lui” [Rm 3, 23–24]. Iar dacă, potrivit cuvântului cuvios, nimeni nu este fără de păcat decât singur Dumnezeu [Lc 18, 19; In 3, 5] și toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu, cine spune că n-a păcătuit se face pe sine deopotrivă cu Dumnezeu și este asemenea [lui Lucifer, a] celui ce a spus: „Voi pune tronul meu peste nori și voi fi asemenea Celui Preaînalt” [Is 14, 14]. Iar dacă mărturisești că ai păcătuit, arată-mi mărturisirea sinceră pentru cele păcătuite, credința curată în părintele duhovnicesc care a primit gândurile tale, supunerea, ascultarea în faptele cele umile, slujirea fraților aflați în nevoi, îngrijirea celor neputincioși, încă și smerenia din suflet, și purtarea neînchipuită, și nefățarnică; și să te ai pe tine însuși în gândul lăuntric al sufletului mai prejos decât toți. Pentru că de aici se vor naște străpungerea neconținută și lacrimile făcătoare-de-bucurie, de la care și prin care abia se face pentru cel râvnitor curățirea sufletului și cunoașterea tainelor lui Dumnezeu, și [abia] atunci grăiește despre lucrurile dumnezeiești și omenești, și voi recunoaște și eu puterea cuvintelor tale.

Necesitatea ascezei

Fiindcă rodul și fapta pocăinței sunt cele care alungă neștiința și aduc cunoașterea: mai întâi cunoașterea despre noi și despre cele ale noastre, apoi despre cele mai presus de noi și despre tainele cele dumnezeiești, cele nevăzute și necunos-

cute pentru cei care n-au făcut pocăință, adică tainele credinței noastre, în care nimeni nu s-ar putea îmbogăți înainte de lucrarea celor spuse, chiar dacă ar parcurge tot ciclul filozofiei; iar dacă nu se va face părtaș al acesteia cu bogăție, atunci își va petrece vremea vieții lui în întunericul cel mai adânc al necunoașterii. Căci chiar dacă cele dumnezeiești și cele privitoare la cele dumnezeiești sunt așternute în scris și pot fi citite de către toți, ele se descoperă numai celor care au făcut pocăință fierbinte și s-au curățit frumos printr-o pocăință sinceră, și atât pe cât e și măsura pocăinței și curățirii lor; acestora deci li se arată adâncurile Duhului [1 Co 2, 10] și din ele izvorăște cuvântul înțelepciunii și cunoașterii [Rm 11, 13; 1 Co 12, 8] lui Dumnezeu ca un râu mult curgător care potopește cugetele potrivnicilor. Dar pentru toți ceilalți ele sunt necunoscute și ascunse și nu sunt nicidecum dezvăluite de Cel ce deschide mintea credincioșilor ca să înțeleagă Scripturile. Și pe drept cuvânt, căci zice: „Taina Mea este pentru Mine și pentru cei ai Mei”⁵. Prin urmare, unora ca acestora li se pare că văd nevăzând și că aud neauzind nicidecum și că înțeleg fiind neînțelegători și neputând primi simțirea celor citite. Și așa cum fiecare din cei necredincioși își închipuie că el cugetă necugetând de fapt, și i se pare că știe ceva neștiind nimic — căci chiar dacă știe ceva, știe rău, ceea ce e lucru mai rău decât orice neștiință — așa, socot, și aceștia. Căci părându-li-se că sunt înțelepți, nenorociții s-au făcut cu adevărat nebuni, petrecându-și zilele ca niște ieșiți din minți și smintiți și neștiind nimic din tainele lui Hristos, după cum se cuvine; de a căror părere de sine și trufie să ne izbăvească pe noi Dumnezeu lui Israel și să ne facă imitatori ai smereniei Lui.

Necesitatea curățirii și smereniei

Deci cel ce se abate și ajunge în afara acestei căi, adică a fericitei smerite-cugetări, fie la dreapta, fie la stânga, și nu primește să calce în umblet și mers pe urmele lui Iisus Dumnezeu, cum va intra împreună cu El în camera de nuntă? Iar

⁵ *To mysterion Mou Emoi kai tois Emois*. Este vorba de un *agraphon*, o vorbă atribuită lui Iisus Hristos în Tradiția Bisericii, dar „nescrisă” în Evangheliile canonice, citată în mai multe rânduri de Simeon și, ulterior, de Nichita Stethatos.

neintrând împreună cu El, cum va vedea slava Lui? Iar nevăzând-o pe aceasta, cum va povesti altora cele privitoare la ea și cele din jurul ei? Cum va îndrăzni să spună cândva ceva despre cele pe care nu le-a cunoscut și nu le-a văzut? Iar dacă ar îndrăzni să învețe despre unele ca acestea, este oare pe pământ om mai nebun decât el? Oare nu va fi mai lipsit de rațiune decât înseși dobitoacele patrupede și mai dobitoc decât toate? Căci, precum se vede, toate animalele necuvântătoare își păzesc firea și rânduiala lor și nu trec dincolo de marginile acestora. Dar acesta, plăsmuit de mâna lui Dumnezeu, cinstit de El cu rațiune și libertate, nu s-a folosit cum se cuvine de vrednicia sa, nici nu și-a recunoscut neputința sa, nici n-a rămas în bunătățile cele așezate de Dumnezeu în firea sa, nici n-a stat înăuntrul limitelor sale și nici nu și-a înțeles măsurile sale; ci așa cum Lucifer sau Adam mai apoi — unul fiind înger, iar celălalt om — s-au răzvrătit împotriva Făcătorului, îndrăznind să se facă dumnezei, așa, vai, și acesta, trecând dincolo de limitele firii proprii și închipuindu-și cele mai presus de el, n-a vrut să se urce spre înălțimea cunoașterii duhovnicești prin smerenie și printr-o viețuire care imită pe Hristos, ci prin trufie și prin înălțare de sine, și strângând de ici și colo cărămizile cunoașterii celei cu nume mincinos și arzându-le printr-o meditație perseverentă, le-a zidit pe ele prin iubirea de slavă și prin dorința de a plăcea oamenilor, unite cu părerea de sine, și așteaptă să dobândească un turn al teologiei și cunoștinței duhovnicești; după care, părându-i-se că este deja în cer sau chiar mai presus de ceruri, și închipuindu-și că este chiar mai presus de acestea, dialoghează despre Cel ce a făcut cerul și pământul și toate cele din ele. Așadar, pe unul ca acesta cine oare îl va numi om sau chiar egal cu dobitoacele, ba chiar având pe de-a-ntregul simțire? Căci, dacă prin călcarea unei singure porunci a lui Dumnezeu, omul plăsmuit după chipul lui Dumnezeu și învrednicit de o viață deopotrivă cu a îngerilor și nemuritoare a fost lipsit pe bună dreptate nu numai de viețuirea aceea îngerească, ci și de viața veșnică, fiind osândit la stricăciune și blestem, ce vor suferi oare toți cei ce s-au născut din acela și care poartă încă chipul celui pământesc și încearcă să teologhisească fără curăție?

Dar spune-mi, oricine ai fi tu, cel ce încerci nu să te lași învățat, ci să înveți pe alții cele despre Dumnezeu și cele dumnezeiești, spune-mi dacă mai întâi ai urcat din iad și ai ajuns pe pământ, și cum ai ajuns să pătimești aceasta, pe care schelării și urcușuri, și cine ți-au fost colaboratorii și ajutători în acest urcuș; iar ajuns acolo sus duhnind și atins de stricăciune, sau mai degrabă stăpânit de moarte și fiind de acum mort, cum te-ai făcut viu și mai puternic decât moartea și ai putut să scapi din mâinile aceleia? Spune-ne deci, după care tot așa să ne spui negreșit și cum, după ce te-ai ridicat din iad și ai ajuns pe pământ, te-ai izbăvit de stricăciune și ai fost slobozit de blestem. După care ne vei învăța cum iarăși te-ai înălțat de pe pământ, de ce trepte te-ai folosit, cu ce aripi te-ai înălțat la ceruri unde urcându-te — fiind în trup sau în afară de trup [2 Co 12, 3] — ai trecut dincolo de ele, și ce nori te-au luat pe sus? Arată-ne nouă acestea și învață-ne despre unele ca acestea și atunci te vom primi să grăiești măsurat și despre Dumnezeu, cu frică și cutremur. Dar dacă ai îndrăznit să grăiești cu îndrăzneală fără acestea care au fost spuse și care se fac pururea în chip tainic în cei ce ajung la statura de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinătății lui Hristos [Ef 4, 13] și înainte de făptuirea celor poruncite de Dumnezeu, atunci îți vom întoarce spatele ca unui nebun, smintit și demonizat, fiindcă nici Ilie n-a fost ridicat la cer trupește fără acel car de foc [2 Rg 2, 11], nici Stăpânul nostru și Dumnezeu fără norul Duhului Care l-a luat pe sus [FA 1, 9].

Și deși Stăpânul putea să-l mute de pe pământ la cer pe Ilie fără carul care s-a arătat, ca pe Enoh [Fc 5, 24], și putea El Însuși să Se înalțe la ceruri fără norul și îngerii care i-au urmat, n-a făcut însă aceasta. De ce anume? Ca să ne învețe pe noi că și mintea noastră are negreșit nevoie de cineva care să o înalțe la cer și care să-i arate priveliștile de acolo și să-i descopere tainele lui Dumnezeu; fiindcă așa cum pasărea nu poate să zboare în văzduh fără aripi, tot așa nici mintea omului nu se poate urca spre cele din care a căzut, dacă nu are pe Cel care să o ducă și să o poarte acolo. De altminteri, pentru ca să încredințeze prin aceste fapte înălțarea și urcarea la ceruri a robului Său și a Sa proprie, Stăpânul ne învață să nu ne

lăsăm amăgiți numai de cuvinte și să nu credem pe orice om care spune despre sine că e duhovnicesc, ci numai dacă avem mai înainte confirmarea din viața și din faptele lui, și mai cu seamă dacă cuvintele și faptele lui consună cu cele ale Domnului și ale Apostolilor și cu învățăturile Sfinților Părinți, și abia atunci să primim și să ascultăm cuvintele lui ca și cuvintele lui Hristos. Iar dacă nu, chiar dacă ar învia pe morți, chiar dacă ar arăta zeci de mii de alte minuni, să-i întoarcem spatele și să-l urâm ca pe un demon, mai cu seamă atunci când vedem că, dacă e povățuit, nu primește să-și schimbe gândul său, ci stăruie în cunoașterea sa rătăcită și socotește că-și are cetățenia și petrecerea sa în ceruri [*Flp* 3, 20].

Căci fiind inițiați așa în chip tainic de către Apostolii lui Hristos și de către învăătura de-Dumnezeu-insuflată a dumnezeieștilor noștri Părinți, vom răsturna glăsurile deșarte ale celor care nu-și petrec vremea cu nimic altceva [*FA* 17, 21] decât în cercetarea cu curiozitate a celor inaccesibile chiar și îngerilor; vom ține nevătămată și neclintită mărturisirea [*Evr* 4, 14] credinței noastre pe care am primit-o de la ei, cea a Unicei Dumnezeiri și a Treimii celei necontopite și nedespărțite în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, întru Care am fost botezați, prin Care și viețuim, cunoaștem și gândim, sub Care și suntem și vom fi în vecii vecilor, ca unii ce avem de la Ea, Care a adus cu înțelepciune la existență toate din nimic, existența și existența fericită. Împreună cu Ea fie să ne și strămutăm din cele de aici la limanurile liniștite ale vieții celei nestricăcioase, în care e sălașul tuturor celor ce se veselesc [*Ps* 86, 7] și ceata celor ce prăznuiesc în Duhul, și Căreia I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Al doilea discurs teologic

și împotriva celor ce încearcă
să teologhisească fără Duhul¹

Cine a primit de sus a purta în gura sa totdeauna lauda lui Dumnezeu [*Ps* 33, 2], cine deschide gura sa și trage duh de viață [*Ps* 118, 132], acela se străduiește cu fiecare ceas să o facă pe aceasta tot mai largă spre primirea cât mai bogată a Cuvântului Vieții care e Pâinea ce se coboară din cer, despre care se spune: „Lărgeste gura ta și o voi umplea pe ea” [*Ps* 80, 11]. Așadar, cine s-a învrednicit de către Dumnezeu să se facă așa, acela poate să aibă gândul privitor la Dumnezeu întipărit în suflet o dată pentru totdeauna și pecetluit peste partea conducătoare [rațională] a sufletului, și poate, potrivit îndemnului Apostolului, să se bucure totdeauna, să se roage neîncetat, să mulțumească pentru toate [*I Tes* 5, 17], să facă toate spre slava lui Dumnezeu, fie că mănâncă, fie că bea [*I Co* 10, 31], fiind hrănit și întărit neîncetat de Pâinea Vieții. Când unul ca acesta doarme, inima sa veghează [*Cânt* 5, 2], și când priveghează nu se desparte nicidecum și în nici un chip de Dumnezeu; arătând aceasta, Apostolul zice: „Cine se lipește de femeie este un trup cu ea, iar cine se lipește de

¹ Expresia apare și în titlurile *Discursurilor etice* 5 și 9 și *Cateheza* 33: ea subliniază insistența specifică Sfântului Simeon pe o teologie harismatică a experienței duhovnicești (vederii) a lui Dumnezeu, împotriva unei teologii „științifice”, abstracte, pur discursive și intelectuale (ca cea a adversarilor săi bizantini), care, în viziunea sa, subminează realismul harismatic și evanghelic al Revelației slavei și luminii Treimii descoperite și nemijlocit accesibilă tuturor credincioșilor în Biserică, cum arată exemplul viu al sfinților.

Domnul e un Duh cu El" [1 Co 6, 16–17]. „Căci Duh este Dumnezeu și cei ce se închină Lui trebuie să se închine în Duh și în Adevăr" [In 4, 24]. Prin urmare, cel ce s-a unit duhovnicește cu Dumnezeu, astfel încât s-a făcut un Duh cu El, nu poate păcătui, căci spune teologul: „De aceea S-a arătat Fiul lui Dumnezeu ca să ridice păcatele noastre și păcat în El nu este; oricine rămâne în El nu păcătuiește, oricine păcătuiește nu L-a văzut, nici nu L-a cunoscut" [1 In 3, 8. 5–6]. Și iarăși: „Oricine e născut din Dumnezeu nu face păcat, pentru că sămânța Lui rămâne în el și nu poate să păcătuiască pentru că s-a născut din Dumnezeu" [1 In 3, 9].

Răii teologi

Deci dacă oricine păcătuiește nu L-a văzut pe Dumnezeu nici nu L-a cunoscut, iar cel născut din Dumnezeu nu face păcat, făcându-se copil al Lui, mult mă mir de faptul că, totuși, cei mai mulți dintre oameni nu se înfricoșează să teologhisească și să grăiască despre Dumnezeu înainte de a se fi născut din Dumnezeu și de a se fi făcut copii ai Lui. De aceea, când îi aud pe unii dintre aceștia filozofând despre lucrurile dumnezeiești și inaccesibile și teologhisind fără curăție și explicând cele privitoare la Dumnezeu și cele potrivite Lui fără Duhul care dă înțelegere, mi se înfricoșează duhul și ajung ca ieșit din mine însumi când socot și observ că Dumnezeirea e necuprinsă pentru toți și cum, neștiind nici cele aflate la picioarele noastre și pe noi înșine, râvnim să filozofăm cu îndrăzneală și fără frică de Dumnezeu despre cele inaccesibile nouă, și aceasta deșerți fiind de Duhul Care luminează și dezvăluie aceste lucruri și păcătuind prin însuși faptul de a grăi ceva despre Dumnezeu. Căci dacă și numai faptul de a se cunoaște fiecare pe sine însuși este anevoios și o filozofie accesibilă doar puținora — și încă și mai puținora din vremea aceasta și din generația aceasta, când dragostea de filozofie [*ho tes philosophias eros*] s-a stins prin împingerea și înclinația violentă în sens contrar a nepăsării stăpânitoare și a lucrurilor vieții, în cei care schimbă cele veșnice pe cele vrednice de nimic și care nu mai sunt sau nu sunt nicidecum, care se prefac mereu în altceva și nu au hotar al opririi lor — cu

cât mai anevoios ne este acum faptul de a cunoaște pe Dumnezeu și încă cu totul lipsit de rațiune și de minte faptul de a cerceta firea și ființa lui Dumnezeu. Pentru ce atunci însă, voi aceștia, lăsând deoparte faptul de a vă pune în rânduială frumos pe voi înșivă, cercetați cele despre Dumnezeu și despre cele dumnezeiești? Căci mai întâi se cade să trecem de la moarte la viață, iar după aceasta să primim în noi de sus sămânța Dumnezeului Celui Viu și să fim născuți de El, ca unii care ne-am făcut copii ai Lui și să tragem Duhul în cele dinăuntru ale noastre [*Ps* 50, 12], și așa abia, luminați fiind, să grăim cele despre Dumnezeu pe cât este cu putință și suntem luminați de Dumnezeu.

Sufletul — icoană a Treimii

Acum însă, tu, cel ce dorești să teologhisești așa, crede-mi într-Un Dumnezeu Care n-a fost făcut de un altul — căci nimic mai vechi decât El nu era nici n-a avut loc — nici nu S-a făcut pe Sine Însuși, cum presupun unii dintre cei foarte lipșiți de minte — căci e cu neputință ca ceea ce nu este să devină de la sine [automat] —, Care este pururea și preexistă și va fi veșnic Un Dumnezeu în Trei Ipостaze. Căci cineva care cinstește în chip drept adevărul n-ar putea spune că ceea ce este enipostatic și triipostatic este neipostatic [nesubzistent], ci, învățând din cele ale sale cele mai presus de el, se închină Unei singure Dumnezeiri în Trei Persoane de-o-ființă. Căci dacă n-a învălmășit și n-a întunecat chipul lui Dumnezeu cu patimile, cunoscându-se mai întâi pe sine însuși, știe că a luat de la Creatorul un suflet viu și enipostatic, iar acesta este în trei părți, având concomitente cu el o minte și un cuvânt/rațiune; și așa cu minte preaînțeleaptă și prealuminață înțelege din cele ale sale cele privitoare la Dumnezeu. Căci e mișcat de Duhul Care-l pune în mișcare de sus, să înțeleagă că Dumnezeu și Tatăl — Care prin Cuvântul Său a dat subzistență la toate din cele ce nu sunt și le ține și menține pe toate prin puterea Duhului Său — naște în chip atemporal și veșnic pe Fiul Său Cel de-o-ființă nicicum separabil de El, împreună cu Care copurcede [*synekporeutai*] din Tatăl Cel de-o-ființă Duhul Cel dumnezeiesc, Care este de-o-ființă cu Fiul. Cugetând

aşa şi totodată mărturisind frumos cele privitoare la Dumnezeu, se arată pe sine însuşi după chipul Creatorului, purtând adică suflet raţional, înzestrat cu minte şi nemuritor, zidit de o Minte şi un Cuvânt/Raţiune de-o-fiinţă şi enipostatice; iar dacă nu, negreşit se demască pe sine însuşi ca unul lipsit de minte şi de raţiune. Căci, căzând din aceste însuşiri dumnezeieşti, de unde altundeva şi prin ce alte caractere va mai fi după chipul Celui Care l-a creat? Iar dacă cineva îşi mărturiseşte şi-şi atribuie după dreptate lui însuşi acestea, dar pe cât îi stă în putinţă Îl lipseşte în chip lipsit de raţiune pe Făcătorul Său şi Dumnezeu de aceste însuşiri zise, unul ca acesta nu se deosebeşte cu nimic de păgâni, căci a spune că nu se deosebeşte cu nimic de dobitoace, de zburătoare sau de fiarele sălbatice e un lucru greu de purtat.

În ce mă priveşte deci, cred că, aşa cum sufletul n-a preexistat şi nu preexistă înaintea minţii, nici mintea n-a preexistat şi nu preexistă înaintea raţiunii/cuvântului, care se naşte din ea, ci că ele îşi au deodată existenţa de la Dumnezeu iar mintea naşte raţiunea/cuvântul prin care scoate la iveală voinţa sufletului, tot aşa nici Tatăl şi Dumnezeu n-a preexistat Fiului sau Duhului; ci, aşa cum mintea există în suflet şi are în ea însăşi raţiunea/cuvântul, în chip asemănător Dumnezeu şi Tatăl există în întreg Duhul Sfânt şi-L are întreg în El Însuşi pe Dumnezeu Cuvântul Cel Născut; şi aşa cum e cu neputinţă ca fără suflet să existe cuvânt sau minte, tot aşa e cu neputinţă a numi pe Fiul împreună cu Tatăl fără Duhul Sfânt. Căci cum ar exista Dumnezeul Cel Viu fără Viaţă? Fiindcă Viaţă [*In* 1, 4] şi de-viaţă-făcător [*In* 6, 63] e Duhul Sfânt. Prin urmare, mărturiseşte-mi pe Tatăl Care naşte dar nu preexistă, pe Fiul dar nu născut sau făcut abia mai apoi, iar pe Duhul Sfânt purces, dar împreună-veşnic şi de-o-fiinţă cu Fiul şi cu Tatăl. Venerează pe Duhul Sfânt întreg în Tatăl întreg, unic şi împreună-fără-de-început, şi pe Tatăl întreg în Fiul întreg, unic şi împreună-veşnic, şi pe Fiul întreg în Tatăl întreg şi unic şi în Duhul Sfânt, fiinţa şi firea unică tri-ipostatică, împreună-veşnică şi de-o-fiinţă, nedespărţită şi necontopită, ca O singură obârşie a toate şi Un singur Dumnezeu, Ziditor a toate, fiindcă în întregă mintea care există în tine —

ca unul inițiat în chip tainic [*memystagogoumenos*] din cele ale tale în cele mai presus de tine, să nu uiți chipul cu care ai fost cinstit de El — este cuvântul întreg și duhul, și sufletul este în acestea două în chip nedespărțit și necontopit. Fiindcă acesta este chipul și cu el am fost îmbogățiți de sus ca să fim asemenea lui Dumnezeu și Tatăl și să purtăm chipul Celui ce ne-a născut și creat. Pentru că, atunci când ne închinăm unui om, acestui chip îi aducem o singură cinstire, ca unul ce are minte însuflețită și cuvântătoare [rațională], nedivizând sau preferând pe una din acestea trei, ci ca unul care are acestea trei nedespărțite și necontopite în el însuși; și ne închinăm lui și îl cinstim pentru chipul obștesc al Celui care l-a creat nu ca fiind trei, ci ca fiind un sigur om.

Înțelegând astfel din însușirile dumnezeiești pe care le porți și pe cele privitoare la Dumnezeu Care ți le-a dăruit, venerază cu bună cucernicie ca Un singur Dumnezeu Sfânta Treime cea de-o-ființă și împreună-fără-de-început și vezi cu câte bunătăți te-a cinstit pe tine Dumnezeu, creându-te după chipul Său și slăvindu-te cu însușirile Lui. Mărturisind pe Tatăl împreună cu Fiul și cu Duhul ca fiind de-o-cinstire, de-o-ființă și de-o-putere, iar pe Sfânta Treime ca pe o singură obârșie, putere și domnie, cunoaște și mintea din tine ca fiind de-o-cinstire și de-o-ființă împreună cu rațiunea/cuvântul și cu sufletul, ca unele ce sunt de o singură ființă și fire. Fiindcă aceasta e cinstirea și existența noastră de la Dumnezeu, ca aceia care ne-am născut din El și am fost făcuți de El să recunoaștem și să cinstim pe Dumnezeu ca Tată și Creator. Prin urmare, dacă omului îi lipsește una din acestea trei, nu mai poate fi om; căci dacă i se suprimă mintea ai suprimat împreună cu ea și rațiunea și va fi lipsit de minte și de rațiune/cuvânt; iar dacă i se suprimă sufletul, îi suprimi împreună cu el și mintea și rațiunea/cuvântul; și chiar dacă i se suprimă numai cuvântul launtric, l-ai făcut cu totul nelucrător, în întregime animal. Fiindcă o minte care nu rostește cuvânt, nu primește nici cuvântul altuia — căci cum ar putea-o face, o dată ce a fost amputată și deviată de la firea ei proprie? Fiindcă așa cum avem în noi în chip natural respirația și suflul, și dacă nu le-am avea numaidecât am leșina, tot așa și mintea

are în ea însăși în chip natural facultatea rațională, precum și puterea de a naște cuvântul; deci, dacă este lipsită de puterea de a naște în chip natural, fiind tăiată și despărțită de cuvântul ei inerent, este moartă și nu mai e de nici un folos. Și ca să fac mai limpede ceea ce spun din cele ce se întâmplă în chip trupesc, voi lua ca icoană pe femeia aflată în durerile nașterii: deci așa cum femeia care zămislește pruncul, dacă nu-i dă naștere în chip natural la vremea potrivită, piere și ea împreună cu fătul, așa și mintea noastră, care a primit de la Dumnezeu puțința de a naște pururea cuvântul, pe care-l are nedespărțit și împreună înființat în ea, dacă-l desființez pe acesta din urmă, o desființez și pe cea care l-a născut.

Unitatea Treimii

Așadar, mută-ți acum mintea, dacă îți place, spre Prototip și învață în chip exact că acela care tăgăduiește pe Fiul lui Dumnezeu tăgăduiește și pe Născătorul Lui. Iar cel ce tăgăduiește pe Tatăl și pe Fiul, cum nu se va arăta pe sine însuși, chiar dacă nu vrea, și tăgăduitor al Sfântului Duh? Așadar, cel ce numește pe unul dintre Aceștia mai mare sau mai mic, încă nu și-a ridicat capul minții din adâncul patimilor ca să poată privi cu ochii minții și să se recunoască frumos pe sine însuși, și de aici să învețe că, așa cum nu este mintea mai mare decât sufletul, nici sufletul mai mare decât mintea, nici cuvântul nu este mai mare sau mai mic decât acestea două, tot așa nici Tatăl nu este mai mare sau mai mic față de Fiul sau Fiul mai mare sau mai mic față de Tatăl, sau Duhul Sfânt mai mare sau mai mic decât Aceștia Care sunt împreună-fără-de-început și de-o-cinstire cu El; căci acestea nu trebuie cugate nicidecum în Sfânta Treime cea de-o-cinstire. Cugetă, omule, cele mai presus de tine din cele ale tale potrivit cărora te-ai arătat a fi chip al lui Dumnezeu; căci fiind cinstit mai presus decât toate celelalte creaturi cu demnitatea cuvântului [rațiunii], prin care și stăpânești și împărățești asupra lor, să știi că, așa cum mintea omenească se recunoaște prin cuvânt — căci este bine să revenim mereu în cuvântul nostru la aceleași lucruri, ca să-ți poți lămuri simțirile și să cunoști bine tainele Împărăției cele ascunse în tine —, iar sufletul se recu-

naște prin acestea două, tot așa și Dumnezeu Tatăl a fost recunoscut și e recunoscut de noi credincioșii prin Fiul și Cuvântul său Cel Unul-născut, iar Duhul Sfânt prin Tatăl și Fiul Cei împreună-veșnici cu El.

Și așa cum atunci când mintea naște cuvântul, voința su-fletului, ca una comună amândurora, se face cunoscută celor ce-l ascultă fie prin viu grai fie prin litere, — fără ca acestea să se confunde sau să se împartă în trei, ci ele sunt înțelese și văzute în fiecare din ele deodată într-o unică ființă și într-o unică voință — așa cugetă și mărturisește cu bună cucernicie și în Sfânta Treime Cea de-o-ființă și nedespărțită: și anume, că Tatăl naște în chip nerostit pe Dumnezeu Cuvântul pe care-L avea dintru început în El Însuși [*In* 1, 2] și-L are născut în chip nedespărțit și mai presus de cuvânt; că Fiul e născut fiind pururea în chip veșnic și fără a fi nicidecum despărțit la Tatăl Care L-a născut, iar Duhul Sfânt purcede din Tatăl fiind de aceeași fire cu El și unit cu Tatăl și cu Fiul Cei de-o-ființă, ca Unul ce este împreună-închinat și împreună-mărit cu ei de către toată suflarea. Cunoaște că Aceștia au una și aceeași voință, fiindcă acest lucru este recunoscut și descoperit în Duhul Sfânt cu bunăvoința Tatălui prin Sfântul Duh de către toți cei ce au fost luminați de sus, și de noi, smeriții. Crede că Ființa cea mai presus de ființă a unicei Dumnezeiri și Împărății a acestora — ca să mă întorc iarăși la aceleași lucruri, sfînțindu-mi memoria și cuvântul — e tri-ipostatică, și crezând mărturisește împreună cu mine în chip limpede și fără șovăială despre cele Trei Ipостaze unite în chip natural că nici nu se contopesc într-una, nici nu se divid în trei; căci în fiecare din Ele se văd înțelese celelalte două, într-o unică ființă, fire și slavă și într-o unică voință. Crede că Ele sunt Un singur Dumnezeu, Făcător și Ziditor al tuturor celor văzute și nevăzute.

Fiindcă cine crede că Dumnezeul a toate este Făcător, și că a adus la existență din cele ce nu sunt toate cele din cer și cele de pe pământ și cele de dedesubt, acela rămâne ca unul creat de către Dumnezeu înăuntrul limitelor proprii, cunoscând pe Cel care le-a făcut; și condus la Făcătorul de către frumusețea făpturilor [*Sol* 13, 5; *Rm* 1, 20], Îl laudă și-L slă-

vește ca pe un Ziditor a toate și nicidecum nu cercetează cu curiozitate firea Lui cea necuprinsă. Căci știe că este făptura Sa, ca și toate celelalte, precum s-a zis, și că El este Făcătorul a toate, necreat, neînceput, necuprins, netălcuit, nepătruns, pururea fiind și mai înainte fiind decât toate². Pentru că n-a fost cândva un timp în care să nu fi fost Dumnezeu — fiindcă El Însuși a făcut veacurile și era înainte de orice început, întrucât despre El nu poate fi gândit nici început și nu i se poate găsi nici sfârșit — ci era fără de început și este început a toate și va fi veșnic în veci nesfârșiți și fără margini Cel neapropiat, Cel nevăzut, Cel nepovestit, Cel nerostit, Cel de neînțeles pentru toate cele care au fost făcute de El. Și fiind El necunoscut de noi care am rătăcit mai înainte în jurul multor dumnezei și ne-am adorat creatura [*Rm* 1, 25] și ne-am închinat la idoli, care sunt pământești și josnici, milostivindu-Se de neștiința noastră, până într-atât S-a pogorât la neputința noastră, cât să cunoaștem că Dumnezeu este Treime desăvârșită,

² Pasajul este remarcabil prin împletirea tipic răsăriteană, ortodoxă, dintre cunoașterea analogică, pozitivă, a lui Dumnezeu din creaturi (cf. *Sol* 13, 5 și *Rm* 1, 20) și cunoașterea apofatică, negativă a lui Dumnezeu. Analogia și apofatismul nu se exclud, ci se presupun reciproc, chiar în ce privește cunoașterea misterului suprem al Sfintei Treimi. Apofatismul nu anulează nici analogia naturală, nici definiția dogmatică, nici exegeza biblică, ci le integrează și depășește în direcția experienței întâlnirii personale nemijlocite cu misterul personal al Dumnezeului-Treime (ceea ce a explicat admirabil V. LOSSKY în faimosul său *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, și părintele DUMITRU STĂNILAOE în *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, București, 1978). Departate de a anula teologia pozitivă, radicalismul apofatic experiențial și revelațional al Sfântului Simeon trebuie înțeles ca o reacție salutară menită să reamintească teologilor din toate timpurile că „obiectul” discursului lor este de fapt un „subiect”, este o Realitate personală harismatică și, în cele din urmă, mistică (cf. studiul nostru „Teologie și spiritualitate la Sfântul Simeon Noul Teolog”, *Mitropolia Ardealului* 32, 1987, nr. 3, p. 21–47). Sigur, ca teolog mistic, patetic și profetic, Sfântul Simeon nu operează întotdeauna și deodată toate distincțiile sistematice (pe care însă le presupune), spre marea contrariere și nedumерire a exegeților occidentali (cf., de ex., notele părintelui augustinian asumpționist J. DARROUZES, *SC* 122, 129), care-l judecă inadecvat și reducăționist prin prisma unor noțiuni de teologie deficitare fie scolastică, fie pietistă. Geniul mistic nu este însă atât cel al echilibrului disocierilor și nuanțelor cât, mai degrabă, cel al arderii etapelor, al scurtcircuitelor holistice, al radicalismului și totalizărilor, și chiar „absolutismului” (cf. J. Darrouzès, *SC* 122, p. 405) și o „anume părtinire” (*SC* 129, p. 11). Această „părtinire” se referă în primul rând la faptul că „oricât de nepătimitor, Simeon scapă cu greu de o anume animozitate contra falșilor savanți, intelectuali” (*SC* 122, p. 62). În orice caz, el refuză tranșant să separe, pe cât le-ar plăcea acestora, speculația rațională de experiența mistică, discursul logic de demersul existențial.

Care trebuie să fie închinată cu bună cucernicie în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Dar care este ființa, ce fel este înfățișarea sau unde, sau câtă e măreția Lui, sau cum este coexistența [*synousia*] sau unirea Ei, nu numai că acest lucru n-a ajuns să fie înțeles de către oameni, dar neînțelesul firii celei mai presus de ființă nu s-a făcut înțeles nici pentru puterile cele de sus³.

Credință și Scriptură

Și nu încerca să-mi invoci teologhisirile elaborate [de Părinți] plecând de la dumnezeiasca Scriptură; căci acelea au fost rostite de către teologii [din vechime] împotriva obiecțiilor blasfemiatoare ale ereticilor. Ci gândește-te că, fiind neapropiată, Firea dumnezeiască este și neînțeleasă, iar ceea ce e de neînțeles e negreșit de nerostit; căci adeseori chiar și ceea ce înțelegem nu ajungem să rostim sau să exprimăm pe de-a întregul. Deci pe Cel nevăzut și neînțeles, și mărturisit așa de către întreaga de-Dumnezeu-insuflată Scriptură, cine dintre oameni sau îngeri Îl vor putea tâlcui? Nimeni nicidecum. Căci ceea ce nu este nimic nu poate fi gândit de vreun gând omenesc sau însemnat printr-un nume. Iar întreaga dumnezeiască Scriptură prin toate înțelesurile și expresiile rostite despre Dumnezeu ne înfățișează numai că există, nu cum este, dând mărturie numai despre faptul că este pururea și [este] Cel ce este [*Is* 3, 14], Dumnezeu Cel ce este pururea, tri-ipostatic, atotputernic, atotțiitor, atotvăzător, Creator și Ziditor a toate, nelipsit de nimic, mai presus de fire, pe atât cunoscut de noi pe cât vede cineva oceanul nemărginit al apelor mării stând în noapte lângă țărm cu un felinar aprins în mână. Cât socotești că vede unul ca acesta din imensitatea nesfârșită a acelor ape? Negreșit puțin sau nimic. Dar, cu toate acestea, vede în-tocmai și în chip nerătăcit cum este apa, chiar dacă nu ajunge să spună cât de multă este. Și cunoaște că aceea ce vede este mare și că e un ocean fără fund și că a fi văzută în întregime de către el nu este cu puțință; iar întregul, chiar dacă nu-l ve-

³ Distincția între cunoașterea accesibilă a faptului că (*hoti*) este Dumnezeu și cea inaccesibilă a ceea ce (*ho ti*) este El este de origine capadociană, formulată în contextul combaterii raționalismului teologic radical al neoarianismului lui Eunomie (cf. VASILE CEL MARE, *Adv. Eunomium* 1, 14; PG 29, 545).

de, i se pare că-l vede cumva plecând de la partea pe care o vede și își poate forma o imagine despre nesfârșirea apelor.

Iar dacă îți place, ne vom folosi în scopul cuvântului nostru și de un alt exemplu mai nedeslușit. Deci, dacă se va găsi un om lipsit de vedere, care n-a văzut niciodată un izvor de apă, și nici nu știe ce este apa însăși, întrucât nu a făcut niciodată experiența ei și n-a gustat din ea, iar tu i-ai explica acestuia cele privitoare la firea apelor și că apa este bună, dându-i drept exemple lacurile, puțurile și apele mărilor, iar el te-ar întreba vrând să afle care este firea, înfățișarea, calitatea și cantitatea ei și cum se mișcă și de unde își are obârșia și cum se revarsă în toate și nu lipsește, oare ce i-ai răspunde celui care-ți pune aceste întrebări? Socot că, chiar dacă ai avea o minte foarte pătrunzătoare și foarte teoretică [speculativă], nicidecum nu vei putea să înfățișezi în cuvânt începutul, ființa și mișcarea ei, nici să-l înveți care este cantitatea și calitatea ei pe cel care n-ar putea avea nici o experiență prin împărtășire și vedere a ceea ce ar fi sau cât ar fi aceasta. Iar dacă despre o substanță curgătoare, văzută și care poate fi ținută în mâini nu ajungem să grăim sau să o tâlcuim în cuvânt celor ce ne întreabă pe noi care este firea ei și de unde și din ce elemente își are alcătuirea, cum ar putea cândva cineva dintre îngeri sau dintre toți sfinții să-i învețe pe cei ce nu cunosc cele despre Dumnezeu sau cele privitoare la El cum anume este Cel ce a înființat toate și care sunt cele privitoare la ființa și slava Lui? Nimeni nicidecum. Iar cel care a fost învrednicit să vadă oarecum pe Dumnezeu în slava cea neapropiată a luminii Sale dumnezeiești și nesfârșite, în chipul pe care l-am spus mai înainte, nu va avea nevoie să fie învățat de altul⁴; căci Îl are întreg rămânând și mișcându-se în sine însuși, grăind și inițiindu-l în tainele Sale cele ascunse, potrivit preacuviosului cuvânt rostit de către El, care spune: „Taina Mea e pentru Mine și pentru cei ai Mei”.

De altminteri nu este cu puțință a-L vedea altfel decât prin păzirea exactă a poruncilor Lui, atunci când lucrarea lor nu este vătămată nicidecum în nimic prin nepăsare și dispreț, ci

⁴ Considerațiile de aici sunt dezvoltate pe larg în *Discursurile etice* 3, 5 și 9.

e păzită și lucrată cu purtare de grijă și râvnă. Prin urmare, „toți câți se vor ține de dreptarul acesta” [Ga 6, 16] „nu se vor găsi departe de Împărăția cerurilor” [Mc 12, 34], și, pe măsura râvnei și a lucrării lor cu toată osârdia și bucuria, vor primi fie mai de grabă, fie mai târziu, fie mai mult, fie mai puțin, plata vederii lui Dumnezeu și se vor face părtași ai dumnezeieștii firi [2 Ptr 1, 4] și dumnezei prin înfiere [*thesei*] și fii ai lui Dumnezeu în Hristos Iisus, Domnul nostru, Căruia fie slava și puterea împreună cu Tatăl și cu Preasfântul Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Al treilea discurs teologic

că, dacă Tatăl e ceva, aceasta e și Fiul, și dacă Fiul e ceva, aceasta e și Duhul Sfânt, și că Aceștia sunt un duh de-o-cinstire, de-o-ființă și de-un-tron

Dumnezeu Cel lăudat și slăvit de noi pururea, Tatăl Cel fără-de-început, Fiul Tatălui Cel împreună-fără-de-început, Duhul Sfânt Cel împreună-veșnic și de-o-ființă cu Tatăl și cu Fiul, Firea și Slava și împletirea conaturală unică, Treimea cea de-o-ființă, unica Dumnezeire, Ființa cea de-o-cinstire și tri-ipostatică, Obârșia a toate și Puterea subzistentă și ziditoare a toate, cea de-un-tron, cea de-o-slavă, Puterea și Domnia atot-țiitoare și Împărăția unică, este și se numește Un Dumnezeu când văzut, crezut și închinat de către noi în chip unitar ca Unime, când mărturisit ca Treime, și lăudat în chip treimic în Ipostazele împărțite, așa cum am fost inițiați [*memystagometha*] de către Unul din Dumnezeirea cea tri-ipostatică, de Domnul nostru Iisus Hristos, Care îndeamnă la botezul în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt [*Mt* 29, 19], și spune iarăși așa: „Tatăl Meu este mai mare decât Mine” [*In* 14, 28], arătându-Se pe Sine Însuși a fi altul decât Tatăl, și: „Eu de la Mine Însumi nu fac nimic” [*In* 8, 28], și iarăși: „Voi ruga pe Tatăl și va trimite vouă alt Mângâietor, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede” [*In* 14, 16], numind aici iarăși „alt Mângâietor” pe Duhul.

Unitatea Treimii

De aici ni se dă deci harul de a gândi unitatea în toate a Dumnezeirii și Împărăției celei tri-ipostatice și de-o-ființă,

identitatea și asemănare desăvârșită a Ipostazelor slavei celei veșnice și unității nedespărțite, ca de acolo să cunoaștem că Tatăl e întreg împreună cu Duhul acolo unde Fiul e numit întreg Dumnezeu, și că Fiul este întreg prin Duhul Sfânt în cei în care e laudat Dumnezeu Tatăl întreg, și că acolo este Duhul Sfânt întreg unde Tatăl întreg e mărturisit și slăvit împreună cu Fiul. Așa fiind deci noi inițiați [mistagogizați] de către Duhul că aceste Persoane sunt de-o-ființă și de-o-cinstire, deci că Ipostazele Lor sunt deodată necontopite și neîmpărțite în firea dumnezeiască a Acestora, cauză a subzistenței a toate, atunci când suntem înălțați la Dumnezeu Tatăl de către Duhul Care ne înalță împreună și El prin Cuvântul, și ne înălțăm spre El mâinile și ochii, spunem „Tatăl nostru care ești în ceruri...!” [Mt 6, 9]. Iar când în Duhul Care dă înțelegere venim la Fiul Tatălui Cel Unul-născut să-i aducem rugăciunile, spunem: „Fiule Cel Unul-născut, Cuvinte cel împreună-veșnic al lui Dumnezeu și Tatăl, Cel singur din Cel singur, Dumnezeu din Dumnezeu, fără-început din Cel fără-început, veșnic din Cel veșnic, lumină din lumină, viață din viață, neapropiat din Cel neapropiat, necuprins din Cel necuprins, nerostit din Cel nerostit, neschimbat din Cel neschimbat, neînțeles din Cel neînțeles, ai milă de păcatele noastre!” Tot așa chemând pe Duhul Sfânt, spunem: „Duhule Sfinte, Care purcezi nerostit din Tatăl, Care vii la noi cei credincioși prin Fiul, Duhule al vieții și înțelegerii, Duhule al sfințeniei și desăvârșirii, Duh bun, înțelept, iubitor de oameni, dulce, slăvit, Care hrănești și adăpi, Care miluiești, Care luminezi, Care dai putere, Duh dumnezeiesc al răbdării, Duh Care dăruiești bucurie, veselie, cumințenie, înțelepciune, cunoaștere, blândețe, neținere de minte a răului, grija de cele de jos, vedere a celor de sus, Care alungi lăncezeala [*akedia*], Care depărtezi nepăsarea, Care pui pe fugă curiozitatea și răutatea, Duh Care arăți tainele, arvună a Împărăției cerurilor, izvor al proorociei, vas al învățăturii, Care desființezi păcatul, ușă a pocăinței, Care arăți ca un portar intrarea pentru cei ce luptă, Duh al iubirii, păcii, credinței, înfrânării, Duh al dorului și Care produci dor, vino și Te sălășluiește și rămâi întru noi în chip neseplat, nedespărțit, sfințește, prefă și luminează inimile noastre, ca

Unul de-o-ființă și de-o-cinstire cu Fiul și cu Tatăl și Care-i faci dumnezei pe cei ce Te primesc, și ștergi tot păcatul, adu toată virtutea prin intrarea Ta, Cel ce nu aduci acestea din afară, ci ești Tu Însuți toate și tot binele, fiindcă cei în care sălășluiești au în chip ființial în ei înșiși tot binele!”

Prin urmare, nu aducem laudă unor trei dumnezei iar nu unuia singur, ca și cum am împărți netăierea întregii Unimi, ci venerând pe Fiul și pe Duhul în Tatăl, pe Duhul și pe Tatăl în Fiul, și pe Tatăl și pe Fiul în Duhul, pe Care-I slăvim ca o unică Fire a unei singure Dumnezeiri tri-ipostatice, de-o-ființă, de-o-putere, Puterea însăși, atotputernică, Voința însăși, împreună-veșnică, împreună-fără-de-început, mai-presus-de-ființă, necontopită și nedespărțită. Căci nu cugetăm că sunt altceva și altceva și altceva, de altă și altă și altă fire, neîmpărțind Unimea și Dumnezeirea cea netăiată, înclinând fără înțelegere spre alterități străine firii, ci L-am cunoscut ca un Dumnezeu împărțit în chip neîmpărțit în ipostaze și unit în chip necontopit în unitatea unicei ființe, întreg unit în ipostaze și întreg întreit în unimea cea mai-presus-de-ființă, Același trebuind să fie spus Trei în persoane și Una în unitatea ființei sau firii.

Căci așa a lămurit Însuși Fiul Cel Unul-născut al Tatălui că este întru toate de-o-cinstire și de-o-ființă și că șade pe același tron împreună cu Tatăl și cu Duhul de-o-ființă cu El, spunând așa: „Eu și Tatăl una suntem” [In 10, 30]. Și iarăși, întrebat fiind despre Duhul, arătând faptul că este fără deosebire din ființa aceea, a spus așa: „Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede” [In 15, 26]. Căci așa cum apa râului purcede dintr-un ochi de apă sau dintr-un izvor, așa și Dumnezeu Duhul purcede din Dumnezeu Tatăl, de aceea și spune: „Duh este Dumnezeu și cei ce se închină Lui trebuie să I se închine în duh și în adevăr” [In 4, 24]. Deci dacă Tatăl este Duh, și Fiul Cel Născut din El este Duh, iar aceasta arătând-o Pavel spunea: „Iar Duhul este Domnul” [2 Co 3, 17] — căci deși a luat trup, l-a făcut pe acesta duhovnicesc îndumnezeindu-l — , Duh este și Duhul Sfânt, pentru că purcede din Tatăl și ni se dă nouă, celor nevrednici, prin Fiul nu ca Unul trimis sau împărțit fără să vrea aceasta, ci ca Unul Care împlinește prin Unul din Treime, adică prin Fiul, cele voite de către Tatăl.

Căci Sfânta Treime e neîmpărțită în ființă, fire și voință, iar prin ipostaze se numește în chip personal Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, Acestea fiind Un Dumnezeu, iar numele Lui Treime, ca Unul Care, fiind mai presus de orice nume [*Ef* 1, 21] care poate fi numit și de orice cuvânt și vorbă, este mai presus și de orice gând și orice înțelegere, nefiind nimic [din cele cunoscute]¹.

Dar de aici înțelege cum zice Sfânta Scriptură că Acestea Trei sunt Una. Căci este lucru bun a relua și a spune același lucruri, fiindcă desfătarea în unele ca acestea produce pururea plăcere celui ce știe să se desfete de acestea în chip cuvenit lui Dumnezeu și ale cărui simțiri sufletești cuvântul dumnezeiesc le sfințește. Pentru că acesta spune: „Duh este Dumnezeu” iar aceasta este și Fiul, precum s-a zis. Deci, dacă „Dumnezeu este Duh” și „Duhul este Domnul” și Domnul e numit Duh de către dumnezeiasca Scriptură, atunci Dumnezeu e un singur Duh recunoscut în Trei Persoane sau Ipostaze — precum a spus Însuși Fiul arătându-ne acel „Unu” [*In* 10, 30; 17, 22] — de-o-putere, de-un-tron, de-o-fire, de-o-ființă [*homodynamon, homothronon, homophyses, homoousion*]. Pentru aceea Ei se spun un Duh, ca să nu presupui nici o inegalitate, superioritate sau inferioritate în cele Trei Persoane ale Treimii, nici vreo separație între Ele în vreun mod oarecare; căci nu pentru aceasta sunt Ele numite, ci pentru ca prin numele singure să te înveți Persoanele, adică Ipostazele Însele. Învățându-le așa pe acestea, și fiind inițiat [mistagogizat] așa frumos în cele privitoare la Dumnezeu, nu căuta mai mult iscodind cu curiozitate, ci primind acestea numai prin credință, ține-te numai de ele, primind certitudinea și mărturisind că toate cele mai presus de acestea sunt cu totul necuprinse/neînțelese.

Dumnezeu este Lumină

Dar ca să știi și cele proprii ale firii dumnezeiești, cum anume Dumnezeu și cele din jurul lui Dumnezeu și cele care vin de la Dumnezeu și cele care sunt în Dumnezeu sunt toate

¹ Cf. DIONISIE AREOPAGITUL, *De divinis nominibus* 1, 1; 4, 22; 8, 5; PG 3, 588D, 732D, 893A.

o singură lumină², venerată în fiecare din Ipostaze și văzută în toate însușirile și darurile Sale, te vom iniția [mistagogiza] în acestea, așa: „Dumnezeu este lumină” [I In 1, 5], și lumină infinită și necuprinsă; căci cele din jurul Lui sunt lumină fiind unite și împărțite în chip neîmpărțit prin persoane și — ca să le spun una câte una, împărțind cele neîmpărțite — Tatăl e lumină, Fiul e lumină, Duhul Sfânt e lumină; iar acestea sunt o singură lumină, simplă, necompusă, atemporală, împreună-veșnică, de-o-cinstire și de-o-slavă. Pe lângă acestea, și toate cele care vin din ea sunt lumină și ni se dăruie ca venind dintr-o lumină: viața e lumină, nemurirea e lumină, izvorul vieții e lumină, apa cea vie e lumină, iubirea, pacea, adevărul, ușa împărăției cerurilor, însăși împărăția cerurilor sunt toate lumină; camera de nuntă e lumină, patul e lumină, raiul, desfătarea raiului, pământul celor blânzi, cununile vieții, înseși hainele sfinților sunt toate lumină; Hristos Iisus, Mântuitorul și Împăratul a toate e lumină; pâinea trupului Său cel preacurat e lumină, paharul scumpului Său sânge e lumină, învierea Lui e lumină, fața Lui e lumină; mâna Lui, degetul Lui, gura Lui sunt lumină, ochii Lui sunt lumină; Domnul e lumină, glasul Lui e ca o lumină din lumină, Mângâietorul e lumină; mărgăritarul, grăuntele de muștar, vița cea adevărată, frământătura, nădejdea, credința sunt lumină.

Prin urmare, acestea și altele decât acestea câte le auzi spuse prin prooroci și apostoli despre Dumnezeirea cea de nerostit și mai-presus-de-ființă, cugetă că toate sunt în chip ființial această Obârșie unică mai presus de orice obârșie, închinată în Unimea Luminii Treimice. Căci este Un Dumnezeu în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, Care e lumină neapropiată și mai-înainte-de-veci, și Care având multe nume Se numește toate cele zise și încă multe altele afară de acestea; și nu numai se numește acestea, ci Le și lucrează pe acestea, cum am învățat de la cei care au fost învățați prin însăși experiența³ lor și au crezut și au fost confirmați despre bunătățile inerente Dumnezeului Celui mai-presus-decât-bun. Și ca să adaug la

² Dezvoltarea inspirată din Sfântul GRIGORIE DIN NAZIANZ (TEOLOGUL), *Oratio* 31, 3; PG 36, 136.

³ Aluzie probabil la Simeon Evlaviosul.

cele spuse și alte lumini ale lui Dumnezeu: bunătatea Lui e lumină; mila Lui, îndurarea Lui, îmbrățișarea Lui e lumină, îndurarea Lui e lumină, toiagul, varga și mângâierea Lui sunt lumină.

Iar dacă cele mai multe din acestea, ba chiar toate se spun că ne sunt inerente ca unor oameni, Aceluia îi sunt inerente ca unui Dumnezeu⁴. Și, ca să nu șovăi să spun din nou fiecare din acestea, Dumnezeu Se numește Tată, iar tați se numesc cei mai mulți dintre oameni; Hristos Dumnezeu Se numește Fiu al lui Dumnezeu, și iarăși fii ai oamenilor suntem și noi; Duhul Sfânt Se numește Duh al lui Dumnezeu, iar duhuri se numesc și sufletele noastre; Dumnezeu e viață, și viață se spune că avem și noi; Dumnezeu este iubire, și iubire au între ei și cei foarte păcătoși. Dar ce? Vei numi Dumnezeu iubirea oamenilor? Departe de mine blasfemia! Dar pacea care domnește între noi prin aceea că nu ne luptăm și nu ne aruncăm unii împotriva altora pentru ceva, oare aceasta spui că este „pacea care covârșește toată mintea”? [*Flp* 4, 7]. Nicidecum. Oare adevărul lui Dumnezeu e faptul de a nu spune un cuvânt mincinos către cineva? Nicidecum. Căci așa cum cuvintele oamenilor sunt curgătoare și deșarte, iar Cuvântul lui Dumnezeu este viu, enipostatic și lucrător [*Evr* 4, 12], Dumnezeu adevărat, tot așa și adevărul, care e Dumnezeu, e mai presus de gândul și de cuvântul oamenilor; căci este neschimbat, necurgător, enipostatic și viu. Prin urmare, nici apa cea de la noi nu este apa aceea vie, nici pâinea de la noi nu este cea pâine, ci, așa cum s-a spus mai sus, toate acestea sunt lumină și Dumnezeu e o singură lumină, din care împărtășindu-se cineva prin împărtășirea aceleia se face părtaș din amândouă părțile de bunătățile despre care am vorbit. Se face însă și blând și smerit; căci împreună cu cele care au fost spuse și acestea sunt lumină, sau mai degrabă cel ce are cea lumină le are împreună cu lumina și pe acestea.

Căci împreună cu acestea Dumnezeu se numește și trezire [*Ir* 1, 12], ca Unul Care trezește spre cele bune sufletul omu-

⁴ O nouă clară afirmare a analogiei reale între creatură și Creator cu accentuarea concomitentă a distanței apofatice.

lui în care locuiește, și Se face în el tot binele; și un suflet ca acesta, care-L are pe Dumnezeu locuind în el, nu este lipsit de tot binele, ci este plin și prisosește pururea în toate acele bunătați negrăite ale lui Dumnezeu, petrecând și veselindu-se împreună cu cetele puterilor celor cerești, pe care fie să le dobândim noi toți și să ajungem să ne desfătăm de ele în bogăție, cu harul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos. Căruia fie slava și puterea împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Cartea
discursurilor
etice



Discursul 1

Prolog

Așadar, cele care au trebuit să se dea drept răspuns¹ și să se spună celor stăpâniți de o atitudine potrivnică nouă și față de amarele lor mâncărimi de limbă prin care defăimează tot ceea ce le cade în față, chiar dacă e un lucru din cele mai de cinste, sunt de ajuns și precum bine a călăuzit Cuvântul cuvântul nostru, pentru ca toate cele privitoare la bunul mers al cuvântului și săgețile lui bine ținute să nu fie de la noi, ci de sus, și de la împreună-lupta Duhului, Care conduce bine pe toți la izbândă.

Isprăvind însă acum împotrivirea noastră față de aceia, trebuie să vedem, să privim mai îndeaproape și să cercetăm, crezând dumnezeiescului Pavel, care sunt cele dăruite nouă de Dumnezeu [1 Co 2, 3], care e bogăția [Ef 1, 18] bunătații Lui față de noi, pe care ne-a dăruit-o încă de la începutul creației, care e plămuirea noastră și cum am călcat porunca cea dată nouă de sus și am căzut din bunățile acelea nemuritoare, precum și care e viața de acum și care e lumea aceea sub care și după care să vede mișcându-se totul, și care sunt cele ce vor urma după acestea pentru noi, închinătorii

¹ *Apologesasthai*. Plecând de la acest început, un scoliast — probabil editorul corpusului simeonian (Nichita Stethatos) — notează reconstruind ipotetic o posibilă cronologie a scrierilor Sfântului Simeon: „Socot că sfântul a scris acest discurs după discursurile apologetice, antiretice și teologice. De aceea discursurile teologice au fost plasate înaintea celor etice” (SC 122, p. 172).

Treimii. Voi începe dar de aici, făcând început al cuvântului meu pe Dumnezeu².

1. Discurs parțial despre natură³, despre creația lumii și plămuirea lui Adam

Lumea și Adam au fost create înaintea raiului

Dumnezeu n-a dat dintru început oamenilor întâi-plăsmuiți numai raiul, cum socotesc unii, nici nu l-a zidit numai pe acela nestricăcios, ci a făcut mult mai mult: aducând la existență înaintea aceluia întreg pământul acesta pe care-l locuim și toate cele de pe pământ, precum și cerul și cele din el, în ziua a șasea l-a plăsmuit pe Adam și l-a așezat domn și împărat al întregii creații văzute. Nici Eva nu era făcută atunci, nici raiul, ci fusese făcută de Dumnezeu doar această lume singură, fiind creată nestricăcioasă, chiar dacă materială și sensibilă; și pe aceasta, precum se spune, a dat-o spre desfătare lui Adam și celor ce aveau să se nască din el. Dar să nu ți se pară ciudat [paradoxal] acest lucru, ci așteaptă cuvântul care va dovedi aceasta în chipul cel mai limpede din însăși dumnezeiasca Scriptură; căci scris este: „Întru început a făcut Dumnezeu cerul și pământul; iar pământul era nevăzut și netocmit” [Fc 1, 1–2]. După care, explicând întocmai toate celelalte fapte ale zidirii lui Dumnezeu, după ce se spune: „Și a fost seară și a fost dimineața, ziua a cincea” [Fc 1, 23], [Scriptura] adaugă: „Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și asemănarea Noastră, și să stăpânească peste peștii mării și peste zburătoarele cerului, și peste dobitoace și peste tot pământul, și peste toate târătoarele care se târăsc pe pământ. Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut, parte bărbătească și parte femeiască i-a făcut” [Fc 1, 26–27]. Spune parte bărbătească și parte femeiască nu ca și cum Eva ar fi fost deja făcută, ci întrucât aceasta exista în coasta lui Adam și coexista împreună cu el; și acest lucru îl

² Cf. GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratio* 1, PG 35, 408.

³ *Merike tis physiologia*, expresie a Sfântului GRIGORIE AL NYSSEI (*In Hexameron* și *De opificio hominis*). Ca sursă pentru dezvoltările Sfântului Simeon, J. Darrouzès sugerează pe ANASTASIE SINAITUL (*In Hexameron*, PG 89).

vei cunoaște mai limpede după acestea: „Și i-a binecuvântat Dumnezeu zicând: Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și domniți peste el, și stăpâniți peste peștii mării și peste zburătoarele cerului și peste toate dobitoacele, peste tot pământul și peste toate viețuitoarele ce se târăsc pe pământ” [Fc 1, 28].

Cum ar fi fost creația dacă n-ar fi fost căderea

Vezi cum Dumnezeu a dat dintru început omului întreaga lume ca pe un rai? Căci de care alt pământ vorbește, dacă nu de acesta în care locuim și noi acum, precum s-a spus, și nicidecum de altul? De aceea, continuând, spune: „Și a zis Dumnezeu: Iată v-am dat vouă toată iarba purtătoare de sămânță care este pe fața pământului, și tot pomul care are în sine rod purtător de sămânță va fi vouă spre mâncare și tuturor animalelor pământului și tuturor celor ce se târăsc pe pământ” [Fc 1, 29–30]. Vezi cum pe toate cele văzute, cele de pe pământ și din mare, le-a dat lui Adam și nouă, celor născuți din el, spre desfătare, nu numai raiul? Căci câte i-a spus lui Adam, le-a grăit către noi toți, precum Același a spus prin Cuvântul Său Cel Viu către apostolii Săi: „Câte vă spun vouă, le spun tuturor” [Mc 13, 37], ca Unul ce știa că neamul nostru avea să se înmulțească pe pământ în mulțimi nesfârșite și nenumărate. Fiindcă, deși călcând noi porunca Lui și osândiți fiind să trăim și să murim, totuși oamenii au ajuns la atâta mulțime, cugetă-mi atunci câți trebuie să fie fost cei ce s-au născut de la creația lumii, dacă n-ar fi murit? și ce fel de viață și viețuire ar fi avut ei păzindu-se nestrăcuț și nemuritori într-o lume nestrăcuț, adică ducând o viață fără păcat și fără întristare, fără griji și fără osteneală? Și cum s-ar fi înălțat cu timpul prin înaintarea în păzirea poruncilor lui Dumnezeu și prin lucrarea gândurilor celor bune spre o slavă și o schimbare mai desăvârșită, apropiindu-se de Dumnezeu și de strălucirile izvorâte din Dumnezeire, sufletul fiecăruia făcându-se tot mai strălucitor, iar trupul sensibil și material prefăcându-se și preschimbându-se într-unul imaterial și spiritual mai presus de orice simțire? Dar și cât de mare bucurie și veselie ne-ar fi făcut atunci viețuirea noastră unii cu alții? Negreșit o bucurie negrăită și de neajuns pentru gândurile noastre!

Raiul a fost creat ulterior ca icoană a Zilei a Opta

Dar să ne întoarcem la tema noastră. Prin urmare, — ca să mai spun o dată aceleași lucruri — lumea toată a fost dăruită, precum spuneam, lui Adam ca o singură țară și un singur ogor; iar pe acestea Dumnezeu le-a săvârșit în șase zile. Ascultă dumnezeiasca Scriptură care arată în chipul cel mai limpede aceasta; căci după ce spune: „Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut, parte bărbătească și parte femeiască i-a făcut pe ei, și i-a binecuvântat pe ei” și celelalte, a adăugat zicând așa: „Și a văzut Dumnezeu toate câte le-a făcut și iată erau bune foarte; și a fost seară și a fost dimineață, ziua a șasea. Și a săvârșit Dumnezeu în ziua a șasea lucrurile Sale pe care le-a făcut, și S-a odihnit Dumnezeu în ziua a șaptea de toate lucrurile pe care începuse Dumnezeu a le face” [Fc 1, 31 – 2, 2]. Apoi vrând să ne învețe cum l-a făcut pe om și de ce anume, recapitulând cuvântul, spune din nou așa: „Aceasta e cartea facerii cerului și a pământului, atunci când s-au făcut” [Fc 2, 4], și puțin mai departe: „Și l-a plăsmuit Dumnezeu pe om din pământ”, lucru care trebuie înțeles așa: l-a făcut Dumnezeu pe om luând țărână din pământ „și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul suflet viu” [Fc 2, 7].

Deci după ce ne-a făcut vădit modul creației, atunci, ca un împărat sau stăpânitor bogat, nu face din tot ținutul și pământul stăpânit de el o singură cetate înconjurând-o cu ziduri, nici nu face o singură casă împrejmuid-o cu garduri, ci, împărțind pământul cel unul în mai multe despărțituri, pe una o lasă să fie însămânțată, pe alta o pune deoparte pentru vie, iar într-o parte și într-un loc plăcut și preafrumos își face sălașurile; aici zidește palate și clădește case, construiește băi și sădește grădini și imaginează tot felul de desfătări acolo, înconjoară cu un zid despărțitor toate acestea și face chei și porți care se deschid și închid; dar nu numai aceasta, ci așază și paznici, chiar dacă nu se teme de nimeni, ca locuința lui să fie cea mai strălucitoare și despărțită de toate și pentru ca să fie de necălcăt pentru prieteni nerecunoscători și răi și pentru cei răzvrățiți dintre cei supuși și răi — dacă s-ar arăta cândva

unii dintre aceștia —, iar pentru prietenii adevărați și credincioși și chiar pentru robii cei recunoscători intrarea și ieșirea în ea să fie neîmpiedicată; așa a făcut Dumnezeu pentru omul întâi plăsmuit. Căci după ce a zidit toate cele ce sunt și l-a plăsmuit pe om și S-a odihnit în ziua a șaptea de toate lucrurile Sale pe care a început a le face, atunci a sădit grădina raiului în Eden spre răsărit [*Fc* 2, 3–4], sădind-o pe aceasta într-o parte a lumii ca pe un palat împărătesc, și l-a așezat acolo pe omul pe care l-a făcut.

Pentru ce deci n-a făcut în ziua a șaptea raiul ce avea să fie, ci l-a sădit la răsărit după aducerea la existență a întregii creații? Fiindcă Dumnezeu, ca Unul care cunoaște dinainte toate, a zidit creația într-o ordine și într-o stare bine împodobită, și a rânduit cele șapte zile ca prefigurare [*typos*] a celor șapte veacuri viitoare, iar raiul l-a sădit după acestea, ca unul ce este un semn al veacului viitor. Pentru ce deci Duhul Sfânt n-a legat ziua a opta cu cele șapte zile precedente? Fiindcă nu era potrivit să o numere pe aceasta împreună cu ciclul acestor zile, în care una și a doua și celelalte șapte revenind în cerc alcătuiesc săptămânile, în care sunt tot atâtea prime zile, câte săptămâni sunt, ci trebuia ca aceea să fie în afara acestora, ca una ce nu are început sau sfârșit⁴. Fiindcă nici nu este o zi

⁴ Sfântul Simeon prezintă săptămâna creației din *Fc* 1 ca o imagine a istoriei mântuirii culminând în „ziua a opta” sau creația cea nouă. Aceasta a fost inaugurată de Hristos și așteaptă manifestarea ei desăvârșită la a Doua Venire a Lui. Urmând SFÂNTULUI GRIGORIE AL NYSSEI (*In Psalmum* 6, PG 44, 504D, 608–616). Simeon elaborează aici o a doua temă echivalând cele șapte zile ale săptămânii cu ciclul timpului și rezervând „ziua a opta” imaginii veșniciei care deopotrivă precede și succede creației la sfârșitul ei. Preocuparea legată de cele șapte zile și vârstele creației are surse atât în literatura antică geacă (HESIOD, *Munci și zile* v. 90–102), cât și în speculația apocaliptică iudeo-creștină. Aceasta combina diferitele ere ale istoriei cu *Fc* 1 pentru a deduce ideea celor 6000 de ani ai creației urmați de un al șaptelea mileniu în raiul restaurat și, apoi, de sfârșitul lumii și creația cea nouă (cf. *1 Enoh* 93 și *2 Enoh* 32–33) (cf. D.S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Philadelphia, 1964, p. 286–297). În *Discursurile etice* 1 și 2, schema erelor Sfântului Simeon pare a fi, în mare, aceasta: 1. Adam în rai; 2. de la cădere la potop; 3. de la Noe la Avraam; 4. de la Avraam la Moise; 5. de la Moise la Hristos; 6. Hristos pe pământ; 7. era actuală de așteptare a celei de-a Doua Veniri, și pregustare a lumii viitoare în Biserică; și 8. Ziua a Opta și manifestarea deplină a creației celei noi. Spunem în mare, fiindcă Sfântul Simeon nu acordă valoare strict numerică diferitelor ere (dezvoltate mai ales în *Discursul etic* 2), nici nu e cu totul limpede și consistent în aplicarea lor. Cu excepția SFÂNTULUI IRINEU (*Adv. Haereses* V, 28, 3 = 6000 +

care acum nu este, dar are să fie și să primească un început în viitor; ci ea a fost înainte de veacuri, este și acum și va fi în vecii vecilor; despre ea se spune că va primi un început atunci când pur și simplu va veni și se va descoperi, la sfârșit, ca o zi neînserată și fără de sfârșit prin faptul că ajunge la noi.

Vezi dar că nu stă scris: „A făcut Dumnezeu raiul”; nici că: „A zis ca el să se facă și s-a făcut”, ci că: „l-a sădit” pe el Dumnezeu și a făcut să răsară din pământ tot pomul frumos la vedere și bun la mâncare” [Fc 2, 4], având tot felul de roade, care nici nu se stricau, nici nu lipseau vreodată, ci erau pururea proaspete și dulci, făcând negrăită plăcerea și desfătarea oamenilor celor întâi plăsmuiți. Căci se cuvenea ca trupurilor lor nestricăcioase să li se ofere și o hrană nestricăcioasă. De aceea viața lor în mijlocul raiului, pe care Ziditorul acestuia l-a înconjurat cu zid și a așezat pentru ei o ușă prin care intrau și ieșeau, era o viață lipsită de osteneli și de frământări.

2. Despre călcarea poruncii și surghiunirea lui Adam

*Primii oameni au fost dezbrăcați de slavă
și izgoniți din rai*

Prin urmare, Adam a fost plăsmuit având un trup nestricăcios, chiar dacă material, și încă nu cu totul spiritual, și a fost așezat de Ziditorul Dumnezeu ca un împărat nemuritor într-o lume nestricăcioasă, adică nu numai în rai, ci în tot pământul de sub cer. După care însă le-a dat lor și lege, poruncindu-le ca numai din pomul acela să nu mănânce. El însă, disprețuind porunca, n-a crezut Plăsmuitorului și Stăpânului Care i-a spus așa: „Căci în ziua în care veți mânca din el cu moarte veți muri” [Fc 2, 17], socotind mai vrednic de crezare pe șarpele cel șerpuitor, care le-a spus așa: „Nu veți muri cu moarte, ci în ziua în care veți mânca, veți fi ca niște dumnezei, cunos-

mileniu), Părinții Bisericii au evitat milenarismul literal, dar au recurs, fără o formulă fixă și definitivă, la noțiunea diferitelor „ere” (cf. A. LUNEAU, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église: la doctrine des ages du monde*, Paris, 1964, p. 35–206) [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 25–26].

când binele și răul; iar ei au mâncat din el” [Fc 3, 5–6], și de îndată au fost dezbrăcați de veșmântul nestricăcios al slavei și s-au îmbrăcat în goliciunea stricăciunii. Văzându-se deci pe sine însuși gol, Adam s-a ascuns și s-a încins cu frunze de smochin cusute, încercând să-și acopere rușinea. De aceea, atunci când Dumnezeu i-a spus: „Adame, unde ești?”, el a spus: „Am auzit glasul Tău, și cunoscând goliciunea mea, temându-mă, m-am ascuns” [Fc 3, 9–10]. Iar Dumnezeu, chemându-l la pocăință îi spune: „Cine ți-a spus că ești gol? Nu cumva ai mâncat din pomul, din care ți-am poruncit numai din el să nu mănânci?” [Fc 3, 11]. Fiindcă însă acela n-a vrut să spună: „Am păcătuit”, ci, dimpotrivă, a dat vina pe Dumnezeu, Care le-a făcut pe toate bune foarte, zicând: „Femeia pe care mi-ai dat-o, ea mi-a dat și am mâncat” [Fc 3, 13], iar aceea, iarăși, a dat vina pe șarpe și n-au voit nicicum să se pocăiască și să cadă la picioarele Stăpânului sau să ceară iertare, atunci îi alungă și îi izgonește din rai ca din niște palate împărătești și din niște case preaîmpodobite, ca să petreacă pe acest pământ ca niște surghiuniți și exilați.

„Și îndată a pus o sabie de foc ca să păzească intrarea la pomul vieții” [Fc 3, 24]. Căci el [raiul] a fost păstrat până acum⁵, și Dumnezeu nu l-a blestemat nu pentru că ar voi ca după rechemarea noastră să fim readuși din nou în acest rai sensibil și material, ci pentru că el avea prefigurarea [*typos*] vieții viitoare nedestrămate și este o icoană a Împărăției veșnice a cerurilor. Căci dacă n-ar fi așa, mai degrabă el ar fi trebuit să fi fost blestemat, pentru că în el s-a petrecut călcarea poruncii. Dar Dumnezeu nu face aceasta, ci blestemă tot restul pământului, fiindcă, precum spuneam, era nestricăcios, cum era și raiul, și oferea de la sine [*automatos*] toate, dar pentru ca Adam care a ieșit de acolo să n-aibă și pe mai departe o viață lipsită de greutate și scutită de osteneți și sudoare, de aceea l-a blestemat pe el, zicând așa: „Blestemat să fie pământul în lucrările tale; în necazuri să mănânci din el în toate

⁵ Scurta remarcă atestă că Sfântul Simeon credea, împreună cu contemporanii săi, în supraviețuirea raiului sensibil, dar, spre deosebire de ei, nu ca loc de odihnă al sufletelor după moarte (cf. mai jos *Discursul etic* [T] 1, 8, 50).

zilele vieții tale. Spini și măracini să-ți răsără ție și să mănânci iarba câmpului, hărăzită fiarelor și dobitoacelor necuvântătoare. În sudoarea feței tale să-ți mănânci pâinea ta, până ce te vei întoarce în pământul din care ai fost luat; că pământ ești și în pământ vei merge” [Fc 3, 17–18].

Creația întreagă s-a supus de nevoie lui Adam cel căzut

Pe drept cuvânt deci, trebuia ca acela ce se coborâse prin călcarea poruncii spre stricăciune și moarte să locuiască un pământ curgător și stricăcios și să guste după vrednicie o astfel de hrană. Fiindcă desfătarea îmbelșugată, viețuirea nestricăcioasă și fără osteneală l-au adus la uitarea bunătăților făcute de Dumnezeu și la disprețuirea poruncii date de El, pe bună dreptate a fost osândit să lucreze pământul în osteneală și sudoare, și așa să i se dea câte puțin din el hrană, ca [una împărțită cu zgârcenie] de către un econom. Ai văzut cum pământul blestemat mai întâi și lipsit de rodirea de la sine [*autotomatos*] dinainte l-a primit pe cel care a încălcat astfel porunca? De ce și pentru ce? Pentru ca atunci când e lucrat de el în osteneală și sudoare, să-i dea îndeajuns cu măsură cele sădite spre nevoia sa, iar atunci când nu este lucrat, să rămână neroditor, dând doar spini și măracini. Prin urmare, toată creația adusă de Dumnezeu din neființă, văzându-l ieșind din rai, n-a mai vrut să se supună celui ce călcase porunca: soarele n-a mai voit să strălucească, luna n-a mai suportat să lumineze, astrele n-au mai putut fi văzute de el, izvoarele nu mai voiau să țâșnească, râurile nu mai voiau să curgă. Aerul voia să se contracte și să nu mai dea răsuflare celui răzvrătit, fiarele și toate animalele pământului, văzându-l gol de slava dinainte și disprețuindu-l, s-au înfuriat toate de îndată împotriva lui, cerul s-a pus în mișcare ca să cadă cu dreptate peste el și pământul nu mai răbda să-l poarte în spate.

Deci ce face? Dumnezeu Cel ce a zidit toate și l-a plăsmuit și pe el, Care a cunoscut mai înainte de întemeierea lumii că Adam avea să calce porunca și a hotărât dinainte [predestinat] viața și replăsmuirea lui venite din nașterea sa din nou prin nașterea după trup a Fiului Său Unul-născut și Dumnezeu, ce face oare atunci? Le reține pe toate cu puterea, milos-

tivirea și bunătatea Sa, oprește pornirea tuturor fapturilor și le supune pe toate de îndată acestuia ca și mai înainte. Pentru ca slujind omului pentru care a fost făcută, deși a ajuns stricăcioasă pentru cel stricăcios, atunci când acela se va înnoi iarăși și se va face spiritual, nestricăcios și nemuritor, eliberându-se din robie, și creația cea supusă de Dumnezeu celui răzvrătit și care a slujit acestuia să fie reînnoită împreună cu el, să fie făcută nestricăcioasă și să ajungă toată spirituală; căci aceasta a hotărât mai înainte [predestinat] Dumnezeu și Domnul Cel Mult milostiv mai înainte de întemeierea lumii⁶.

Urmașii lui Adam întinează creația prin idolatrie

Iar după ce toate acestea au fost făcute astfel, cu înțelepciune, de către Dumnezeu, Adam cel izgonit din rai a născut, a trăit și a murit; în chip asemănător și cei născuți din el. Deci oamenii de atunci, având proaspătă amintirea căderii, fiind învățați despre ea de către Adam și Eva, Îl venerau pe Dumnezeu și-L cinsteau ca pe un Stăpân. Drept pentru care și Cain împreună cu Abel Îi aduceau jertfe din avuțiile lor; de aceea stă scris că Dumnezeu a luat aminte la ofranda și jertfa lui Abel, iar la cea a lui Cain nicidecum, și cunoscând Cain aceasta, s-a întristat, se spune, până la moarte și de aici a ajuns până la invidie și ucidere de frate [Fc 4, 3–5]. Dar după acestea Enoh, bineplăcând lui Dumnezeu, a fost mutat de el de aici [Fc 5, 24], iar Ilie a fost înălțat într-un car de foc [3 Rg 2, 11]; Dumnezeu arătând prin aceasta că și după sentința rostită împotriva lui Adam și a seminției lui, și chiar după ce acesta a fost surghiunit de El, pe fiii Săi care au bineplăcut Lui i-a cinstit astfel cu mutarea și lungimea de zile a

⁶ Notă marginală: „Dar poate v-a spune cineva nedumerindu-se că dacă Adam era nestricăcios și puternic (nu printr-o forță naturală ci adăugată lui) și avea o petrecere lipsită de osteneală, cum atunci de-a gândit cu ușurință răul și a consimțit cu el, și aceasta fiind el încă înăuntrul [raii lui]? Spunem că el era schimbător și supus prefacerii — căci neschimbarea este numai a firii dumnezeiești —, iar schimbarea nu e cu puțință altfel decât prin neștiință sau uitare: uitarea ca să vegheze neconștient iar neștiința ca să aibă smerenie și ascultare față de Făcătorul. Dacă ar fi perseverat și păzit porunca, s-ar fi făcut domn asupra amândurora, asupra uitării și neștiinței, astfel încât, cunoscând toate câte i se cuveneau potrivit rânduielii lui, n-ar fi ajuns nicicând la uitarea Celui ce l-a făcut și așa ar fi fost în chip necesar pururea în bine” (SC 122, p. 188).

vieții și i-a eliberat din stricăciune, adică de întoarcerea în pă-mânt și de pogorârea la iad pe ei, care urmau să moară, sau mai adevărat vorbind, să se „schimbe” [1 Co 15, 51]. Dacă așa au stat lucrurile, atunci de o cu cât mai mare slavă, cinste și compasiune s-ar fi învrednicit acela [Adam], dacă n-ar fi călcat porunca sau dacă s-ar fi pocăit după cădere, lăsându-l să trăiască înăuntrul raiului?

Astfel deci, de-a lungul timpurilor, cei din vechime au cunoscut pe Făcătorul lor învățându-se unii de la alții cele privitoare la Dumnezeu. După care, înmulțindu-se oamenii [Fc 6, 1], și gândurile lor dedându-se din tinerețe spre cele rele [Fc 8, 21], au căzut în uitarea și necunoașterea lui Dumnezeu Care i-a făcut pe ei; și nu numai că au cinstit idoli și demoni ca niște dumnezei, dar, îndumnezeind însăși creația cea dată lor de către Dumnezeu spre a sluji lor, i s-au închinat ei [Rm 1, 25], dedându-se la toată desfrânarea și fapta cea necurată [Ef 3, 9], mânjind pământul, aerul, cerul și toate cele de sub el prin faptele lor cele fără rânduială. Căci nimic altceva din toate celelalte lucruri nu întinează atât de mult și nu face necurat lucrul curat al lui Dumnezeu ca îndumnezeirea unui lucru și închinarea la el ca unui alt dumnezeu afară de Cel Care l-a făcut și zidit. Prin urmare, toată creația îndumnezeită și adorată de către oameni a fost murdărită și coborâtă la o stricăciune desăvârșită. Iar atunci când s-a împlinit vârful răutății și toți erau închiși în neascultare, potrivit dumnezeiescului Apostol [Rm 11, 32], atunci a coborât pe pământ Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu ca să-l replăsmuiască pe cel zdrobit, să-l facă viu pe cel omorât și să cheme iarăși la El din rătăcire plăsmuirea Lui.

Dar luați aminte — rogu-vă — la exactitatea cuvântului, căci acest cuvânt ne va fi de folos și nouă, precum și generațiilor de după noi. Dar e nevoie de o icoană oarecare pentru a contempla Întruparea Cuvântului și nașterea negrăită din Pुरुrea-fecioara Maria, și a cunoaște bine taina economiei⁷ cea ascunsă acolo mai înainte de veacuri [Ef 3, 9] spre mântuirea neamului nostru.

⁷ Sfântul Simeon inversează termenii expresiei pauline care vorbește de „economia tainei”.

3. Despre Întruparea Cuvântului și în ce mod S-a întrupat pentru noi

Hristos iese din Maria ca Eva din Adam

Așadar, așa cum la plăsmuirea de odinioară a strămoașei noastre Eva, Dumnezeu a luat coasta însufletită a lui Adam și a zidit-o pe aceasta în femeie — căci pentru aceasta nici n-a mai suflat asupra ei, ca asupra lui Adam suflare de viață, ci partea pe care a luat-o din trupul lui a făcut-o trupul întreg al femeii, și pârga duhului, pe care a luat-o împreună cu trupul cel însufletit, a făcut-o un suflet viu, făcând deodată din amândouă acestea un om — în același mod luând și din sfânta Născătoare de Dumnezeu și Pururea-fecioară Maria un trup însufletit în chip de dospitură și de mică pârgă a frământăturii firii noastre, adică din suflet și din trup, Plăsmuitorul și Ziditorul Dumnezeu a unit-o cu dumnezeirea Sa cea necuprinsă și neapropiată; sau, mai degrabă, unind în chip ființial cu ființa noastră întreagă ipostaza dumnezeirii Sale, și amestecând-o neamestecat cu aceea, adică firea omenească cu firea Sa, a zidit-o pe aceasta din urmă templu sfânt Sieși, și astfel, Înсуși Făcătorul lui Adam S-a făcut om fără schimbare și fără mutare.

Căci așa cum pe femeie a făcut-o din coasta aceluia, după cum am spus mai înainte, tot așa, împrumutând și luând fără sămânță trup din fiica lui [Adam] din Maria, Pururea-fecioară și Născătoare de Dumnezeu, S-a născut în chip asemănător întâiului-plăsmuit ca, precum acela s-a făcut prin călcarea poruncii început al nașterii noastre în stricăciune și moarte, așa și Hristos Dumnezeu, prin împlinirea întregii dreptăți [Mt 3, 15], S-a făcut pârgă a replăsmuirii și nemuririi noastre într-o stricăciune. Aceasta vrea să spună și dumnezeiescul Pavel, atunci când zice: „Întâiul om din pământ e pământesc; al doilea om e Domnul din cer; și precum e cel pământesc, așa sunt și cei pământești; și precum e Cel ceresc, așa sunt și cei cerești” [I Co 15, 47–48]⁸. Și iarăși: „Pârga e Hristos apoi cei ai lui Hristos” [I Co 15, 23]. Căci, întrucât S-a făcut om desăvârșit cu suflet și trup, asemenea nouă într-o toată afară de păcat

⁸ Comentariul acestui text mai jos în *Discursul etic 13*.

[Evr 4, 15], așa împărtășindu-ne prin credința în El din dumnezeirea Lui, ne face și pe noi rudenii ale Lui după firea și ființa dumnezeirii Sale. Vezi-mi noutatea și paradoxul tainei! Dumnezeu Cuvântul a luat de la noi trupul pe care nu-L avea după fire și S-a făcut ceea ce nu era; și dă celor ce cred în El dumnezeirea Lui, pe care nimeni dintre îngeri sau oameni n-a dobândit-o vreodată, și aceștia se fac dumnezei, ceea ce nu erau, prin înfiere [*thesei*]⁹ și prin har; căci așa li se dăruiește puterea de a se face fii ai lui Dumnezeu [In 1, 12], fiindcă s-au făcut și pururea se vor face și niciodată nu vor înceta a se face fii ai lui Dumnezeu. Ascultă și pe dumnezeiescul Pavel care îndeamnă la aceasta: „Și precum am purtat icoana celui pământesc, să purtăm și icoana Celui ceresc” [I Co 15, 49]. Acestea deci fie zise despre aceste lucruri; iar cuvântul nostru să-și reia de acum urmarea lui.

Ordinea mântuirii: întâi sufletul, apoi trupul

Fiindcă Dumnezeu Cel peste toate a venit pe pământ ca prin venirea Sa trupească să-l replăsmuiască și reînnoiască pe om și să binecuvânteze toată creatura blestemată pentru el — ascultă cu înțelegere! — a făcut mai întâi viu sufletul pe care l-a luat și, făcându-l nestrucăcios, l-a îndumnezeit, dar trupul Său cel neprihănit și dumnezeiesc, chiar dacă l-a îndumnezeit¹⁰, l-a purtat încă stricăcios și material. Fiindcă ceea ce mănâncă și bea, ceea ce ostenește și asudă, ceea ce e legat și lovit, și atârnat și spânzurat pe cruce, aceea este stricăcios și material — căci toate acestea sunt însușirii proprii unui trup stricăcios — și de aceea a și murit și a fost așezat mort în mormânt. Dar după ce a înviat, a înviat împreună cu El și trupul însuși ajuns duhovnicesc, cu totul dumnezeiesc și nematerial; de aceea nici nu a rupt pecetea mormântului când a ieșit din el [Mt 28, 2], ci a intrat și a ieșit neîmpiedicat și prin

⁹ Cuplul noțional pentru explicarea teologică a sensului îndumnezeirii în gândirea bizantină e: *physei* — *thesei*, „prin fire — prin așezare”, „prin natură — prin instituire”; primul termen echivalează cu fuziunea panteistă, al doilea exprimă unirea harică. L-am tradus prin „înfiere” datorită faptului că ideea „instituirii” e implicată în cuvântul grec ce înseamnă „înfiere”: *hyothesis*.

¹⁰ Notă marginală: „Despre aceasta și în *Discursul [etic] 10* (r. 78), căci și acolo vorbește de «trupul îndumnezeit al Cuvântului»” (SC 122, p. 198).

ușile încuiate [*In* 20, 19]. De ce însă n-a făcut de îndată duhovnicesc și nestricăcios împreună cu sufletul și trupul pe care l-a luat? Fiindcă și Adam, mâncând din pomul din care Dumnezeu i-a poruncit să nu mănânce, prin călcarea poruncii a murit de îndată cu moartea sufletului, dar moartea trupului a urmat abia mulți ani după aceea, de aceea [și Hristos] a înviat, a făcut viu și a îndumnezeit mai întâi sufletul care primise pedeapsa morții, și abia așa, potrivit sentinței rostite odinioară de a se întoarce prin moarte în pământ, a rânduit ca trupul să-și primească nestricăciunea prin înviere. Dar nu numai aceasta, ci a pogorât și la iad și, slobozind din legăturile cele veșnice sufletele sfinților ținute acolo, le-a înviat și le-a adus într-un loc de odihnă și lumină neînserată, dar nu încă și trupurile lor, ci pe acestea le-a lăsat în morminte până la învierea cea de obște.

Taina aceasta însă nu numai că s-a făcut în modul în care s-a spus începând cu Hristos în întreaga lume, ea s-a făcut cu fiecare din sfinții de odinioară, și se face până acum pururea. Căci luând Duhul Stăpânului nostru și Dumnezeu, ne facem părtași ai Dumnezeirii și Ființei Lui; iar mâncând Preacuratul Său Trup, adică dumnezeieștile Taine, ne facem într-adevăr concorporali și înrudiți cu El în întregime, precum spune și dumnezeiescul Pavel: „Suntem os din oasele Lui și carne din carnea Lui” [*Ef* 5, 30]; și iarăși: „Din plinătatea dumnezeirii Lui noi toți am luat și har peste har” [*In* 1, 16 și *Col* 2, 9]. Ajungând deci aceasta, ne facem prin har asemenea Iubitorului de oameni Dumnezeu și Stăpânului nostru Însuși, reînnoiți cu sufletul, făcuți nestricăcioși și viețuind ca înviați din morți, adică văzându-L pe Cel ce a socotit de cuviință să Se facă asemenea nouă și văzuți fiind de El, noi cei care ne-am învrednicit a ne face asemenea Lui, așa cum cineva vede de departe fața prietenului său, vorbește și grăiește cu el, și aude glasul său.

Prin urmare, văzând duhovnicește, sfinții cei din veac, cei de odinioară și cei de acum, nu văd o figură sau o formă sau o întipărire, ci o lumină fără formă [*phos aschematiston*], ca unii ce se fac ei înșiși lumină din lumina Duhului. Dar fiecare din sfinți, făcându-se astfel, nu-și face de îndată nestricăcios

și duhovnicesc și trupul lui, ci așa cum fierul încins în foc se împărtășește de strălucirea lui și leapădă numaidecât negreala sa, dar despărțindu-se iarăși de foc se vede și se face iarăși rece și negru, tot așa și trupurile sfinților, împărtășindu-se harul unit cu sufletul lor, adică de focul dumnezeiesc, se sfințesc, și arzând, se fac și ele transparente [*diauge*] și se restaurează într-o stare mult mai deosebită și de cinste decât celelalte trupuri. Dar după ce sufletul iese și se desparte de trup, de îndată și ele se predau stricăciunii și se descompun puțin câte puțin; iar cele ce rămân așa ani mulți, nu rămân aici cu desăvârșire nesticăcioase, nici iarăși cu desăvârșire stricăcioase, ci, păstrând în ele atât semnele nesticăciunii, cât și ale stricăciunii, sunt păstrate spre a fi făcute nesticăcioase în chip desăvârșit și reînnoite la învierea de pe urmă.

Trupurile așteaptă restaurarea întregii creații

Pentru ce aceasta și de ce anume? Pentru că nu se cuvenea ca trupurile oamenilor să fie înviate și să fie făcute nesticăcioase înainte de înnoirea făpturilor, ci așa cum aceasta [creația] a fost adusă mai întâi la existență nesticăcioasă, și după ea omul, tot așa iarăși mai întâi creația trebuie să se prefacă și deci să se schimbe de la stricăciune la nesticăciune, și așa, împreună cu ea și deodată cu ea, se vor înnoi și trupurile stricăcioase ale oamenilor, pentru ca omul, făcându-se iarăși spiritual și nemuritor, să locuiască într-un loc nesticăcios, veșnic și spiritual. Că acesta este adevărul, ascultă-l pe Apostolul Petru care spune: „Ca un fur noaptea va veni ziua Domnului, în care cerurile arzând se vor desface și stihiiile aprinse se vor topi” [2 *Ptr* 3, 10], nu ca unele care vor pieri, ci ca unele retopite și remodelate spre un sfârșit mai bun și veșnic. De unde se vede aceasta? Iarăși din cuvintele Apostolului, pe care le adaugă zicând: „Fiindcă așteptăm ceruri noi și un pământ nou potrivit făgăduinței Lui” [2 *Ptr* 3, 13]. După care făgăduință și a cui anume? Negreșit după cea a lui Hristos, Dumnezeu nostru, Care a spus: „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele mele nu vor trece” [*Mt* 24, 35]; înțelegând deci prin trecerea cerului schimbarea lui, El spune de fapt: Chiar dacă cerul se va schimba, cuvintele Mele vor avea neschimbabili-

tate și fixitate. Acest lucru l-a strigat încă dinainte proorocul David, spunând: „Și ca o haină le vei înfășura și se vor schimba, dar Tu Același ești și anii tăi nu vor lipsi” [*Ps* 101, 27–28]. Deci ce-ar putea fi mai limpede decât aceste cuvinte?

Dar să vedem cum anume va fi înnoită creatura și va fi restabilită în frumusețea ei originală.

4. Cum anume va fi reînnoită iarăși toată creația și se vor face ceruri noi și un pământ nou, potrivit dumnezeiescului Apostol

Nimeni dintre cei credincioși nu va contrazice pe [Apostolul care] vestește ceruri noi și pământ nou, nici nu va fi necredincios față de Domnul care spune acestea. Căci așa cum trupurile noastre desfăcându-se nu merg spre a nu mai avea nicidecum și în nici un fel vreo existență, ci iarăși vor fi înnoite prin înviere, tot așa și cerul și pământul și cele din el, adică întreaga creație va fi înnoită și eliberată de robia stricăciunii [*Rm* 8, 21], și stihiiile se vor împărtăși împreună cu noi de strălucirea de acolo, și în chipul în care pe noi toți ne va încerca focul, potrivit dumnezeiescului Apostol [*1 Co* 3, 13], tot așa și întreagă creație va fi înnoită prin foc. Și acest lucru poate fi aflat din cele ce scrie Apostolul Petru: „Căci ziua Domnului va veni — zice el — ca un fur noaptea, și în ea cerurile vor trece cu zgomot, iar stihiiile arzând se vor desface, și pământul și lucrurile din el vor arde” [*2 Ptr* 3, 10]. Vezi cum spune că toate se vor retopi și se vor schimba? De aceea, adăugând spune: „Deci dacă toate acestea se desfac, nu trebuie oare să viețuim noi în petreceri sfinte și cucernice?” [*2 Ptr* 3, 11]. Dar cum anume se vor desface? Așa cum un vas de aramă învechit, pătat și ruginit se dă focului de către meșter și este retopit iarăși nou de către el, în același chip creația, după ce s-a învechit și s-a pătat de păcatele noastre, va fi desfăcută prin foc de Ziditorul a toate, după care va fi retopită și remodelată, și se va face strălucitoare și neasemănat mai nouă decât cea care se vede acum.

Scriind astfel despre acestea, Apostolul Petru zice după puțin iarăși: „De aceea, iubiților, așteptând acestea, străduiți-vă

să fiți fără pată, în pace, și socotiți îndelunga-răbdare a Domnului drept mântuire, precum și iubitul nostru frate Pavel v-a scris vouă după înțelepciunea dată lui, cum vorbește despre acestea în toate epistolele lui, în care sunt unele lucruri anevoie de înțeles, pe care cei neștiutori și neîntăriți le strâmbă, cum fac și cu alte scrieri, spre a lor pierzanie” [2 *Ptr* 3, 14–16]. Acest lucrul îl făceau nu numai cei de atunci, ci [il fac] cei mai mulți de acum, sau se poate spune că aproape toți suferim de ignoranță, confundând toate, și toate cele ale dumnezeieștii Scripturi strâmbându-le adică răstălmăcindu-le spre pierzania noastră, silindu-ne să avem și să facem dumnezeieștile Scripturi avocate ale patimilor, poftelor și pierzaniilor noastre.

Dar să vedem ce spune și dumnezeiescul Pavel despre creație și despre înnoirea ei. Spunând el deci: „Socotesc că nu sunt vrednice pătimirile timpului de acum de slava ce ni se va descoperi nouă”, a adăugat: „Căci nerăbdarea creației așteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu” [*Rm* 8, 18–19]. „Nerăbdarea” este așteptarea, dorința aprinsă, iar „descoperirea” este arătarea de la înviere; căci în aceasta trebuie ei să se arate prin venirea lui Hristos Dumnezeu fiii lui Dumnezeu și să apară frumusețea lor și ei întregi, așa cum sunt, precum este scris: „Atunci dreptii vor străluci ca soarele” [*Mt* 13, 43], adică fiii Dumnezeului Celui Drept. Iar ca să nu se înțeleagă că Apostolul vorbește despre o altă creație, adăugând, zice: „Căci deșertăciunii s-a supus creația nu de bunăvoie, ci pentru cel care a supus-o, spre nădejde” [*Rm* 8, 20].

Vezi că nu fără un scop am spus că creația n-a mai vrut să-i slujească lui Adam atunci când acestea a încălcat porunca, văzându-l căzut din slava dumnezeiască, ca unul ce s-a răzvrătit împotriva lui Dumnezeu, Făcătorul său? De aceea Dumnezeu, prehotărând [predestinând] înainte de zidirea lumii mântuirea lui dintr-o naștere din nou, i-a supus lui creația, blestemând-o ca, o dată ce omul pentru care a fost zidită s-a făcut stricăcios, să se facă și ea stricăcioasă, ca să-i dea în fiecare an hrana sa stricăcioasă; iar atunci când îl va înnoi pe om și îl va face nestricăcios, nemuritor și spiritual, să schimbe împreună cu el și întreaga creație, și să o facă veșnică și

nematerială; iar acest lucru l-a arătat spunând: „Căci deșertăciunii s-a supus creația, nu de bunăvoie, ci pentru cel care a supus-o, spre nădejde” [Rm 8, 20]. El spune deci că aceasta s-a supus umanității nu de la sine, și că nu de bunăvoie s-a strămutat în stricăciune și aduce roade stricăcioase și rodește spini și măracini, ci ascultând de porunca lui Dumnezeu, Care a hotărât acestea spre nădejdea reînnoirii ei. Vrând să facă încă și mai limpede acest lucru, el spune: „Căci creația însăși se va slobozi din robia stricăciunii spre libertatea slavei copiilor lui Dumnezeu” [Rm 8, 21].

Ai văzut că nu pe nedrept am spus că și creația aceasta a fost adusă la început la existență, de către Dumnezeu, nestricăcioasă toată și în starea raiului, dar, blestemată fiind, s-a mutat spre stricăciune și robie, supunându-se deșertăciunii oamenilor. Vezi însă acum și care va fi strălucirea ei ultimă.

5. Care va fi strălucirea ultimă a creației

Creația se va schimba

Prin urmare, chiar și reînnoită, creația nu va fi iarăși la fel cum a fost adusă la existență, la început — să nu fie! Ci, așa cum se seamănă corp sufletesc, după cum spune cuvântul [I Co 15, 44] — și se ridică un corp nu așa cum a fost cel al omului întâi-plăsmuit înainte de cădere, adică material, sensibil și schimbător, având nevoie de hrană sensibilă, ci se scoală un corp în întregime spiritual și neschimbabil, așa cum a fost cel al Stăpânului nostru și Dumnezeu după Înviere, adică al Celui de-al Doilea Adam și al celui Întâi-născut din morți [Col 1, 18], cu mult deosebit de acela, în același chip și toată creația se va face la un semn al lui Dumnezeu nu așa cum a fost adusă la existență, materială și sensibilă, ci va fi refăcută printr-o naștere din nou într-o locuință imaterială și spirituală, mai presus de orice simțire. De altfel, așa cum spune dumnezeiescul Pavel: „Nu toți vom adormi, dar toți ne vom schimba deodată, într-o clipeală de ochi” [I Co 15, 51–52], tot așa și creația aprinsă de focul dumnezeiesc se va schimba, ca să se împlinească cuvântul proorocului care spune: „Dreptii vor moșteni pământul” [Ps 36, 29], desigur nu pământul sen-

sibil — căci în ce fel vor putea face aceasta cei spirituali? — ci întreg pământul spiritual și imaterial, ca aceia care au dobândit corpuri necorporale și au ajuns la o simțire mai presus de simțire, și cei circumscriși [mărginiți], care sunt acum necircumscriși în cele necircumscrise, să aibă o locuință vrednică de slava lor. Înțelege, așadar, că este vorba de un cosmos spiritual și aflat dincolo de simțirea noastră. Deci ceea ce este dincolo de simțire și spiritual este negreșit și de nesesizat pentru noi și nevăzut; iar ceea ce nu este nici văzut, nici nu poate fi cumva ținut, cum ar putea spune cineva din cei sănătoși la minte că va fi pe de-a-ntregul mărginit de către noi? Nimeni nicidecum.

Îngerii și sufletele sunt spirite create

La fel, așadar, va fi și cuvântul nostru despre îngeri. Fiindcă și aceștia sunt oarecum corporali și circumscriși în comparație cu firea nematerială și necorporală a Dumnezeuirii, precum este scris: „Corpuri cerești și corpuri pământești” [1 Co 15, 40] — iar acestea sunt materiale¹¹, pe când cele mai presus de noi sunt imateriale¹² — și altundeva: „Cel ce faci pe îngerii Tăi duhuri, iar pe slugile Tale pară de foc” [Ps 103, 4]¹³. Deci fiindcă mințile cele cerești sunt duhuri slujitoare trimise spre slujire [Evr 1, 14], potrivit adevărului și lui Pavel, mistagogul unor lucruri ca acestea, prin urmare, atunci când un înger dumnezeiesc e trimis de sus de la Dumnezeu cu o poruncă dumnezeiască să slujească pe pământ, el părăsește cetele cerești și vine în chip mărturisit la cele lumești și la noi. Iar dacă acest lucru pare a fi așa cuprinderii adevărului, el [îngerul] se arată a fi prin aceasta circumscris și mărginit; căci, față de firea aceea dumnezeiască și necreată, cu totul necor-

¹¹ Notă marginală: „Să se însemneze că nu spune aceasta în mod afirmativ, ci comparativ, comparându-i cu natura incorporală a lui Dumnezeu” (SC 122, p. 214).

¹² Notă marginală: „Chiar dacă unii iau acest lucru cu referire la luminătorii cerului, adică la soare, la lună și la stele, nici așa ceea ce e luat astfel nu e departe de adevăr” (SC 122, p. 214).

¹³ Notă marginală: „Deci dacă focul și duhul sunt corpuri care cad sub pipăit și simțire, în mod analogic cu profeția cuvântului [biblic] s-a spus și aici despre îngeri că sunt oarecum corpuri și incorporali: corpuri în comparație cu Dumnezeu Cel singur incorporeal prin fire, incorporali și imateriali în comparație cu noi” (SC 122, p. 214).

porală și necircumscrișă, [îngerii] sunt creați și circumscriși, dar față de firea noastră ei sunt cu totul necorporali, necuprinși și nevăzuți.

La fel este și cuvântul nostru despre suflet. Căci în comparație cu Dumnezeu Cel necorporal prin fire și cu îngerii, acesta este întrucâtva corporal și circumscriș, dar numai pentru Cel care poate să-l lege și are putere de a-l arunca împreună cu trupul în gheenă [Mt 10, 28]; dar față de simțirea și vederea muritoare, e cu totul necorporal și necuprins, neputând fi circumscriș în general prin locuri sau spații sensibile. Și nimeni să nu se minuneze ascultând acestea, înțelegând felul în care îngerii cei necorporali intră și ies în chip nevăzut și prin ușile încuiate, și în același mod iau înseși sufletele oamenilor, ci să-L audă pe Domnul zicând: „Iar la învierea dreptilor, nici nu se vor însura, nici nu se vor mărita, ci vor fi ca îngerii lui Dumnezeu” [Mt 22, 30], și pe Pavel care spune: „Se seamănă corp suflesc, învie corp duhovnicesc” [1 Co 15, 44]. Și de aici să învețe întocmai că atunci când vor învia din morți, corpurile noastre se vor face duhovnicești, și se poate spune că vor fi asemenea îngerilor. Fiindcă dacă ele se seamănă sufletești și învie duhovnicești, precum spune cuvântul, atunci în veacul viitor trebuie să fim ca îngerii lui Dumnezeu, așa cum a spus Domnul, adică vom fi asemenea lor, chiar dacă nu prin fire, ci prin vrednicie. Iar dacă față de Dumnezeu aceștia sunt corpuri, față de noi ei sunt imateriali și nevăzuți; iar dacă așa stau lucrurile, cu atât mai mult sufletele, potrivit definiției date și legii comparației enunțate.

Cer și pământ unite în Hristos

Așadar, dacă la înviere ne vom face după cum a arătat cuvântul, cei ce au ajuns spirituali și mai presus decât toată simțirea de aici, fiind ca îngerii lui Dumnezeu, chiar dacă nu după fire și după vrednicia lor, ce nevoie vor mai avea de un pământ și o locuință sensibilă? Căci demnitatea, condiția și dorința îngerilor lui Dumnezeu este de a fi luminați ca niște lumini secunde de lumina primă și dumnezeiască, de a vedea slava și strălucirea luminii celei neapropiate și nesfârșite, și a se desfăta de Dumnezeirea cea negrăită și tri-ipostatică. Căci

întreaga creație, precum am spus deja de mai multe ori, fiind reînnoită, ajunsă întreagă spirituală împreună cu însăși raiul, se preface într-o locuință imaterială și nestricăcioasă, neschimbabilă, veșnică și inteligibilă. Și va fi un cer incomparabil mai strălucitor, ca un alt cer nou, mai luminos decât cel vâzut. Iar pământul își va relua frumusețea negrăită și nouă și un chip de verdeață neveștejită, înfrumusețat de flori luminoase și de o diversitate spirituală, în care, potrivit cuvântului cuvios, locuiește dreptatea [2 *Ptr* 3, 13]. Soarele dreptății va străluci de șapte ori mai mult [*Mal* 4, 2; *Is* 30, 26], iar luna va scânteia de două ori mai mult decât soarele care strălucește acum; stelele vor fi asemenea soarelui nostru, oricare vor fi ele și oricum sunt ele acum privite de cuvintele celor cu gândire înaltă. Toate vor fi mai presus de cuvânt, ca unele ce vor întrece toată gândirea, iar fiind spirituale și dumnezeiești, se vor uni cu cele inteligibile și se vor face un alt rai inteligibil și un Ierusalim ceresc [*Evr* 12, 22], asemănat și unit cu cele cerești, și o moștenire neclintită a fiilor lui Dumnezeu, nimeni din cei de pe pământ nefiind nicidecum moștenitori ai lui; căci nimeni din cei ce locuiesc pe pământ n-a fost nicidecum moștenitor al lui, nici n-a locuit în el, nici n-a ajuns domn măcar al unei bucăți cât să pună piciorul, căci toți am fost și suntem și vom fi străini în ea [această cetate], precum lasă să se înțeleagă întreaga dumnezeiască Scriptură.

Așadar, când toate cele pământești se vor uni în întregime cu cele cerești, atunci și dreptii vor moșteni acest pământ reînnoit pe care îl vor moșteni cei fericiți de către Domnul ca blânzi [*Mt* 5, 5]. Fiindcă acum unele s-au unit cu cele cerești, iar altele se vor uni; căci sufletele sfinților, precum am spus mai înainte, prin darul și unirea Duhului Sfânt, se lipesc de Dumnezeu încă fiind ele în trupuri și, reînnoite, se vor schimba, se vor scula din moarte și vor fi restaurate după adormire în lumina neînserată și în slavă; dar trupurile lor încă nu, ci ele vor fi lăsate în morminte și în stricăciune, urmând să se facă și ele așa la învierea cea de obște, când și toată această creație pământească, văzută și sensibilă, va fi schimbată și se va uni cu cele cerești, adică cu cele nevăzute și mai presus de simțire.

Așadar, mai întâi trebuie să se împlinească acestea, după care va veni cu slavă și putere multă Împăratul nostru cel dorit și preadulce, Iisus Hristos Dumnezeu, să judece lumea și să dea fiecăruia după faptele lui. Apoi, așa cum într-o casă mare sau în palatele împărătești sunt multe locuri de odihnă și sălașuri, și în amândouă aceste feluri de lăcașuri preadumnezeiești e o mare deosebire, tot așa și în creația cea nouă va face diviziuni, atribuind fiecăruia moștenirea după vrednicia sa și strălucirea și slava care i se cuvin din virtuțile și faptele sale. Dar, întrucât ei vor fi spirituali și transparenți și uniți cu acele sălașuri și locuri de odihnă dumnezeiești, Împărăția cerurilor va fi în general ca o singură vatră, precum și este, și aceasta se va arăta tuturor dreptilor, de peste tot, nevăzându-se în ea decât Împăratul a toate, coprezent cu fiecare și fiecare coexistând împreună cu El, strălucind în fiecare și fiecare strălucind în El. Dar vai celor ce se vor găsi atunci în afara casei aceleia!

După ce am vorbit deci îndeajuns despre aceste lucruri și le-am dat o certitudine celor care nu încearcă să ne contrazică în chip de sfădire, haideți să vă dăm o confirmare, după puțință, și despre modul în care se unesc cu Hristos și se fac una cu El toți sfinții.

6. Cum se unesc cu Hristos Dumnezeu și se fac una cu El toți sfinții

Ca mădulare ale Trupului Lui

Dacă sfinții sunt toți, precum se spune, mădulare ale lui Hristos, Dumnezeu Cel peste toate, ei trebuie să se alipească de El [1 Co 6, 7] și să se unească cu trupul Lui ca Acela să le fie cap [Col 1, 18], iar sfinții din veac și până în ziua cea de pe urmă să fie mădulare ale Lui ca cei mulți să se facă un trup al lui Hristos, ca un singur om, de aici urmează că unii împlinesc rânduiala mâinilor, lucrând până acum și făcând preasfântă voia Lui, făcându-i din nou vrednici pe cei nevrednici și izbăvindu-i pentru El; alții au rânduiala umerilor, purtând poverile unii altora [Ga 6, 2] sau chiar oaia cea pierdută și aflată de ei, care mai înainte rătăcea pe munți și pe dealuri și în locuri pe care nu le cercetează Domnul, și împlinind

legea Lui; alții au rânduiala pieptului, izvorând celor însetați și flămânzi dreptatea lui Dumnezeu, noianul cel prea limpede al cuvântului înțelepciunii și cunoașterii celei negrăite, dăruindu-le pâinea pe care o mănâncă puterile de sus ale cerurilor, ca unii ce se reazemă de pieptul Său și sunt iubiți de El; alții au rânduială de pânțece, primindu-i pe toți în cele dinăuntru ale lor, prin iubire zămislind Duhul mântuirii și având în ei dispoziția care cuprinde tainele Lui cele negrăite și ascunse; alții au rostul coapselor, purtând în ei rodnicia înțelesurilor vrednice de Dumnezeu ale teologiei mistice și născând pe pământ Duhul mântuirii, adică rodul și sămânța Duhului în inimile oamenilor prin cuvântul învățaturii lor; iar alții au rostul picioarelor și tălpilor, arătând bărbăție și răbdare în încercări ca și Iov, nicidecum clătînându-se sau slăbind în statornicia față de cele bune, ci purtând povara darurilor lui¹⁴.

Ca Biserică, loc al Slavei

Astfel deci, trupul Bisericii lui Hristos, ținut laolaltă în armonie prin sfinții Lui cei din veac, este întreg și armonios spre unirea fiilor lui Dumnezeu celor întâi-născuți înscriși în ceruri [Evr 12, 23], către care Dumnezeu zice și acum: „Să nu vă bucurați că vi se supun demonii”, ceea ce face să se nască în cei mai ușuratici mai degrabă înfumurare și părere de sine, „ci bucurați-vă că numele voastre au fost scrise în ceruri” [Lc 14, 20]. Iar că sfinții toți, fiind mădulare ale lui Hristos, se fac un trup al Lui, și se vor face încă și în viitor, voi încerca să arăt și aceasta din dumnezeiasca Scriptură. Mai întâi ascultă-L pe Însuși Mântuitorul și Dumnezeuul nostru cum arată unirea nedesfăcută și nedespărțită cu El, atunci când spune către Apostolii Săi: „Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine; și voi sunteți în Mine și Eu în voi” [In 14, 20], și iarăși: „Nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru toți cei ce vor crede prin cuvântul lor în Mine, ca toți să fie una” [In

¹⁴ Această imagine a Bisericii ca „trup al lui Hristos” (cf. Rm 12, 4–5) are drept paralelă echivalarea din *Discursul etic 4* și *Innul 15* a diferitelor virtuți cu organele trupului uman ale „omului desăvârșit în Hristos” (Ef 4, 13). Paralelismul nu e accidental. Biserica și creștinul se reflectă reciproc ca un macrocosm și un microcosm [n. Al. Golitzin, vol. I, p. 44].

17, 20]. Iar vrând să încredințeze modul unirii, revenind spune cuvântul: „Precum Tu, Părinte, în Mine, și Eu în Tine, ca și ei în Noi să fie una” [In 17, 21]. Și făcând încă și mai limpede aceasta, adaugă: „Și slava pe care Mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem; Eu în ei și Tu în Mine, ca să fie desăvârșiți” [In 17, 22], și după puțin: „Părinte, vreau ca acolo unde sunt Eu să fie împreună cu Mine și aceia pe care Mi i-ai dat, ca să vadă slava Mea, pe care Mi-ai dat-o Mie” [In 17, 24], și iarăși: „Ca iubirea cu care M-ai iubit, să fie în ei și Eu în ei” [In 17, 26]. Ai văzut adâncul tainelor? Ai cunoscut covârșirea suprainfinită a slavei celei supracovârșitoare? Ai înțeles că modul unirii e mai presus de minte și de toată înțelegerea?

Ce minune, fraților! Ce coborâre negrăită a iubirii față de noi a Iubitorului de oameni Dumnezeu, că unirea pe care o are în chip natural cu Tatăl Său, pe aceasta o făgăduiește să o avem în har noi, dacă vrem; și noi o vom avea cu El în chip asemănător dacă păzim poruncile Lui. Fiindcă ceea ce are El în chip natural cu Tatăl, aceea ne dă și nouă prin înfiere [*thesei*] și prin har. O făgăduință înfricoșătoare! Că slava pe care a dat-o Tatăl Fiului, Fiul ne-o dă prin harul dumnezeiesc; și un lucru încă și mai mare este că, precum Acela e în Tatăl și Tatăl în El, așa Fiul lui Dumnezeu va fi în noi, și noi, dacă vrem, vom fi prin har în Fiul. O, har nepătruns! Că iubirea cu care Dumnezeu și Tatăl l-a iubit pe Fiul Său cel Unul-născut și Dumnezeul nostru, aceasta spune că va fi în noi și Însuși Fiul lui Dumnezeu va fi în noi. Și pe drept cuvânt: făcându-Se o dată pentru totdeauna înrudit cu noi prin trup și făcându-ne pe noi copărtași ai Dumnezeirii Lui, ne-a făcut pe noi toți rudenii ale Lui. De altfel, întrucât dumnezeirea cea împărtășită nouă prin această împărtășire este netăiată și nedespărțită, urmează neapărat că și noi, care ne-am făcut cu adevarat părtași nedespărțiți ai ei, să fim un trup împreună cu Hristos într-un Duh.

O singură Slavă într-un Hristos și un Duh

Și că acestea stau așa, ascultă-l pe Pavel care spune: „Căci în Hristos nu este rob sau liber, nu este iudeu, elin sau scit,

sau barbar, ci toate în toți Hristos” [Col 3, 11]. Vezi că n-a spus: „ci toți sunt creștini”, ci „Hristos” la singular, întrucât din multe mădule se face un trup. Ascultă iarăși pe același spunând acest lucru altundeva: căci spunând mai întâi: „Iar fiecăruia i se dă arătarea Duhului spre folos” [I Co 12, 7] și enumerând deosebirile harismelor, după aceea adaugă iarăși: „Iar toate acestea le lucrează unul și același Duh, împărțind fiecăruia îndeosebi, după cum voiește” [I Co 12, 11]. Iar făcându-ne cunoscute lucrările date prin Duhul sfintelor mădule ale lui Hristos, adaugă și spune: „Căci precum trupul unul este și are multe mădule, iar toate mădulele trupului, deși sunt multe, sunt un trup, așa și Hristos; căci într-un singur Duh noi toți ne-am botezat într-un singur trup, fie iudei, fie elini, fie robi, fie liberi, și toți o singură băătură am băut; căci trupul nu este un singur mădular, ci multe” [I Co 12, 12–14]. Și iarăși, precum fiecăruia i se dă, cum am spus mai înainte, de către Dumnezeu după vrednicie soarta sa în lăcașurile cele nestrăcioase, așa și în Trupul Bisericii fiecare se numără în partea lui Hristos de care este vrednic. Acest lucru îl arată același [Apostol] în aceeași epistolă spunând după puțin: „Iar acum Dumnezeu a pus mădule, pe fiecare dintre ele, într-un trup, precum a voit; deci mădulele sunt multe, dar trupul este unul” [I Co 12, 18–20]. Ca să se arate și deosebirea mădulelor și cine sunt acestea, a spus: „Iar voi sunteți un trup al lui Hristos și mădule în parte; și pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică mai întâi apostoli, în al doilea rând proorocii, în al treilea rând învățătorii, apoi puteri, apoi darurile vindecărilor, ajutoarele, cârmuirile, felurile limbilor” [I Co 12, 27–28]. Ai văzut deosebirile mădulelor lui Hristos? Ai aflat cine sunt mădule ale Lui? Ascultă pe același care-ți arată unirea mădulelor urmând Stăpânului.

Fiindcă Acela a învățat că unirea pe care o are El cu Tatăl Său pe aceea o avem și noi în chip asemănător cu El, iar ucenicul și Apostolul Lui a spus că aceasta e ca unirea pe care bărbatul o are cu femeia sa și femeia cu bărbatul ei; de aceea spune: „Femeilor, supuneți-vă bărbaților voștri ca Domnului, că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos e Cap Bisericii, și El este mântuitorul trupului” [Ef 5, 23], și iarăși: „Bărbați-

lor, iubiți pe femeile voastre, precum și Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine Însuși pentru ea, ca să o sfințească și să o înfățișeze Sieși Biserică slăvită, neavând pată sau zbârcitură, sau altceva de felul acesta, ci ca să fie sfântă și fără de prihană” [Ef 5, 27] și puțin mai încolo: „Cel ce iubește pe femeia sa — ia aminte, rogu-te, la adâncimea cuvântului! — pe sine se iubește; și nimeni nu și-a urât vreodată trupul său, ci-l hrănește și-l încălzește, precum și Domnul Biserica, fiindcă mădulare ale trupului Său suntem, din carnea Lui și din oasele Lui” [Ef 5, 28–29]. Vezi cum ne-a arătat că, așa cum Eva a fost luată din carnea și din oasele lui Adam și cei doi au fost un singur trup, așa și Hristos, dându-Se pe Sine Însuși nouă spre împărtășire din carnea Sa și din oasele Lui, pe care le-a arătat Apostolilor după ce a înviat din morți, zicând: „Pipăiți și vedeți că duhul nu are carne și oase, cum mă vedeți pe Mine având” [Lc 24, 39], și din însăși acelea ne dă nouă spre mâncare [In 6, 56], și prin această împărtășire ne face și pe noi una cu El. Și vrând să arate în chip covârșitor unirea noastră cu Dumnezeu, continuă zicând: „Pentru aceasta — adică pentru Hristos¹⁵ — va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa, și se va lipi de femeia sa”, adică de Biserică, „și vor fi amândoi un trup” [Ef 5, 31], adică cel al lui Hristos și Dumnezeu.

Și că acesta este înțelesul cuvântului și nu rostim acestea plecând de la raționamente, același [Apostol] adaugă și spune: „Taina aceasta mare este, iar eu vorbesc despre Hristos și despre Biserică” [Ef 5, 32]. Cu adevărat deci, mare și mai presus decât mare este și va fi taina aceasta, pentru că unirea și comuniunea, intimitatea și înrudirea pe care femeia o are cu bărbatul ei și bărbatul cu femeia lui, aceeași în chip vrednic de Dumnezeu și mai presus de orice gând și cuvânt o are și Stăpânul și Făcătorul a toate cu întreaga Biserică, ca și cu o singură femeie, unindu-se cu ea în chip neprihănit și mai pre-

¹⁵ Notă marginală: „Să se însemneze că despre Hristos s-a spus că și-a lăsat pe Tatăl și pe mama Sa: pe Tatăl, de Care nu S-a separat nicicând din pricina purtării firii muritoare — căci numai Cuvântul Cel inseparabil de Tatăl S-a întrupat —; iar pe mama Sa potrivit cu ce spune: «Mama Mea și frații Mei sunt cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu și-l fac pe el»” (SC 122, p. 234). Nota scolialistului forțează însă fără temeii interpretarea simeoniană a textului paulin, care îl înțelege cu referire la creștinii care se unesc cu Hristos, și-l face să se refere la Hristos Însuși.

sus de negrăire, fiind și conviețuind cu ea în chip nedespărțit și nedesfăcut ca una iubită și îmbrățișată de El. Așa și Biserica se alipește, unindu-se de Dumnezeu Care o îmbrățișează ca un trup întreg, de capul său propriu. Căci precum trupul nu poate în general să trăiască fără capul concrescut cu el, așa nici Biserica credincioșilor, adică a fiilor lui Dumnezeu înscrisi în ceruri [Evr 12, 23], nu poate fi un trup deplin și întreg pentru Dumnezeu fără Capul ei, Însuși Hristos Dumnezeu, și nu poate trăi viața cea adevărată și nestricăcioasă dacă nu e hrănită de El în fiecare zi cu pâinea cea de toate zilele [Mt 6, 11], plecând de la care se face viața și creșterea până la statura de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinătății Lui, tuturor celor ce-L iubesc pe El.

Dar dovedite fiind astfel acestea în chip strălucit și lămurită fiind de cuvântul nostru chestiunea ridicată — cum adică sfinții din veac și până acum și până la sfârșitul lumii urmează să se facă un trup cu Hristos și în Hristos —, hai să filozofăm acum și despre felul în care trebuie să se umple lumea de sus. Deschideți-vă însă urechile și învățați mintea conducătoare să fie cu luare aminte la cele zise, fiindcă la fiecare chestiune în parte cuvântul nostru va fi despre realități dumnezeiești.

7. Cum trebuie să se umple lumea de sus, ce fel este ea și în ce mod se va umple

Lumea cea nouă e Biserica

Trebuie să întrebăm mai întâi la ce lume se referă cuvântul spunând că trebuie să se umple și până nu se umple nu va veni sfârșitul, și ce este însuși acest sfârșit despre care se vorbește. Mi se pare că o lume înfrumusețată este Biserica lui Hristos și omul întreg însuși, în care se spune că locuiește și umblă Dumnezeu [2 Co 6, 16] și trimite ca un soare al dreptății [Mal 3, 20] razele strălucitoare ale harurilor [harismelor] sale; care știm că se numește și Trup și Mireasă a lui Hristos, precum strigă Pavel cel ce o conduce la Mirele ei: „V-am potrivit [logodit] unui singur bărbat pentru ca să vă înfățișez fecioară curată lui Hristos” [2 Co 11, 2], și dumnezeiescul David: „De față a stat împărăteasa, de-a dreapta Ta, în haină

aurită îmbrăcată și felurit împodobită” [Ps 44, 10]. Căci deși se spune că acest lucru s-a zis numai despre Născătoarea de Dumnezeu, dar el se potrivește foarte bine și despre Biserica Fiului ei și Dumnezeu, precum arată mai lămurit cele ce urmează: „Aduce-se-vor în urma ei împăratului fecioare”, suflă, suflă „apropiate ei se vor aduce Ție. Aduce-se-vor întru bucurie și veselie, aduce-se-vor în templul împăratului” [Ps 44, 16]. Deci ce socotești că este templul acesta? Gândești oare că o casă este templul, și alta pe lângă el împăratul? Nicidecum. Căci așa cum Hristos Dumnezeu este Cap al Bisericii, tot așa El se face pentru ea și templu¹⁶, după cum și Biserica însăși s-a făcut un templu al Lui și un cosmos frumos¹⁷, precum lămuresc cele spuse de mine mai sus, pe care însă trebuie să le reluăm și grăim din nou spre o dovedire mai prisositoare și exactă.

Care sunt acestea? Cele ce Însuși Hristos Dumnezeu le-a grăit către Tatăl Său despre credincioși și despre Apostolii Săi: „Nu numai pentru aceștia Mă rog, ci pentru toți cei ce vor crede prin cuvântul lor în Mine, ca toți să fie una” [In 17, 20]. „Precum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, ca și ei întru Noi să fie una” [In 17, 21]. Vezi cum Același S-a făcut și împărat și templu al tuturor celor ce se mântuiesc? Află, așadar, cum iarăși, toți credincioșii, adică împărăteasa Biserica și cele ce se aduc în urma ei, se vor face un templu și o lume a Împăratului Dumnezeu. Acest lucru învață-l de la însuși Împăratul Hristos, căci zice: „Eu în ei și Tu, Părinte, în Mine, ca să fie desăvârșit una” [In 17, 23]. Dar ce spune Pavel, ucenicul său? Nu știți oare că sunteți un templu al lui Dumnezeu și Duhul Sfânt locuiește în voi?” [I Co 3, 16]. Vezi, așadar, că vorbele Apostolului consună în chip exact cu cuvintele Stăpânului, arătând și ele că Biserica este un templu, o cetate și o lume a Împăratului Dumnezeu? Cunoaște că Același era cel care grăia în proroci și apostoli, și același este Cel ce și acum grăiește atât în unii, cât și în ceilalți.

¹⁶ Aluzie la Ap 21, 22.

¹⁷ Aluzie la începutul *Comentariului* liturgic (Mistagogiei) al patriarhului GHERMAN (PG 98, 381B); în fundal se pot întrezări grandioasele perspective din *Mystagogia* Sfântului MAXIM (PG 90).

**8. Că dacă nu se vor naște toți cei mai-înainte-hotărâți
[predestinați] din neam în neam până în ziua de pe urmă
și nu va ajunge să se împlinescă numărul lor,
lumea de sus nu se va umple**

Deci, întrucât Biserica este trup al lui Hristos, mireasa lui Hristos, lumea [cosmosul] de sus și templu al lui Dumnezeu, iar mădularele trupului ei se fac toți sfinții, atunci până când n-au venit la existență sau au bineplăcut toți, nici trupul lui Hristos nu este întreg, nici lumea de sus nu se umple — iar acesta este Biserica lui Dumnezeu — ci mulți sunt astăzi în lume necredincioși, iar dintre cei ce cred în Hristos mulți sunt păcătoși și desfrânați care trebuie să-și schimbe viața pocăindu-se, mulți sunt neascultători care vor trebui să se facă ascultători, mulți care trebuie încă se nască și bine să placă lui Dumnezeu până la trâmbița cea de pe urmă. Căci trebuie să se nască și să fie aduși la existență toți cei preștiuți și să se umple lumea cea mai presus de lume a Bisericii celor întâinăscuți, Ierusalimul din cele cerești [Evr 12, 22–23]; și atunci și plinătatea [umplerea] trupului lui Hristos va fi plinită [umplută] de Dumnezeul celor prehotărâți [predestinați] să devină conformi chipului Fiului Său [Rm 8, 29]; iar aceștia sunt fiii luminii și ai zilei Lui [2 Tes 5, 5].

Cine sunt cei predestinați

Așadar prehotărâți, înscriși și numărați sunt toți care urmează să se adauge și să se alipească trupului lui Hristos; după care acesta ajungând întreg, nelipsindu-i nici un mădu-lar, se va umple [plini] sau desăvârși, potrivit cu adevărul și cu Apostolul Pavel care zice așa: „Până ce vom ajunge toți la statura de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinătății [umplerii] lui Hristos [Ef 4, 13]. Căci pe cei pe care i-a preștiut pe aceștia i-a și prehotărât [predestinat]; iar pe care i-a prehotărât, pe aceștia i-a și chemat; iar pe care i-a chemat, pe aceștia i-a și îndreptat; iar pe care i-a îndreptat, pe aceștia i-a și preamărit ca să se facă conformi chipului Fiului Său” [Rm 8, 29–30]. Vezi cum toți sfinții sunt preștiuți și prehotărâți [predestinați]? Cunoaște deci cum anume zice că sunt și înscriși. Căci spunând: „V-ați apropiat de Sion, de muntele și

de cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul cel ceresc și de adunarea a zeci de mii de îngeri”, adaugă: „și de Biserica celor întâi-născuți, înscriși în ceruri” [Evr 12, 23]. Deci dacă sunt înscriși, e vădit că sunt și numărați, precum este scris: „Cunoaște Domnul pe ai Săi” [2 Tes 2, 19]; și cuvântul cuvios: „Chiar și perii capului vostru sunt numărați” [Mt 10, 30]. Dar dacă perii capului nostru sunt numărați de către Dumnezeu Cel ce știe toate, cu cât mai mult noi? Așadar, întrucât toți sfinții sunt preștiuți și prehotărâți de Dumnezeu, numărați și înscriși pe numele lor în ceruri, fiind ei mădulare ale lui Hristos care trebuie să se facă și să desăvârșească un singur trup al Lui, e dovedit limpede prin cuvânt [rațiune] că, atunci când toți aceștia adunându-se se vor face un trup al lui Hristos, atunci se va umple și lumea de sus, Ierusalimul ceresc care este Biserica celor întâi-născuți, adică se va face întreg trupul împărătesei lui Dumnezeu Biserica, care este a lui Hristos Dumnezeu¹⁸.

Unde sunt deci cei care în deșertăciunea cugetelor lor plămuesc spre pierzania lor [Ef 4, 17] multe sălașuri în afara Împărăției? Unde sunt cei ce zic: „Nu vrem să intrăm în Împărăția cerurilor, căci aceasta este prea mult, ci vrem să fim într-un loc de odihnă, și ne va fi de ajuns nouă”¹⁹? Toți sfinții din veac trebuie să fie însă un trup cu Hristos. Și unde altundeva cred că vor fi aceștia, dacă se vor găsi nevrednici de trupul Lui și vor fi tăiați de el? Dacă tot cosmosul se va înnoi prin foc, în ce loc presupun ei că se vor afla, ca să nu treacă prin experiența acestuia și să nu fie încercați de el? Cu adevărat, „s-au făcut deșerti în cugetările lor și inima lor nepricepută s-a întunecat; căci spunând că sunt înțelepți, s-au făcut nebuni” [Rm 1, 22].

Dar să mergem acum și să cercetăm care este nunta tainică a lui Dumnezeu și așa să îndreptăm cuvântul nostru spre o altă temă. Care anume? Cea pe care caută să o afle unii din cei neinițiați. Căci ei spun: „Oare în veacul viitor se vor cunoaște unii pe alții sfinții, când fiecare va primi de la Dum-

¹⁸ Tot acest paragraf anunță dezvoltările din *Discursul etic 2*.

¹⁹ Cf. mai sus nota 5.

nezeu după faptele lui, sau nu?” Trebuie deci să începem mai întâi de la cuvintele Evangheliei și, așa înaintând, cuvântul să lămurească și despre aceste lucruri.

9. Despre cuvântul Evangheliei: „Asemănatu-s-a Împărăția cerurilor unui împărat”; și care este nunta cea tainică a lui Dumnezeu²⁰

Mireasa lui Dumnezeu e fiica unui răzvrătit

„Asemănatu-s-a, zice, Împărăția cerurilor unui împărat care a făcut nunți fiului său și a chemat mai mulți” [Mt 22, 1–14]. De care împărat este vorba, dacă nu de Însuși Acela, Tatăl și Dumnezeu Lui? Și cui altcuiva a făcut nunți, dacă nu Însuși Fiului Său Unul-născut și Dumnezeu, Domnului nostru Iisus Hristos? Dar cu cine sau cu care împărat a primit Stăpânul și Domnul a toate să facă învoială de logodnă? Căci fiecare dintre noi oamenii când vrea să aducă o mireasă fiului său, se grăbește să ia pe fiica celui mai de vază, celui mai slăvit și celui mai bogat om. Deci pe cine va putea găsi Dumnezeu deopotrivă cu El Însuși, ca să și-o aducă la El mireasă Sieși? Căci spune despre El proorocul: „Cel ce ține în mâna Lui marginile pământului și pe cei ce locuiesc în el ca pe niște lăcuste” [Is 40, 22]. Și un altul: „Dumnezeul Cel veșnic, care a întocmit marginile pământului” [Is 40, 28] și a întemeiat pe nimic stâlpii lui [Iov 38, 4–6]. Iar David zice: „Cel ce se uită spre pământ și-l face pe el de se cutremură” [Is 103, 32]. Deci să vedem a cărui fiică a adus-o ca mireasă Cel ce este așa și a făcut nuntă Fiului Său. Vreți să aflați a cui anume? Dar măreția coborârii Lui îmi face mintea să-și iasă din fire și, vrând să spun aceasta, mă cutremur; dar îndrăznind în bunătatea Lui o vom spune aici: și-a luat ca mireasă pe fiica celui mai răzvrătit împotriva Lui și a celui ce a săvârșit desfrânare și ucidere; ca să spun așa, Și-a luat Sieși mireasă pe fiica unui desfrânat și ucigaș.

²⁰ Despre nunta mistică, a se vedea descrierile „realiste” (șocante pentru mulți în epocă, precum și astăzi) din *Imnul 15*.

Ai văzut ce bunătate și coborâre incomparabilă și negrăită? Ai văzut covârșirea iubirii de oameni? Ai văzut măreția iubirii și a îndurării? Învăță deci de aici, tu, cel ce gândești despre tine însuți lucruri mari, să te smerești și să cugeți cu modestie și niciodată să nu te înalți împotriva cuiva, chiar dacă ai fi cel mai mare dintre împărați, cel mai slăvit dintre boieri, chiar dacă ai fi cel mai bogat dintre toți bogații, văzând pe Stăpânul și Domnul aproape, pe Sfântul Sfinților, pe fericitul Dumnezeu și singurul Puternic, Cel ce locuiește întru lumina cea neapropiată [1 Tim 6, 15–16] și mai presus decât negrăită, pogorându-Se așa și luând mireasă de la cel ce s-a răzvrătit împotriva Sa pentru Unul-născut Fiul Său, Cel nevăzut, necuprins, nepătruns, Făcătorul și Ziditorul a toate, pentru tine și pentru a ta mântuire. Deci cine este cel ce a făcut uciderea și desfrânarea și a cărui fiică Și-a ales-o Sieși drept mireasă Dumnezeu? David, fiul lui Esei, care a ucis pe Urie și a făcut desfrânare cu femeia acestuia [3 Rg 11]. Așadar, a adus mireasă pe fiica acestuia, adică pe Maria, fecioara cea mai presus de neprihănire, cea preacurată și curată. O numesc pe aceasta preaneprihănită și preacurată față de noi și față de oamenii de atunci, comparând-o cu aceia și cu noi, robii ei, dar față de Mirele ei și Tatăl Aceluia, ea este om, dar e sfântă și preasfântă și preacurată și fără prihană, mai presus decât toți oamenii din toate generațiile. Pe aceasta deci a adus-o și a făcut nuntă Fiului Său. În ce mod? Ascultă cu înțelegere.

Zămislirea lui Dumnezeu în pântecel Mariei și în sfinți

Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos a trimis din înălțimea Sa cea sfântă pe unul dintre robii săi, pe arhanghelul Gavriil, să spună Fecioarei: „Bucură-te!"; și acesta pogorându-se vestește Fecioarei taina și îi spune: „Bucură-te, cea plină de har, Domnul este cu tine!" [Lc 1, 28] și împreună cu glasul a intrat întreg în pântecel Fecioarei Cuvântul Cel ipostatic, de-o-ființă și împreună-veșnic al lui Dumnezeu Tatăl, și prin venirea și împreună-lucrarea Duhului Său Cel de-o-ființă a luat trup înzestrat cu minte și însuflețit din sângele său preacurat și S-a făcut om. Aceasta este deci negrăita uni-

re, aceasta este nunta cea tainică a lui Dumnezeu, și așa s-a făcut schimbul [*to synallagma*] lui Dumnezeu cu oamenii, Cel mai presus de fire și mai presus de ființă unindu-Se fără contopire cu ființa noastră cea stricată și săracă. Fecioara a zămislit deci și a născut în mod paradoxal din două firi, adică din dumnezeire și umanitate, un Fiul, Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, pe Domnul nostru Iisus Hristos, care nici nu a stricat fecioria ei, nici nu s-a despărțit de sânurile Tatălui.

Dar harul mă îndeamnă ca, pornind de la cuvântul Evangheliei, să înțeleg și un alt lucru care se face în chip tainic pururea și în toți fiii luminii. Căci pentru ce nu a spus: „a făcut nuntă Fiului său”, ci „nunți”? De aici îmi vine noutatea gândului. De ce? Fiindcă pentru fiecare dintre cei credincioși și fii ai zilei se face în chip asemănător și fără mare deosebire aceeași nuntă. Cum însă și în ce mod? Unindu-se cu noi într-o nuntă preaneprihănită și preacurată, Dumnezeu face în noi un lucru mai mare decât puterea noastră. Ce este lucrul acesta? Ascultă cu pricepere.

**10. Că toți sfinții zămislesc ei înșiși pe Cuvântul
lui Dumnezeu aproape ca și Născătoarea de Dumnezeu,
și Îl nasc pe El iar El Se naște în ei și sunt născuți de El,
și cum se fac fii și frați și mame ale Lui**

Fecioara, modelul nostru duhovnicesc nu fizic

Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu, intrând în pântecul Preasfintei Fecioare și luând trup din ea și făcându-Se om, S-a născut, precum spuneam, om desăvârșit și Dumnezeu desăvârșit, Același fiind amândouă lucrurile fără contopire. Ia seama deci ce lucru încă și mai mare se săvârșește în noi? Fiecare dintre noi oamenii credem în El, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Pururea-fecioarei și Născătoarei-de-Dumnezeu Maria și, crezând în El, primim cu credință în inimile noastre cuvântul despre El, pe care mărturisindu-l cu gura și căindu-ne din suflet pentru fărădelegile noastre dinainte, de îndată Dumnezeu Cuvântul Tatălui, așa cum a intrat în pântecul Fecioarei, așa și în noi înșine se găsește ca o sămânță cuvântul pe

care-l primim atunci când suntem învățați dreapta credință. Extaziază-te ascultând această taină înfricoșătoare și primește acest cuvânt credincios cu toată certitudinea și credința!

Prin urmare, Îl zămislim pe El nu în chip trupesc, așa cum L-a zămislit Fecioara de Dumnezeu Născătoarea, ci în chip duhovnicesc, dar ființial [*ousiodos*]²¹; și-L avem în inimile noastre pe Însuși Acela pe Care L-a zămislit Preacurata Fecioară, precum spune dumnezeiescul Pavel: „Dumnezeu, Care a zis să strălucească lumina în întuneric, Acela a strălucit în inimile noastre spre luminarea cunoașterii Fiului Său” [2 Co 4, 6], ca și cum ar fi spus „El Însuși a venit în chip ființial în noi”. Iar că acesta este înțelesul celor spuse a arătat spunând în continuare: „Și avem comoara aceasta în vase de lut” [2 Co 4, 7], numind „comoară” pe Duhul Sfânt. Iar în altă parte și pe Domnul îl numește Duh zicând: „Căci Domnul este Duhul” [2 Co 3, 17]. Iar acestea le spune ca, deși auzi spunându-se Fiul lui Dumnezeu, să înțelegi și să auzi împreună cu El și pe Duhul; și iarăși, chiar dacă auzi spunându-se de Duhul, să cugeți împreună cu El și pe Tatăl, fiindcă și despre El [Tatăl] spune: „Duh este Dumnezeu” [In 4, 24], învățându-te pretutindeni inseparabilitatea și consubstanțialitatea Sfintei Treimi și că unde este Fiul acolo e și Tatăl, și unde este Tatăl acolo e și Duhul, și unde este Duhul Sfânt acolo e întreaga dumnezeire tri-ipostatică”, Unul Dumnezeu și Tatăl împreună cu Fiul și Duhul, Cei de-o-ființă, „Cel ce este binecuvântat în veci. Amin” [Rm 1, 25].

Prin urmare, crezând din tot sufletul și căindu-ne cu căldură, zămislim, precum am spus, pe Cuvântul lui Dumnezeu

²¹ Termenul trebuie luat aici, evident, nu în sensul lui filozofic — panteist — de „substanțial”, ci subliniază pur și simplu realitatea prezenței lui Dumnezeu în sufletul credincios conștient. Nu înseamnă nici că Sfântul Simeon ar „exclue o înrudire cu distincția palamită între ființa și energiile lui Dumnezeu” (J. Darrouzes, SC 122, p. 253). Dimpotrivă, această distincție e presupusă tocmai de realismul participării mistice a omului la Dumnezeu, cum va arăta ulterior Sfântul Grigorie Palama. Sau, în cuvintele aceluiași Darrouzés, „în ciuda lipsei unei teologii sistematice, Simeon are simțul dogmelor esențiale și al consecințelor lor pentru viața creștină” (SC 122, p. 259). În ce privește termenul „ființial”, în uzul dat de Simeon, el este „imposibil de definit după un sistem oarecare: autorul e suficient de explicit de altfel pentru a exclude orice idee de contopire panteistă a substanței (sau esenței) divine cu creatura” (SC 129, p. 49).

în inimile noastre, ca și Fecioara, dacă aducem sufletele noastre ca pe niște fecioare curate; și, așa cum pe aceea, fiind preaneprihănită, n-a ars-o focul Dumnezeirii, așa nici pe noi nu ne arde dacă ne aducem inimile curate și fără de prihană, ci se face în noi rouă din cer și izvor de apă și râu de viață nemuritoare. Că și noi primim la fel focul nestins al Dumnezeirii, ascultă-L pe Domnul Care zice: „Foc am venit să arunc pe pământ” [Lc 12, 49]. Care alt foc, dacă nu pe Duhul cel de-o-ființă al Dumnezeirii Sale, împreună cu Care intră și e văzut, venind împreună cu Tatăl El Însuși înăuntrul nostru? Dar, pentru că Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat o dată pentru totdeauna din Fecioara și S-a născut trupește din ea în chip negrăit și mai presus de cuvânt, iar a Se întrupa sau a Se naște trupește din fiecare din noi nu se poate, ce face? Împărtășește spre mâncare Trupul Său preacurat, pe care l-a luat din sângele neprihănit al Preaneprihănitei Maria Născătoarea de Dumnezeu, născându-Se din ea trupește, pe Care mâncându-L fiecare dintre noi cei credincioși, care mâncăm cu vrednicie Trupul Lui, Îl avem în noi întreg pe Dumnezeu Cel Întrupat, pe Domnul nostru Iisus Hristos, pe Însuși Fiul lui Dumnezeu și Fiul Fecioarei și Preaneprihănitei Maria, pe Cel ce șade de-a dreapta lui Dumnezeu și Tatăl, potrivit cu ceea ce s-a spus de către El Însuși: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el” [In 6, 56], fără însă a ieși sau a se naște trupește din noi și a se despărți de noi. Căci nu mai este cunoscut după trup [2 Co 5, 17], fiind în noi ca un prunc, ci este în trup în chip netrupesc, amestecându-se în chip negrăit cu ființele și firile noastre și îndumnezeindu-ne ca pe unii ce suntem concorporali cu El și trup din trupul Lui și oase din oasele Lui [Ef 5, 29]. Acesta este lucrul cel mai mare al negrăitei Sale Economii și al pogorării Sale mai presus de cuvânt în noi, aceasta este taina cea plină de toată înfricoșarea, pe care am șovăit să o scriu și de a cărei apropiere am tremurat.

Vom fi nu egalii, ci rudele Fecioarei

Dar fiindcă Dumnezeu vrea pururea să-Și descopere și să ne arate iubirea Sa pentru noi, aceasta pentru ca și noi, înțe-

legând cândva și rușinându-ne de multa Sa bunătate, să ne îndemnăm cu râvnă a-L iubi pe El, fiind eu mișcat de Duhul Care mișcă și luminează de sus inimile noastre, am făcut arătate prin scris aceste taine, nu ca să dovedesc că vreunul din oameni ar fi egal cu cea care a născut pe Domnul în ce privește modul nașterii ei negrăite — să nu fie! — căci acest lucru nu este cu puțință. Fiindcă una este nașterea negrăită în trup a lui Dumnezeu Cuvântul din ea, și alta este nașterea duhovnicească care se face de către noi; căci aceea, născând pe Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, a născut pe pământ taina plăsmuirii din nou a neamului nostru și mântuirea lumii întregi, Care este Domnul nostru Iisus Hristos și Dumnezeu, Care a unit cu Sine Însuși cele distanțate [*Ef* 2, 14–15] și a ridicat păcatul lumii [*In* 1, 29]; iar aceasta, născând în Duhul Cel dumnezeiesc cuvântul cunoașterii lui Dumnezeu, lucrează pururea în inimile noastre taina înnoirii sufletelor omenești și a comuniunii și unirii cu Dumnezeu Cuvântul, pe care ne-o sugerează și cuvântul lui Dumnezeu care zice: „Prin care am luat în pânțece și am suferit durerile nașterii, și am născut duhul mântuirii pe care l-am purtat în pânțece pe pământ” [*Is* 26, 18]. Ci scopul meu a fost ca să arăt iubirea Lui preane-sfârșită și adevărată față de noi și că, dacă vrem, noi toți ne putem face, după dumnezeiescul cuvânt al Domnului nostru Iisus Hristos, în chipul amintit, mamă și frați ai Lui și ne facem negreșit deopotrivă cu ucenicii și apostolii Lui, nu după vrednicia acelora, nici după călătoriile și ostenelile pe care le-au suferit, ci după harul lui Dumnezeu și darul care l-a revărsat cu bogăție peste toți cei ce au vrut să creadă și urmeze Lui fără întoarcere, așa cum El Însuși, vrând aceasta, strigă limpede: „Mama Mea și frații Mei sunt cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu și îl fac pe el” [*Lc* 8, 21].

Ai văzut cum pe toți cei ce ascultă cuvântului și îl fac pe el i-a ridicat la vrednicia mamei Lui și îi numește pe aceștia frații și rudele Sale? Dar aceea a fost mamă a Lui la modul propriu, ca una care, precum am spus, L-a născut pe Acesta în chip negrăit și fără de bărbat, trupește, dar sfinții toți Îl au zămislindu-L după har și dar; din Preaneprihănită Sa Maică, El a împrumutat trupul Său cel neprihănit, dându-i în schimb

dumnezeirea Sa — o schimb străin și nou! — dar de la sfinți nu ia trup, ci le împărtășește lor trupul Său îndumnezeit. Vezi adâncul tainei. Deci harul Duhului, adică focul dumnezeirii, este al Mântuitorului și Dumnezeuului nostru, din firea și din ființa Lui, dar trupul Său nu este de acolo, ci din trupul preacurat și sfânt al Născătoarei de Dumnezeu și din preacuratul ei sânge, din care și l-a însușit luându-l, potrivit cuvântului cuvios care spune: „Și Cuvântul trup S-a făcut” [In 1, 14]. Prin acesta Fiul lui Dumnezeu și al Preacuratei Fecioare împărtășește sfinților din firea și ființa Tatălui Său Cel împreunăveșnic harul Duhului, adică Dumnezeirea — precum s-a spus prin proorocul: „Și va fi în zilele cele de pe urmă că voi vărsa din Duhul Meu peste tot trupul” [Ioil 3, 1], adică peste tot trupul care a crezut —, iar din firea și din ființa celei care L-a născut la modul propriu și adevărat, trupul pe care l-a luat din ea.

Eva cea nouă, Maică și Împărăteasă a toate

Și așa cum din plinătatea Lui noi toți am luat [In 1, 6], așa din trupul cel neprihănit al Preasfintei Sale Maici, pe care l-a luat, ne împărtășim toți; și așa cum Dumnezeu nostru S-a făcut Fiul ei, dar a fost și fratele nostru, așa și noi — o, iubire de oameni negrăită! — ne facem fii ai Sfintei Născătoare de Dumnezeu, maica Lui, și frați ai lui Hristos Însuși, întrucât prin nunta preacurată și preanecunoscută care s-a făcut cu ea și în ea, S-a născut din ea Fiul lui Dumnezeu, și din El iarăși s-au născut toți sfinții. Căci precum din împreunarea și sămânța lui Adam, Eva cea dintâi a născut și prin aceea s-au născut toți oamenii, așa și Născătoarea de Dumnezeu, primind în loc de sămânță Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl, a zămislit și a născut numai pe Unul-născut din Tatăl Cel mai înainte de veci și Unul-născut din ea în zilele cele mai de pe urmă; și încetând ea să mai zămislească și să nască, Fiul ei a născut și naște în fiecare ceas pe cei ce cred în El și păzesc sfintele Sale porunci. Căci întrucât nașterea noastră în stricăciune s-a făcut prin femeia Eva, se cădea ca nașterea și plămuirea noastră din nou duhovnicească să se facă prin bărbat, adică prin al doilea Adam și Dumnezeu. Privește-mi de aici și potriveala întocmai a cuvântului: sămânța unui bărbat muritor și

stricăcios a născut și naște prin femeie fii stricăcioși și muritori; iar Cuvântul nemuritor și nestricăcios al Dumnezeuului Celui nemuritor și nestricăcios a născut și pururea naște fii nemuritori și nestricăcioși, născându-Se mai întâi El Însuși din Fecioară în Duhul Sfânt.

Potrivit cu aceasta deci, Maica lui Dumnezeu este stăpână și doamnă și împărăteasă și maică a tuturor sfinților, iar sfinții toți sunt „robi” ai ei întrucât este Maica lui Dumnezeu, și „fii” ai ei întrucât se împărtășesc din preacuratul Trup al Fiului ei. Credincios e cuvântul [1 Tim 1, 15]. Căci trupul Domnului este trupul Născătoarei de Dumnezeu; și împărtășindu-ne din trupul îndumnezeit al Domnului, mărturisim și credem că ne împărtășim de viața veșnică, dacă nu îl mâncăm cu nevrednicie și deci mai degrabă spre osânda noastră. Iar „rudenii” ale ei sfinții sunt în chip întreit: într-un chip pentru că ei au rudenie care vine din același lut și aceeași suflare, sau suflet; în al doilea chip, pentru că au comuniune și părtășie cu ea din trupul cel luat din ea, iar în al treilea chip pentru că din pricina sfințeniei săvârșite în ei de la Duhul, prin ea fiecare Îl are în sine zămislindu-L în chip asemănător pe Dumnezeuul a toate, precum și aceea L-a avut pe Acesta în ea; căci deși L-a născut și trupește, dar L-a avut în sine întotdeauna și îl are și acum și pururea și duhovnicește, și Îl are deopotrivă nedespărțit de ea.

Prin urmare, aceasta este taina nunților, pe care Tatăl Cel împreună-veșnic și de-o-cinstire le-a făcut Fiului Său Cel Unul-născut; și i-a chemat pe mulți și i-a trimis pe robii săi să cheme pe cei chemați la nunți, și n-au vrut să vină.

11. La cuvântul Evangheliei: „Și a trimis pe robii săi să cheme pe cei chemați la nunți, dar ei n-au vrut să vină” [Mt 22, 3–14]

Cine au fost, așadar, cei trimiși? Proorocii, zice. Cine au fost cei chemați? Copiii iudeilor; căci aceia au fost cei chemați atunci și dintru început, și nu au vrut să asculte de ei. „Și iarăși a trimis pe alți robi zicând: Spuneți celor chemați: Iată, am pregătit ospățul meu; taurii și animalele îngrășate au

fost junghiate și toate sunt gata. Veniți la nunți. Iar ei, neluându-i în seamă, au plecat, unul la ogorul lui, altul la neguțătoria lui, iar ceilalți, prinzând pe slujitorii lui, i-au batjocorit și i-au omorât!” Despre ce robi vorbește? Despre Apostolii Lui. Și ce este ospățul? Împărăția cerurilor, pe care a pregătit-o celor ce sunt chemați potrivit intenției Lui de la întemeierea lumii [*Mt* 25, 34]. Ce sunt taurii și animalele îngrășate? Însuși Fiul Fecioarei și Dumnezeu, Care este vițelul îngrășat de dumnezeire; căci acesta este și taur prin puterea lui cu adevărat nebiruită; și l-a numit la plural „taur”, pentru că trupul Lui cel sfânt se împarte în multe și fiecare părticică din El este iarăși Același întreg, fiind atât de puternic, încât îi răstoarnă și pe vrăjmașii celor ce-L primesc pe El, dă putere tuturor să biruiască lumea și să se poată face fii ai lui Dumnezeu [*In* 1, 12]. Iar El se numește preaneprihănitul miel al lui Dumnezeu [*I Ptr* 1, 19] ca un miel de un an [*Lv* 12, 6], iar berbec ca unul care poartă de sus crucea în chip de coarne, prin care a dat potrivnicului lovitura de moarte și pe care aceia răstignindu-L L-au omorât. Iar ceilalți robi sunt sfinții Săi Apostoli, pe care i-a trimis, îndemnându-i să nu umble în calea păgânilor și în cetatea samarinenilor să nu intre, ci să meargă mai degrabă la oile pierdute ale casei lui Israel [*Mt* 10, 5–6]. Dar aceia nu i-au primit nici pe aceștia, ci pe unii i-au batjocorit și i-au bătut, pe alții i-au omorât, între care este și Ștefan întâiul între mucenici [*FA* 6, 8]. „Iar auzind împăratul, s-a mâniat și, trimițând oștile lui, i-a pierdut pe ucigașii aceia și a ars cetatea lor” [*Mt* 22, 7]. Aici vorbește de evreii necredincioși, pe care i-a și surpat, aducând asupra lor prin venirea romanilor pustiirea lor desăvârșită. Iar prin oștile lui Dumnezeu înțelege și pe cei răi trimiși spre pedepsirea altor răi, precum spune Dumnezeu prin Moise: „Voi trimite peste ei mânie și urgie, război de pedepsire prin îngerii răi” [*Ps* 77, 49].

„Atunci zice robilor săi: „Nunta este gata, dar cei chemați nu au fost vrednici; mergeți la răspântiile drumurilor și pe care îi veți afla chemați-i la nunți” [*Mt* 22, 8–9]]. Ai văzut înlănțuirea lucrurilor? Ai văzut exactitatea parabolilor? Căci spune „atunci”. Când? Atunci când iudeii, fiind chemați la Împărăția cerurilor de către Apostoli, nu numai că n-au suferit

să îi asculte, dar și batjocorindu-i i-au ucis, atunci i-a trimis pe ei în lumea întreagă și la toate neamurile. „Și ieșind, zice, robii aceia le drumuri i-au adunat pe toți, buni și răi, și s-a umplut nunta de meseni” [Mt 22, 10]. Căci Apostolii străbătând lumea întreagă, au vestit cuvântul lui Dumnezeu și pe toți cei care l-au ascultat i-au adunat într-o singură credință a cunoașterii lui Dumnezeu, răi și buni la purtări deopotrivă, preschimbându-i adică și aducându-i la virtute. Căci acest lucru îl arată expresia „i-a adunat”; dar și din cele ce urmează suntem învățați iarăși același lucru. Căci zice: „Dar intrând împăratul să vadă pe meseni, a văzut acolo un om neîmbrăcat în haină de nuntă și i-a zis lui: Prietene, cum ai intrat aici neavând haină de nuntă? Iar acela tăcea. Atunci a zis împăratul robilor: Legați-i mâinile și picioarele și luați-l și aruncați-l în întunericul cel mai din afară. Că mulți sunt chemați, dar puțini sunt aleși” [Mt 22, 11–14]. Vezi cum zice că aceia care și-au schimbat purtarea sunt adunați la nunți, iar cei care au intrat cu o răutate sau o viclenie oarecare sunt scoși iarăși afară cu rușine de către îngeri, pe care îi numește și slujitori. Deci mesenii de la nunți sunt sfinții. Iar despre cel ce nu are haină de nuntă, știu că unii socotesc că sunt cei ce și-au întinat trupurile lor numai prin desfrânare, adulter și ucideri. Dar nu este aceasta, nu este! Căci vorbește despre tot omul care s-a întinat de vreo patimă sau răutate oarecare. Și că acesta este adevărul, ascultă-L pe Pavel care zice: „Nu vă înșelați: nici desfrânații, nici adulterii, nici onaniștii, nici sodomiții, nici hoții, nici lacomii, nici slujitorii la idoli, nici bețivii, nici bârfitorii”, și așa adăuga: nici cei ce au ură sau invidie față de un frate, „nu vor moșteni Împărăția cerurilor” [2 Co 6, 9–10], nici nu vor avea parte de bucuria Domnului nostru Iisus Hristos. Vezi cum toată răutatea și păcatul mânjește haina sufletului și face să fim alungați afară din Împărăție?

12. Că nu trebuie ca cineva din cei neinițiați să cerceteze tainele cele ascunse ale Împărăției cerurilor înainte de lucrarea poruncilor și de înaintarea în virtute și de desăvârșire; și că la a doua venire a Domnului toți sfinții se vor cunoaște unii pe alții²²

Împotriva amatorilor și impostorilor lipsiți de credință

Prin urmare, să lăsăm și noi discuțiile deșarte și nefolositoare [Tit 3, 9] și să nu ne grăbim să aflăm înainte de vreme cele ce țin de o vreme, ci mai degrabă să ascultăm pe Domnul Care zice: „Cercetați Scripturile” [In 5, 39]. Cercetați-le și nu le iscodiți din curiozitate. Cercetați Scripturile și nu faceți discuții în afara sfintelor Scripturi. Cercetați Scripturile ca să fiți învățați despre credință, nădejde și iubire: despre credință, ca să nu fiți purtați de orice vânt după nesiguranța oamenilor lipsiți de reazem [Ef 4, 14], ci întăriți-vă prin dogmele cele drepte ale Bisericii apostolice și universale și „drept învățați cuvântul” ei [2 Tim 2, 15]. Dar nu numai aceasta, ci prin făptuirea poruncilor veți fi învățați să căutați și roada credinței și folosul care vine din ea și, când veți putea afla aceasta, atunci veți dobândi și nădejdea nefăcută de rușine și veți avea în ea și întreaga iubire față de Dumnezeu. Căci e cu neputință vreunui om să dobândească iubirea desăvârșită față de Dumnezeu, altfel decât prin credință sinceră și nădejde tare și neîndoielnică. De ce, părăsind judecata de noi înșine despre aceste lucruri — și anume dacă avem o asemenea credință în Dumnezeu cum Cel care ne va și judeca spune că va cere de la noi —, iscodim cu curiozitate cele mai presus de noi, fără a cunoaște măcar câte ceva din cele aflate la picioarele noastre²³?

Iar care este credința care ne va fi cerută de Dumnezeu și pe care trebuie să o avem spre El, a arătat-o El Însuși prin Evanghelii, spunând: „Cel ce vrea să vină după Mine, să se tângăduiască pe sine însuși, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze

²² Ultimul capitol al tratatului se împarte în două părți: prima dezvoltă condițiile morale ale adevăratei cunoașteri (nu e o digresiune și o reîntoarcere la considerațiile din *Discursurile teologice* 1–3 reluate de altfel mai încolo); cea de-a doua e concluzia propriu-zisă a tratatului anunțată la sfârșitul § 8 și amânată de exegeza parabolice nunții fiului de împărat [n. J. Darrouzés, *SC* 122, p. 272–273].

²³ Cf. *Discursul teologic (Th)* I, 320.

Mie [Lc 9, 3]; căci cel ce vine la Mine și nu urăște pe tatăl său și pe mama sa și pe frații săi, ba chiar și însăși sufletul său, nu poate fi ucenic al Meu” [Lc 14, 26]. Și iarăși: „Cel ce a aflat sufletul său” în cele spuse mai sus „îl va pierde [Mt 10, 39]; iar cine își va pierde sufletul său pentru Mine și pentru evanghelia Mea”, adică pentru împlinirea poruncilor Mele, „îl va găsi spre viață veșnică” [Mc 8, 35; Mt 16, 25]. Ați auzit semnele distinctive ale credinței? Vă sunt de ajuns cele deja spuse, sau mai aveți nevoie să vi se amintească și cele următoare? Deci, dacă vreți să aflați că o astfel de credință ne cere Dumnezeu, încât dacă credem în El să nu ne mai îngrijim în general de viața de acum, aflați aceasta de la Domnul Însuși Care strigă limpede: „Nu vă îngrijiți de ziua de mâine, ce veți mânca sau ce veți bea sau cu ce vă veți îmbrăca” [Mt 6, 25–34]. Și ridicându-ne puțin spre cele mai desăvârșite spune: „De te lovește cineva peste obrazul drept, întoarce-i-l lui și pe cel stâng; și celui ce voiește să se judece cu tine și să-ți ia haina ta, lasă-i lui și cămașa” [Mt 6, 39–40]; și „celui ce răpește ale tale nu i le cere înapoi” [Lc 6, 30]. Apoi din covârșire în covârșire [2 Co 4, 17] a credinței ne poruncește să ne rugăm și să-i iubim pe vrăjmașii noștri și să facem bine celor ce ne urăsc pe noi și să ne rugăm pentru cei ce ne prigonesc [Mt 5, 44; Lc 6, 27–28]. Și ne poruncește să facem multe altele, din care să se arate mai întâi credința noastră în El, și atunci numai trebuie să spunem că suntem credincioși; căci fără acestea credința noastră este moartă [Iac 2, 20] și în chip vădit suntem morți și noi înșine.

Cercetează-te, așadar, pe tine însuși în amănunțime, o, tu acesta! Și dacă vei găsi că nu-ți lipsește nimic din cele spuse, ci le-ai înfăptuit pe toate în chip covârșitor din inimă și cu hotărâre aprinsă, negreșit vei înțelege că ești în lumină și ai o nădejde care nu e făcută de rușine, nu cea care vine din părerea de sine în cei care merg spre pierzanie [2 Tes 2, 10], și a cărei deșertăciune și amăgire nu o poate recunoaște nici unul din cei ce o au, ci nădejdea cea bună și adevărată într-o lumină adevărată și nefăcută de rușine. Iar în aceasta vei vedea purtată ca pe un car de heruvimi iubirea care este Dumnezeu; pe care dacă o vei vedea găsind-o așa, nu vei iscodi cu curio-

zitate nimic din cele viitoare și nevăzute, ci vei închide gura și altora și-i vei îndemna să nu iscodească cu curiozitate ceva, nici să discute despre cele de acolo, ca unul care ai aflat din experiență că toate cele de acolo sunt necuprinse și de neros-tit pentru minte și cuvânt [rațiune]. Dar dacă n-ai făptuit cele ce fac mai întâi să fi cunoscut de pe acum ca un credincios și creștin, ci ești credincios cu cei necredincioși și cu cei credin-cioși ești osândit ca necredincios de conștiința ta, și n-ai nă-dejde desăvârșită și certitudine că te vei mântui, nici nu poți spune și tu ca Sfântul Pavel: „Lupta cea bună m-am luptat, alergarea am săvârșit, credința am păzit, de acum mă așteaptă cununa dreptății, pe care mi-o va da Domnul, Judecătorul Cel drept” [2 Tim 4, 7–8], de ce cercetezi cu curiozitate și întrebi să afli dacă se vor cunoaște unii pe alții sfinții în Împărăția cerurilor, atunci când, ajunși în vederea lui Dumnezeu Cel peste noi, îi vom vedea pe ei? Căci ce folos îți va fi din aceas-ta? Spune-mi!

Credința și poruncile sunt gramatica și uneltele meșteșugarilor prefacerii lăuntrice

Fiindcă aș vrea să aud și să aflu de la tine care e folosul tău dacă, așa cum spuneam, ești osândit de conștiința ta fiind-că n-ai păzit poruncile cele date de Hristos și pentru aceasta n-ai parte împreună cu Hristos [In 13, 8], dacă vei afla fiind învățat de către noi care sunt desfătările și slavele și bucuriile și restabilirile din Împărăția Lui? Negreșit, nici unul nicide-cum, ci mai degrabă îți vei pricinui ție însuți o osândă încă și mai mare, pentru că, aflând de acestea, le-ai disprețuit și n-ai voit să te lepezi de părerea de sine și să dobândești smerenia. De altfel, răspunde-mi cu pace la întrebarea pe care ți-o pun cu blândețe: oare un om stăpân pe rațiune va primi să ia în seamă măcar un simplu cuvânt din lipsa de minte a unui copil mic care, fără să fi primit încă învățătura gramatică elemen-tară a alfabetului, cere să i se explice despre gramatică și re-torică²⁴, și nu mai degrabă îl va respinge ca pe un lipsit de minte și ca pe unul care gândește lucruri copilărești și cere cu

²⁴ Cf. *Capitolele (Ch)* III, 24.

inconștiență cele mai presus de puterea lui? Iar dacă este drept și cuvenit să facă aceasta în aceste lucruri, cu atât mai mult în cele mai presus de minte, rațiune și înțelegere. Căci dacă cineva care n-a învățat măcar alfabetul literelor, va auzi cele pe care elinii le-au scris cu alte cuvinte, și le-ar înțelege pe acesta în dialectul propriu, nu e nici o mirare, fiindcă discursul acelora este despre lucruri simțite și relațiile lor sunt deșarte despre lucruri deșarte.

Dar cele despre care întrebi nu sunt de acest fel; dar de ce fel și cum anume? Precum spune proorocul David: „Și a plecat cerurile și S-a pogorât și întuneric sub picioarele Lui” [*Ps* 17, 10]. Deci ce este întunericul acesta? Însuși trupul Domnului, despre care și Ioan marele înainte-mergător al Său a spus mai apoi: „Căruia nu-I sunt vrednic să-I dezleg cureaua încălțămintelor Lui” [*Mc* 1, 7]. Căci S-a pogorât și a venit îmbrăcând în loc de nor trupul. Și iarăși: „S-a suit pe heruvimi și a zburat; a zburat pe aripi de vânturi. Și a pus întunericul ascunziș al Său. În jurul Lui cortul Său” [*Ps* 17, 11–12]. Vezi cum cercetarea nu este despre lucruri simțite, ci despre lucruri dumnezeiești și de necuprins și care nu sunt ușor de înțeles de către toți? Și dacă a pus negura și întunericul ascunziș al tainelor Lui și e nevoie de multă lumină a Sfântului Duh pentru înțelegerea tainelor Lui celor ascunse, cum atunci, nefăcându-te încă lăcaș al luminii dumnezeiești, cercetezi cele ce nu ești în stare să le afli, fiind încă nedesăvârșit și neluminat? Pentru ca să nu presupui, ca unul care șezi în întuneric, că și Acela S-a ascuns într-un întuneric, proorocul David a spus: „În jurul Lui, cortul său”; iar el numește cort ceea ce Pavel numește lumină — căci acesta spune: „Cel ce locuiește într-o lumină neapropiată” [*1 Tim* 6, 16] — amândoi arătând că Dumnezeirea e cu neputință de cuprins și de acoperit, dar nu făcând divinul mărginit, ci ei spun aceasta ca și cum și-ar adresa cuvântul către cei curioși peste măsură spunând așa: Nu presupuneți, o nepricepuților, că Domnul și Dumnezeu Cel ce S-a înălțat, intrând în cer, S-a ascuns în întuneric — căci Acela este în Slava Sa, în Dumnezeirea Sa care umple toate și e mai presus de toate, în care era și mai înainte de acestea — ci pentru a ne cruța pe noi, ca să nu

pierim în chip vădit, a așezat un întuneric care nu-L învăluie pe El, ci pe noi: „Căci Dumnezeu nostru, zice, este foc mistuitor” [Dt 4, 24], care mistuie nu pe cei drepti, ci pe cei păcătoși.

Iată deci, ai aflat în treacăt de la noi, sau mai degrabă de la Duhul Sfânt prin noi, tainele dumnezeiești și înfricoșătoare ale credinței noastre; ai aflat că Dumnezeu S-a pogorât pe pământ și S-a înălțat din nou la ceruri și a pus întunericul drept ascunziș al Său, căci nu se cădea să ni Se arate cu slava Tatălui Său înainte de judecată, ci aceasta se va face la vremea pe care Tatăl Său a pus-o întru a Sa stăpânire [FA 1, 7]. Iar dacă astfel sunt tainele cele ascunse ale Împărăției cerurilor și nu este dat tuturor să le cunoască pe ele, după cuvântul Domnului [Mt 13, 10], pentru ce, lăsând lucrarea poruncilor Lui, întrebi iscodind despre cele ascunse tuturor oamenilor? Căci iată în fiecare zi îl auzi pe Apostolul care strigă despre cele „pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit”, bunătățile „pe care Dumnezeu le-a pregătit celor ce-L iubesc pe El” [I Co 2, 9]. Căci înainte de a Se înălța la cer și a-și pune întunericul ascunzișul Său, ne-a dat nouă sfintele Sale porunci ca pe niște unelte, cum ar putea spune cineva, iar credința în El ca pe un meșter, astfel încât noi să fim vase, credința meșter, iar poruncile unelte prin care meșterul Cuvânt reface și înnoiește pe lucrătorii poruncilor Lui, ca prin lucrarea lor curățindu-ne să fim luminați de către Duhul înaintând în cunoașterea tainelor Împărăției cerurilor.

Și așa cum uneltele fără meșteșugar și meșteșugarul fără unelte nu pot lucra ceva, tot așa nici credința fără împlinirea poruncilor, nici împlinirea poruncilor fără credință nu ne înnoiește și nu ne plăsmuiește din nou, nici nu ne face din vechi noi. Dar atunci când le vom dobândi pe amândouă într-o inimă neșovăielnică și ne vom face vase de bună folosință Stăpânului [2 Tim 2, 21] spre primirea mirului spiritual [inteligibil], atunci și Cel ce a pus norul ca ascunziș al Său ne va înnoi, ne va face din vechi noi, ne va învia din morți, va tăia întunericul și va trece pe acolo mintea noastră și Se va pleca pe acolo ca printr-o deschizătură și ne va lăsa să-L vedem într-un chip nedeslușit, pe cât se poate vedea discul soa-

relui sau al lunii. De aici mintea se învață, sau mai bine spus cunoaște și e inițiată, primind certitudinea că nu există cu adevărat o altă împărtășire parțială de bunătățile cele negrăite ale lui Dumnezeu decât dacă cei ce cred vor tăgădui în smerenia inimii și credință neșovăielnică, în hotărâre, din tot sufletul, toată lumea și cele din lume împreună cu voile lor întru toate poruncile lui Dumnezeu; și nu numai aceasta, dar cei ce cred în Hristos, și mai seamă pruncii care au fost botezați și n-au simțit că au „darul harului lui Dumnezeu” [Ef 3, 7] trebuie să străbată nu rușinându-se, ci mai degrabă în veselia inimii și bucurie, ostenele și încercările pentru virtute.

Mustarea conștiinței

Tu deci, care citești acestea, judecă-te pe tine însuși nu în părerea de sine a cunoașterii cu nume mincinos [1 Tim 6, 20] și în plâsmuirea de gânduri deșarte, ci în frică și cutremur; și dacă vrei să afli care îți este viața și starea, întreabă-ți sufletul și spune-i: „Suflete, ai păzit toate poruncile lui Dumnezeu, sau nu?” Și deschizându-și gura conștiinței lui, sufletul îți va spune negreșit adevărul; căci nu se va rușina de tine, ci te va mostra și-ți va arăta cele pe care le ai puse deoparte și le ai întru tine, fie bune, fie rele. Fiindcă în conștiința lui vei găsi dacă ai iubit lumea, sau dacă ai preferat-o pe aceasta lui Dumnezeu, dacă ai căutat slava de oameni, sau dacă ai dorit-o numai pe cea dată de Dumnezeu; privind în tine însuși ca într-un chivot și pipăind cele așezate în el, scoțându-le afară una câte una, le vei cunoaște pe toate în chip limpede. Și presupune-mi că între primele sunt depozitate acolo dragostea de slavă și de slavă deșartă, un chip al dorinței de a plăcea oamenilor, dulcele laudelor care vin de la oameni, veșmântul fățarniciei, sămânța ascunsă a iubirii de arginți și, simplu spus, multe lucruri așezate în ea, unele acoperite de altele, iar peste toate acestea e așezată îngâmfarea — căci, zice, cunoașterea îngâmfă [1 Co 8, 1] — și împreună cu aceasta și părerea de sine că ești cineva, deși cel îngâmfat de acest gând nu este nimic [Ga 6, 3]. Așadar, acestea fiind așezate peste toate celelalte, precum spuneam mai înainte, cum vei putea, spune-mi, să le vezi pe acestea? Negreșit vei spune: nicidecum!

Spune-mi deci acum și aceasta. Dacă nu ești convins că un vâl gros alcătuit din lucruri ca acestea zace peste inima ta, și dacă nu crezi aceasta, precum nu cred nici evreii, așa cum le-o spune lor Pavel [*Rm* 11, 23; *2 Co* 3, 15] — și nu ridici acest vâl de pe inima ta, ca să vezi patimile ascunse sub el și să-ți fie milă de nenorocitul tău suflet, și să te grăbești să-l cureți și să-i speli ochii minții lui și fața ta cu lacrimi fierbinți, aruncând înapoia ta toată înțelepciunea și cunoașterea din afară, urmând lui Pavel, ca să te faci nebun în lumea aceasta, ca să devii înțelept în Hristos [*1 Co* 4, 10], cum — spune-mi —, fiind tu nebun, îți voi povesti cele privitoare la Dumnezeu și la cele dumnezeiești, care sunt ascunse și nevăzute? Oare nu mă vei disprețui tu însuși pe mine, ca pe unul care face un lucru nevrednic, și nu-ți vei spune pe bună dreptate în tine însuși: „Acesta e cu adevărat lipsit de minte [nebun], căci îmi povestește mie, nebunului, cele despre lucrurile nevăzute și necuprinse pentru întreaga suflare de sub cer și pentru întreaga creație ce se află mai presus de ceruri?” Căci cele ce au să fie atunci nu le știu nici îngerii lui Dumnezeu, întrucât dat fiind că ei n-au cunoscut nici venirea Lui pe pământ, în ce fel sau cum, sau când avea să Se coboare și să Se facă om, cu atât mai mult trebuie ca ei să nu cunoască venirea Lui de pe urmă cu slavă, când se va face și cum, sau ce va dăruia atunci sfinților Săi? Și faptul că lucrurile stau într-adevăr așa l-a arătat Pavel zicând: „Ca să se facă cunoscută acum începătoriilor și stăpânirilor prin Biserică înțelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu” [*Ef* 3, 10] a arătat chiar și Domnul vorbind despre venirea Lui „că puterile cerurilor se vor clătina” [*Mt* 24, 29], în sensul că vor fi uimite și se vor minuna văzând dintr-o dată cele pe care până atunci nu le-au văzut defel. Iar dacă puterile cerurilor nu știu, cum îndrăznești tu să spui că sfinții nu se vor cunoaște unii pe alții în Împărăția lui Dumnezeu, atunci când vor ajunge la vederea Lui? Dar și tu, cel care-l contrazici pe acesta, și spui: „Cu adevărat ei trebuie să se vadă și să se cunoască unii pe alții”, de unde ai fost învățat aceasta?

Cunoașterea sfinților între ei în lumea de dincolo

O, ce ignoranță, ce nebunie și ce întunecare! Oare nu tremurați, nu vă temeți? Căci din cuvintele voastre veți fi osândiți amândoi de către Judecătorul Cel drept și Care nu caută la fața omului. Fiindcă adresându-Se celor ce spun că sfinții nu se văd nici nu se cunosc unii pe alții, ci Îl văd numai pe Acela, fiind uniți întregi cu toate simțurile lor cu El întreg, le va spune: „M-ați cunoscut pe Mine, voi aceștia? Ați văzut lumina Mea? M-ați primit în voi? Ați învățat prin experiență lucrările Duhului Meu Cel Sfânt, sau nu?” Iar aceia, socot, nu vor îndrăzni să răspundă și să spună: „Da, Stăpâne”. Căci dacă vor spune aceasta, El le va răspunde: „Cum deci, dacă ați făcut experiența acestora, spuneți că aceia care Mă vor avea în ei pe Mine nu se vor cunoaște unii pe alții? Eu sunt Dumnezeu nemincinos, Dumnezeu adevărat, Dumnezeu sfânt, Care locuiesc întru sfinți. Cum anume locuiesc în ei? Precum am spus că Eu sunt în Tatăl și Tatăl în Mine, așa și sfinții în Mine și Eu în ei [*In* 17, 21]; și precum Tatăl e în Mine și Eu iarăși în Tatăl Meu, așa voi fi locuind în toți sfinții și toți sfinții vor locui în Mine.” Iar pe lângă acestea va mai zice și aceste lucruri: „Deci dacă Eu sunt în sfinții Mei și sfinții Mei sunt în Mine, dacă Eu sunt în Tatăl Meu și Tatăl în Mine, și precum Mă cunoaște pe Mine Tatăl așa și Eu Îl cunosc pe Tatăl, atunci e evident că și sfinții Mă cunosc pe Mine și Eu Îi cunosc pe sfinți, și la fel că sfinții trebuie să se recunoască și să se cunoască unii pe alții”. Iar ca să se facă și mai limpede acest lucru, ca să fie evident și celor simțitori, trebuie să mai adăugăm și să spunem din nou: în toți sfinții va locui Hristos.

Deci atunci când se vor deschide cărțile conștiinței fiecăruia, în inimile și conștiințele păcătoșilor se va găsi, dacă nu altceva, atunci părerea de sine sau slava deșartă sau erezia sau invidia sau pizma sau ceva din unele ca acestea; sau dacă nu, negrija, trândăvia și nefacerea cu toată tăria a poruncilor lui Dumnezeu, de unde vine lipsa iubirii de El. De aceea, „ochii lor se vor întuneca ca să nu-L vadă” [*Ps* 68, 24] și vor fi rușinați și vor auzi: „Întrucât nu ați făcut una din poruncile Mele cele mai mici, ci ați disprețuit-o, Mie nu Mi-ați făcut. Duceți-vă de la Mine în focul cel veșnic, cel gătit diavolului

și îngerilor lui” [Mt 25, 45–41]. Dar întru deschiderea cărților conștiinței sfinților — ia aminte! — va străluci Hristos Dumnezeu Cel ascuns acum în ei, așa cum a strălucit mai înainte de veci din Tatăl, și sfinții vor fi asemenea Celui Preaînalt. De unde este vădit acest lucru? Ascultă pe Mântuitorul Însuși care spune aceasta: „Atunci dreptii vor străluci ca soarele” [Mt 13, 14]. Și la ce alt timp sau alt soare se referă, dacă nu la cel despre care am vorbit, Cel ce singur Se numește pe Sine Însuși soarele dreptății [Mal 13, 14] și răsare și strălucește numai în cei drepti? Acest lucru îl arată încă și mai limpede ucenicul iubit al lui Hristos, care s-a rezemat la pieptul său spunând: „Fraților, acum suntem copii ai lui Dumnezeu, dar încă nu s-a arătat ce vom fi; știm însă că atunci când El Se va arăta, vom fi asemenea Lui” [1 In 3, 2]. Și Pavel spune: „Acum cunosc în parte, atunci voi fi cunoscut, precum am și fost cunoscut” [1 Co 13, 12].

Deci, dacă sfinții sunt asemenea lui Dumnezeu și vor cunoaște pe Dumnezeu atât pe cât Dumnezeu i-a cunoscut pe ei, și așa cum cunoaște Tatăl pe Fiul și Fiul pe Tatăl, tot așa trebuie să se vadă și să se cunoască unii pe alții și sfinții, ba chiar și cei care nu s-au văzut niciodată în această lume unii pe alții după trup trebuie să se cunoască atunci unii pe alții, cum de nu roșiți să vorbiți, să întrebați și să învățați despre cele pe care nu le știți, ca unii care v-ați îmbogățit deja chipurile cu cunoașterea mai presus de noi și ați fost rânduți [prohirisiți] învățători de sus? Căci așa cum Tatăl nu va fi niciodată lipsit de cunoașterea Fiului sau Fiul de a Tatălui, tot așa nici sfinții, făcuți dumnezei prin înfiere [thesei] în aceea că au în ei înșiși locuind pe Dumnezeu, nu vor fi lipsiți niciodată de cunoașterea întreolaltă, ci își vor vedea întreolaltă slava lor și a lor înșiși, așa cum Fiul o vede pe cea a Tatălui și Tatăl pe cea a Fiului. Dar cum și în ce fel va fi slava sfinților? Cea care este a Fiului lui Dumnezeu. Și acest lucru l-a arătat lămurit El Însuși, căci zice: „Și slava pe care Mi-ai dat-o Mie Eu le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem” [In 17, 22]. Vezi deci că slava dată mai înainte de veci Fiului de către Tatăl e dăruită de Fiul Însuși sfinților și că toți aceștia sunt una.

Alegoria prizonierului

Așadar, cei ce spun că sfinții care au ajuns la vederea lui Dumnezeu nu se văd și nu se cunosc unii pe alții umblă cu adevărat în întuneric și n-au ajuns la împărtășirea sau vederea și cunoașterea lui Dumnezeu, aceștia și grăiesc și mărturisesc cele pe care nu le știu și nu le-au văzut vreodată. Fiindcă ei spun că atunci, ca și acum, sfinții vor fi ca într-un extaz și vor uita de ei înșiși și de cei împreună cu ei, fiind de părere, pe cât socot, sau mai degrabă înțelegând rău dumnezeieștile Scripturi, că aceeași schimbare și răpire de acum va fi și în viitor pentru sfinții cei din veac. Căci atunci când aud de cutare sfânt ajuns la vederea lui Dumnezeu și răpit cu mintea, că a petrecut atâtea și atâtea zile și nopți nemaigândind nimic din cele pământești, ci o dată cu toate celelalte a uitat până și de trupul său și a rămas întreg lipit de cele de acolo cu tot sufletul și cu toate simțirile, ei presupun că un lucru asemănător va fi și atunci, adică în Împărăția cerurilor, neștiind pe de-a întregul tainele Duhului și ale Dumnezeului Celui nevăzut, cele nevăzute, necuprinse și necunoscute pentru cei întunecați, și că această răpire a minții nu este a celor desăvârșiți ci a începătorilor.

Fiindcă așa cum cel ce se află din naștere într-o închisoare întunecoasă²⁵ și plină de bezne și este luminat numai de un opaiț și de o lumină foarte slabă, încât abia vede câteva lucruri mici, neștiind că în afară există o lumină solară, întrucât nu cunoaște nicidecum cele din afara închisorii, adică această lume văzută și lucrurile și faptele nepovestite ale lui Dumnezeu, așa și cel ce este în închisoarea neîntunecoasă a lumii simțirii acesteia și este luminat doar de o cunoaștere slabă de abia primește o cunoaștere puțină și nedeslușită [*amydron*] despre tainele credinței noastre, ignorând cu totul bunătățile veșnice ale lui Dumnezeu și care vor fi cele ce se vor da în viitor sfinților. Și așa cum acela, șezând mulți ani într-o închisoare neluminată, dacă se va întâmpla să se facă o deschizătură în acoperișul închisorii și să vadă dintr-o dată [*aiph-*

²⁵ Imaginea prizonierului pare preluată — chiar dacă indirect — din faimosul „mit al peșterii” din *Republica* (514–521) lui PLATON.

nes] eterul luminos al cerului, pe care nu l-a mai văzut niciodată și nici n-a bănuir că are o lumină atât de strălucitoare, o uimire îl va cuprinde îndată și va fi ca în extaz, ținându-și multă vreme ochii în sus și minunându-se de ceea ce s-a întâmplat dintr-o dată cu el; tot așa și cel ce a ajuns dintr-o dată la vederea luminii spirituale [inteligibile], adică slobozit proaspăt din legăturile patimilor și ale simțirii, e uimit și socotit de cei ce nu văd bine ca ieșit din minți [în extaz]²⁶, strângându-și adică întreaga minte în sine însuși și minunându-se de vederea și strălucirea date lui. Și așa cum iarăși, după ce acela privește neîncetat și în fiecare zi spre acea deschizătură, care se lărgeste și luminează tot mai mult spațiul întunecat al închisorii care rămâne destulă vreme în lumină, obișnuința vederii luminii șterge puțin câte puțin multa uimire — în chipul în care se întâmplă și cu noi în fața soarelui, căci prin obișnuința vederii îl privim ca de la sine înțeles, iar dacă nu l-am mai văzut niciodată, scoatem strigăte de uimire — în același chip și înaintarea puțin câte puțin a sufletului, ajungând la obișnuința vederii luminii spirituale [inteligibile], îl face să iasă din multa uimire, inițiat fiind el de aici că există altceva mai desăvârșit și mai înalt decât starea și vederea aceasta.

Și așa cum iarăși îndelungata sa închidere, din naștere, îl face pe omul acela să cunoască că este într-o închisoare foarte întunecată și din acea puțină lumină bănuiește că în afara ei există unele lucruri minunate, pe care însă nu poate să le gândească sau să le înțeleagă cu adevărat, decât numai atunci când este scos afară din închisoare, și atunci vede întreaga lumină și pe toate și pe toți în lumină, tot așa înțelege-l și pe cel ce a ieșit de curând din nevoile trupului și a ajuns în întregime în afara lumii și în afara smereniei umile a celor văzute. Iar această întreagă lume socotește-o iarăși ca și cum ar fi o închisoare foarte întunecoasă și neluminoasă, iar lumina sfeșni-

²⁶ Extazul înțeles ca încetare completă a facultăților mentale urcă cel puțin până la DIONISIE AREOPAGITUL (*Despre teologia mistică* I, 3) și e susținut de ISAAC SIRILUL (*Cuvântul* 31–32). Poziția oarecum diferită a Sfântului Simeon că „răpirea minții este a începătorilor nu a celor desăvârșiți” pare susținută de relatări mai târzii, ca faimoasa convorbire a Sfântului Serafim din Sarov cu Motovilov (comentată de V. LOSSKY în *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, 1944) [n. Al. Golitzin, vol. 1. p. 74–75].

cului gândește că e lumina soarelui, iar în afară de aceasta e lumina tri-ipostatică, negrăită, nerostită, neapropiată, mai presus de gând și de cuvânt și de orice lumină, în acea lumină sunt lucruri nevăzute și necunoscute, nerostite și netâlcuite pentru toți cei ce se află în închisoarea aceea, chiar dacă unora li se pare că acestea pot fi înțelese și contemplate prin Scripturi, căci cei mai mulți nici măcar nu știu dacă există ceva dincolo de acestea.

Să căutăm, așadar, cu toată sânguința, cu toată credința și cu tot dorul să vedem nu lumina din afara acestei închisori, nici lucrurile care sunt în lumina aceea și în lume — căci nimeni din cei ce caută acestea nu s-a învrednicit să vadă și nici nu se va învrednici în general să vadă vreodată aceste lucruri — ci să păzim întâi de toate poruncile lui Dumnezeu, să ne căim, să plângem să ne smerim, și celelalte câte le-am spus mai înainte, și atunci ni se va deschide și nouă ca o deschizătură mică în acoperișul văzut al cerului și ni se va arăta lumina cea imaterială și spirituală [inteligibilă] aflată mai presus de acesta. Pe care văzându-o, sufletul iese cu totul din sine, e cu totul lovit de uimire, văzând minune nouă, minune uimitoare [paradoxală] și care nu s-a mai văzut până acum, în care și rămâne ca răpit la cer și silit să fie acolo și să înțeleagă cele neînțelese și, mai cu seamă, văzându-o zi și noapte, se învață în fiecare zi de acolo că este neînserată, că e nemărginită și negrăită; și de aceea nu mai vrea să se întoarcă în temnița aceea și să vadă iarăși cele din ea.

*Extazul e numai începutul
experienței Slavei*

Să știi deci, că acest lucru este doar un început al celor ce se introduc în evlavie și care s-au dezbrăcat de curând pentru luptele virtuții. După ce va persevera ani îndelungați fără întoarcere mergând spre vederea aceea, fără ca să știe, i se va deschide sub acea lumină, nu știu dacă cerul, nu știu dacă ochiul inimii lui, sau dacă acesta mai mult decât acela — nu știu să spun — și lumina aceea minunată și mai presus de strălucire va intra înăuntrul casei sufletului său, adică al cor-tului său, luminându-l pe măsură, adică pe cât poate cuprinde

firea. Petrecând iarăși astfel multă vreme, socotește puțin câte puțin obișnuită o astfel de lumină și pe sine însuși ca unul care coexistă pururea împreună cu ea; și văzând, înțelegând și inițiat fiind, se învață minuni peste minuni și taine peste taine și vederi peste vederi, fiind luminat de ea, ca să spun așa, în tot ceasul; lucruri pe care dacă ar vrea să le scrie, nu i-ar ajunge nici hârtia, nici cerneala, dar i-ar lipsi, socot, și timpul ca el să le povestească în amănunțime. Sau, mai bine zis, cum ar putea scrie cele ce nu pot fi nici rostite, ca unele ce sunt cu totul nerostite și negrăite? De atunci el este ca în lumină, sau mai degrabă coexistă împreună cu lumina și nu mai petrece ca într-un extaz, ci se vede pe sine însuși și cele privitoare la el și pe cei de aproape ai săi în cel fel de stări sunt, și prezice; și mai știe că, dacă va ajunge în afara acestei închisori, și încă și mai mult după înviere, și va vedea lumina aceea descoperită câtă este, atunci i se vor descoperi mai limpede bunătățile din ea, „cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe care le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” [1 Co 2, 9] prin lumina care este acum în el și de care este luminat. Fiindcă atunci nu vom fi lipsiți de cunoaștere sau vedere, ci, precum a arătat mai sus cuvântul nostru, cunoașterea și vederea [*gnosis kai theoria*] lui Dumnezeu vor fi mai degrabă pe măsura strălucirii și vederii luminii, și cunoașterea și recunoașterea [*anagnorismos kai gnosis*] întreolaltă ar fi în vecii vecilor tot mai mari și mai curate într-o veselie și bucurie de nerostit²⁷. Acest lucru l-au dovedit din fapte proorocii din Vechiul Testament și mulți din sfinții din Noul Testament, chemând pe nume oameni pe care nu i-au văzut niciodată și recunoscând oameni pe care nu i-au cunoscut vreodată.

Muștrare și îndemn

Așadar, cei ce spun că sfinții nu se cunosc nici nu se văd unii pe alții să se lase convinși din acestea, să nu mai cercezeze cu privire la lucruri de necuprins ci, mai degrabă — dacă vor să asculte de mine — să ia seama la ei înșiși, să nu în-

²⁷ Se anunță dezvoltările din *Discursul etic 3*.

ceteze a se judeca pe ei înșiși. Iar voi cei ce nu cunoașteți toate cele spuse și n-ați ajuns la simțirea, cunoașterea și experiența luminării și vederii dumnezeiești, cum nu tremurați scriind sau trăind unele ca acestea? Pentru că dacă trebuie să dăm socoteală pentru orice vorbă deșartă [Mt 12, 36], cu cât mai mult vom fi cercetați despre unele ca acestea și vom fi pedepsiți ca niște vorbitori în deșert. Căci nu este cuvânt deșert, cum ar putea presupune cineva, doar cuvântul nefolositor, ci și cel grăit de către noi înainte de făptuirea și de cunoașterea lui din experiență. Fiindcă atunci când nu disprețuiesc slava de jos, nici nu mă scârbesc de ea din suflet, ca de una vătămătoare de suflet, și care mă lipsește de slava de sus, nu va fi oare cuvântul meu deșert, și nefăptuitor și gol, și voi fi osândit ca un mincinos? Iar atunci când, iarăși, fără să primesc în simțire și cunoaștere [en *aisthesei kai gnosei*] harul Duhului, și fără să fi ajuns prin el învățat de Dumnezeu, și fără să fi primit de sus cuvântul înțelepciunii și al cunoașterii [1 Co 12, 8], mă înghesui să tălmăcesc cu nerușinare dumnezeieștile Scripturi și să-mi arog poziția de dascăl, folosindu-mă însă pentru aceasta numai de cunoașterea cea cu nume mincinos [1 Tim 6, 20], va lăsa oare Dumnezeu aceste lucruri necercetate și nu va cere oare pentru ele socoteală de la mine? Nicidecum. Iar dacă voiești, învață-te din cele de jos și omenești cele de sus și dumnezeiești. Spune-mi care dintre oameni, chiar dacă ar fi admirat de toți pentru înțelepciunea, cunoașterea și știința legilor, chiar dacă ar fi împodobit cu toată dreptatea și cucernicia, ar îndrăzni să șadă ca un judecător împreună cu judecătorii, să se numească pe sine însuși judecător și să dea legi altora? Iar dacă face aceasta, oare nu va fi necinstit de împărat și pedepsit de însăși rigoarea legilor²⁸? O, ce nerușinare! Pe împăratul pământesc nimeni nu îndrăznește să-l disprețuiască, să-i răpească cinstea sau demnitatea, și să și le atribuie lui, iar tu disprețuiești ca pe un nimeni pe Împăratul ceresc și cutezi să întinzi mâna spre dem-

²⁸ În fundal se află propria experiență a tânărului Simeon la curtea imperială, ca și prezența acestuia, familiară pentru un cetățean al Constantinopolului, în loja imperială a Hipodromului cu ocazia competițiilor sportive (cf. mai jos T 2) [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 80–81].

nități apostolice fără încuviințarea și voia Lui²⁹? Dar așa stând lucrurile, socotești oare că Stăpânul va lăsa acest lucru necercetat? Desigur, nicidecum!

Dar o, Doamne, dă-ne nouă să Te cunoaștem pe Tine și să ne temem cu vrednicie de Tine și să rămânem în voile Tale cele sfinte. Vă rog, deci pe voi, fraților, să încetați discuțiile acestea și să vă grăbiți să vă curățiți sufletele voastre prin pocăință, lacrimi și smerenie, și încă prin împlinirea tuturor celorlalte porunci, „de toată întinăciunea trupului și a duhului” [2 Co 7, 1] ca să vă desfățați în descoperire, simțire și vedere [*en apokalypsei kai aisthesei kai theoria*] și de bunurile de acum și de cele viitoare, cu harul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, împreună cu Care se cuvine slavă, putere, cinste și închinăciune Tatălui și Duhului Sfânt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

²⁹ Tema va fi reluată pe larg mai jos în *Discursul etic II*. Ecourile ei se înregistrează la Nichita Stethatos (tratatul *Despre ierarhii* 32–41) și chiar în *Strategikon*-ul, tratatul de artă militară al lui Kekaumenos, general bizantin contemporan cu Nichita: candidatul la funcții bisericești trebuie investit „de sus” printr-o „teofanie” [n. J. Darrouzes, *SC* 122, p. 309].

Pasajul din Kekaumenos este următorul: „Dacă vii la cinul preoțesc ca să te faci poate mitropolit sau episcop, nu-l primi până nu ți se va fi descoperit de sus prin post și priveghere și vei fi primit certitudine desăvârșită de la Dumnezeu; și dacă arătarea lui Dumnezeu [*theophaneian*] întârzie îndrăznește, stăruie și smerește-te pe tine însuși înaintea lui Dumnezeu și vei vedea, numai viața ta să fie curată și mai înaltă decât patimile cele ce o împiedică. Și ce zic mitropolit? Dacă ai fost ales să ștezi pe scaunul patriarhal, fără vedere dumnezeiască să nu cutezi să iei în mâini cârmele sfintei Biserici a lui Dumnezeu” (*Strategicon*, nr. 51, ediția Vasilievski, Jernstedt, 1886, p. 51).

Discursul 2¹

**1. Îndemn încă din prolog la pocăință, și despre vorba
Apostolului: „Pe care i-a precunoscut, pe aceștia
i-a și prehotărât [predestinat]”, și cele următoare;
și împotriva celor ce strâmbă această vorbă
și întreaga dumnezeiască Scriptură²**

*Predestinația invocată ca scuză pentru rămânerea în rău,
deși Dumnezeu îi cheamă pe toți la pocăință*

Pe mulți oameni i-am auzit zicând: „Fiindcă se spune: «Pe cei pe care Dumnezeu i-a precunoscut, pe aceștia și i-a prehotărât [predestinat; *hous proegno toutous kai proorisen*], iar pe cei pe care i-a prehotărât [predestinat], pe aceștia i-a chemat, iar pe cei pe care i-a chemat pe aceștia i-a și preamărit» [Rm 8, 29–30], care îmi este folosul dacă mă voi supune la osteneli, dacă voi arăta întoarcere și pocăință, dar nu sunt pre-

¹ Ca și *Discursul etic 1* și *Discursul etic 2* n-are titlu general, iar prin temele tratate se adresează tuturor creștinilor fără deosebire.

² Replica Sfântului Simeon la invocarea „predestinației” de către adversarii săi drept scuză pentru eschivarea de le exigențele ascetico-mistice ale creștinismului e bazată pe obiecția evidentă că predestinația astfel înțeleasă anulează dreptatea lui Dumnezeu și insistentele Sale chemări la pocăință — de ce să ne mai ceară să facem ceva, dacă soarta noastră a fost deja decisă dinainte de voința divină? — și pe două alte puncte. Mai întâi, trebuie făcută o distincție între voința și preștiința lui Dumnezeu, distincție care se bazează, în al doilea rând, pe misterioasa calitate a libertății umane. Creat de Dumnezeu după chipul Său, orice om e înzestrat cu o inalienabilă libertate de acțiune (*autexousion*), capacitate care rămâne în noi chiar și după cădere. Nici chiar Dumnezeu nu poate forța sau anula această libertate. Sfântul Simeon se face aici ecoul unei teme cu o îndelungată tradiție în creștinismul răsăritean (cf. J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, p. 139–146) [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 83].

cunoscut de către Dumnezeu și prehotărât ca să mă mântuiesc și să mă fac conform slavei Fiului Său și Dumnezeu?” Către aceștia trebuie să răspundem pe drept cuvânt și să spunem: „O voi, aceștia, de ce nu cugetați cele ce vă mântuiesc, ci cele care vă pierd, și, alegându-vă lucrurile cu anevoie de înțeles ale Scripturii celei de-Dumnezeu-insuflate, le jefuiți și strâmbați pe acestea și le luați spre pierzania voastră?” [cf. 2 *Ptr* 3, 16]. Oare nu auziți în fiecare zi pe Mântuitorul ce strigă: „Viu sunt Eu, că nu voiesc cu voia moartea păcătosului, ci să se întoarcă și să fie viu?” [*Iz* 33, 11]. Oare nu-l auziți pe același zicând: „Pocăiți-vă, căci s-a apropiat Împărăția cerurilor” [*Mt* 3, 2], și iarăși: „Amin, zic vouă, bucurie se face în cer pentru un singur păcătos care se pocăiește?” [*Lc* 15, 7]. A spus oare sau spune unora: „Nu vă pocăiți căci nu vă voi primi pe voi”, iar altora, ca unora prehotărâți: „Voi însă pocăiți-vă, căci v-am preștiut pe voi”? Nicidecum, ci zi de zi în întreaga lume și în toată Biserica strigă: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați, și Eu vă voi odihni pe voi” [*Mt* 11, 28]. Veniți, spune, cei împovărați de păcate multe spre Cel ce ridică păcatul lumii [*In* 1, 29]; veniți cei însetați spre izvorul cel pururea curgător și nemuritor [*In* 7, 37].

Oare a îndepărtat sau a despărțit pe cineva, adică pe unul chemându-l la sine ca pe unul preștiut, iar pe altul trimițându-l departe de la el ca unul ce nu este aceasta? Nicidecum. De aceea, „nu pretextați pretexte în păcate” [*Ps* 140, 4], nici nu luați un prilej spre pierzania voastră din vorbele Apostolilor, ci alergați la Stăpânul Care îi cheamă pe toți. Căci chiar dacă cineva ar fi vameș, desfrânat, adulter, ucigaș sau altceva de felul acesta, Stăpânul nu-l întoarce înapoi, ci îi ridică povara păcatelor lui, iar pe acela îl face din nou liber. Și cum ridică povara lor? Așa cum l-a ridicat odinioară pe ologul spunându-i: „Copile, iertate îți sunt păcatele tale” [*Mt* 9, 2], și de îndată a fost ușurat de povară și s-a îmbogățit cu sănătatea trupului său. Prin urmare, să vină tot cel ce vrea, și unul să strige: „Fiule al lui David, miluiește-mă”, și dacă aude: „Ce vrei să-ți fac”, să-i spună pe scurt: „Doamne, să văd”, și îndată va auzi: „Vreau, vezi din nou” [*Lc* 18, 41–42]. Iar altul să spună: „Doamne, fiica mea”, adică sufletul, „este rău chinuită

de demoni” [Mt 15, 22] și va auzi: „iar Eu venind o voi vindeca” [Mt 8, 7]. Iar dacă cineva șovăie și nu vrea să vină la Stăpânul chiar atunci când Acesta vine spre el și îi spune: „Vino după Mine” [Mt 9, 9], atunci să-I urmeze ca odinioară vameșul, lăsând vama și lăcomia; și știu bine că acela se va face în loc de vameș evanghelist. Și chiar dacă este olog [paralitic], și zace de mulți ani în iubire de plăcere, nepăsare și trândăvie, și dacă Îl vede fie pe Stăpânul Însuși, fie pe un ucenic al Său venind și spunându-i: „Vrei să fii sănătos?”, primind cu mare bucurie de îndată cuvântul, să spună: „Da, Doamne, dar nu am om care să mă arunce în scaldătoarea” pocăinței, dacă aude: „Scoală-te, ia-ți patul tău și vino după Mine” [In 5, 2-7], de îndată ridicându-se pe picioare să alerge spre Cel ce l-a chemat de sus.

Iar dacă nu vrea fie să-L sărute pe Hristos ca desfrânata [Lc 7, 38], fie să se întoarcă la El cu pocăință arzătoare ca și fiul cel risipitor [Lc 15, 11 sq.], fie să se apropie de El ca femeia care avea curgere și cea gârbovă [Mt 9, 20; Lc 13, 11], de ce spune atunci „pretextând pretexte întru păcate” [Ps 140, 4]: „Pe care i-a preștiut, pe aceștia” — dintre toți — „i-a și chemat”? Pe bună dreptate unuia ca acesta cineva îi va putea spune: Fiind mai înainte de veci și cunoscând toate încă înainte de a se face acestea, Dumnezeu te-a preștiut și pe tine că nu-L vei asculta pe El, Care te cheamă, și nu vei crede făgăduințelor și cuvintelor Lui; dar totuși, chiar și știind acestea, „S-a pogorât plecând cerurile” [Ps 17, 10] și, făcându-Se om, a venit pentru tine acolo unde zăceai. Și de mai multe ori pe zi cercetându-te pe tine, când El Însuși, când prin robii Lui, te îndeamnă să te ridici din căderea în care zaci și să-l urmezi Lui Care urcă spre Împărăția cerurilor și să intri în ea împreună cu El. Și, totuși, nu vrei. Deci cine este vinovat de pierzania și de neascultarea ta? Tu, cel ce nu crezi și nu vrei să urmezi Stăpânului tău, sau Dumnezeu Cel ce te-a plămădit, pentru că știa ca un Preștiutor că nu vei asculta de El, ci vei rămâne în învârtoșarea ta și cu o inimă nepocăită [Rm 2, 5]? Socot că vei spune negreșit că nu Acela e vinovat, ci tu însuși. Căci nu preștiința lui Dumnezeu, ci neascultarea noastră este pricina învârtoșelii noastre.

Împăratul pe stadion și preștiința lui Dumnezeu

Fiindcă El le preștie pe toate, pe cele trecute ca și pe cele prezente, și chiar pe cele viitoare care se vor face până la sfârșitul lumii și pe acestea le vede ca și cum ar fi; căci toate s-au făcut prin El și în El [Col 1, 27]. Și așa cum astăzi la spectacole [*theatro*], împăratul îi vede pe cei ce aleargă și pe cei ce luptă, dar el nu este nici cauza biruinței pentru cei ce biruiesc, nici a înfrângerii pentru cei ce sunt înfrânți, ci răvna celor ce luptă sau slăbirea acestora este cauza biruinței sau înfrângerii lor, așa să-mi gândești și despre Dumnezeu. Căci cinstindu-ne pe noi cu libertate, și învățându-ne porunci despre cum trebuie să rezistăm potrivnicilor, l-a lăsat pe fiecare după alegerea voii sale, fie să reziste și să biruiască pe vrăjmașul, fie să slăbească și să fie biruit în chip vrednic de milă de către el. Și nu ne-a lăsat singuri, căci știa neputința firii omenеști, ci El Însuși stă de față în ajutorul nostru și luptă împreună cu noi, dacă am ales să luptăm, și ne dăruie în chip tainic tărie și biruința asupra vrăjmașului o lucrează El Însuși mai mult decât noi. Lucru pe care împăratul pământesc nu poate să-l facă; căci, fiind și el om neputincios, are mai mult încă nevoie de cei aflați sub mâna sa, precum avem nevoie și noi.

Dar Dumnezeu, fiind tare și nebiruit, luptă ca un aliat împreună cu cei ce vor prin alegerea voii lor să lupte cu vrăjmașul precum s-a spus, și îi face biruitori asupra răului diavol, iar pe cei ce nu vor să lupte sau să se bată sau să alerge nu-i constrânge, ca să nu desființeze libertatea firii noastre raționale făcute după chipul lui Dumnezeu și să-i coboare în tagma celor necuvântătoare. Așadar, Dumnezeu se uită la noi ca la un spectacol [*theatro*], așa cum se uită și împăratul pământesc la cei ce se luptă în spectacole, precum s-a arătat. Dar împăratul pământesc nu-i știe dinainte pe cei care trebuie să fie înfrânți sau să biruiască, decât atunci când vede rezultatul final la care vor ajunge amândoi aceștia; și pregătește cununile, dar nu știe cui le va da; dar Împăratul ceresc știe întocmai dinainte de veci care vor fi amândoi aceștia. De aceea și celor care l-au cerut să șadă de-a dreapta și de-a stânga Lui, le-a zis: „Nu este al meu a vă da acest lucru” [Mt 20, 23], și acest lucru se va da aceloră pentru care s-a și pregătit.

Acest lucru știindu-l, așadar, și Pavel, a spus pe bună dreptate: „Pe care i-a preștiut, pe aceștia i-a și prehotărât, iar pe care i-a prehotărât, pe aceștia i-a și chemat, iar pe care i-a chemat, pe aceștia i-a și îndreptat” [*Rm* 8, 29–30]. Prin urmare, nu faptul că Dumnezeu îi preștie pe cei ce vor birui prin hotărârea și râvna lor este cauza biruinței, nici iarăși faptul că El știe dinainte pe cei ce vor cădea și vor fi înfrânți este o cauză a înfrângerii lor, ci însăși râvna, hotărârea și curajul fiecăruia dintre noi oferă biruința, iar necredința, trândăvia, negrija și slăbiciunea pricinuiesc înfrângerea și pierzania noastră. Deci să nu spunem, atunci când zăcem pe patul iubirii de lume și al iubirii de plăcere: „Pe care Dumnezeu i-a preștiut, pe aceștia i-a și prehotărât”, fără să simțim măcar ceea ce spunem. Da, într-adevăr El a preștiut negrija, necredința și trândăvia ta, dar n-a poruncit, nici n-a hotărât ca tu să n-ai puterea de a te schimba sau de a te ridica sau de asculta, dacă vrei. Tu însă, care spui aceasta, Îl numești în chip vădit pe Dumnezeu mincinos [*1 In* 5, 10]. Fiindcă, deși Acela spune: „N-am venit să chem pe cei dreapți, ci pe cei păcătoși la pocăință” [*Mt* 9, 13], tu, trândav fiind și nevoind să te schimbi și să-ți pară rău de răutatea ta, Îl contrazici pe El și Îl faci să mintă pe Cel nemincios, pretextând unele ca acestea: Cei ce se vor pocăi, spui, sunt prehotărâți [predestinați], dar eu nu sunt dintre aceia. Prin urmare, să se pocăiască aceia pe care i-a preștiut și pe care i-a și prehotărât [predestinat]. Ce inconștiență! Dar și ce suflet mai rătăcit și mai rău decât înșiși demonii! Când a fost oare auzit El de aceia spunând un astfel de cuvânt? Unde s-a mai auzit cândva ca un demon să fi spus că Dumnezeu este pricina pierzaniei lui? Deci să nu mai învinuim pe demoni; căci iată aici un suflet de om născocoște blasfemii mai rele decât fac aceia.

De unde ai aflat deci — spune-mi — că tu nu ești dintre cei preștiuți și prehotărâți să se facă conformi chipului slavei lui Dumnezeu? Spune-mi cine ți-a vestit ție aceasta? Oare Dumnezeu, fie El Însuși, fie prin proorocii lui, fie prin îngeri, ți-a arătat aceasta? Nu, spui tu, ci presupun că nu sunt preștiut

spre a fi mântuit și în zadar îmi va fi toată osteneala. Dar de ce n-ai în suflet mai degrabă faptul că Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său Cel Unul-Născut doar pentru tine și pentru mântuirea ta pe pământ, preștiindu-te și prehotărându-te să te faci frate și împreună-moștenitor al Lui? [Rm 8, 17]. Și de ce nu te grăbești să-L iubești pe El din tot sufletul și din toată inima ta și să păzești mântuitoarele Lui porunci, și nu crezi că, junghiindu-se mai degrabă pentru tine, nu te va părăsi și nu te va lăsa să pieri? Sau nu-L auzi pe El zicând: „Dacă femeia își va uita poate roadele pântecelui ei, Eu însă nu te voi uita” [Is 49, 15]? Dar dacă, luând-o înainte, te judeci pe tine însuți nevrednic și te desparți de bunăvoie pe tine însuți de turma oilor lui Hristos, vezi însă că nimeni altcineva, ci tu însuți ești pricinuit al pierzaniei tale.

Prin urmare, respingând toată necredința și ușurătatea și îndoiala de la sufletele noastre, să venim cu toată inima și cu credință neîndoielnică și dorință aprinsă, ca niște robi noi, cumpărați cu sânge de preț [1 Ptr 1, 29] și, cinstind prețul cel dat pentru noi, iubindu-L pe Stăpânul nostru care l-a plătit și primind iubirea Lui față de noi, să cunoaștem că, dacă n-ar fi vrut să ne mântuiască prin El pe noi, pe care ne-a răscum-părat, n-ar mai fi coborât pe pământ, nu S-ar mai fi junghiat pentru noi, căci, precum este scris, El a făcut aceasta vrând să mântuiască pe toți [1 Tim 2, 4]. Ascultă-l pe El Însuși Care zice: „N-am venit să judec lumea, ci să mântuiesc lumea” [In 12, 47]. Dar să revenim la tema noastră.

2. Că toți care au crezut în Hristos sunt preștiuți și prehotărâți pentru a deveni conformi Fiului lui Dumnezeu, și despre vorba lui Moise: „Când Cel Preaînalt a împărțit neamurile” și celelalte

Așadar, din cele spuse mai sus acestea sunt limpezi și sigure. Mai trebuie să spunem însă și care e scopul celor spuse și adâncul cunoașterii vorbelor și înțelesurilor Apostolului, ca să afli de aici că toți cei ce au crezut în Hristos, monahi și mirenii [laici], sunt preștiuți și prehotărâți să devină conformi chipului Fiului lui Dumnezeu; dar nu numai aceasta, ci toți aceștia, ca unii ce sunt prehotărâți, sunt și chemați, iar ca unii

ce sunt chemați, sunt și îndreptați, iar ca unii ce sunt îndreptați, sunt și preamăriți [Rm 8, 29–30]. Căci aceia care, după ce au fost botezați și au crezut în Hristos, Fiul lui Dumnezeu, și s-au făcut conformi chipului Fiului lui Dumnezeu, nu s-au păzit pe ei înșiși în această stare, vor pieri, iar cei ce rămân în această stare se vor mântui toți. De aici, dar, voi începe subiectul meu, și voi începe de sus și de unde este cel mai bine să începem.

„Când, zice, Cel Preaînalt a împărțit neamurile, pe fiii lui Adam pe care i-a risipit, a așezat hotare neamurilor după numărul îngerilor lui Dumnezeu, și Israel s-a făcut pârțicică a Domnului și popor al Lui și sort al moștenirii Lui” [Dt 32, 8]. Iar ce spune acest cuvânt este aceasta: „Împărțind Dumnezeu toate neamurile”, dar care sunt acestea? Înșiși fiii lui Adam. Deci dacă toți sunt fii ai lui Adam, cum îi numește pe ei neamuri? Fiindcă, așa cum, înainte de a călca porunca lui Dumnezeu, Adam era nemuritor, nestricăcios și concetățean și împreună vorbitor cu îngerii, locuind în rai, dar din clipa în care a călcat porunca lui Dumnezeu, a căzut din toate bunătățile acestea și făcându-se stricăcios și muritor a fost scos afară din rai, tot așa și toți cei ce s-au născut din el. Fiindcă ei s-au înmulțit [Fc 6, 9] și căzând și ei în necunoașterea lui Dumnezeu după asemănarea [lui Lucifer, a] celui ce a spus: „Pe norii cerului voi pune scaunului meu și voi fi asemenea Celui Preaînalt” [Is 14, 14], rău chibzuindu-se, au început și ei să zidească un turn și au încercat să se urce la ceruri; din această pricină în loc de blestem și pedeapsă, Dumnezeu le-a amestecat limbile [Fc 11, 7], retezându-le astfel înțelegerea lor spre rău. Și tăindu-i ca pe niște mădulare de trupul lui Adam și separându-i de El Însuși și între ei și risipindu-i, a dat fiecărui mădular în parte câte un grai străin, ca să nu se mai poată uni; căci din această pricină i-a numit Moise nu oameni, ci neamuri [păgâni].

*Pârțicica lui Dumnezeu: mântuirea prehotărâtă
de la coasta lui Adam până la Hristos*

Împărțindu-i în tot pământul, a dat fiecărei pârțicele un înger. Și vezi-mi întocmai cum de la începutul lumii și al vea-

curilor toate sunt preștiute și prehotărâte de Dumnezeu. Căci întrucât Dumnezeu a prehotărât replămădirea lor printr-o renaștere, a luat din trupul cel unul al lui Adam o părticică [*meris*]: coasta, care era părticica pe care a luat-o din el [*Fc* 2, 21–22], și a plinit locul ei cu carne, iar coasta a zidit-o ca femeie, tot așa ca unul care a împrumutat această părticică din trupul lui Adam, dăruindu-i în locul ei o alta, părticica pe care a împrumutat-o era a Lui și nu se mai socotea ca fiind a trupului lui Adam, ci se găsește a fi o părticică a Domnului, fiind în afara trupului lui Adam, chiar dacă a fost luată din el și este înrudită cu el. De aceea, nici n-a așezat ca păzitor al acestei părțicele un înger, ci un pedagog ca unui fiu sau un conducător ca unui popor, și ca unei oștiri li s-a dat lor mai marele voievod Mihail, dar Dumnezeu era păzitorul lor și ocrotitorul lui [*Iș* 15, 2], de aceea și pe Israel acesta l-a numit „minte care vede pe Dumnezeu”³. De aceea și Hristos se spune că S-a născut din fiica lui Adam și a lui David, căci pentru aceasta este acea părticică, cea care vine din trupul lui Adam, a cărei genealogie e făcută de Apostolul Matei [1, 1–16], și nu întreg trupul, întrucât întregul a fost rupt din părticică, precum și Adam întreg a căzut din slava dumnezeiască.

În ce mod și pentru ce anume? Pentru ca, așa cum părticica luată din întreg trupul lui Adam a fost zidită ca femeie, așa iarăși aceeași părticică luată fiind iarăși din femeie să fie rezidită ca bărbat și să se facă un nou Adam [*I Co* 15, 45], Domnul nostru Iisus Hristos, părticica pe care dumnezeiescul Pavel a numit-o a alegerii [*Rm* 11, 5]; și așa cum din ceea ce a fost luat [*Rm* 11, 5]⁴, adică din părticică, din femeia însăși, a trecut prilejul [*Rm* 7, 11] blestemului la tot trupul, adică la tot neamul omenesc, tot așa iarăși prin ceea ce a fost luat, adică prin trupul Stăpânului, binecuvântarea a trecut la întreaga omenire. Fiindcă pentru aceasta a coborât și la iad, pentru

³ *Israel = nous oron Theon*: etimologie curentă la Părinții greci în exegeza la *Fc* 32, 28–29; cf. „Catena la Octateuh” (texte din Filon, Iosif Flaviu, Chiril, Teodoret, Ghenadie) [n. J. Darrouzès, *SC* 122, p. 330].

⁴ Este limpede că Simeon a luat cuvântul Apostolului *leimma* („rest”) din *Rm* 11, 5 drept *lemma* („parte luată, aleasă, rezervată”), care pentru Simeon corespunde cu *meris* („părticică”), și-l folosește în paralel cu verbul *lambano* („a lua”) [n. J. Darrouzès, *SC* 122, p. 331].

ca venind mântuirea și arătarea Lui și la sfinții cei dinainte de venirea Lui, să-i adune pe toți cei adormiți din veac cu cei ce aveau să se facă sfinți până la sfârșitul lumii; așa a și fost pus în mormânt, ca trupurile care au adormit înainte de El să se facă prin mortalitatea trupului Său copărtașe ale vieții și învierii veșnice. Prin urmare, făcându-se sorț al lui Dumnezeu și părticică a Lui, Israel a fost chemat pe bună dreptate și vie a Lui, iar El a înconjurat-o cu un zid despărțitor [*Is* 5, 1-2], ca pe un alt rai nou, din care Adam, adică neamul trupului său, adică neamurile [păgâne] au fost izgonite din nou, și în locul sabiei de foc îngerul păzea această vie ca să nu intre în ea neamurile, iar cultivatorul ei era Dumnezeu [*In* 15, 1].

Așadar, precum întâia Evă, ea însăși părticica trupului întreg al lui Adam, a vorbit cea dintâi cu șarpele și i-a descoperit cea dintâi cele poruncite de Dumnezeu și cea dintâi a primit cele semănate de șarpe și a călcat porunca mâncând din pom, Adam nefiind de față, iar apoi s-a făcut slujitoarea acestuia și pe lângă Adam, dându-i și lui din pom să mănânce, tot așa s-a făcut după acestea și cu Israel. Căci și el, nesocotind ca și aceea credința și iubirea Celui ce l-a ales pe el dintre toate neamurile [păgâne], și lepădându-se de închinarea la El, a adus jertfă și ofrande idolilor, și a mâncat și a băut din ele. Deci preștiind acest lucru Dumnezeu, întrucât este Dumnezeu și le știe pe toate, luând iarăși dintre aceștia părticica, sorțul, partea sa cea luată, și anume coasta lui Adam, a luat-o acum din seminția lui Iuda și a păstrat-o pentru El. Deci, fiindcă toți ceilalți s-au închis în necredință, luând dintre aceștia părticica pe care a zidit-o ca femeie, adică pe Maria cea fără prihană, și având în sine însuși ca sămânță a credinței în Dumnezeu trupul cel luat din Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și Pururea-fecioară Maria, l-a zidit ca templu sfânt Sieși, Dumnezeul Cel Preasfânt făcându-Se bărbat divino-uman [*aner theanthropos*]. Dar fiindcă și acest trup luat din Preacurata Născătoare de Dumnezeu nu era din femeie, ci fusese zidit ca femeie din Adam, se spune că Hristos l-a purtat pe Adam și stă scris că al doilea Adam s-a făcut și s-a numit din cel dintâi [*1 Co* 15, 48-49], fiind Fiu al lui Dumnezeu și fiu nu al femeii, ci al lui Adam. Dar unde stă scris aceasta? În Evanghe-

lia după Luca; și dacă îți place, cercetează și vei găsi că genealogia Sa este așa. Fiindcă spunând despre El că era socotit fiu al lui Iosif, adaugă: „fiu al lui Eli, al lui Matat” și, continuând mai departe genealogia, spune mai apoi: „a lui Enos, a lui Set, a lui Adam, a lui Dumnezeu” [Lc 3, 23–28]. Urcând de la Iosif în sens invers până la Adam, și neamintind deloc de nici o femeie, a lăsat acest lucru să zacă cu totul în taină.

*Israel ca al doilea rai și credința lui Avraam în el
ca alt pom al vieții*

Așadar, luând partea care a fost luată, ca una ce are în ea sămânța credinței Dumnezeu S-a făcut, precum s-a spus, om. Și pe Adam întreg, adică întreg neamul lui care fusese scos afară din partea aceea luată și alungat afară ca dintr-un nou rai și din pârțicica și din vița Lui, a hotărât să-l îndrepte iarăși prin sămânța credinței în El, precum i-a făgăduit lui Avraam [Fc 18, 18; 22, 18]. Dar Dumnezeu n-a gândit acest lucru, cum ar putea crede cineva dintre cei foarte cunoscători, abia atunci când Avraam și-a arătat credința aducându-l jertfă pe Isaac, ci ca Unul Care știa aceasta mai înainte de întemeierea lumii și prehotărâse ca în credință să se mântuiască partea luată, iar prin credință în partea luată [să se mântuiască] prin hotărâre toți cei care se separaseră mai înainte de această parte, i-a arătat mai apoi lui Avraam, care fusese găsit credincios [Sir 44, 20], sfatul pe care-l prehotărâse întru Sine din vechime. Pe care ascultându-l noi, socotim că, întrucât Avraam a crezut lui Dumnezeu Care a spus către el: „Întru tine se vor binecuvânta toate neamurile” [Fc 22, 18], de aceea a primit binecuvântarea aceasta [Ga 3, 14] și înfierea prin credință [Ga 4, 5], presupunând în chip rău că această făgăduință ne-a fost dată în schimbul credinței lui Avraam, iar nu mai degrabă prin Economia negrăită hotărâtă mai înainte de veacuri, și care a fost vestită și arătată nouă în Avraam prin credință. Dar nu așa stau lucrurile, nu așa. Căci partea aceasta luată la împărțirea fiilor lui Adam, care sunt neamurile [păgâne], făcându-se potrivit cuvântului pârțicică a Domnului, Dumnezeu a sădit-o ca pe un al doilea rai având în mijlocul lui pomul vieții, adică credința în Dumnezeu și Duhul Cel din Dumne-

zeu. Dar fiindcă această parte luată era din coasta lui Adam pe care a și zidit-o ca femeie, iar femeia a călcat întâia poruncă, iar Dumnezeu a știut dinainte că și această parte luată nu va păzi credința în El, când a preștiut aceasta mai înainte de veacuri, atunci a binevoit să fie rechemate și readunate prin alăturarea și unirea cu partea luată din partea sa toate neamurile cele scoase afară, care se înstrăinaseră adică de această parte luată.

Hristos fiul lui Adam și mântuirea neamurilor

Dar ia seama cu înțelegere la cele spuse, fiindcă înțelesul din ele este cu anevoie de înțeles. Deci atunci când neamul iudeilor, care s-a numit și Israel — căci aceasta este părțica care a fost luată din coasta bărbatului — a călcat porunca dată lui de către Dumnezeu — căci aceasta spune: „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeuul tău, Domnul unul este” [Dt 6, 4] —, când a călcat această poruncă și a slujit demonilor și s-a închinat la idoli și a mâncat din ofrandele și jertfele lor, atunci Dumnezeu luând iarăși ca dintr-un singur trup, care se zidise din multe mădulare într-un singur popor, părțica sa, a păzit-o curată pentru El Însuși. Dar restul trupului adică partea care se desfăcuse de părțica aceasta și înclinase spre idolatrie a lepădat-o și a scos-o afară din raiul acesta, adică din via care este părțica Sa. Iar din credința potrivit alegerii și din părțica Sa care este cea din coasta lui Adam, luând ca o mică sămânță, Dumnezeu Cuvântul S-a făcut om, adică, ca să spun din nou, S-a născut ca al doilea Adam, Fiu al celui dintâi, ca din coasta Sa fără împreunare și curgere [de sămânță], și atunci s-a binecuvântat întreg trupul și mădularele întâiului Adam, adică însuși poporul expulzat al neamurilor [păgâne] unit prin Fiul lui Adam, bărbatul divino-uman, din credință cu partea cea luată din coasta lui Adam.

Așadar, aceasta este ceea ce dumnezeiescul Pavel spune că s-a prehotărât și preștiut înainte de veacuri de către Dumnezeu Care știe dinainte toate: și anume ca toate neamurile [păgâne] de la răsărit și până la apus să fie chemate [Mt 8, 11] și câți vor crede să se lipească de Hristos Dumnezeu, Fiul lui Dumnezeu și Fiul lui Adam, Care S-a întrupat din coasta ta-

tălui lor; și așa se vor face cei doi una [Ef 2, 14], adică con-
corporali și copărtași și frați și comoștenitori ai lui Hristos și
Hristos Însuși chiar și neamurile [păgâne] care s-au înstrăinat
și s-au risipit departe. Dar câți nu vor crede, vor rămâne afară
împreună cu iudeii care au fost scoși afară și lepădați prin ne-
credința lor din partea luată a credinței. Și acest lucru este
evident pentru cei ce ascultă cuvintele Evangheliei; căci zice
Domnul către ucenicii Săi: „Datu-mi-s-a toată puterea în cer
și pe pământ. Mergând în toată lumea, propovăduiți Evan-
ghelia Împărăției. Cel ce va crede și se va boteza se va mân-
tui, iar cel ce nu va crede se va osândi” [Mc 16, 15–17].

Dar reluând cuvântul, vom relata din nou pe scurt cele
spuse mai sus, ca să se facă mai ușor de cuprins dintr-o ochi-
re pentru toți.

3. Recapitulare a celor spuse în primul discurs despre Adam și Eva, și despre cele șapte zile și veacuri, și despre contemplația naturală a raiului

Raiul și cele șapte zile ale creației

Prin urmare, Dumnezeu a făcut cerul și pământul și toate
câte sunt în ele, — ca să cercetez din nou înțelesurile ascunse
ale dumnezeieștii Scripturi —, după care l-a plăsmuit pe om
după chipul și asemănarea Sa, adică pe Adam singur. În șase
zile a făcut toate acestea, iar în a șaptea zi S-a odihnit nefă-
când în ea nimic, nici numind a opta ziua întâia [care urmea-
ză], ca nu opt, ci numai șapte să se numească zilele săptămâ-
nii și așa, revenind mereu în cerc, să desăvârșească numărul
săptămânilor. Fiindcă prin aceste zile Ziditorul se vede prefi-
gurând cele șapte veacuri. Prin urmare, făcând așa toate aces-
tea Stăpânul a toate, fiindcă știa dinainte, ca Unul ce este
Dumnezeu, că omul avea să calce porunca Lui și să rămână
nepocăit, iar cel care nu se pocăiește neapărat este pedepsit și
osândit, nu l-a lăsat pe el în această lume pe care o crease în
cele șase zile și împreună cu ea pe Adam ci, după ce s-a
odihnit în ziua a șaptea și a plinit-o, abia atunci a sădit raiul
spre răsărit.

În ce mod și pentru ce anume? Pentru ca întrucât fusese luat din lumea aceasta și introdus ca un împărat de către Dumnezeu în rai ca într-un palat și într-o cetate preastrălucită, atunci când a călcat porunca lui Dumnezeu și pentru aceasta a căzut din împărăție și a trebuit să fie surghiunit și alungat din casele împărătești, [Adam] să fie osândit să petreacă întru nădejde [Rm 8, 20] iarăși în această lume. Căci dacă Dumnezeu n-ar fi făcut așa acestea, ci ar fi lăsat numai această lume și l-ar fi pus în aceasta pe om, călcând el porunca și nemărturisindu-și greșeala, nici căindu-se, unde ar fi putut fi el alungat? Unde ar fi putut trăi și muri el după osândă întorcându-se iarăși în pământul din care a fost luat? Negreșit nicăieri altundeva, ci ar fi trebuit să fie osândit să trăiască numai în iad [Ps 54, 16], neavând nici o rechemare mântuitoare de aici; și de aici n-ar mai fi fost nici o naștere, nici o creștere și înmulțire a lumii, iar aceasta ar fi fost pierzania unei lucrări atât de mari a înțelepciunii lui Dumnezeu cum este omul.

Ziua a Opta și relația ei cu căderea și mântuirea

Dar fiindcă Dumnezeu a știut mai înainte de veacuri că el va călca porunca și a prehotărât replăsmuirea lui printr-o renaștere, de aceea, după ce l-a făcut și S-a odihnit și a prefigurat tainic în cele șapte zile vremile și veacurile, a luat și arvuna replăsmuirii ca o frământătură și o sămânță și o pârțică din fiecare din lucrurile lui ca niște pârțicelele din lucrurile pe care le crease în cele șapte zile, luându-le însă nu în aceste zile, ci în ziua a opta, ca prin creația care a avut loc în ea să prefigurează veacul viitor. Fiindcă nu a numărat-o pe aceasta împreună cu cele șapte, nici n-a făcut-o arătată, ci a lăsat-o să stea cu totul necunoscută pentru cei dinainte de Lege, dar a făcut-o arătată și a vestit-o cumva în chip nedeslușit proorocilor celor din timpul Legii, iar nouă credincioșilor ne-a fost arătată și strălucește ca lumina în zori, întrucât și așteptăm să răsară soarele cel neapropiat al dreptății [2 Ptr 3, 13; Mal 3, 20]. Am spus însă că a luat pârțicele: din tot pământul n-a luat decât un mic loc în care a sădit raiul, iar din întreg trupul lui Adam doar o coastă, adică un mădular, iar dintre zile nici una. În ce chip? Fiindcă pârțicelele acestea au fost

luate ca să se reînnoiască prin ele cele înrudite și conaturale și care trebuiau să se unească cu cele cerești, dar zilele, care aveau să fie nu reînnoite ci cu desăvârșire desființate de ziua aceea, au fost lăsate deoparte și, din această pricină, Dumnezeu n-a luat din ele o părticică în vederea unei înnoiri a lor, dar din veacuri a luat. Cum? Ascultă!

Șapte veacuri trebuie să se împlinească după numărul celor șapte zile. Șase din ele au trecut deja, dar al șaptelea nu s-a încheiat, și din el ia părticica și o unește cu veacul cel veșnic și care n-are sfârșit. Iar cât anume a prehotărât să ia sau când se va face sfârșitul acestor zile nimeni nu știe decât numai Sfânta Treime, Dumnezeirea cea una și nedespărțită. Căci ceea ce s-a spus de către Mântuitorul Iisus Hristos, că nici Fiul nu știe ziua și ceasul acesta [Mt 24, 36], a spus că nu le știe potrivit umanității Lui, iar nu potrivit dumnezeirii Sale. Deci din care pricină nu a luat o părticică din zile, dar ia din veacuri? Fiindcă veacurile acestea măsurate în zile și săptămâni se numesc veacuri [*aiones*], dar veacul viitor și veșnic nu este măsurat de zile, ci este și va fi nemăsurat și nesfârșit. Așadar, întrucât în viitor vor fi nu zile ci un veac [*aion*], luând o părticică nu din zile ci din veacuri, o unește cu veacul viitor. Iar părticica din pământ, adică însuși raiul, era o prefigurare [*typos*] a Ierusalimului de sus [Ga 4, 26], adică al Împărăției cerurilor, în care Dumnezeu l-a pus pe om, ca să fie adus treptat de la prefigurare și umbră la adevăr. Pomul vieții din mijlocul raiului era o icoană a vieții veșnice, care este Dumnezeu; iar coasta lui Adam cea zidită ca femeie a fost o prefigurare a Bisericii, acesta fiind o altă taină a Economiei, ca atunci când va cădea din icoana făcută prefigurare a Împărăției cerurilor, care era raiul, și de la pomul vieții, să se unească prin coastă⁵ cu Hristos Dumnezeu și să fie adus din nou spre acea frumusețe veche și dintru început.

Dar fiindcă Eva, amăgită fiind, a călcat prima porunca și a gustat din rod, după care i-a dat lui Adam și a mâncat și acela, pentru că n-au voit nicidecum să se pocăiască și să cadă la

⁵ Notă marginală: „Coasta e Născătoarea de Dumnezeu, căci ea e coasta din care s-a născut coasta din care a curs sânge și apă” (SC 122, p. 346). Scoliaștul forțează sensul textului simeonian, care se referă la coastă ca simbol al Bisericii.

picioarele Stăpânului, au fost surghiuniți de acolo și osândiți să locuiască în lumea aceasta. Vezi însă și bunătatea negrăită a Providenței lui Dumnezeu față de el [om]. Căci după ce a fost adus de păcat la stricăciune, ca nu cumva mâncând înainte de vreme din pomul vieții să se facă nemuritor — și să fie stricăcios dar nemuritor, și așa răul să se facă nemuritor —, Dumnezeu a pus sabia de foc să păzească intrarea la pomul vieții [Fc 3, 24].

**4. Despre potop și ale căror icoane erau lucrurile din chivot;
și despre Avraam și partea luată din el prin alegere
și ce este partea aceasta luată;
și despre Israel și tăierea-împrejur**

Prin urmare, cunoscându-se unii pe alții [Fc 4, 1], au născut și au făcut fii și fiice și „a numit-o Adam pe femeia lui Eva, viață, fiindcă aceasta a fost mama tuturor celor vii” [Fc 3, 20]. Dar înmulțindu-se oamenii [Fc 6, 1 sq.] și căzând într-un adânc de rele și într-o mare mulțime de păcate, vrând Dumnezeu să potopească lumea cu apă și să șteargă pe om de pe fața pământului, n-a lăsat din nou părțica sa, ci pe Noe și pe fiii săi și pe fiicele sale i-a scăpat în arcă. Iar arca era iarăși prefigurarea [typos] Născătoarei de Dumnezeu, Noe era prefigurarea lui Hristos, oamenii cei împreună cu Noe erau părți luate din iudei, a celor ce aveau să creadă în Hristos, iar animalele sălbatice și toate dobitoacele și zburătoarele și târâtoarele erau o prefigurare a neamurilor [păgâne]. De aceea, așa cum arca l-a avut în ea după potop pe Noe, așa și Născătoarea de Dumnezeu Maria l-a avut pe Cel ce S-a întrupat, Dumnezeu și om; arca însă i-a scăpat [2 Ptr 3, 20] numai pe acela și pe cei împreună cu el, dar Acesta a izbăvit de potopul păcatului și de robia legii și a morții atât arca, cât și lumea toată.

Dar și după potop, căzând oamenii iarăși în necunoașterea lui Dumnezeu și înălțându-și iarăși capul pentru că aveau o singură gură, adică o singură limbă și un singur glas, au început să zidească un turn și au încercat să se urce la cer, închipuindu-și iarăși în ei înșiși că au egalitatea cu Dumnezeu [isotheian]. Prin urmare, vrând Dumnezeu că le amestece

limbile și prin aceasta să-i împartă și să-i risipească în întreg pământul, ca unii ce se făcuseră mădulare multe din coasta lui Adam și erau un trup printr-un singur grai, a luat din nou din ei părțica Sa, și anume coasta, iar restul trupului făcându-l multe mădulare l-a risipit în părțicele, și le-a numit pe acestea neamuri [păgâni], ca unele ce aveau în ele întru totul necunoașterea lui Dumnezeu. Iar părțica aceasta a Lui a numit-o Israel adică „cel care vede pe Dumnezeu”; iar aceasta a fost Avraam, în care se găsea păstrată prin transmitere de sus sămânța credinței și a cunoașterii lui Dumnezeu, căruia i s-a arătat spunând: „Ieși din pământul tău și din rudenia ta, și vino în pământul pe care îl voi da ție; și te voi face neam mare” [Fc 12, 1]; căruia i-a dat și tăierea-împrejur, ca semn și pecete care să-i facă cunoscut Legământul [Fc 17, 10]; și s-a jurat lui că sămânța lui se va înmulți ca stelele cerului și ca nisipul de pe țărmul mării [Fc 15, 5; 17, 5]. Iar după acestea Dumnezeu i s-a arătat din nou și i-a zis: „Cunoaște că sămânța ta va fi străină într-un pământ care nu e al lor” [Fc 15, 13], anunțându-i dinainte pogorârea în Egipt a lui Iosif și a lui Iacob, tatăl său, și a fraților lui. Plecând de la aceștia s-a înmulțit acolo părțica aceasta și s-a făcut neam mare, pe care prin Moise l-a scos de acolo, dându-le mai înainte drept ospăț mielul [Is 12, 1 sq.], prefigurarea Mielului adevărat. După care despărțind marea și trecând ei prin ea, și conducându-i prin pustie și hrănindu-i acolo timp de patruzeci de ani, s-a născut „o părțică a Domnului, poporul lui Iacob, Israel, sortul moștenirii Lui” [Dt 32, 9].

Deci aceștia aveau tăierea-împrejur ca pecete și toți se tăiau împrejur, și precum s-a spus, prin aceasta părțica Domnului era cunoscută ca turmele oilor împărătești, fiecare din ei purtând drept pecete în partea ascunsă [a bărbatului] tăierea-împrejur. Și acest lucru a fost rânduit cu înțelepciune în Economia Sa de Dumnezeu, ca să nu se amestece cu celelalte oi, adică cu neamurile păgâne, care fuseseră aduse de necunoașterea lui Dumnezeu la starea de fiare sălbătice și animale necuvântătoare. Dar pentru ce această pecete a fost pusă nu într-o altă parte a trupului, ci în aceea? Fiindcă de aici provine sămânța și se face nașterea întregului om după trup. De

altfel prin aceasta ne zugrăvește în ascuns omul întreg care se dezbracă de trup, ca prin această pecete și aceia să fie cunoscuți ca niște copii ai trupului și să se facă o prefigurare a tăierii-împrejur duhovnicești a copiilor duhovnicești care se vor naște din nou mai apoi fără scurgere [de sămânță], împreunare și stricăciune; ca atunci când se va arăta aceea, aceasta să înceteze și în netăierea-împrejur a trupului [Col 2, 13] fiecare din oi să se pecetluiască în locul ei prin sângele lui Hristos în tăierea-împrejur cea nefăcută de mână omenească, adică, după Pavel, prin dezbrăcarea trupului [Col 2, 11], adică a cugețului pământesc [Rm 8, 6-7], fiindcă suntem tăiați-împrejur în chip tainic, aceasta făcându-se în noi în simțirea și cunoștința sufletului.

5. Că la lumea adusă la existență mai întâi într-un început s-au adăugat altele două, ultima fiind prefigurarea celor ce au să vină după acestea, fiind la mijloc între cele din vechime și cele de apoi; și a cărei icoană era pământul făgăduinței, și celelalte

Israel, o lume intermediară și făgăduința uneia mai bune

Așadar, poporul acesta ivit din sămânța lui Avraam, adică părticica cea din coasta lui Avraam, a fost așezat de Dumnezeu ca o altă lume nouă și a treia⁶, purtând icoana primei lumi și a raiului și pe cea a celei de-a doua lumi, adică a celei din arcă; dar nu numai aceasta ci, făcându-se și prefigurare a celor ce aveau să fie după acestea, fiind la mijloc și zugrăvind cele vechi prin cele mai de apoi și unind cele vechi cu cele mai de apoi. Fiindcă avea pământul făgăduinței în locul raiului aceluia ca un al doilea rai, arca în locul Născătoarei de Dumnezeu, vestindu-ne mai dinainte prin acestea și înfățișându-ne ca într-o icoană reîntrarea în stăpânirea moștenirii care se va face într-un înnoirea Duhului Sfânt sfinților în lumea aceea [a treia]. Avea Legea, așa cum protopărinții aveau porunca, iar prin slujirea Legii arăta libertatea ce avea să fie dată

⁶ Nota marginală: „Prima lume a fost cea de la Adam și până la potop; cea de-a doua lume de la potop și Noe și până la Avraam; cea de-a treia lume de la Avraam și până la venirea lui Hristos” [SC 122, p. 354].

mai presus de Lege într-o lege duhovnicească. Avea vasul cu mană [*Iş* 16, 33] în locul pomului vieţii din mijlocul raiului din care aceia n-au fost lăsaţi să mănânce purtând icoana şi arătând vasul care avea să poarte în el pe Hristos. Avea mana în locul lui Hristos; căci Acesta este pâinea care S-a pogorât din cer şi dă viaţă veşnică lumii [*In* 6, 31–32], fiindcă pentru aceasta era şi mana din cer, „căci omul a mâncat, zice, pâinea îngerilor” [*Ps* 77, 25]. Şi vorbind pe scurt, făcând un alt rai nou, Dumnezeu a aşezat în el multe lucruri mai de preţ şi mai înalte decât raiul acela, cu cât acela era o prefigurare a unor făgăduinţe şi lucruri mai bune.

Fiindcă l-a pus în el pe Moise, aşa cum, acolo l-a pus pe Adam; şi Dumnezeu grăia cu el, aşa cum grăia cu Adam, iar Moise grăia cu Dumnezeu, aşa cum grăia Adam; dar Adam nu avea ca şi acesta făgăduinţa nădejdiei că va veni acolo în chip trupesc Fiul cel Unul-Născut al lui Dumnezeu şi Dumnezeu. Fiindcă acela avea pomul vieţii, dar nu însăşi viaţa; dar acesta avea în prooroci harul Duhului mai arătat decât pomul vieţii, căci aceştia vesteau viaţa cea desăvârşită şi adevărată ce avea să se dea în Hristos. Raiul acela avea o viaţă lipsită de osteneli şi de griji, pomi şi roade frumoase spre mâncare; avea şi [raiul] acesta mana de-a gata din cer, precum s-a spus, şi ei au băut dintr-o piatră care le urma [*I Co* 10, 4] apă mai dulce decât mierea; şi nu numai aceasta, ci şi hainele lor şi încălţămintele lor nu se învecheau nici nu se stricau” [*Dt* 8, 4; 29, 5], ci creşteau şi ele odată cu trupurile şi nu erau bolnavi în seminţiile lor. Cei ce erau în raiul dintâi aveau ameninţarea morţii şi blestemului întru călcarea poruncii; iar cei din raiul acesta aveau nădejdea iertării păcatelor şi binecuvântarea vieţii veşnice atunci când unul dintre ei nu plinea Legea lui Dumnezeu, căci Hristos le făgăduise să vină şi să facă cu putinţă cele ce la ei erau cu neputinţă, nu spre osânda celor ce nu au păzit-o, ci spre mântuirea celor ce au crezut. Raiul dintâi avea sabia de foc ce păzea intrarea la pomul vieţii şi depărta de la el pe Adam şi pe cei din el; iar acesta îl avea pe mai marele voievod Mihail care îi păzea pe cei ce locuiau în el şi nu îngăduia neamurilor păgâne risipite să intre în el. Acolo Dumnezeu rânduise în Economia Sa ca replăsmuirea lui Adam să

se facă prin coasta lui Adam, și pentru aceasta femeia a fost făcută atunci din bărbat fără împreunare, pentru ca această coastă a lui Adam să fie luată tot din femeie și în Hristos Dumnezeu să se nască bărbat fără scurgere [de sămânță] și împreunare, iar prin el să fie înnoit Adam. Și în acest rai a făgăduit mai înainte Dumnezeu lui Avraam că va aduce în el întru sămânța lui toate neamurile păgâne izgonite afară și le va face o singură turmă.

Eșecul lui Israel duce la o mai mare binecuvântare

Deci fiindcă și înainte de a intra în pământul făgăduinței și după ce au intrat în el, cei ce erau în aceste bunătăți au călcat și ei porunca lui Dumnezeu care spune: „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeu, Domnul unul este” și „să nu te închini unui Dumnezeu străin” [Is 20, 2–5], și „au jertfit fiii și fiicele lor demonilor [Ps 105, 37] și au mâncat și au băut vinul ofrandelor lor [Dt 32, 38] și s-au închinat celor pe care i-au făcut cu degetele lor [Is 2, 8], și au omorât pe sfinți și au ucis cu pietre pe prooroci [Mt 23, 37], s-au sucit ca un arc strâmb [Ps 77, 57] și au înfuriat pentru dumnezeii străini și întru urâciunile lor [Dt 32, 21] pe Dumnezeu Care i-a hrănit în pustie și au uitat de El” [Dt 32, 18] — ce a făcut deci atunci Dumnezeu Care i-a ales pe ei dintre toate neamurile? S-a mâniat oare și S-a întors de la ei? Nicidecum, ci l-a trimis pe Fiul Său să înece păcatele lor, fiindcă au ajuns și ei să se asemene neamurilor păgâne, precum este scris: „Și s-au amestecat cu neamurile și au învățat faptele lor” [Ps 105, 35] și „n-au priceput că sunt întru cinstire” [Ps 48, 21]. Prin urmare, adu-ți aminte de arcă, de fiii lui Noe, de fiarele și de târătoarele cele ce au intrat atunci în ea, precum am spus povestind cele aflate în ea, că Noe este prefigurarea lui Hristos, iar fiii lui sunt fiii poporului ce trăia sub Lege, iar fiarele și târătoarele sunt fiii neamurilor păgâne. Fiindcă oamenii care trăiau în Lege, numindu-se părțile ale Domnului, sorțul Lui, s-au asemănat fiarelor sălbatice, adică păgânilor. Și vrând Dumnezeu să-i cheme din nou și să-i reazeze în starea dintru început, S-a pogorât pe pământ și S-a întrupat, luând coasta lui Adam din preacuratul trup al Născătoarei de Dumnezeu și S-a făcut om,

asemănându-se nouă în toate afară de păcat [Evr 4, 15]. De ce aceasta? Atât pentru ca cei ce păzeau Legea să se desăvârșească prin credința în El, cât și pe cei din aceștia ce făcuseră desfrânare căzând în idolatrie să-i unească prin credință cu restul trupului, și astfel să se îndrepte deopotrivă și neamurile păgâne prin credință potrivit cu ceea ce s-a spus așa de către Pavel: „Căci dacă căderea lor s-a făcut bogăție a lumii, cu cât mai mult se va face bogăție mântuirea lor” [Rm 11, 12].

Dar contemplarea acestui cuvânt, fie și în litera lui, îmi dă de gândit în chip limpede altceva. Dar luați aminte, ca să cunoașteți bine ce este ceea ce zice dumnezeiescul Apostol: „Iar dacă căderea lor s-a făcut bogăție a lumii, cu cât mai mult se va face bogăție mântuirea lor?”

6. La vorba Apostolului: „Căci dacă căderea lor s-a făcut bogăție lumii”, și celelalte; și prosopopee a celor două popoare, adică al păgânilor și al lui Israel

De la risipirea neamurilor păgâne, precum am spus, Israel s-a făcut părțicica Domnului. Or acest Israel, făcându-se neam mare și popor mult, a căzut în idolatrie, precum făceau și neamurile păgâne; și numai foarte puțini s-au păzit ca frământătură și părțică a lui Dumnezeu. Venind deci Hristos, dacă ar fi crezut în El și s-ar fi închinat Lui ca unui Dumnezeu, atunci toți, drepti și nedrepti, închinători ai lui Dumnezeu și idolatri, s-ar fi făcut una și s-ar fi mântuit împreună. Și când s-au făcut aceasta, neamurile păgâne I-au spus: „Dumnezeule a toate și stăpâne, Doamne al veacurilor, iată că pe toți aceștia i-ai mântuit fără fapte ale dreptății [Rm 3, 28]. Ce deci? Oare noi nu suntem lucrurile și plămuirea mâinilor Tale?” Iudeii însă le-au răspuns și le-au zis: „Nu, noi singuri suntem părțicica Lui, noi singuri suntem sorțul Lui; ale noastre sunt tablele Legământului, tăierea-împrejur și toate celelalte pe care le-a făgăduit și ni le-a dat numai nouă, iar vouă nu vi le-a dat nicidecum”. La care neamurile păgâne I-au spus iarăși, nefăcând caz de iudeii invidioși: „O, Stăpâne și Cuvinte al lui Dumnezeu, pe merit ne-ai lepădat ca pe niște netreb-nici, părăsindu-ne fără purtare de grijă, ca pe niște tari la

cerbice și neascultători, și lăsându-ne pradă foametei necunoașterii și setei uscăciunii, ca să nu ascultăm sfintele Tale cuvinte. Iar acestora le-ai arătat toată iubirea și purtarea de grijă, le-ai dat prooroci, judecători și învățători ca povătuitori și călăuzitori, le-ai făcut lege, tăiere-împrejur, semne și minuni mari. Dar toate acestea socotindu-le drept nimic, Te-au părăsit pe Tine și s-au închinat idolilor ca unor dumnezei împreună cu noi, și faptele pe care noi le-am făcut le-au făcut și ei pe toate și în chip asemănător nouă Te-au tăgăduit pe Tine Binefacătorul. Dar Tu, compătimindu-i numai și numai pentru credința în Tine, Te-ai milostivit și îndurat, și i-ai numărat împreună cu sfinții care n-au păcătuit. Oare nu Te vei milostivi și de noi? Nu Te vei îndura oare? Nu ne vei primi și pe noi, iubitorule de oameni?” Și așa pe bună dreptate și pe drept cuvânt cei netăiați-împrejur s-ar fi alăturat celor ce, tăiați fiind împrejur, au jertfit idolilor, și toți s-ar face una în Hristos.

Dar pentru că iudeii, după toate răutățile lor de mai înainte, L-au omorât ca pe un făcător de rele pe Însuși Hristos și Dumnezeu, iar pe Baraba l-au cerut și l-au slobozit [Mt 27, 16-26] ca pe o prefigurare a lui Antihrist, și după aceasta i-au prigonit și pe Apostolii Lui, atunci surghiunindu-i pe ei, precum spuneam, din rai, Dumnezeu i-a risipit din nou între toate neamurile, ca pe unii care primiseră în schimb necredința păgânilor. Iar pe neamurile cele din coasta lui Adam, Cel ce a luat din femeie coasta lui Adam și a zidit-o pe ea bărbat desăvârșit făcându-Se în întregime trup din ea, Cel ce este din fire Fiu și Cuvânt al lui Dumnezeu și Fiu al lui Adam după firea lui Adam, le-a atras la Sine Însuși. Acest lucru este bogăția lumii; și dacă acest lucru s-a făcut bogăția lumii, cu cât mai mult s-ar fi făcut și aceia bogăție, dacă ar fi crezut. Așadar, întreg Israelul, pe care Dumnezeu l-a preștiut și prehotărât, era o părticică din risipirea dintâi; și atunci când a venit, l-a chemat la credința în El. Dar fiindcă n-au vrut să vină la El, luând ca o mică părticică din întreaga părticică pe cei care au crezut în El, adică pe Ioan Înainte-mergătorul, pe Apostoli și pe ceilalți împreună cu ei, pe cei mai mulți ce făceau parte din această părticică și care căzuseră prin hotărârea lor în necredință, i-a respins; și în locul lor au intrat neamurile pă-

gâne, și acestea s-au lipit prin credință de păticea credinței potrivit alegerii.

Și privește-mi acum de aici înaintarea și calea cuvântului, cum vine să povestească cele ale păticelei celei noi și minunate.

7. Că Biserica lui Hristos este un nou cosmos și credința în El e un nou paradis. Și pe lângă acestea, recapitulare a întâiului cosmos, comparându-se cele ce au fost făcute acolo cu cele săvârșite în Biserică prin Hristos.

Și spre sfârșit, reîntoarcere la vorba Apostolului:

„Pe care i-a preștiut, pe aceștia i-a și prehotărât...”

Nu o prefigurare, ci adevărul

Așadar, iarăși se face început al unei noi păticele și al unei noi lumi și împreună cu păticea se face o frământătură străină, nouă și uimitoare. Cele de până acum au fost prefigurări, umbre și enigme ale acesteia, dar aceasta e adevărul, renouarea și înnoirea întregii lumi. Căci păticea care se făcuse stricăcioasă plecând de la Adam și ajunsese o mare mulțime de popor stricăcios și muritor a pierit cu totul la potop, și singur Noe și fiii lui au fost lăsați din ea iarăși ca o păticea a ei și început al unei noi lumi. Dar după ce aceștia au încercat iarăși să se urce la cer, iar Dumnezeu a făgăduit că nu va mai face potop, nici nu va mai ucide tot trupul trăitor pe pământ [*Fc 9, 15*], iarăși a luat o păticea, pe Avraam prin alegerea credinței [*Rm 9, 11; 11, 5*], iar pe toți ceilalți i-a risipit în lume. Deci din această păticea a lui Avraam, Dumnezeu În-suși a luat ca păticea a seminței lui însăși coasta, așa cum am spus de multe ori, și a zidit-o Luiși și S-a zidit ca trup fără schimbare și S-a făcut om, dar nu simplu. Fiindcă nu s-a făcut pârga unor copii trupești, a unui popor stricăcios, cum s-a făcut Noe, pentru ca atunci când el avea să se înmulțească și să piară, să ia din el altă pârgă spre nașterea unui alt popor, ci s-a făcut pârgă nemuritoare și pururea veșnică a unor copii duhovnicești și reînnoiți după chipul Său, precum spune Apostolul: „Hristos este pârgă, apoi cei ai lui Hristos” [*I Co 15, 23*], și altundeva: „Până când Hristos va lua chip [se va modela] în noi” [*Ga 4, 19*]. Căci toți strămoșii noștri au fost muritori,

dar Cel ce a luat părțica Sa din părțica seminției lui Avram, și Fiul lui Dumnezeu S-a făcut fiu al lui Adam, este neștricăcios și nemuritor, nenăscând trupește, ci replăsmuind duhovnicește.

Raiul cel nou

Și privește-mi acum modul replăsmuirii. Care este acesta? În rai femeia a fost luată din bărbat, fiind mamă a tuturor celor ce s-au născut pe pământ; iar în Biserica credincioșilor bărbatul, Hristos Dumnezeu, s-a născut din femeie, pârgă și viață a tuturor celor renăscuți duhovnicește din credința în El. Acolo era pomul cunoașterii binelui și al răului, a cărui gustare li s-a făcut pricină a morții; aici e lemnul Crucii, pe care a fost pironit Hristos, al doilea Adam și Dumnezeu, pironindu-i-Se mâinile în locul mâinilor celor rele ale lui Adam care au atins [fructul oprit], și ale cărui picioare au fost pironite în locul picioarelor care au mers spre călcarea poruncii. Gustând din pomul acela, Adam s-a făcut pricină de moarte și blestem celor ce s-au născut din el, dar Hristos și Dumnezeu, gustând fiere și bând oțet, i-a izbăvit pe aceia din blestem [Evr 2, 15] și i-a slobozit din stricăciunea morții, iar celor ce cred în El le-a dăruit o viață nouă și le-a dat puterea de a duce pe pământul acesta o viețuire deopotrivă cu îngerii [*isangelon*]. Acolo în mijlocul raiului era pomul vieții, din care lui Adam nu i s-a îngăduit să mănânce prin economie și a fost izgonit din rai, și de aceea la intrarea lui a fost așezată sabia de foc să o păzească; iar aici Hristos a fost străpuns cu sulița în coastă [In 14, 34] și sabia aceea s-a depărtat și intrarea s-a deschis și în toată lumea s-a sădit pomul vieții, sau mai degrabă ne-a dat puterea de a sădi în fiecare zi acest pom, care crește dintr-o dată și se face pricină de viață veșnică tuturor celor ce mănâncă din El.

O, rai, care ai fost sădit acum de Hristos Dumnezeu! O, taină nouă și minune înfricoșătoare! Căci acolo pomii simțiți și văzuți în chip mărturisit erau Adam și Eva, și acolo unul era pomul cunoașterii iar altul, pe lângă el, era pomul vieții [Fc 2, 9]; aici însă Adam cel Nou Se face toate deodată credincioșilor: și desfătare și cunoaștere, dar care nu omoară și

nu depărtează de la pomul vieții, ci învață cele ce se cuvin a răspunde prin cuvinte șarpelui: „Mergi înapoia Mea, satană!” [Mt 4, 10] și celelalte; dar nu numai aceasta, dar și duce la viața, care este iarăși El Însuși. Dar unde — vei spune — este raiul cel nou pe care l-a făcut Hristos? Căci iată vedem că tot cosmosul este așa cum a fost întocmit dintru început, și locuim pe pământul în care am fost osândiți să ne mâncăm pâinea noastră în osteneală, în chin și în sudoarea feței noastre. Deci unde este raiul de care ne vorbești nouă? Dacă vrei să afli lucrurile și tainele nevăzute și neînțelese pentru cei necredincioși ale Dumnezeuului Celui neînțeles și nevăzut, adu-ți aici mintea și cunoaște și învață cele spuse.

Economia lui Dumnezeu inversează ordinea căderii

Mai întâi Dumnezeu a făcut cerul și pământul și toate cele din ele, după toate acestea l-a plăsmuit cu mâinile Sale pe om, și abia așa a făcut raiul și cele din el, și l-a așezat în el pe omul pe care-l făcuse; și luând apoi una din coastele lui a zidit-o ca femeie și așa i-a dat porunca de a nu mânca din pomul cunoașterii binelui și răului, ca să nu moară cu moarte, ci să-l lucreze potrivit poruncii și să-l păzească [Fc 2, 17–15]. După acestea însă, ei au încetat, întâi de toate, să-și mai aducă aminte de Dumnezeu și de binefacerile Lui, care anume era lucrarea dată lor de către Dumnezeu, iar, în al doilea rând, părăsind paza poruncii au mâncat din pomul din care li se poruncise să nu mănânce; și îndată au murit cu moartea sufletească, iar după mulți ani au murit și cu moartea trupească și au coborât la iad. Și așa au pățimit nu numai aceștia, ci toți cei ce s-au născut din ei până la venirea lui Hristos Dumnezeu, Adam cel Nou, și la pogorârea Sa la iad și învierea Lui din morți. Căci venind Cel ce a zidit odinioară toate și vrând să le înnoiască, n-a vrut să le înnoiască în ordinea în care a creat acestea. Dar cum? Mai întâi pe om, iar creația mai apoi. În ce mod și pentru ce anume? Fiindcă mai întâi a pregătit toate cele văzute ca un palat pentru Adam spre locuința și desfătarea sa, și abia apoi l-a adus la existență și pe acela; acum însă dacă ar fi vrut să înnoiască mai întâi creația și să o facă spirituală și nestricăcioasă și veșnică, unde ar mai fi locuit

atunci omul cel îmbrăcat cu trup stricăcios, adică omul sufletească [1 Co 15, 14] și muritor? În care lume trebuia atunci să-și petreacă viața, să se căsătorească și să se mărite [Lc 20, 35], să nască, să fie născut și să fi crescut? Într-adevăr, nu vei putea spune. De aceea, ridică mai întâi pe omul cel ce căzuse, se zdrobise și se învechise, și-l plăsmuiește din nou și-l înnoiește, și abia apoi creația.

Dar precum am vorbit în ordine despre creație și căderea ei, tot așa se cuvine a vorbi și despre înnoirea ei. Observă dar paralelismul între lucrurile din vechime, cum au fost dispuse în mod egal în paralel prin Economia și Legământul lui Dumnezeu. Așadar, mai întâi Adam a fost introdus în rai de către Dumnezeu, și abia atunci a fost adusă la existență Eva; mai întâi Fiul lui Dumnezeu, Însuși Făcătorul lui Adam, a coborât și a venit în pântecul cel neprihănit al Fecioarei și așa a luat din ea coasta lui Adam, adică trupul cel preaneprihănit și, în locul Evei celei ce fusese amăgită de către șarpe, a venit în lume un Nou Adam care să omoare șarpele cel care o amăgise pe Eva. Eva a fost amăgită mai întâi, atunci când șarpele a vorbit cu ea și a mâncat din pom și a călcat porunca și a murit cu moartea sufletului; Născătoarea de Dumnezeu Maria a primit mai întâi vestea cea bună de la înger și a crezut hotărârea lui Dumnezeu care i-a fost vestită și, crezând, a zis: „Iată roaba Domnului, fie mie după cuvântul tău!” [Lc 1, 38]. Și astfel ea cea dintâi a primit în chip ființial în ea însăși pe Cuvântul lui Dumnezeu Care a venit să izbăvească sufletul ei de moartea cea veșnică. Și atunci, întrupându-Se, Acesta a replăsmuit trupul lui Adam, în care a suflat de îndată suflare spre a se face suflet viu; căci luase coasta sa deja însuflețită după care a zidit-o apoi femeie, dar nu stă scris că a zidit și suflarea [Fc 2, 7. 22–23]. Și ca să vorbim încă și mai limpede, să reluăm din nou același cuvânt.

Coasta lui Adam, prefigurare a Bisericii și Euharistiei

Dumnezeu a luat din Adam păticea din carnea lui și a umplut locul cu altă carne, iar carnea pe care a luat-o a zidit-o într-un om întreg, dar nu i-a adăugat lui Adam un suflet în locul celui pe care l-a luat împreună cu coasta sa, nici iarăși

nu l-a adăugat pe acesta în Eva ulterior; ci era ca și cum carnea luată avea o umplere în locul coastei, dar sufletul nu încă. Dar ascultă acest lucru încă și mai limpede. Dumnezeu a luat din Fecioară un trup înzestrat cu minte și însuflețit, pe care l-a luat de la Adam și a umplut locul lui cu altă carne; și luând din ea acest trup i-a dat lui Duhul Său cel Sfânt și l-a umplut cu ceea ce nu avea sufletul lui, cu viața veșnică⁷. Căci carnea umplută în locul coastei lui Adam în trupul său era arvuna și cheazăia Economiei lui Dumnezeu, ca El să ia iarăși coastă din coastă și să-i dea în locul ei nu iarăși trup, căci acesta a fost umplut mai dinainte, ci în chip ființial Duhul lui Dumnezeu; ca, așa cum femeia s-a făcut din coasta lui Adam și toți oamenii muritori s-au născut din ea, așa și din trupul femeii să se nască bărbatul, Hristos Dumnezeu, și din El toți să se facă nemuritori și să se umple ceea ce Adam avea mai mult decât femeia. Dar ce anume avea mai mult acela? Carnea cu care fusese umplut locul coastei în trupul Său. Fiindcă luând — ca să spun din nou aceleași lucruri — din Fecioară carnea, Hristos trebuia să umple din nou locul ei, așa cum a umplut odinioară și coasta lui Adam. Dar fiindcă acest lucru trebuia să se facă nu spre stricăciune, ci spre nestricăciune, umplerea s-a făcut cu Duhul, iar nu cu carne, ca firea lui Adam să se plăsmuiască din nou și cei ce aveau să se facă copii ai lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt să ia nașterea din nou, și așa toți cei ce cred în El să se facă rude ale Lui și un singur trup.

Și așa cum despre oamenii întâi-plăsmuiți s-a spus: „Pentru aceasta” — pentru care? Pentru femeie, adică pentru coasta lui Adam — „va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa”, adică de coasta lui Adam, „și vor fi cei doi un singur trup” [*Ef* 5, 31; *Fc* 2, 24; *Mt* 19, 2], așa se fac lucrurile și cu Hristos Dumnezeu. Căci pentru că El a luat trup din preacuratul sânge al Născătoarei de Dumnezeu și i-a dăruit ei Duhul Sfânt, S-a întrupat și S-a făcut om, pentru aceea lasă omul pe tatăl său și pe mama sa, încă și femeia,

⁷ În ciuda aparențelor, nu este vorba aici de Fecioara, ci de trupul înzestrat cu minte pe care l-a luat din ea Hristos. Darul primordial este făcut umanității asumate de Logos, de unde trece la toți cei „înrușiți”, și în primul rând la Maica lui Dumnezeu [n. J. Darrouzès, *SC* 122, p. 327].

copiii, frații și surorile sale [Lc 14, 26], și se va lipi nu de femeie, nici în chip trupesc, ci, întrucât toți cei ce ne-am născut și suntem după trup venim din femeie, de bărbatul care s-a născut din femeie fără sămânță, de Mirele Hristos. Și astfel, uniți și alipiți duhovnicește de El, vom fi fiecare împreună cu El un singur Duh și un singur trup, pentru faptul că mâncăm în chip trupesc Trupul Său și bem Sângele Lui.

Căci așa ne-a grăit Însuși Domnul și Dumnezeuul nostru: „Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el” [In 6, 26]. Iar cu acest cuvânt dumnezeiesc consună și ceea ce s-a spus de Apostolul: „Cel ce se lipește de desfrântă este un trup cu ea; iar cel ce lipește de Domnul este un duh cu El” [I Co 6, 16–17]. Spun un duh nu prin ipostaze, ci prin firea dumnezeirii și umanității: prin firea dumnezeirii, întrucât și noi ne facem dumnezei prin înfiere [*the-sei*] după cuvântul spus de Ioan: „Și știm că atunci când se va arăta, vom fi asemenea Lui” [I In 3, 2] — în ce mod? Pentru că „din plinătatea Lui noi toți am luat” [In 1, 16] — iar prin firea umanității, ca unii ce ne-am făcut rudenii și frați ai Lui, precum am spus și altundeva. Știind aceste lucruri părinții noștri spuneau deschis: „Dă sânge și ia duh!”⁸, căci Duhul nu ni se dă nouă altfel decât numai prin răstignirea și omorârea de bunăvoie față de lume. Căci Duh fiind Dumnezeu, după cuvântul dumnezeiesc [In 4, 24], El vrea să ne unim și să ne alipim de El în Duhul Sfânt [I Co 6, 17] și să fim concorporali și comoștenitori ai Lui [Ef 3, 6], precum dă mărturie întreaga dumnezeiască Scriptură. Dar să revenim la tema noastră.

Așadar, Dumnezeu Cuvântul a luat trup din preacurata Născătoarea de Dumnezeu și ne-a dat în locul lui nu un trup, ci un Duh Sfânt în chip ființial. Și mai întâi a făcut viu prin Acesta scumpul și preaneprihănitul ei suflet, înviindu-l pe el din morți; și a făcut aceasta fiindcă Eva a murit mai întâi de moartea sufletească. Și, întrupându-Se, S-a făcut om, având întru Sine trup înzestrat cu minte și cu suflet; căci trupul pe care l-a luat în chip negrăit din Adam și acum din Născătoarea de Dumnezeu, l-a luat însuflețit în chip negrăit și așa a

⁸ *Apophthegmata Patrum* (Pateric): avva Longhin (PG 65, 257B).

înnoit în chip tainic firea noastră. Născându-Se însă în chip de nerostit, cum Însuși știe, a intrat în lume. Din ce pricină și pentru ce anume? Ca să caute pe Adam cel surghiunit în lumea aceasta și, găsiindu-l, să-l plăsmuiască din nou. Și privește de aici — întrucât fac o reluare a celor spuse mai înainte — taina cea înfricoșătoare a Economiei.

Căința și predestinarea spre mântuire

Încă fiind în rai, Adam a fost chemat la pocăință, căci Dumnezeu i-a zis: „Adame, unde ești?” și „Cine ți-a vestit că ești gol, fără numai dacă nu ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit ca numai din el să nu mănânci?” [Fc 3, 9–11]. Și deși a auzit acestea, n-a vrut să se căiască sau să se plângă și să ceară iertare. Dar ce a făcut? Face vinovată de lipsa sa de minte, de păcatul său, pe femeie; de aceea, pe bună dreptate, este izgonit din rai. Iar fiindcă atunci Adam n-a voit să se pocăiască, și aceasta l-a sfatul demonului celui rău, de aceea, venind pe pământ, Dumnezeu îi cheamă iarăși pe toți la El prin pocăință, venind pe pământ și spune: „Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția cerurilor!” [Mt 3, 2]. S-a apropiat, adică stă la ușile inimilor și gurilor voastre. Deschideți prin credință inimile voastre și de îndată va intra și atunci gurile voastre se vor deschide și veți striga: „Avem în noi comoara Duhului [2 Co 4, 7], o avem! Am dobândit în inimile noastre viața veșnică”. Observă deci: Dumnezeu i-a chemat mai întâi pe iudei, și aceștia nu s-au lăsat convinși să se ducă; cheamă mai pe urmă toate neamurile păgâne prin Fiul Său, și acestea convinse fug și aleargă la El. De aceea le spune Apostolilor Săi: „Ieșiți degrabă în piețe și pe ulițele cetății și pe toți săracii și ciungii, și ologii și orbii, băgați-i înăuntru” [Lc 14, 21]; ceta-tea fiind toată lumea aceasta, piețele și ulițele fiind semințiile neamurilor și ținuturile ascunse și îndepărtate, iar săracii și ologii, ciungii și orbii sunt cei zdrobiți de multe păcate și felurite căderi și fărădelegi, și orbiți de necunoașterea lui Dumnezeu.

Așadar, îi cheamă pe toți de la răsărit și până la apus, pe evrei ca și pe elini [păgâni]. Ca Dumnezeu, El preștia, precum am spus de mai multe ori, neascultarea lor venită din ne-

credință și întoarcerea păgânilor venită din credință; și înainte de veacuri a prehotărât ca toți câți vor crede în El și se vor boteza în numele Său, adică în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt, care vor mânca preacuratul Trup al Fiului Său și vor bea scumpul Său Sânge, să fie îndreptați de păcat, adică să fie sloboziți și preamăriți și să se facă părtași ai vieții veșnice, precum spune Însuși Stăpânul a toate: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică [*In* 6, 54]; și la judecată nu va veni ci s-a mutat de la moarte la viață” [*In* 6, 24]. Iată, așadar, că și tu, frate, ai fost preștiut de Dumnezeu și prehotărât [predestinat] și chemat și preamărit și îndreptat și chemat la viața veșnică prin credința în Hristos și Sfântul Botez; și n-ai fost introdus într-un rai simțit, ca odinioară Adam, ci în cer și în bunătățile cele cerești, „pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit” [*I Co* 2, 9]. Lucrează, așadar, virtuțile și păzește poruncile lui Dumnezeu, sau mai degrabă păzește-te pe tine însuși prin porunci ca să nu calci ceva din cele poruncite ție și să pățești ceea ce a pățit Adam sau încă și mai mult și mai rău, lipsindu-te de bunătățile mai mari și cerești. Să nu preferi nimic din cele pământești, nici să te stăpânească vreo poftă a celor stricăcioase, ca să nu fi dezbrăcat de slava cu care ai fost slăvit de Hristos și, ca unul ce ai dezbrăcat haina de nuntă, să fii legat de mâini și de picioare și azvârlit în întunericul cel mai din afară, în care este plângerea și scrâșnirea dinților [*Mt* 22, 13].

Credința în Hristos este raiul cel nou. De aceea El a preștiut înainte de zidirea lumii pe toți cei ce au crezut și vor crede în El, pe care i-a și chemat și nu încetează să-i cheme până la sfârșitul lumii, și i-a preamărit și îi va preamări, și i-a îndreptat și îi va îndrepta, arătându-i conformi slavei chipului Fiului Său prin Sfântul Botez și harul Duhului, făcându-i pe toți în chip tainic fii ai lui Dumnezeu, noi din vechi, și reasezându-i nemuritori din muritori, și dându-le lor porunci, precum odinioară lui Adam. Așadar câți vor păzi până la moarte toate poruncile Lui, aceștia își vor dovedi iubirea lor față de Dumnezeu și vor veni înaintând spre o slavă încă și mai mare. Iar câți se vor vedea disprețuitori și nepăsători și nerecunos-

cători față de Binefăcătorul lor și nu vor păzi poruncile date de El, cad ca și Adam în rai din astfel de bunătăți, pătimind aceasta nu din pricina faptului că nu au fost preștiuți de Dumnezeu, ci din propria lor nebunie și răutate. De aceea Dumnezeu a așezat în mijlocul acestui rai drept leac mântuitor pocăința pentru ca aceia care din trândăvie și nepurtare de grijă cad din viața veșnică, să se reîntoarcă iarăși prin pocăință la aceasta cu o slavă încă și mai strălucită și mai luminată; căci dacă Dumnezeu Cel Iubitor de oameni n-ar fi rânduit prin Economia Sa aceasta, nu s-ar fi mântuit tot trupul.

Așadar, părăsind orice altă grijă, să ne îngrijim pe cât e cu putință de pocăință, ca să dobândim bunătățile de acum și cele viitoare cu harul și iubirea de oameni a Domnului nostru, Iisus Hristos, Căruia fie slava și puterea în vecii vecilor. Amin.

Discursul 3

La zicerea Apostolului care spune: „Și am văzut pe unul ca acesta răpit până în al treilea cer și auzind vorbe negrăite pe care nu se cuvine omului a le asculta” [2 Co 12, 13–14]. Așadar, ce sunt vorbele negrăite pe care le-a auzit Pavel? Și care sunt bunătățile „pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit” [1 Co 2, 9]? și ce este sau cum va fi și este pentru noi Împărăția lui Dumnezeu și care este lucrarea acesteia în noi?

Despre arătatul și ascunsul învățaturii lui Hristos

Fiindcă Stăpânul a toate strigă în chip limpede în fiecare zi prin Evanghelii, unele spunându-le în chip adumbrit, atunci când vorbește în pilde, iar pe altele tâlcuindu-le în parte ucenicilor Săi, spunând astfel: „Vouă vi s-a dat să cunoașteți tainele Împărăției lui Dumnezeu, iar celorlalți în pilde” [Lc 6, 25], iar uneori le grăiește pe față și în chip descoperit pe toate către noi toți, după cum spun către El Apostolii: „Iată acum grăiești pe față și nu spui nici o pildă” [In 16, 29], de aceea trebuie să cercetăm și să aflăm care sunt cele spuse de Domnul Dumnezeu pe față și descoperit și care sunt spuse în pilde. Așadar, vădite și descoperite sunt cele privitoare la porunci, ca atunci când Evanghelistul spune: „A zis Domnul: iubiți pe vrăjmașii voștri, faceți bine celor ce vă urăsc pe voi” [Mt 5, 44] și când fericește pe cei ce plâng [Mt 5, 4], și nefericește pe cei ce râd [Lc 6, 25], și atunci când zice: „Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția cerurilor” [Mt 3, 2], și iarăși: „Cel ce vrea să-și scape sufletul său îl va pierde și cel ce își va pierde sufletul său pentru Mine îl va afla spre viață veșnică” [Mt 10, 39], și: „Cine vrea să vină după Mine să se tăgăduiască pe sine însuși, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie” [Mt 16, 24]. Așadar, toate acestea și cele următoare aces-

tora sunt spuse nu în pilde, ci în chip arătat și fără a avea nici un înțeles ascuns. Iar cele grăite în pilde sunt atunci când spune: „Cu ce vom asemena Împărăția lui Dumnezeu? Este asemenea unui grăunte de muștar, pe care luându-l omul îl aruncă în grădina sa; și crescând se face copac mare” [Mt 13, 31], și atunci când iarăși spune: „Împărăția cerurilor este asemenea unui om care caută mărgăritare frumoase”, și iarăși: „Împărăția cerurilor este asemenea cu o frământătură pe care luând-o femeia o ascunde în trei măsuri de făină până când dospește totul” [Mt 13, 33]. Spunând acestea și altele mai multe decât acestea și asemănând cu unele ca acestea Împărăția cerurilor, le numește pilde [parabole].

Și vezi-mi de aici înțelepciunea lui Dumnezeu, cum prin exemple sensibile și care ne par a fi umile, zugrăvește cele mai presus de minte și înțelegere. Face toate acestea pentru ca cei necredincioși și făcuți prin necredință nevrednici de unele ca acestea să rămână orbi și nepărtași la asemenea bunătăți, iar cei credincioși și care primesc cu certitudine [*plerophorian*] cuvântul să vadă însuși adevărul în pilde și realizarea limpede a acestor lucruri în ei. Fiindcă pildele acestea sunt icoane ale unor lucruri ce se fac [devin]; iar cum anume, ascultă! Grăuntele de muștar este Preasfântul Duh, pentru că acesta — gândește aceasta împreună cu mine! — este Împărăția cerurilor și nu altceva. Omul este credinciosul care vrea să ia acest grăunte prin lucrarea poruncilor. Grădina nu este un alt loc decât inima noastră a fiecăruia, în care luând acest grăunte care este de netăiat și de neîmpărțit prin fire — și nu mai multe, căci nu este din lucrurile care se pot diviza —, îl ascundem în ea; iar păzindu-ne și străjuindu-ne cu toată paza pe noi înșine, acesta crește cum nu știm noi și se vede răsărind, iar crescând se cunoaște încă mai mult pe lângă cele în care a fost sădit, și ajungând pom și făcând ramuri multe, face negrăită bucuria celui ce-l are pe el. Așadar, așa cum fără sămânță nici o grădină nu produce ceva folositor, decât numai măracini și plante sălbatice, iar sămânța dacă nu încolțește în grădină nu dă roade, ci rămâne singură așa cum este, tot așa cu adevărat și sufletele noastre fără sămânța dumnezeiască petrec și se fac neroditoare și purtătoare de măracini. Fiindcă înainte de a fi

aruncată în noi, adică în inimile noastre, sămânța dumnezeiască rămâne ea însăși așa cum este Dumnezeu întreg, nici primind adaus nici suferind scădere în general, iar în noi nici nu încolțește defel, nici nu primește creștere. Căci oare cum rămânând la distanță și fără atingere, și-ar putea arăta puterea de creștere deopotrivă cu cele care se află în atingere cu ea? Nicidecum, precum nici focul nu aprinde vreodată lemnul de care nu se atinge, nici lemnul nu se aprinde, dacă nu se unește după ipostază cu focul.

„Vorbele negrăite” auzite de Pavel

Prin urmare, așa cum în dumnezeieștile Evanghelii unele ni se spun, precum s-a zis, în chip ascuns și prin pilde, iar altele pe față și neacoperit, tot așa nici toate vorbele de-Dumnezeu-grăite ale apostolilor nu ni se spun toate în chip arătat și fără vreun vâl, ci uneori au nevoie de multă cercetare și tâlcuire, întrucât poartă în rostirea lor un adânc de înțelesuri și taine. Și, dacă-ți place, să luăm în considerare drept temă una din vorbele Apostolilor și vom vedea care sunt adâncurile Duhului, fiindcă potrivit dumnezeiescului cuvânt, „Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu” [1 Co 2, 10].

Așadar, care este și cum este începutul considerației cuvântului? „Vorbele negrăite” pe care le-a auzit, răpit fiind în al treilea cer, dumnezeiescul Pavel. Dar pentru început să cercetăm mai întâi ce este o vorbă, ca astfel venind metodic să cunoaștem puterea [sensul] vorbelor Apostolului.

Prin urmare, „vorba” [*rhema*] este cuvântul [*logos*] fiindcă cuvântul se numește și vorbă, căci Scriptura zice: „spune un cuvânt și se va tămădui sluga mea” [Mt 8, 8]; iar în Iov: „Spune o vorbă spre Domnul și mori” [Iov 2, 9]. Și altundeva: „Vorbele gurii Lui” [Ps 35, 4]. Vorbele și cuvintele oamenilor se rostesc de gurile oamenilor și sunt auzite deopotrivă de urechi omenești; dar vorba lui Dumnezeu și cuvântul Său, ieșind din gura Lui, e cu totul de nerostit pentru limba omenească și de necuprins pentru orice ureche trupească; dar nu numai aceasta, ci nu se poate veni nici măcar la simțirea lui, întrucât este vădit că simțirea nu are puterea de a simți cele mai presus de simțire.

Hristos e „cuvântul” Tatălui și Duhul Sfânt e „gura” Lui

Prin urmare, potrivit primei încercări a considerației noastre, „vorbă” și „cuvânt” nu cunoaștem a fi pe nimeni altcineva decât pe Fiul lui Dumnezeu Tatăl, Însăși Domnul nostru Iisus Hristos, Care este cu adevărat Dumnezeu; iar „gură” a Lui care grăiește vorbele negrăite nu este nimeni altul decât Însuși Duhul cel Sfânt și de-o-ființă, precum spune proorocul: „Căci gura Domnului a grăit acestea” [*Is* 1, 20], în loc de a spune Duhul Domnului a grăit acestea. Prin urmare, gură a lui Dumnezeu este Duhul Sfânt, iar vorbă și cuvânt al Său este Fiul lui Dumnezeu¹. Dar pentru ce Duhul se numește gură a Lui, iar Fiul vorbă și cuvânt al Său? Fiindcă, așa cum prin gura noastră iese cuvântul [rațiunea] care este în noi și se descoperă celorlalți și nu poate fi grăit sau arătat altfel decât prin rostirea gurii, tot așa nici Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu nu se poate face cunoscut sau auzit decât grăit sau descoperit ca printr-o gură prin Sfântul Duh. Spunem aici că „nu poate” în loc de „nu îngăduie”, nu vrea, așa cum spunem că e cu neputință ca Dumnezeu să mintă. Dar așa cum, dacă nu deschidem gura noastră, cuvântul nostru nu poate ieși câtă vreme ea rămâne strânsă, la fel nici gura lui Dumnezeu, adică Însuși Duhul Său, dacă nu se deschide prin luminarea Lui care se face în noi — dar nu Duhul se deschide, ci mintea noastră luminată de El — Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu nici nu Se vede, nici nu Se cunoaște, nici nu Se descoperă simțului vederii și auzirii noastre.

Așadar, „vorbele negrăite”, pe care dumnezeiescul Pavel le-a auzit, după cum spune, nu sunt nimic altceva potrivit înțelegerii minții noastre slabe decât negreșit vederile tainice [contemplațiile mistice] și cu adevărat nerostite prin luminarea Duhului Sfânt și cunoașterile necunoscute și preamărețe, așadar vederile nevăzute ale Slavei și Dumnezeirii celei mai presus de lumină și mai presus de necunoaștere, ale Fiul și Cuvântului lui Dumnezeu, care, descoperite în chipul cel mai arătat și limpede celor vrednici, se arată a fi auzirile cele nea-

¹ Pentru imaginea Fiul = cuvânt și Duhul = răsuflare, cf. GRIGORIE AL NYSSEI, *Oratio catehetica magna* 2; PG 44, 17AC.

uzite ale vorbelor negrăite, înțelegerea într-o neînțelegere a lucrurilor celor neînțelese. Iar dacă acela a spus: „am auzit vorbe negrăite”, iar noi spunem că acestea sunt Fiul lui Dumnezeu și Tatăl grăit prin Duhul Sfânt și în același timp descoperit prin luminarea Sa celor vrednici, iar luminarea sau descoperirea se face prin vedere mai degrabă decât prin auzire, nu socoti ciudat acest lucru, ci auzind rezolvarea acestei dificultăți te învață să fii credincios și nu necredincios [*In* 20, 27]. Iar lucrurile stau așa.

*Unitatea treimică a lui Dumnezeu și a sufletului*²

Dumnezeu, Cauza a toate, este Unul, iar acest Unul este lumină și viață, duh și cuvânt, gură și vorbă, înțelepciune și cunoaștere, bucurie și iubire, împărăție a cerurilor și rai, cer al cerurilor, precum se numește și soare al sorilor și Dumnezeu al Dumnezeilor [*Ps* 49, 1] și zi neînserată; și tot lucrul bun și frumos pe care l-ai putea rosti dintre cele văzute, și căutând chiar dincolo de toate, le vei găsi în Unul acesta Care este enipostatic și se numește Bine în chip propriu. Iar acesta nu este cum sunt cele văzute, ci neasemănat și de negrăit mai presus decât toate cele văzute, și acest Unul nu Se găsește separat în câte unul din acestea, precum cele văzute, ci, rămânând Unul fără schimbare și Același, este atotbun și mai presus de tot binele. Prin urmare, așa a fost cinstit și omul însuși care a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu [*Fc* 1, 27]; acesta are o singură simțire³ într-un singur suflet, minte și rațiune, chiar dacă aceasta se împarte încincit de către nevoile naturale ale trupului, simțirea fiind divizată indivizibil față de cele trupești prin cele cinci simțuri și prin ele își arată lucrarea schimbată în chip neschimbat, fiindcă nu ea vede, ci prin ea vede sufletul, și tot așa el este cel care aude, miroase, gustă și deosebește prin pipăire. Dar în cele duhovnicești sufletul nu este constrâns să se divizeze în fe-

² Pentru analogia suflet-Treime, cf. *Discursurile teologice (Th)* I, 216, 337; 2, 63; 3, 141; *Innele* 12 și 21; și, pe larg, studiul final al părintelui Al. Golitzin.

³ Notă marginală: „Că simțirea nu este aceeași în lucrurile trupești și în cele duhovnicești, ci ea lucrează una aici și alta în chip mental [*noeros*] în cele dumnezeiești și inteligibile” (*SC* 122, p. 400).

restrele simțurilor, și nici nu caută să deschidă ochii pentru a vedea sau a contempla ceva din cele ce sunt, nici să-și deschidă urechile pentru a primi un cuvânt, nici să-și curețe mirosul pentru a mirosi mai fin, nu are nevoie de buze sau de limbă pentru gustarea sau deosebirea dulcelui și amarului, nici nu are nevoie de mâini ca să pipăie și să cunoască prin ele asprul, netedul și lustruitul. Dar sensibilitatea tuturor acestora fiind în afară de ele și în întregime concentrată în minte, ca una ce urmează în chip natural acesteia și este în chip inseparabil una, ea are în sine însăși cele cinci simțuri ca una care este mai degrabă una decât mai multe, dacă vrem să vorbim mai exact.

Și observă aici mersul exact al cuvântului. Suflet, minte și rațiune [*psyche, nous, logos*] sunt, precum s-a spus, una într-o unică ființă și fire. Iar acest unu simte, raționează — căci este rațional — înțelege, cugetă, reflectează, deliberează, dorește, vrea sau nu vrea, alege liber sau nu alege liber, iubește, urăște; și, ca să nu lungesc cuvântul, unul acesta este viu, privind, auzind, mirosind, gustând, pipăind, cunoscând, recunoscând, și grăind el însuși. Ia seama întocmai la sensul celor spuse, ca de aici să poți învăța ce sunt „vorbele” cele „negrăite” și cum a auzit Pavel acestea care i s-au descoperit lui și pe care le-a văzut în Duhul dumnezeiesc. Dumnezeu, Ziditorul a toate, este Unul; prin urmare, Unul acesta este în întregime bun, precum s-a zis. Sufletul rațional și nemuritor este unul; prin urmare, acest unic suflet este în întregime simțire, având în el însuși cu alte cuvinte toate, dacă acestea sunt ceva. Deci, atunci când Unul Dumnezeu Se arată prin descoperire sufletului unic și rațional, i Se descoperă acestuia tot binele, și acesta se vede de către el deodată prin toate simțurile sale împreună: e văzut și auzit și îndulcește gustul și înmiresmează mirosul, e pipăit, recunoscut, grăiește și e grăit, cunoaște, este recunoscut și înțeles că cunoaște. Căci cine este cunoscut de către Dumnezeu știe că este cunoscut, și cel ce vede pe Dumnezeu știe că Dumnezeu îl vede; dar cine nu vede pe Dumnezeu nu știe că Dumnezeu îl vede, ca unul ce nici nu vede, chiar dacă privește toate și nimic nu-i scapă.

Așadar, cei ce s-au învrednicit să vadă deodată, prin toate simțurile împreună, ceea ce este tot binele și mai presus de tot binele, care au recunoscut și recunosc în fiecare zi printr-un singur simț celor multe ceea ce este unul și multiplu și, în același timp bunurile multiple și diferite ca unul singur în diferitele simțiri ale unicei sensibilități, aceștia nu știu nici o diferență între acestea, și numesc vederea cunoaștere și cunoașterea iarăși vedere, auzul vedere și vederea auz, ca atunci când Avacum spune: „Doamne, auzit-am auzul Tău și m-am temut. Doamne, înțeles-am lucrurile Tale și mi-am ieșit din mine” [Avc 3, 27]. De la cine altcineva a auzit? Căci proorocind acela Îl vestea pe El. Și cum zice: „Doamne, auzit-am auzul Tău”? Ce vrea dar să arate prin îndoita menționare a „auzirii” decât că, recunoscând prin luminarea sau descoperirea Duhului pe Domnul nostru negreșit și ca Fiu al lui Dumnezeu și învățat fiind, prin ecoul venit de la El, cele privitoare la Economia Lui, ca însușindu-și învățătura despre El pe care a învățat-o de acolo, grăia cu bucurie către Domnul ca unul care L-a văzut, întrucât L-a și văzut: „În mijlocul a două animale vei fi cunoscut; când anii se vor apropia vei fi recunoscut, iar când vremea va trece Te vei arăta” [Avc 3, 2]. Astfel, el numește auzire învățătura și cunoașterea care i s-au făcut în contemplarea slavei Duhului, învățătură pe care a auzit-o despre Întruparea și arătarea Lui pe pământ. Căci însuși faptul de a spune: „Doamne!” înseamnă că-L vede și vorbește cu El. Căci cine vorbește cu cel pe care nu-l vede ca și cum l-ar vedea? Oare cel ce nu poate să-l vadă pe împăratul pământesc îi spune: „O, împărate, am auzit cele poruncite de împărăția ta”? Nicidecum, căci proorocul zice nu numai că a auzit glasul Lui, ci că va fi cunoscut și recunoscut și Se va arăta, ca unul care a aflat cu toată certitudinea sfatul Lui și ca unul care îi spune cândva: „Voi face cutare și cutare, precum a părut împărăției tale, stăpâne”. Dar toate vorbele proorocilor sugerează mai mult decât aceasta.

Așadar, dumnezeiasca Scriptură pune în mod obișnuit vederea Lui Dumnezeu în locul auzirii Lui și auzirea Lui în locul

vederii Lui. Astfel, și dumnezeiescul Pavel a numit pe drept cuvânt „vorbe” vederile și luminările nespuse și învățăturile și descoperirile cele mai presus de măsura firii și puterii ome-nești și a spus că le-a auzit pe ele și le-a așternut în scris. De aceea și zicea: „Întru covârșirea descoperirilor, ca să nu mă trufesc, mi-a dat un ghimpe în trup” [2 Co 12, 17]. Deci, dacă a auzit mai întâi, cum altfel decât am spus deja a numit, după acestea, descoperiri cele pe care le-a auzit? Căci așa și David se roagă să i Se descopere ochilor săi, ca să înțeleagă lucrurile minunate ale lui Dumnezeu din Legea sa [Ps 118, 18]. Spunând Apostolul: „Fie în trup, nu știu, fie în afară de trup, am fost răpit”, cum spune apoi că „am auzit” dacă nu așa cum am arătat în chip amănunțit mai sus și cum este însăși adevărul lucrului? Prin urmare, prin răpire a arătat mai întâi vederea, dar pe cele din interiorul vederii și cele mai arătate ale Slavei și Dumnezeirii care au fulgerat foarte limpede, ca unele ce produc o cunoaștere și învață pe cel ce vede și arată cele negrăite și neînțelese pentru toți, a spus că le-a auzit, întrucât în cele duhovnicești simțul auzului și cel a vederii sunt una. De aceea, din cele văzute sau auzite, precum le vede și aude acestea, nu este în stare și nu poate să spună nimic ce fel sunt ele; de aceea a adăugat că e cu neputință a grăi acestea cu limba.

Unitatea cunoașterii mistice

Dar să râvnim să ne curățim pe noi înșine prin pocăință și smerenie și să ne unim toate simțurile ca o singură simțire cu Dumnezeu Cel Bun și mai-presus-decât-bun; și atunci toate acestea pe care nu suntem în stare să le spunem și să le în-fățișăm prin multe cuvinte le veți învăța toate deodată în ace-lași timp, auzind în vedere și văzând în auzire, învățând în contemplație și auzind iarăși în descoperire. Dar mai este și o altă auzire în cei ce sunt duhovnicești foarte, peste măsură. Dar care este aceasta? Făgăduința bunurilor viitoare ce se vor da. Căci așa cum atunci când prima venire a Domnului a fost vestită de prooroci, chiar dacă a fost văzută și recunoscută întocmai de aceștia, dar pentru faptul că aceasta nu se făcea în zilele lor, ci avea să se facă abia după aceea, ei spuneau că

aud cele descoperite și arătate lor despre ea, fiindcă aceasta avea să se întâmple în fapt abia după acestea, tot așa și Pavel, văzând bunătățile rezervate dreptilor care luptă [2 Tim 4, 7-8] și cunoscând și aflând întocmai că după a doua venire a Domnului și învierea din morți le vor primi pe acestea cei ce L-au iubit pe Dumnezeu din tot sufletul, ca așezându-le pe acestea în categoria făgăduinței și promisiunii, striga: „Am auzit, zicea, cele care nu se cuvin omului a le grăi” [2 Co 12, 4]. Dar în ce chip a numit aceste lucruri „vorbe”? Căci a spus întâi bunătăți și apoi vorbe, fiindcă bunătățile acelea sunt într-adevăr niște vorbe străine și cuvinte prin care toată firea rațională se desfată de o desfătare cu adevărat nedeșertată și pururea veșnică și trăiește și se bucură dumnezeiește. Fiindcă dacă Dumnezeu este Cuvântul lui Dumnezeu și Tatăl, pe bună dreptate vor putea fi numite vorbe luminările lui Dumnezeu Cuvântul; căci cuvântul care se întinde mai pe larg într-o povestire nu mai este cuvânt ci se vorbește despre vorbele povestirii, ca în versetul: „Vorbele mele ascultă-le, Doamne! Înțelege strigarea mea, ia aminte la glasul rugăciunii mele!” [Ps 5, 2].

Prin urmare, Dumnezeu este Cuvânt, iar vorbele Lui sunt strălucirile și luminările Dumnezeirii care tâșnesc ca dintr-un fulger ieșind sau mai degrabă descoperindu-se nouă foarte limpede, și pe care nu le putem rosti. Dar, după harul dat lui [cf. 2 Ptr 3, 15], Ioan, ucenicul iubit al lui Hristos, a spus ceva puțin și a arătat despre lucrurile pe care le-a auzit Pavel, zicând așa: „Fraților, acum suntem copii ai lui Dumnezeu, dar încă nu s-a arătat ce vom fi; știm însă că, atunci când Se va arăta, vom fi asemenea Lui” [1 In 3, 2]. Acela spunea: „Am auzit vorbe negrăite, care nu se cuvin omului a le grăi”, iar acesta: „Știm însă că, dacă Se va arăta, vom fi asemenea Lui” și-L vom vedea în chip mai desăvârșit. Dar acest lucru îl spune însuși Pavel: „Acum cunosc în parte, atunci Îl voi cunoaște întrucât am și fost cunoscut” [1 Co 13, 12]. Vezi cum în cele duhovnicești cunoașterea și asemănarea, vederea și recunoașterea sunt unul și același lucru. Astfel, făcându-Se pentru noi toate: cunoaștere, înțelepciune, cuvânt, lumină, strălucire, asemănare, vedere, recunoaștere, Hristos dă încă din viața aceasta celor ce-L iubesc pe El [cf. 1 Co 2, 9] să se desfete în

parte de bunurile Lui și să înțeleagă și să audă în taină vorbele negrăite ascunse de cei mulți.

Hristos este stăpânul și haina de nuntă

Căci dacă Hristos nu Se face deodată pentru noi toate [Col 3, 11; 1 Co 15, 28], atunci Împărăției cerurilor și desfătării din Împărăție îi va lipsi cândva ceva. Iar dacă pe lângă cele spuse, El nu S-ar face pentru cei dreپți și pentru cei ce-L iubesc pe El și veșmânt și cunună și încălțăminte și bucurie și dulceață, hrană, băutură, masă, pat, odihnă și frumusețe nemeșteșugită a vederii, și orice altceva procură plăcere sau slavă și desfătare, ci dacă un singur lucru ar lipsi unuia singur din cei ce viețuiesc acolo, numaidecât lipsa acestui bine ar face loc întristării și aceasta ar intra înăuntrul bucuriei rostite a celor ce se veselesc. Și așa se va arăta mincinos cuvântul care spune: „A fugit durerea, întristarea și suspinarea” [Is 35, 10]. Dar acest lucru nu este cu puțință, nu este!, ci El va fi tuturor toate și tot binele în toate cele bune, supraprisosind și supraumplând toate simțirile celor așezați la nunțile Împăratului Hristos [cf. Lc 12, 37; 13, 29], Unul și Același fiind Cel mâncat și băut, întrucât Același este în orice chip de hrană, dulceață și băutură. De aceea, privit fiind de toți și privind El Însuși toate zecile de mii [de făpturi] nenumărate și având ochiul Său pururea ațintit și stând nemișcat, fiecareia dintre ele i se pare că este văzută de El și că se bucură de convorbirea cu El și este îmbrățișată de El astfel încât nimeni nu se întristează ca și cum ar fi trecut cu vederea. El Însuși va fi și o cunună, precum s-a spus, așezată în chip neschimbat pe capetele tuturor sfinților, arătându-Se a fi altceva și împărțindu-Se pe Sine Însuși după vrednicia fiecăruia, după felul cum este cineva vrednic; Același va fi și haina tuturor, în măsura în care fiecare se îmbracă cu râvnă în El [Rm 13, 14; Ga 3, 27] încă de aici, fiindcă nimeni nu poate intra la nunta cea de taină fără a purta această haină neapropiată; iar dacă cineva ar intra pe ascuns furișându-se pe sine însuși printre ceilalți, lucru cu neputință, el va fi din nou scos în același chip afară.

Căci vrând Stăpânul să ne arate că nimeni nu va intra acolo purtând haine negre [de doliu], a arătat prin pildă zicând:

„Prietene, cum ai intrat aici, neavând haină de nuntă?” Și mai apoi: „legându-i mâinile și picioarele, azvârliți-l în întunericul cel mai din afară” [Mt 22, 12–13]. Nu cred că a spus aceasta ca și cum acela s-ar fi furișat în ascuns, întrucât nimic nu-i este ascuns, ci pentru că nu era încă vremea să descopere asemenea taine. Căci nevrând atunci să vorbească mai arătat spunând adică: „Nimeni nu va intra aici dacă nu poartă haina dumnezeierii Mele!”, a ascuns cuvântul în felul acesta. Dar și Pavel, fiind învățat acest lucru de către Hristos Care grăia în el, a zis: „Și precum am purtat chipul celui pământesc, vom purta și chipul celui ceresc” [I Co 15, 49]. Din ce pricină? Fiindcă așa „cum este cel pământesc așa sunt și cei pământești; și cum este cel ceresc, așa sunt și cei cerești” [I Co 15, 48]. Deci care este chipul celui ceresc? Ascultă-l vorbind pe dumnezeiescul Pavel însuși: „Care fiind strălucirea slavei Sale și întipărirea ipostazei Sale” [Evr 1, 3] și icoană exactă a lui Dumnezeu și Tatăl. Prin urmare, icoană a Tatălui este Fiul, iar icoană a Fiului este Duhul Sfânt; așadar, cine a văzut pe Fiul a văzut pe Tatăl [In 14, 9], cine a văzut pe Duhul Sfânt L-a văzut pe Fiul; căci spune Apostolul: „Duhul e Domnul” [2 Co 3, 17], și „Duhul Însuși Se roagă pentru noi cu suspine negărite” strigând „Avva! Părinte!” [Rm 8, 26. 15].

Bine a spus deci că „Duhul este Domnul” prin aceea că strigă „Avva! Părinte!” nu întrucât Duhul ar fi Fiu — să nu fie! — ci întrucât cel privit și văzut este Fiul lui Dumnezeu și niciodată Fiul nu Se descoperă cândva fără Duhul sau Duhul fără Fiul, ci în Duhul și prin Duhul strigă Fiul în el: „Avva! Părinte!”

Nu deznădăjdui: crede și vei vedea și tu!

Prin urmare, dacă nu știi toate acestea, iubitule, nu te arunca în deznădejde pe tine însuși spunând: „Eu nici nu știu nici nu pot să învăț acestea; nici nu voi putea cândva să ajung și să urc la înălțimea acestei cunoașteri, vederi și curățiri!” Nici nu spune iarăși: „Dacă oricine nu se face așa și nu-L îmbracă pe Hristos ca Dumnezeu încă de aici și nu-L vede pe Acela întreg și nu-L dobândește pe Acesta locuind în el, nu va intra în Împărăția Lui, ce folos am atunci dacă mă voi lupta chiar

și numai întrucâtva sau dacă mă voi lipsi de desfătarea celor de aici?” Nu spune aceasta, nu gândi aceasta! Ci, dacă vrei, ascultă-mi sfatul și-ți voi vesti calea mântuirii cu împreună-lucrarea harului Preasfântului Duh. Crede, așadar, întâi de toate din toată inima că toate cele pe care le-am spus sunt adevărate și potrivite dumnezeieștilor și de-Dumnezeu-insuflatelor Scripturi și că așa trebuie să se facă tot cel ce crede în Fiul lui Dumnezeu, fiindcă El ne-a dat puterea de a ne face fii ai lui Dumnezeu [In 1, 12], și dacă vrem, nimic nu ne împiedică⁴, și de aceea s-a făcut toată Economia și pogorârea Fiului lui Dumnezeu, ca să ne facă prin credința în El și prin păzirea poruncilor Lui părtași ai Dumnezeirii și Împărăției Lui. Căci dacă nu vei crede că aceștia se fac așa cu adevărat, negreșit nici nu le vei căuta; iar dacă nu le vei căuta, nici nu le vei lua; căci spune: „Căutați și veți lua; cereți și vi se va da!” [Mt 7, 7]. Urmează dar cu credință dumnezeieștilor Scripturi și fă câte îți spun ele, și le vei găsi pe toate fără nici o lipsă, precum este scris, sau mai degrabă vei găsi mult mai multe decât cele din dumnezeieștile Scripturi. Dar care sunt acestea? „Cele pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit”, cele bune „pe care le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” [1 Co 2, 9]. Dacă crezi cu tărie, vei vedea și tu acestea în chip neîndoielnic ca și Pavel; dar nu numai acestea, dar vei auzi și vorbe negrăite, fiind adică răpit în rai. În care anume? Acolo unde a intrat tâlharul împreună cu Hristos și este și acum [în rai — cf. Lc 23, 43].

Vrei însă să-ți spun și în altfel care sunt bunătățile pe care ochiul nostru nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit? Știu negreșit că dorești să auzi cele pe care acela, văzându-le, nici nu le-a spus, nici nu le-a tâlcuit. De ce a făcut aceasta? Pe cât socot, ca să nu se facă necrezut de către cei ce-l auzeau. Prin urmare, dacă nici tu nu vrei să crezi în cele ce-ți vor fi spuse, oprește-te aici. Căci îți e mai de folos să nu arunci într-acolo nici măcar o privire a gândirii, căci dacă vei nesocoti cele spuse ție și nu vei asculta cuvintele

⁴ Cuvânt al SFÂNTULUI VASILE CEL MARE (citât expres mai jos *Discursul etic* [T] 7, 598), *In Sanctum Baptismum*, PG 31, 437B.

mele, sau mai degrabă cuvintele lui Dumnezeu Însuși — fiindcă și noi și cuvintele noastre suntem ale Lui [cf. *Sol* 7, 6] —, cuvântul acesta te va judeca în Ziua judecății [*In* 12, 48] pentru că, auzindu-l, nu l-ai crezut. Dar ascultă fără să te îndoiești cuvintele noastre, sau mai degrabă, precum spuneam, cele ale lui Dumnezeu; și învață de aici care este soluția problemei căutate dată de cei ce lămuresc aceasta cu înțelepciune.

Vederea lui Dumnezeu și Euharistia

Vorbele negrăite spuse lui Pavel în rai, adică însăși bunătățile cele veșnice „pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe care le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El”, nu se află închise pe o înălțime, nu sunt mărginite de vreun loc, nu sunt ascunse în vreun adânc, nu sunt ținute la capătul pământului sau al mării, ci sunt înaintea ta și înaintea ochilor tăi [*Rm* 10, 6–8; *Dt* 30, 12–14]. Dar care sunt acestea? Împreună cu bunătățile ce sunt puse de-o parte în ceruri, Însuși Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, pe care le vedem și mâncăm și bem în fiecare zi, sunt în chip recunoscut acele bunătăți; fiindcă în afara acestora nu vei putea găsi nicăieri nici măcar un singur lucru din cele zise, chiar dacă ai străbate alergând întreaga creație⁵. Iar dacă vrei să știi că cele spuse sunt adevărate, fă-te sfânt prin lucrarea poruncilor și așa împărtășește-te de cele sfinte, și vei cunoaște atunci întocmai puterea celor spuse ție. Dar pentru o încredințare prisositoare, ascultă cuvintele Domnului Însuși, Care grăiește către iudei și către ucenicii Lui așa: „Amin, amin, zic vouă, nu Moise va dat Pâinea din ceruri, ci Tatăl Meu vă dă pâinea cea adevărată din cer. Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care se coboară din cer și dă viață lumii. Deci i-au spus Lui: Doamne, dă-ne întotdeauna pâinea aceasta. Iar Iisus le-a spus: Eu sunt Pâinea Vieții; cel ce vine la Mine nu va flămânzi, și cel ce crede în Mine nu va înseta vreodată.

⁵ „Importanța acordată de Sfântul Simeon Euharistiei în viața contemplativă este remarcabilă” (cf. și *Discursurile etice* [T] 1, 10, 58 și 14, 224 — J. Darrouzès, SC 122, p. 423), și ea e suficientă pentru a evidenția distanța între personalismul său mistic și eclezial și antisacramentalismul mesalian, bogomil sau protestant.

Deci iudeii murmurau despre aceasta, pentru că spunea: Eu sunt Pâinea care s-a coborât din cer, și ziceau: Oare nu este acesta fiul lui Iosif, al cărui tată și mamă îi știm? Deci cum zice acesta că s-a pogorât din cer?" [In 6, 32–35. 41–42].

Să nu te asemeni deci iudeilor și tu, murmurând și zicând: „Oare pâinea aceasta de pe disc și vinul din potir nu sunt cele pe care le vedem, le mâncăm și le bem în fiecare zi? Cum zice acesta că ele sunt acele bunătăți „pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit?” Ci ascultă pe Domnul Care, răspunzând celor care grăiau acestea, spunea: „Nu murmurați între voi. Căci nimeni nu poate să vină la Mine, dacă nu-l va atrage pe el Tatăl Care M-a trimis pe Mine; și Eu îl voi învia pe el în ziua de apoi” [In 6, 43–44]. Ca și cum ar fi spus: „De ce sunteți necredincioși și vă îndoiiți despre aceasta? Nimeni nu poate să recunoască Dumnezeuzeirea Mea — căci aceasta înseamnă a veni la Mine — dacă nu îl va trage pe el Tatăl Meu”. Iar spunând tragere, n-a arătat vreo silă [violență], ci mai degrabă că a chemat prin descoperire pe cei pe care i-a preștiut și pe care i-a prehotărât, [Rm 8, 30] atrăgându-i adică prin iubirea pe care le-a descoperit-o lor. Acest lucru îl arată mai limpede ceea ce urmează: „Căci scris este în prooroci: Și vor fi toți învățați de Dumnezeu” [In 6, 45]. Deci cel care a fost învățat de Dumnezeu poate să creadă în Fiul lui Dumnezeu și, învățând de la Tatăl, vine la Mine, nu ca unul care a văzut pe Tatăl, căci numai „cel ce este la Dumnezeu, acesta a văzut pe Tatăl” [In 6, 46]. Și iarăși: „Amin, amin, zic vouă: Cel ce crede în Mine are viață veșnică. Eu sunt Pâinea Vieții. Părinții voștri au mâncat mană în pustie și au murit; dar aceasta e pâinea care s-a pogorât din cer, pentru ca, dacă mănâncă cineva din ea, să nu moară. Eu sunt Pâinea Vie care s-a pogorât din cer; dacă mănâncă cineva din pâinea aceasta, va trăi în veac; și pâinea pe care o voi da Eu este trupul Meu, pe care-l dau pentru viața lumii. Deci iudeii se sfădeau între ei spunând: Cum poate acesta să ne dea trupul său spre mâncare; dar Iisus le-a spus lor: Amin, amin, zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu, are viață veșnică, și Eu îl voi învia pe el

în ziua de apoi; trupul Meu e adevărata mâncare, și sângele Meu adevărată băutură” [In 6, 47–55].

Ai auzit deci cum împărtășirea dumnezeieștilor și preacuratelor Taine este viață veșnică și că pe cei care au viața veșnică, pe aceia spune că Domnul îi va învia în ziua de apoi; desigur nu lăsându-i pe ceilalți în morminte, ci întrucât cei ce au viața vor fi înviați de Cel ce este Viața spre viața veșnică, iar ceilalți vor învia spre moartea veșnică a pedepsei. Și că acest lucru este adevărat, ascultă cele ce urmează: „Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el. Precum m-a trimis pe Mine Tatăl care este viu și Eu sunt viu pentru Tatăl, și cel ce Mă mănâncă pe Mine va trăi prin Mine” [In 6, 56–57]. Vezi ce spune? Cum Fiul lui Dumnezeu strigă în chip limpede că unitatea [*henoteta*] noastră cu El prin Împărtășanie se face la fel ca și unitatea și viața pe care Acela o are cu Tatăl. Căci precum Acela e unit în chip natural cu Dumnezeu și Tatăl Său, tot așa și noi, spune, prin mâncarea Trupului Său și băutura Sângelui Său ne vom uni cu El și vom trăi în El prin har. Iar ca să nu socotim că totul ține de pâinea cea văzută, din această pricină a spus în mai multe rânduri: „Eu sunt Pâinea care se coboară din cer” [In 6, 52]. Și n-a spus care „s-a coborât”; căci acest lucru arată că a venit o singură dată. Dar ce spune? „Care se coboară”, zice, adică Se coboară pururea și întotdeauna și vine și în ceasul de acum la cei vrednici. Încă și depărtând gândul nostru de la cele văzute, și mai degrabă înălțându-ne spre slava nevăzută a Dumnezeirii Lui enipostatice, spunea: „Eu sunt Pâinea Vieții” [In 6, 48], și iarăși: „Tatăl Meu vă dă vouă nu pâinea care vine din pământ, ci Pâinea cea adevărată care vine din cer” [In 6, 32]. Și spunând pâinea adevărată care vine din cer, a arătat că cea care vine din pământ este mincinoasă și nimic nu folosește [In 6, 53].

*Numai simțurile duhovnicești
sesizează realitatea Euharistiei*

Și ca să facă acest lucru încă și mai limpede, spune: „Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care se pogoară din cer și dă viață lumii” [In 6, 33]. Iarăși spune „care se coboară” și iarăși

„care dă viață”. De ce aceasta? Ca să nu bănuiești nimic trupesc și să nu cugeți nimic pământesc, ci însăși această mică pâine, mica părticică care a fost îndumnezeită, să o vezi cu ochii minții făcută întreagă asemenea Pâinii celei ce coboară din cer, Care este Dumnezeu adevărat și Pâine și Băătură a vieții veșnice, ca nu cumva, rămânând în necredință și numai la pâinea văzută în toate simțurile, să mănânci nu Pâinea cea cerească, ci numai pe cea pământească și să fii lipsit de viață, nemâncând duhovnicește Pâinea cea cerească, precum spune însuși Hristos: „Duhul este cel ce face viu, trupul nu folosește la nimic” [In 6, 63]. Așadar, cui nu-i folosește? Oamenilor care spun că acesta este un simplu om și nu Dumnezeu. Așadar, dacă și tu crezi că te împărtășești numai cu pâine și nu cu un trup îndumnezeit, socotind totuși că-L primești întreg pe Hristos Însuși, cum nădăjduiești să primești de la El viață și să o ai în chip simțit [*euaisthetos*] într-o tine, întrucât Domnul zice: „Cel ce mănâncă pâinea care se coboară din cer, va trăi în veac” [In 6, 58], și iarăși: „Trupul nu folosește la nimic; Duhul este cel care-l face viu” [In 6, 33]. Într-adevăr Duhul este adevărata mâncare și băătură; și Duhul este Cel ce prefăce pâinea în Trupul Domnului⁶; într-adevăr Duhul este Cel ce ne curățește și ne face vrednici de împărtășirea Trupului Domnului; fiindcă cei ce se împărtășesc din acesta cu nevrednicie, după cum spune Apostolul, „osândă își mănâncă și beau, nedeosebind trupul Domnului” [I Co 11, 29].

Îndemn

Dar veniți acum câți sunteți credincioși, câți cunoașteți puterea zisă și grăită a tainelor, câți ați mâncat Pâinea cea cerească, câți dobândit din ea, prin ea, în ea și cu ea viața veșnică, să ne lăsăm răpiți în Duhul în însăși viața Sa adevărată în al treilea cer, sau mai degrabă în chip duhovnicesc în însuși cerul Sfintei Treimi; pentru ca văzând și auzind totodată toate cele grăite și care rămân negrăite, gustându-le

⁶ Aluzie clară la textul „epiclezei” din Liturghia bizantină, adică al rugăciunii speciale a preotului sau episcopului către Duhul Sfânt ca să „prefacă” pâinea și vinul în Trupul și Sângele Domnului. Textul rugăciunii este elocvent: „trimite Duhul Tău Cel Sfânt peste noi și peste aceste *daruri* ce sunt puse înainte, prefăcându-le...”

și mirosindu-le și pipăindu-le frumos cu mâinile sufletului, să înălțăm laudă de mulțumire Dumnezeuului Celui iubitor de oameni, zicând așa: „Slavă Ție, Cel ce Te-ai arătat și ai socotit lucru vrednic să te descoperi și să Te arăți nouă!” Să grăim însă în chip obștesc și către toți frații. O, părinților, o fraților, care sunteți monahi, și care duceți viața din lume, bogați, săraci, robi, liberi, tineri și bătrâni, toată vârsta și tot neamul, ascultați! Oare Dumnezeu este mincinos? Sau, dacă nu e mincinos, oare e neputincios și nu va putea să facă cele pe care le-a făgăduit? Oare va întârzia să cerceteze toate neamurile? Oare va putea cineva să se ascundă de la ochii Săi? Oare va putea omul suferi descoperirea Slavei Lui? Nicidecum. Cum, atunci când cerurile se vor desface cu vuiet și stihiiile vor pieri arzând, precum zice Apostolul [2 Ptr 3, 10], va suporta omul atunci ziua intrării [Mal 3, 2] Dumnezeuului Celui neapropiat și Care locuiește întru lumina neapropiată [1 Tim 6, 16], care va veni în aceasta și împreună cu aceasta să Se arate la tot trupul? Mare frică și cutremur îi va cuprinde atunci pe păcătoși și neasemănată va fi mânia, durerea și pedeapsa lor.

Avertisment către împărați și patriarhi împotriva poftei de stăpânire

Dar cei ce credeți acestea și doriți să vă mântuiți, ascultați ce spune Duhul Sfânt: „Să se întoarcă fiecare dintre voi de la calea răutății lui [Ir 25, 5]; învățați să faceți binele și sloboziți pe cel nedreptățit [Is 1, 17]. Căutați pe Domnul și viu va fi sufletul vostru [Ps 68, 33]. Abateți-vă de la rău și faceți binele” [Ps 36, 27]. Împăraților, să doriți să purtați mai degrabă înfrânarea, dreptatea, milostivirea, adevărul și credința cucernică decât diadema și purpura. Patriarhilor, dacă nu sunteți prieteni ai lui Dumnezeu, dacă nu sunteți fii, dacă nu sunteți Dumnezeii prin înfiere [thesei], asemenea cu ceea ce este Dumnezeu prin fire, după harul dat nouă de sus, părăsiți scaunele voastre și, mergând, povățuiți-vă mai întâi pe voi înșivă din dumnezeieștile Scripturi; și, făcându-vă oglinzi ale lui Dumnezeu, numai atunci atingeți-vă cu frică de cele dumnezeiești, căci dacă nu, când Se va descoperi, atunci veți cunoaște că

Dumnezeul nostru este foc mistuitor [Dt 4, 24], care mistuie nu pe prieteni, nici pe cei care L-au iubit, ci pe cei care nu L-au primit, venind ca lumină. Stăpânilor și bogaților, faceți-vă mai degrabă stăpâniți și săraci, întrucât cu anevoie va intra bogatul în Împărăția cerurilor [Mt 19, 23]; iar dacă bogatul intră cu anevoie, cum va intra atunci stăpânul? Nicidecum!⁷, căci spune Domnul ucenicilor Săi: „Stăpânii neamurilor le stăpânesc pe ele; dar nu așa să fie între voi [Mt 19, 25–26], ci cel ce vrea să fie între voi întâiul, să fie ultimul dintre toți și rob al tuturor și slujitor al tuturor” [Mc 9, 35].

Dar pe cine numește Scriptura „stăpân”? Pe cel ce caută cinstea sa, pe cel ce-și împlinește prin stăpânire voia proprie. Iar dacă Domnul și Dumnezeu nostru venind pe pământ pentru noi și dându-ne model și exemplu de mântuire a spus „Eu am venit nu să fac voia Mea ci voia Tatălui, Celui Care M-a trimis pe Mine” [In 6, 38], cine dintre cei ce cred în El, dacă nu face voia Lui ci își împlinește voia proprie, se va putea cândva mântui? Cu adevărat nimeni, nicidecum. Și ce spun să se mântuiască, când unul ca acesta nu poate fi nici măcar credincios sau creștin desăvârșit? Arătând acest lucru, Hristos Dumnezeu spunea: „Cum puteți crede” în Mine, adică „primind slavă unii de la alții și necăutând slava care vine numai de la Dumnezeu?” [In 5, 44]. Deci tot cel ce caută slava lui Dumnezeu și se grăbește să facă în tot chipul și în tot lucrul voia Lui nicicând nu se va gândi să stăpânească peste cineva sau să întreacă pe unul mai mic sau mai mare, ci cu cât mai mulți vor fi cei încredințați economiei și purtării sale de grijă, cu atât mai mult va ajunge la conștiința faptului că el însuși e cel mai de pe urmă și rob al acelor mulțimi de popor. Dar cei ce n-au ajuns să aibă o asemenea dispoziție, ci au în toate simțul slavei omenești și au câștigat pofta de bogăție și desfătare, cu adevărat mi-e teamă să spun că unii ca aceștia sunt păgâni iar nu creștini adevărați, după dumnezeiescul cuvânt al lui

⁷ O remarcă tipică pentru neîncrederea Sfântului Simeon în puterea și bogăția lumească. Dintre ele mai primejdioasă o socotește pe cea dintâi, făcându-se ecoul nu atât al unuia care a luptat mare parte din viața sa împotriva instituțiilor ecleziale și sociale centrate pe ele însele, cât al întregii tradiții ascetice și duhovnicești a Răsăritului creștin [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 136].

Iisus Dumnezeu; căci El spune: „Dar acestea le caută și păgânii care sunt în lume”. Dar voi, spune El, „căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, și toate acestea se vor adăuga vouă” [Mt 6, 32–33].

Împărăția lui Hristos începe acum

Dar știți voi oare în ce fel este Împărăția pe care spune El că trebuie să o căutăm? Ni se spune oare că trebuie să o căutăm pe cea din înaltul cerurilor, care va să fie după înviere, sau pe una care ar fi undeva, departe? Nicidecum. Dar în ce fel este Împărăția pe care ne poruncește să o căutăm? Ia seama întocmai în ce fel este Împărăția care trebuie să fie căutată de noi. Dumnezeu, fiind Creator și Ziditor a toate, împărățește pururea peste toate cele cerești, pământești și subpământene; dar împărățește și asupra celor ce n-au fost încă făcute, ca și cum ar fi deja făcute, pentru că prin El se vor face atât ele, cât și orice se va face după acestea, și El împărățește nu mai puțin și asupra fiecăruia dintre noi în dreptate, cunoaștere și adevăr. Deci această Împărăție spune să o căutăm, ca, așa cum „Dumnezeu a împărătit peste neamuri”, precum este scris [Ps 46, 9], tot așa să împărățească și peste noi, fiindcă și noi suntem din „neamuri [păgâni]”. Dar cum anume va împărăți? Mânându-ne pe noi ca pe un car și ținând în mâinile Sale ca pe niște frâie voințele sufletelor noastre și, dacă ne va găsi ascultători, ne va conduce la lucrurile unde va vrea și spre voia Lui folosindu-se ca de niște cai de voințele noastre care ascultă cu râvnă de legiuirile și poruncile Lui. Așa împărățește Dumnezeu peste cei peste care nu a împărătit vreodată, când aceștia se curăță prin lacrimi și pocăință și se desăvârșesc prin înțelepciunea și cunoașterea Duhului. Așa se fac oamenii heruvimi [1 Rg 4, 4], purtând pe umărul sufletelor lor încă în această lume pe Dumnezeu Cel peste toate⁸. Așa-

⁸ Pentru tema lui Dumnezeu purtat ca într-un car de sufletul omului pot fi invocate mai multe referințe. În tradiția clasică greacă, imaginea carului sufletului din dialogul *Phaidros* al lui Platon preluată în literatura monahală de Evagrie (cf. *Introducere*). Pe de altă parte, Simeon face aluzie foarte limpede la imaginea lui Dumnezeu pe tronul heruvimilor din *Lc* 1, 4–28, precum și la faimosul imn *Heruvic* din Liturgia bizantină care aplică această imagine profetică adunării credincioșilor. Pare implicată aici noțiunea sufletului uman ca „tron”, „loc” sau „templu” al lui Dumne-

dar, cine va fi atât de lipsit de minte și nesimțit încât, în loc să vadă și să pătimească slava aceasta, să poftască fie slavă, fie bogăție? Sau, mai degrabă, cine e atât de lipsit de minte și de nenorocit încât să presupună că există o altă slavă sau împărăție sau bogăție sau cinste sau stăpânire sau desfătare sau orice altceva din cele spuse sau socotite a fi lucruri bune pe pământ sau în cer, mai mari decât Împărăția și Slava lui Dumnezeu, ca să le aleagă pe acelea în locul acestora? Cu adevărat, pentru cei ce au minte nu este nimic mai vrednic de dorit decât aceasta.

Prin urmare, atunci când Hristos stăruie și cere să împărească peste noi toți, nimeni să nu-L respingă nebunește; nimeni — rogu-vă — să nu se lipsească pe sine de acel dar mare și vrednic de îmbrățișare. Nimeni să nu se facă pe sine însuși căzut din slava cea adevărată. Nimeni să nu-L părăsească pe Dumnezeul Cel bogat-dăruitor și Făcător a toate, pentru bogăția vremelnică. Nimeni să nu-L tăgăduiască pe Stăpânul îngerilor pentru părinți, prieteni și rude; nimeni să nu se lipsească pentru pofta trupului de dulceața vieții celei adevărate; nimeni să nu se facă străin de slava veșnică și nesfârșită pentru cea care ușor se veștejește. Veniți toți, dacă e cu putință, ca adunându-ne în același loc, să dorim și să căutăm pe Cel ce este mai presus de toată stăpânirea și puterea și mai presus de orice nume [*Ef* 1, 21], ca fiecare dintre noi, primindu-L întru sine, să-L aibă nedespărțit ziua și noaptea, strălucind cu lumina cea neapropiată [*1 Tim* 6, 16] care-i va mistui cândva pe cei potrivnici, atunci când va veni pentru cei necredincioși care nu-L primesc acum și nici nu vor ca El să împărească peste ei [*Lc* 19, 14–27]; și să-L avem de asemenea intrând împreună cu noi în locuința noastră, așezat împreună cu noi pe patul nostru, învăluindu-ne și în același timp îmbrățișându-ne negrait cu lumina Sa cea neacoperită, mângâindu-ne bolile, izgonindu-ne întristările și necazurile, și dându-ne în fiecare ceas bucurie și lacrimi dulci mai presus decât mierea și ceara, tămăduind patimile sufletului și ale trupului, șter-

zeu. O sursă pentru Simeon poate fi Evagrie, sau, mai sigur, *Omiliile macariene* (1, 1–3. 9). Cf. mai jos studiul meu [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 138].

gând moartea, țâșnind nespus viață, iar după ieșirea din trup, ridicându-ne pe fiecare dintre noi la ceruri, și pe fiecare ducându-l ca într-un car, purtându-l pe umerii Săi și aducându-l înapoi acolo de unde nu s-a despărțit.

Acestea trebuie să le pătimești și să le înveți și tu, iubitule, cu toată simțirea sufletului, ca să-L ai pe Dumnezeu ridicându-te acum împreună cu El fără trup, iar apoi, înviind și acest trup și dându-ți-l duhovnicesc, ca El să împărățească peste tine în veci nesfârșiți, Dumnezeu Cel peste toate purtându-te pe tine pururea în văzduh și fiind purtat de tine pururea, Căruia I se cuvine toată mulțumirea, cinstea și închinăciunea împreună cu Cel fără de început al Său Părinte și cu Preasfântul și bunul de-viață-făcătorul Său Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Discursul 4

Despre nepătimire¹ și despre darurile [harismele] legate de înaintarea în ea; și care e desăvârșirea vârstei duhovnicești după Hristos

*Vorbirea despre nepătimire presupune nepătimire.
Împotriva falselor „autorități” spirituale*

Precum cel ce vrea să-și ațintească ochii asupra soarelui preastrălucitor trebuie să aibă ochii trupului curați, așa și cel ce încearcă să grăiască despre nepătimire trebuie să aibă pupilele ochilor, sau simțurile, libere de toată pofta cea rea și de tot gândul pătimăș, ca nu cumva, tulburată fiind mintea de unul din acestea, să nu poată privi lămurit sau să rostească limpede înălțimea curăției ei și adâncul acesteia neînțelegând cu vrednicie mulțimea și măreția lucrărilor și darurilor [harismelor] ei. Căci dacă cineva începe niște considerații și ipoteze asupra ei cu mintea tulburată și inima necurată, neputând să lămurească lucrările ei cu un cuvânt liber, va cădea și din bunătățile ei pe care le-a dobândit poate în parte, ca unul care o nimicește și o necinstește și întunecă slava ei; căci scris este: „Tot celui ce are i se va da și îi va prisosi, iar celui ce nu are și ceea ce i se pare că are se va lua de la el” [Mt 25, 29].

Așadar, câți au nepătimirea, și anume cei care o iubesc și sunt iubiți aprins de ea, chiar și vorbind nesăturat cele privitoare la ea, se fac de către ea încă și mai nepătimitori, aprinși de dorul după ea. Dar câți sunt legați chiar și numai de o pof-

¹ Despre nepătimire, cf. și *Discursurile etice* 4, 5, 7, 11. Contextul pare a fi unul de controversă legată de opoziția suscitată de figura lui Simeon Evlaviosul, părinte duhovnicesc harismatic, ale cărui virtuți erau contestate de personaje oficiale, ca profesorul și consilierul Ștefan al Nicomidiei.

tă mică și oarecare a lumii și a lucrurilor ei, sau de o patimă oarecare trupească sau sufletească, sunt departe de limanul ei; de aceea, chiar dacă încep să vorbească despre nepătimire și încearcă să-și ridice mintea spre înălțimea ei, atrași ca niște robi și amăgiți de pofta patimii de care sunt legați, se lipsesc chiar și de pacea gândurilor pe care socoteau că o aveau mai înainte; și pe drept cuvânt, căci [Scriptura] spune: „căci lucrului de care e biruit cineva acestuia îi este și înrobit” [2 *Ptr* 2, 19]. Prin urmare, umplându-se de aici de întuneric nu-și atribuie lor înșiși cauza celor întâmplare, ci îndrăznesc să lege o neputință de nepătimirea atotputernică. Iar acest lucru li se întâmplă fiindcă n-au dobândit deloc experiența sfințirii și contemplației inteligibile și a lucrării ei atotlucrătoare, ci, raționând analogic despre ea prin presupuneri și multe și felurite raționamente, le place să vorbească [*philologousi*] acestea unii către alții, umflați fiind de cunoașterea cea cu nume mincinos [1 *Tim* 6, 20] și îi asigură pe cei ce îi consultă în acest scop despre lucruri pe care nu le știu. De aceea nici nu se lasă convinși să recunoască sau să mărturisească cândva neputința care li se face și le este inerentă din necredință, dintr-o prejudecată și din multă obișnuință și nepăsare, ba chiar protestează că toți ceilalți oameni sunt asemenea lor și sunt robi unor patimi asemănătoare; căci părerea de sine și invidia nu le îngăduie să dea mărturie despre cineva că este mai mare decât ei în virtute și înfrânare.

Dar să nu fie ca noi, cei umili și nevrednici de a vorbi despre unele ca acestea, să mințim împotriva adevărului făcând pe măscăricii și să dăm asigurări despre cele a căror lucrare n-am cunoscut-o în noi înșine prin experiență ci mai degrabă prin cuvinte; dar cele pe care ne-am învrednicit să le înțelegem și să le aflăm de la cei a căror minte a fost luminată de fericita nepătimire, și cele pe care le-am auzit tainic în urechile noastre despre ea — grăind ca niște fără de minte [2 *Co* 11, 23] — ca niște oameni lepădați și nevrednici de nimic, le vom propovădui de pe acoperișuri potrivit harului care poruncește aceasta [*Mt* 10, 27], ca să nu fim osândiți ca robul care a ascuns talantul [*Mt* 25, 25]. Deci așa cum ați auzit pe Stăpânul spunând: „Mulți chemați, puțini aleși” [*Mt* 20, 16]

și „În casa Tatălui Meu sunt multe sălașuri” [*In* 14, 2], tot așa vreau să știți că sunt mulți sfinți, dar puțini sunt nepătimitori; și, pe lângă aceasta, între aceste două categorii există iarăși o mare deosebire. Dar luați seama întocmai la sensul și exactitatea celor spuse.

*Treptele nepătimirii și ale altor virtuți:
puterile noastre și harul lui Dumnezeu*

Una² este nepătimirea sufletului și altceva nepătimirea trupului; căci prima sfințește trupul, iar cealaltă singură nu servește prin sine însăși la nimic celui care o are. Una este nemiscarea mădularilor trupului și chiar a patimilor sufletului, și altceva este dobândirea virtuților; căci prima este inerentă prin fire, iar cea de a doua obișnuiește să domolească toate mișcările naturale. Una este a nu pofti ceva din desfătările și plăcerile lumii, și altceva a dori bunătățile cele veșnice și cerești, fiindcă mulți au disprețuit pe cele dintâi dintr-o pricină sau alta, dar puțini s-au îngrijit desăvârșit de cele din urmă. Una este, așadar, a nu căuta slavă de la oameni și alta a fi spânzurat de slava lui Dumnezeu și a-L căuta pururea; căci mulți au respins-o pe cea dintâi fiind stăpâniți de alte patimi, dar foarte puțini s-au învrednicit să o ia pe cea din urmă, și numai cu multă osteneală și trudă. Una este a te mulțumi cu un veșmânt umil și a nu dori o haină strălucitoare și alta a te îmbrăca în lumina lui Dumnezeu; căci pe una au disprețuit-o și unii dintre cei atrași de zeci de mii de alte pofte, dar în cea de a doua s-au îmbrăcat numai cei ce s-au învrednicit să se facă fii ai luminii și ai zilei.

Una este a vorbi despre smerenie [*tapeinologeîn*] și alta a avea smerita-cugetare [*tapeinophroneîn*]; și una este smerenia și alta este floarea smereniei, una e rodul ei și frumusețea rodului și dulceața lui, și altceva sunt lucrările lui. Iar dintre acestea, unele sunt în puterea noastră, iar altele nu sunt în puterea noastră; în puterea noastră sunt faptul de a cugeta, de a gândi, de a grăi și de a face toate câte ne duc la smerenie; dar sfânta smerenie și restul însușirilor și darurilor ei și lucrările

² Definițiile din pasajele de mai jos sunt reluate de Sfântul Simeon în *Capitolele* (*Ch*) I, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 98, 93, 95, 94, 97, 99, 62, 76 [*FR* 6, 1977, p. 45-49].

ei sunt un dar al lui Dumnezeu și nu stau în puterea noastră, ca să nu se laude cineva în acestea, și de ele nimeni nu se va putea învrednici dacă nu aruncă semințele care depind de ei.

Una este a nu fi înțepat, nici înfuriat în necinstiri și ocări, în ispite și necazuri, și altceva a te complăce în ele. Una este a te ruga pentru cei ce ne fac unele ca acestea, și altceva a ierta, altceva a-i iubi din suflet ca pe niște binefăcători, și altceva a le întipări în minte fețele fiecăruia dintre ei și a-i îmbrățișa în chip nepătimitor ca pe niște prieteni adevărați cu lacrimi de iubire sinceră, adică neascunzând în suflet nici o urmă de aversiune. Dar lucru și mai bun decât acestea pe care le-am spus e atunci când în vremea ispitelor cineva își păstrează fără schimbare o dispoziției launtrică egală, asemănătoare, atât față de cei care ne ocărăsc și ne defaimă în față, cât și față de toți ceilalți care fie ne judecă, fie ne înjură, fie ne osândesc, fie ne scuipă în față, și chiar față de cei care în afară îmbracă chipul prieteniei, dar în ascuns fac împotriva lui aceleași cu cele mai sus zise și care nu ne rămân ascunse. Dar incomparabil mai presus iarăși decât toate acestea socotesc că este să uite cineva cu desăvârșire cele pe care le-ar suferi și nici măcar să nu-și mai aducă aminte cândva de ele nici în prezența nici în absența celor care l-au întristat sau l-au insultat în altfel, ci mai degrabă să se poarte și cu aceștia deopotrivă cu prietenii fără nici un alt gând ascuns în discuții și în ospete. Deci toate acestea sunt lucruri și fapte ale bărbaților care umblă în lumină; dar câți află că sunt în afara lor și a unora ca acestea să nu se înșele nici să se amăgească pe ei înșiși, ci să știe în mod sigur că umblă în întuneric.

Și, pe lângă acestea, una este a te teme de Dumnezeu și alta a face poruncile Lui, precum este scris: „Temeți-vă de Domnul toți sfinții Lui” [Ps 33, 10], și iarăși: „Abate-te de la rău și fă binele” [Ps 36, 10]. Una este trândăvia [*argia*] și alta este liniștirea [*hesychia*] și altceva tăcerea [*siope*]; una este retragerea [*anachoresis*] și strămutarea [*metabasis*] din loc în loc și altceva înstrăinarea [*xenitea*]. Una este nepăcătuirea și altceva este lucrarea poruncilor. Și, pe lângă toate acestea, una este a te împotrivi și a te război cu vrăjmașii, și altceva a-i birui desăvârșit, a-i supune și a-i omori; cea dintâi este a celor

ce se luptă și a sfinților dacă ajung să se desăvârșească în aceasta; cea din urmă este a celor nepătimitori și desăvârșiți, adică a celor care prin multe osteneli și sudori au triumfat asupra vrăjmașilor lor și au câștigat împotriva lor biruința desăvârșită și s-au îmbrăcat în chip strălucit în omorârea făcătoare-de-viață [*zoopoios nekrosis*] a Domnului [2 Co 4, 10].

Înaintarea în nepătimire vine ca răspuns dat rugăciunii

Prin urmare, mulți s-au dedat dintr-un motiv sau altul la unele ca acestea, dar foarte puțini sunt cei care le fac cu frică sădită și iubire față de Dumnezeu împreună cu o credință neșovăielnică; aceștia sunt și singurii care, ajutați fiind de har, izbândesc în scurt timp în lucrarea virtuții și, înaintând spre toate cele spuse mai înainte, tind spre ele în fiecare ceas. Cei-alți însă, precum spune cuvântul, „au fost lăsați să rătăcească în pământ neumblat și nu pe cale” [Ps 106, 40], despre care stă scris: „Și i-am lăsat să umble după dorințele inimii lor și au mers în dorințele lor” [Ps 80, 13]. „Căci precum n-au încercat să aibă pe Dumnezeu recunoscându-L, așa și Dumnezeu i-a lăsat la mintea lor fără judecată să facă cele ce nu se cuvin” [Rm 1, 28]. Așadar, cei care așează temelia bună a credinței și nădejzii în frică și în cutremur pe piatra ascultării de părinții duhovnicești și zidesc fără șovăială pe temelia aces-tei ascultări cele poruncite de aceia ca din gura lui Dumnezeu de îndată izbutesc să se tăgăduiască pe ei înșiși [Mt 16, 24], căci faptul de a nu-și mai împlini voia lor, ci voia părintelui lor duhovnicesc pentru porunca lui Dumnezeu și exercitarea în virtute, produce nu numai tăgăduirea de sine, dar și omorârea față de lumea întreagă.

Apoi, ca într-o pustie, sau mai degrabă ca în afara lumii, unul care a ajuns la o simțire desăvârșită, cuprins de o frică și un cutremur negrăite, strigă către Dumnezeu din tot sufletul, ca și Iona din chit [Iona 2, 1], ca și Daniel din groapa leilor [Dn 6, 18], ca și cei trei coconi din cuptorul de foc [Dn 3, 4], ca și Manase din statuia de aramă [2 Par 33, 11–12]. Ascultându-i de îndată suspinele îndurerate și glasul rugăciunii, Prea-bunul Stăpân, Care și-a dat sufletul Său pentru noi păcătoșii, îl izbăvește, ca dintr-un chit, din adâncul neștiinței și din în-

tunericul prieteniei lumii, ca el să nu se mai întoarcă nici măcar cu gândul spre unele ca acestea; îl izbăvește ca dintr-o groapă cu lei, din poftele cele rele care răpesc și mănâncă sufletele oamenilor; ca dintr-un cuptor de foc din prejudecățile împătimate care îi țin în puterea lor pe toți oamenii, care ard și nimicesc ca focul și ne târăsc cu sila spre fapte nelalocul lor și aprind în noi flacăra patimilor, rourându-l în Duhul Sfânt și făcându-l de nears; și-l izbăvește ca dintr-o statuie de aramă din trupul acesta al nostru pământesc, greu și pătimăș, în care locuind sufletul nostru ținut fiind și împovărat de el cu putere, este cu totul nemișcat și fără râvnă față de orice virtute și lucrare a poruncilor lui Dumnezeu. Din care slobozit fiind, dar nu separat, sufletul strigă împreună cu proorocul David, spunând: „Ai rupt sacul meu și m-ai îmbrăcat în veselie ca să-Ți cânt slava mea” [Ps 29, 12]. Dar nu numai aceasta, ci și mulțumește împreună cu Pavel, zicând: „Mulțumesc lui Dumnezeu prin Hristos, Domnul nostru, că legea duhului vieții în Hristos Iisus m-a slobozit de legea păcatului și a morții” [Rm 7, 25].

Așadar, o dată ce se fac acestea prin harul lui Hristos, și omul este izbăvit de ignoranța și întunecimea iubirii lumii, ca să spun iarăși aceleași lucruri, de poftele rele și rușinoase și de moartea trupului care ne robește, sub legea păcatului fiind, deci ce va face atunci unul ca acesta? Oare se va folosi de libertatea aceasta spre ușurare și nepăsare? Dimpotrivă, căci aceste sugestii sunt ale unor robi, iar nu ale unor oameni liberi, fiindcă cel ce s-a învrednicit de libertatea aceasta știe că a fost slobozit de legea păcatului ca să nu mai slujească păcatului [Rm 6, 6], ci să slujească dreptății [Rm 6, 19], Care este Hristos Dumnezeu, Care este și se numește soarele dreptății [Mal 3, 20]. Ca să vă arăt printr-un exemplu ce fel de bună dispoziție față de Dumnezeu arată unul ca acesta, începând de acum îl voi înfățișa din realitățile omenești și care se petrec la noi pururea.

Dumnezeu e asemenea unui împărat milostiv

Căci așa cum un împărat milostiv și iubitor de oameni, văzând un rob al său dus de bunăvoie în captivitate de un tiran și dus în robie la lut și la cărămizi [Is 1, 14] și în noroaie,

suferind fără milă și slujind poftelor necurate ale aceluia tiran rău, merge el însuși să-l răpească și să-l slobozească din acea rușinoasă și anevoioasă slujire și, aducându-l înapoi, îl reasează în palatele împărătești fără a-i reproșa nimic nicidecum; iar robul acela, care a fost izbăvit de atât de multe și atât de felurite supărări, se ambiționează să se arate prin bunăvoința față de stăpânul său mai râvnitor în poruncile stăpânului decât cei împreună-robi cu el dar care n-au fost duși în captivitate, ca să arate față de el o iubire mai mare și mai aprinsă, întrucât își aduce aminte neîncetat din câte rele a fost izbăvit de el; tot așa gândește-mi și despre cel ce s-a bucurat de ajutorul lui Dumnezeu, după cum s-a spus, și așa cum împăratul acela văzând pe robul acela primind cu bună râvnă și cu toată smerenia voile lui, chiar dacă n-are deloc nevoie de slujirea lui, ca unul ce are mulțimi nenumărate de slujitori, dar pentru recunoștința lui arată față de el o iubire nemăsurată, tot așa presupune că stau lucrurile și în cele ce au fost zise. Căci nici cel ce s-a bucurat de libertatea duhului de la Dumnezeu nu se va da înlături vreodată de la a face tot mai mult voia lui Dumnezeu și cu râvnă tot mai fierbinte, nici împăratul cel veșnic, Dumnezeu, nu va lipsi să reverse peste el bunătățile vieții veșnice, și aceasta cu atât mai mult cu cât îl vede tinzând în fiecare zi spre slujirea Lui. Iar binefacerile și darurile lui Dumnezeu, pe care le face robilor Săi, n-au măsură sau cuprindere din partea noastră; căci pe unele le dă, iar pe celelalte le va da lor.

Darurile lui Dumnezeu — hrana, băutura, lumina — sunt El Însuși

Dar despre cele pe care milostivul Dumnezeu le dă încă de aici celor ce-L iubesc pe El [1 Co 2, 9], trebuie să spunem acum iubirii voastre³ câteva lucruri, puține, pe unele înțelegându-le din dumnezeieștile Scripturi, iar pe altele din experiență. Fiindcă oamenii arată toată râvna și purtarea de grijă pentru acestea trei — și anume pentru bogăție, pentru cinste

³ Nu știm exact cui anume i se adresează Sfântul Simeon prin această formulă, dar e foarte posibil ca acest personaj să nu fie unul real, ci un interlocutor imaginar, un artificiu literar [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 19].

și pentru slavă, precum și pentru libertatea, bucuria și desfătarea care ni se fac plecând de la ele — Stăpânul nostru și Dumnezeu dăruiește din belșug în primul rând toate acestea celor ce au lăsat toate și au luat crucea [Mt 16, 24] și umblă fără întoarcere pe urmele picioarelor Lui; căci în locul unei bogății stricătioase El li Se dă în întregime pe Sine Însuși. Vezi puterea cuvântului? Ai auzit această minune înfricoșătoare? Căci așa cum bogății din lume își cheltuie bogăția lor în nevoile, poftele și desfătărilor pe care le vor, tot așa și bunul nostru Stăpân Se dăruie pe Sine Însuși robilor Săi adevărați și plinește toată dorirea și pofta lor, așa cum vor și mai presus de câte vor ei; și-i umple cu generozitate de tot binele și le dăruiește din belșug și neîncetat desfătarea nestricătioasă și veșnică.

Mai întâi ei sunt umpluți de o bucurie negrăită pentru că au dobândit în ei înșiși nu lumea, nici cele din lume [1 In 2, 15], ci pe Făcătorul și Domnul și Stăpânul a toate. Apoi se îmbracă [Ga 3, 27] cu tot trupul și în întregime în Lumina, Care este Însuși Hristos Dumnezeu, și se văd pe ei înșiși împodobiți cu o slavă negrăită și cu un veșmânt dumnezeiesc strălucitor, și-și închid ochii nesuportând să vadă strălucirea neînțeleasă și neacoperită a veșmântului lor, încât își caută un loc ascuns, unde să se scape de multa povară a slavei [2 Co 4, 17]. Apoi Stăpânul Însuși li se face hrană și băutură veșnică și nemuritoare; și se vede de către unii ca un sân luminos [*photoeides mazos*]⁴ vârat în gura minții lor și care alăptează pe câți sunt prunci după Hristos [1 Co 3, 1–2] și nu sunt încă în stare să guste hrană tare, căroră li se face deodată hrană și băutură, și le produce o asemenea dulceață, încât nu mai vor sau, mai degrabă, nici nu mai pot să se smulgă de El; iar față de cei înțărcați se poartă ca un părinte iubitor de copii călăuzindu-i și educându-i.

Tatăl iubitor

Căci așa cum părintele iubitor⁵ îi face pe fiii săi să stea împreună la masa lui, iar atunci când îi vede că sunt nepăsă-

⁴ Aceeași imagine în *Imnul* 50, unde este vorba de Simeon însuși.

⁵ Despre imaginea Tatălui iubitor, cf. *Imnul* 41.

tori față de studiile lor și înălțându-se în lucruri nefolositoare, îi alungă de la masa lui și poruncește robilor săi să nu le dea de mâncare, pedepsindu-i ca să nu fie disprețuitori și nepăsători, tot așa este și dispoziția Bunului nostru Stăpân și Dumnezeu față de robii și fiii Săi după iubirea de oameni și har; căci li Se dă pe Sine Însuși, „Pâinea care se coboară din cer și dă viață lumii” [In 6, 33], și din El și cu El se hrănesc până la săturare neîncetat pregătindu-se prin Împărtășire pentru viața veșnică și sfințindu-și sufletul și trupul. Dar când aceștia sunt nepăsători față de porunci și vor să dispună cu trândăvie și dispreț de libertatea lor și se ocupă de ceva din lucrurile lumii, înclinând spre lucruri nefolositoare și necuvenite slujirii lui Dumnezeu, atunci Hrănitorul a toate îi lipsește de El Însuși. Iar aceștia, venind la simțirea binelui de care au fost lipsiți, întorcându-se iarăși și căutându-L ca de obicei și negăsindu-L, se ostenesc, plâng și se lovesc în piept, aducându-și asupra lor tot felul de rele pătimiri și doresc tot chinul și toată încercarea și necinstea, pentru ca Iubitorul de oameni, Părintele lor, să vadă necazurile lor și reaua lor pătimire de bunăvoie și, milostivindu-se, să Se întoarcă la ei și să li Se dea din nou pe Sine Însuși; ceea ce și face. Și restabiliți fiind cu îndrăzneală încă și mai mare în intimitatea și slava dinainte și în însăși desfătarea bunurilor „pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit” [I Co 2, 9], Îl respectă încă și mai mult decât înainte pe Părintele lor și tremură ca față de un Stăpân, ca nu cumva să-L străpungă din nou cu răutățile lor provenite din neluare-aminte și să fie respinși departe de Atotbunul Părinte.

Orice bogăție în afara lui Dumnezeu e gunoi

Acestea sunt cele pe care le fac și le făptuiesc cei ce se căiesc și câștigă bunătățile care au fost spuse. Dar câți dau înapoi din fața ostenețelor și a necazurilor și strâmtorărilor pocăinței și se dedau trândăveliei și ușurătăților, ca niște fii nevrednici și vitregi, sau mai bine spus ca niște disprețuitori, preferând plăcerile trupului mai presus de bunurile cele veșnice și mai presus decât Însuși Dumnezeul lor, aceștia nu se învrednicesc nici de desfătarea aceasta, nici de îmbrăcarea slavei lui

Dumnezeu, ci se lipsesc pe bună dreptate și de bogăția bună-tății lui Dumnezeu și se aseamănă unor câini fără stăpâni. Căci așa cum câinii fără stăpâni umblă din loc în loc prin piețele și ulițele cetății, ca să primească de undeva vreun os sau vreo parte aruncată de piele veche, sau ling gunoiul și sângele animalelor junghiate, iar dacă găsesc o mortăciune o mănâncă cu nesaț și nu se depărtează de la stârv, ci se bat cu ceilalți câini pentru a-i alunga, până când lasă oasele goale nu numai de măruntaie ci și de tendoane, tot așa și aceștia umblă de colo colo ca niște cerșetori pe la porțile bogaților și săracilor, pentru a ascunde la sân vreo monedă de aur sau de argint sau de bronz care li se dă, fiindcă au căzut din bogăția cea adevărată și necurgătoare; și când își ating scopul, atunci zac pentru puțin timp, ca unii ce s-au săturat și nu mai au nevoie de nimic, dar când foamea nesătulă provenită din deznădejde îi cuprinde iarăși, se dedau din nou la cerșetoria de mai înainte, fiind nenorociți tot timpul în clipa de față, chiar dacă ar dobândi toată bogăția lumii și încă și mai nenorociți pentru viitor, pentru că s-au depărtat de bunăvoie de viața veșnică.

Fiindcă Dumnezeu le-a descoperit bogăția harului Său [*Ef* 1, 7], încât să fie fără cuvânt de apărare [*Rm* 1, 20] și i-a învrednicit să guste din darul ceresc și i-a făcut părtași ai Duhul Sfânt, precum strigă și dumnezeiescul Pavel: „Dar ei nu L-au slăvit ca Dumnezeu”, nici nu L-au iubit, nici nu s-au rușinat de nesfârșirea bună-tății Lui, nici nu I-au mulțumit, ci s-au făcut nebuni în gândurile lor, și inima lor neînțelegătoare s-a întunecat; căci zicând că sunt înțelepți au ajuns nebuni” [*Rm* 1, 21]. Dar nu așa sunt toți cei ce se tem de Domnul, ci aceștia rabdă cu bucurie pedepsele Părintelui și Stăpânului lor, ca niște robi recunoscători și ca niște fiii adevărați, spunând: „Voi suferi pedeapsa Domnului, pentru că am păcătuit înaintea Lui” [*Lc* 15, 18] și altfel: „Nu sunt vrednice pătimirile de acum față de slava care ni se va descoperi” [*Rm* 8, 18] și astfel stăruie în fiecare zi, precum spuneam, în mustrare și pocăință neîncetată, fără a sări în lături sau a se măhni de aceasta, și fiind călăuziți în chip pedagogic în modul pe care l-am spus mai înainte, rămân pururea îmbrăcați strălucit în casa părintească, făcându-se comesenii Tatălui lor și văzând slava

Lui și bogăția pe care o vor moșteni. Iar când vor fi crescut frumos și, fiind educați, vor ajunge la măsura vârstei bărbatului desăvârșit [*Ef* 4, 13], atunci și Preabunul Părinte le va da în mâinile lor toate.

Virtuțile: trupul omului desăvârșit în Hristos.

Sufletul: icoană a Treimii

Dar să spunem mai întâi care este măsura vârstei duhovnicești și înălțimea plinătății lui Hristos [*Ef* 4, 13] și așa să venim să vorbim despre averile Tatălui și despre felul în care le va da pe acestea în mâinile celor ce cred în El. Ia seama deci la sensul celor spuse cu înțelegere.

Măsură a vârstei plinătății lui Hristos sunt acestea contemplate duhovnicește; și ca să facem începutul acestei contemplații de jos, picioarele ei sunt credința și sfânta smerenie, o bază solidă și de neclătinat. Picioare, glezne, genunchi și coapse sunt neagoniseala, goliciunea, înstrăinarea, supunerea pentru Hristos cu conștiință, ascultarea și slujirea cu bună râvnă. Mădularele și părțile care trebuie acoperite⁶ sunt rugăciunea neîncetată a minții, dulceța lacrimilor care vine din vărsarea lor, bucuria inimii și mângâierea ei negrăită. Rinichi și șale sunt starea și stăruința la rugăciuni și liturghii și aprinderea care se face atunci a părții pofitoare pentru vederea și unirea cu Dumnezeu, precum descrie dumnezeiescul David spunând așa: „Aprinde rărunchii mei și inima mea” [*Ps* 25, 2]. Iar Pavel spune: „Stați având șalele voastre încinse cu adevărul” [*Ef* 6, 14]. Și căpetenia cea mare a Apostolilor, Petru, spune: „Pentru aceea, încingând șalele cugetului vostru, trezindu-vă, nădăjduiți desăvârșit în harul care se va da vouă la arătarea lui Hristos, ca niște copii ai ascultării” [*1 Ptr* 1, 13]. Iar har este darul Preasfântului Duh, care ne face să fim copărtași și să avem comuniune cu Dumnezeu [*Ef* 3, 6; *1 Co* 9, 23].

⁶ În *Imnul* 15, consacrat aceleiași expuneri privitoare la simbolismul diverselor părți ale trupului, Simeon insistă destul de intens asupra părților ascunse [organelor genitale]. E posibil — căci *Imnele* sunt posterioare — ca remarci ironice să-i fi fost adresate misticului cu privire la acest pasaj sau la alte declarații similare. Dar nu era el omul să retracteze o „vedenie” [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 35].

Pântecele, stomacul și așezarea măruntaielor e atelierul conținător și mental al sufletului, în care înțelege că se află în mijloc ca inimă partea rațională, iar în partea rațională partea poftitoare [concupiscentă] și partea irascibilă; acestea au în loc de coaste, mușchi, nervi și grăsime, blândețea, simplitatea, răbdarea răului, compătimirea și cucernicia care țin la un loc și leagă, învăluie și ascund și nu-l lasă a privi spre cele văzute sau a pofti pe unele din acestea, dar nici nu-i îngăduie să țină minte răul sau să pizmuiască sau să aibă invidie, sau să se înfurie sau să se vadă acestea cândva de către oameni. Căci câtă vreme pornirea lor pătimașă nu ajunge spre cele din afară, ele se păstrează ascunse; iar atunci când acestea sunt înăuntrul, de sine, și păzite în chip sigur de cele [virtuțile] pe care le-am spus, partea rațională deosebește și desparte răul de bine și arată părții poftitoare de ce trebuie să se alipească în chip afectuos și cele pe care trebuie să le iubească și cele de la care trebuie să se întoarcă și să le urască; iar partea irascibilă e prezentă în mijlocul acestora ca un slujitor binevoitor conlucrând cu sfaturile și voințele acelor slujitori, sculând spre atac și apărare rezistența în fapt a bărbaților cu voință, buni sau răi, spre una din acestea.

Dar fiindcă neasemănat mai bun decât toate cele văzute este Dumnezeu, Care le-a făcut pe acestea, pe drept cuvânt cel cinstit cu rațiune și care a dobândit, precum spuneam, mintea netulburată și lipsită de confuzia care vine din prejudecățile pătimașe, va prefera în loc de toate și mai înainte de toate pe Făcătorul și Stăpânul a toate și-L va iubi și numai spre Acela întreg va înălța partea sa poftitoare, ca și cum i-ar sugera cumva și spune unele ca aceasta: „Ascultă-mă și vezi! Pipăie cu înfricoșare, gustă din dulceața cea neamestecată, miroase mirul cel duhovnicesc și cunoaște că nimic nu este mai frumos sau mai desfătător sau mai dulce sau mai puternic decât toate, sau mai slăvit decât acesta, căci nici nu poate să te facă viu sau să te facă nestrăduios sau nemuritor”. Așadar, când pofta omului a fost umplută de toate acestea, întreaga parte irascibilă amestecându-se cu partea rațională și poftitoare, atunci cele trei se fac una în vederea luminii treimice și spre însăși desfătarea Stăpânului lor. Fiindcă atunci nu se va mai

recunoaște deloc diviziunea lor întreită, că vor fi întru toate una. Deci, atunci când, cu simplitatea care vine numai de la Cel Unul și Bun, puterile acestea se întorc spre cele de aici ca să deosebească și să împartă cele bune de cele rele, atunci voînța și alegerea lor și întoarcerea lor spre cele potrivnice voînțelor dumnezeiești se arată în chip neîmpărțit; căci numai în acestea se face mișcarea părții irascibile⁷.

Am avea încă de spus și multe altele despre stomac și ficat, despre hrană, despre băutură, despre foame și sete; dar ca să nu întind prea mult cuvântul și să nu divulg cele de nedivulgat vânătorilor de cuvinte care obișnuiesc să se îmbogățească cu bunurile altora, să le lăsăm pe acestea învăluite în tăcere pentru cei care vor să le caute prin știința făptuitoare [practică]. Și să ne întoarcem la tema noastră. Deci fiindcă am plăsmuit trupul vârstei după Hristos până la pânțe și stomac, trebuie să urcăm și până la cap, până când îl vom împlini pe acesta intact și integru din punct de vedere duhovnicesc.

Așadar, acestui trup al vârstei duhovnicești îi plămădim un piept, un spate, umeri, brațe, mâini și grumaz. Iar pieptul cugetă că e milostivirea, prin care sâniul iubirii de oameni revărsă din belșug laptele milostivirii orfanilor, văduvelor și tuturor celorlalți, după sfântul care spune: „Fraților, dobândiți măruntaie ale milostivirilor” [Col 3, 12]. De aici laptele acesta se dă sânilor, iar felul în care lucrează el vi-l las vouă să-l cercetați. Spatele este faptul de a lua cu bună râvnă asupra noastră înșine poverile altora și a purta în noi înșine semnele Domnului Iisus, precum spune Apostolul: „Voi, cei puternici, purtați poverile celor neputincioși” [Rm 15, 1], și iarăși: „De acum nimeni să nu mai facă supărări; căci port în trupul meu semnele Domnului Iisus” [Ga 6, 17]. Și prin proorocul spune Însuși Domnul: „Spatele Meu l-am dat spre băți, și obraji

⁷ Avem din nou o analogie psihologică a Treimii. De data aceasta legată de psihologia tripartită antică tradițională care diviza sufletul în: intelect — irascibilitate — concupiscentă (*nous* — *thymos* — *epithymia*). Această abordare este unică nu numai în opera Sfântului Simeon, ci și în toată tradiția creștină răsăriteană. Noul Teolog nu identifică însă nici una din persoanele Treimii cu una sau cu alta din cele trei facultăți ale sufletului. Ideea sa e mai degrabă aceea că unitatea acțiunii celor trei puteri ale sufletului oglindește viața și ființa unitară a Treimii divine. Cf. mai jos studiul meu [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 25–26].

mei spre pălmuire” [Is 50, 6]; lucruri pe care, chiar dacă n-am întâlni un prilej să le pătimim, dar pe care să le nădăjduim pururea și să fim gata la ele în tot ceasul. Umerii și brațele sunt răbdarea și stăpânirea de sine în încercări și în necazuri, prin care și împreună cu care pot lucra mâinile. Iar mâinile sunt eficiența și râvna la toată ascultarea și lucrarea poruncilor lui Dumnezeu, pe care nimeni nu le poate dobândi nicidecum fără multă răbdare și stăpânire de sine. Dar, pe lângă acestea, vârsta aceasta are și mâini duhovnicești, care mângâie pe cei fricoși, ridică pe cei ce cad, leagă mâinile celor zdrobiți, turnând peste ele untdelemn și vin [Lc 10, 34], fac multe altele în cuvânt și faptă în fiecare zi față de cei aproape, se ating de poala hainei Stăpânului [Mt 14, 34], aduc pâine Domnului și dau paharul în mâinile Lui. Și așa hrănesc pe Cel ce hrănește la un semn toată suflarea, cu hrana pe care Acela spunea că o pofteste și o dorește [Lc 22, 15]; Fericit cel ce știe acestea și le are și le aduce Stăpânului său, pentru că Acela îl va așeza [Lc 12, 37] în Împărăția cerurilor, iar Cel ce e purtat în car de heruvimi [Ps 79, 2] se va încinge potrivit făgăduinței Sale nemincinoase și îi va sluji lui [Lc 12, 37]. Iar grumaz al trupului acestuia este nădejdea neșovăielnică.

Iubirea e capul trupului virtuților

Deci, iată, cu ajutorul și harul lui Dumnezeu am încheiat trupul întreg al unui bărbat desăvârșit care are toate mădularele întregi. Ne-a mai rămas așadar numai capul acestuia. Dar poate că ați crezut că am spus toate și că nu mai lipsea nimic, ca și cum cele spuse ar fi, chipurile, de ajuns pentru integritatea virtuții și mântuirea sufletului. Dar nu e cu puțință aceasta, nu e cu puțință. Căci așa cum trupul, care are toate măduarele, dar lipsit de cap este mort întru toate și nelucrător și, iarăși, capul fără restul întregului trup este în el însuși cap, dar, fiind separat de el, nu poate să arate lucrările lui, așa gândește-mi că stau lucrurile și cu trupul duhovnicesc alcătuit de noi prin conlucrarea Duhului Sfânt, și că, fără cap, toate cele pe care le-am spus sunt deșarte și nefolositoare; chiar dacă mulți plecând de la lucrarea și dobândirea parțială a acestora sunt dispuși să creadă nebunește că au izbândit totul și,

morți fiind, nu simt milele de care s-au lipsit. Căci toate măduarele spuse, chiar dacă le-am povestit în parte foarte limpede spre exemplu și cunoaștere, e cu neputință să se constituie și să se întărească fără cap și legătura naturală dintre ele. Fiindcă așa cum trupul unui copil mic lipsit de capul lui nu va putea crește niciodată, dar atunci când amândouă sunt unite și își primesc hrana unul de altul, adică trupul prin gură și capul iarăși prin sevele trimise în sus de către trup, și așa se hrănește și crește omul întreg, același lucru înțelegem că se face și după așezarea capului pe trupul duhovnicesc. Și ca să-ți fac mai limpede acest lucru, voi face o repetiție a celor spuse de mine mai sus: ascultă deci întocmai.

Ai, așadar, credința și smerenia drept baze ale virtuților și pe acestea ai zidite, precum am spus, toate virtuțile prin care întreg trupul este alcătuit și desăvârșit până la gât, care este nădejdea; aceasta se ridică deasupra restului trupului, dar ea singură, de sine, nelegată de cap, e la fel de moartă ca și restul mădurelor trupului, neavând de unde să primească și inspirația și expirația Duhului Care face viu și pune în mișcare trupul și măduarele, nici de unde să guste hrana nestricăcioasă. De aceea, ca să nu lăsăm nedesăvârșită măsura vârstei lui Hristos, să punem peste ea ca un adevărat cap Sfânta iubire; nu gândind sau alcătuiind noi înșine acest lucru — să nu fie! — ci învățați fiind de către Duhul Sfânt, pe Care l-a avut cel ce a zis: „Iar acum rămân acestea trei: credința, nădejdea și iubirea; dar mai mare decât toate e iubirea”; și iarăși: „Dacă aș avea toată credința încât să mut munții din loc și dacă aș avea toată cunoașterea și aș ști toate tainele, și dacă mi-aș da toate averile și aș grăi în limbile oamenilor și ale îngerilor, și dacă mi-aș da trupul meu ca să fie ars, dar iubire nu am, nimic nu-mi folosește” [1 Co 13, 1–3]. Căci prin intermediul nădejzii credința e încurajată, învățată și satisfăcută de către sfânta iubire în chip nevăzut și simțit — în cei care sunt prunci —, ca să săvârșească toate cele spuse mai înainte; săvârșindu-le însă, hrănește și slujește și face să crească prin unele ca acestea capul, adică însăși iubirea; iar aceasta fiind îngrijită și crescând, dă după măsură restului trup al virtuților o mai mare tărie și îl face să tindă și mai fierbinte spre cele dinaintea lui [Flp 3, 13].

Iubirea e Hristos, veșmântul Slavei

Și așa cresc puțin câte puțin toate mădularele trupului duhovnicesc, ca os peste os, articulație peste articulație [*Iz* 37, 7–8], fiind puse cap la cap și armonizate [*Ef* 4, 16] și legate între ele de către sfânta iubire. Iar iubirea aceasta deci, capul tuturor virtuților, este Hristos Dumnezeu, Care pentru aceasta a venit pe pământ și S-a făcut om, împărtășindu-Se de trupul nostru pământesc, ca să ne dea în chip ființial [*ousiodos*] din Dumnezeirea Sa și să ne facă duhovnicești și, făcându-ne nestricăcioși, să ne urce la ceruri. Aceasta este iubirea, despre care dumnezeiescul Apostol spune că se revarsă cu bogăție în inimile noastre [*Tit* 3, 6], adică împărtășirea și participarea Dumnezeirii Lui [*metousia kai methexis Theotetos autou*], prin care ne unim cu Dumnezeu. Despre ea spune și Ioan Teologul: „Iubirea desăvârșită alungă frica” și „Cel ce se teme nu este desăvârșit în iubire” [*I In* 4, 18], și iarăși: „Vedeți ce fel de iubire ne-a dat nouă Tatăl, ca să ne numim copii ai lui Dumnezeu” [*I In* 3, 1]. Aici numește iubire pe Duhul Sfânt, prin care primim și înfierea [*Rm* 8, 15].

Așadar, această iubire nici un om n-a putut-o vedea sau primi unindu-se cu ea și dobândind-o în chip cunoscut [*gnostos*] drept cap al său, dacă n-a păzit tare și neclintită credința în Hristos, precum am spus, și dacă n-a zidit cu râvnă prin credință pe aceasta toate faptele înainte zise; iar cel ce n-a văzut-o nici nu s-a unit cu ea, nici nu s-a împărtășit de dulceața ei, nu poate nici să o iubească cu vrednicie. Căci cum ar putea iubi cineva pe cel pe care nu l-a văzut? „Căci cine nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu pe Care nu L-a văzut, cum poate să-L iubească?” [*I In* 4, 20]. Dar iarăși, dacă nu-L va iubi pe El mai întâi din tot sufletul, din toată inima [*Mc* 12, 30], după înțeleșurile naturale și după dispoziția iubitoare și prietenească inerentă nouă, nu este vrednic să-L vadă. „Căci cine Mă iubește pe Mine, va fi iubit de Tatăl Meu”, după care adaugă: „și Eu îl voi iubi pe El și Mă voi arăta lui” [*In* 14, 21]. De unde se vede limpede că, dacă cineva nu iubește mai înainte din tot sufletul său pe Dumnezeu și nu arată iubire față de El prin tăgăduirea de sine și a întregii lumi, nu este vrednic de arătarea Lui tainică în desco-

perirea Duhului Sfânt, nici nu-L câștigă drept Cap al său, ci este un trup mort în fapte duhovnicești, fiind lipsit de viața a toate, care este Hristos.

Dar cei ce s-au învrednicit să se unească cu El și să-L dobandească Cap al lor — ia seama la cuvânt, rogu-te! — se fac și ei dumnezei prin înfiere [*thesei*], asemenea Fiului lui Dumnezeu. O, minune! Căci Tatăl îi îmbracă în veșmântul dintâi [*Lc 15, 22*], în haina Domnului în care Acesta a fost îmbrăcat mai înainte de întemeierea lumii [*In 17, 24*], căci zice: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat” [*Ga 3, 27*], adică Duhul Sfânt Care-i schimbă pe toți în chip cuvenit lui Dumnezeu cu o schimbare străină, negrăită și dumnezeiască despre care David zice: „Aceasta este schimbarea dreptei Celui Preaînalt” [*Ps 76, 11*], iar ucenicul care s-a rezemat de pieptul lui Hristos: „Fraților, acum suntem copii, dar încă nu s-a descoperit”, adică celor din lume, „ce vom fi; dar știm” de la Duhul Sfânt pe Care ni l-a dat nouă „că, atunci când Se va arăta, vom fi asemenea Lui” [*I In 3, 2*]. Și nu numai aceasta, dar li se va da și mintea lui Hristos [*I Co 2, 16*], care strălucește deasupra capului lor și le descoperă taine care nu se cuvin limbii omenești a le grăi. Pe lângă acestea, le dă ochi noi și auz nou. Dar de ce vrem să spunem atât de multe lucruri? Fiindcă este cu neputință a le spune pe toate. Însuși Acelea, Cuvântul lui Dumnezeu locuiește în ei întreg împreună cu Tatăl și cu Duhul; deci fiecare dintre aceștia se face în simțire și cunoștință [*en aisthesei kai gnosei*] templu al lui Dumnezeu și atunci strigă cu îndrăzneală zicând: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” [*Ga 12, 20*], și iarăși: „Când eram prunc, gândeam ca un prunc, vorbeam ca un prunc, socoteam ca un prunc; dar când m-am făcut bărbat, au încetat cele ale pruncului” [*I Co 13, 11*]. De aceea, toate le sufăr, toate le rabd [*I Co 13, 7*]; ocărât, binecuvânteț, mă rog pentru cei ce mă defaimă și suport să fiu prigonit [*I Co 4, 12–13*], „ca să se sălășluiască întru mine puterea lui Hristos” [*2 Co 12, 9*].

Crucea suferinței pentru Hristos e plinătatea desăvârșirii

Aceasta este, așadar, vârsta desăvârșită nedesăvârșită a bărbaților duhovnicești: desăvârșită după putința noastră, nede-

săvârșită, pentru că desăvârșirea ei e ascunsă în Dumnezeu [Col 3, 3], iar plinătatea ei e moartea pentru Hristos și poruncile Lui; că precum Acela a săvârșit toată Legea [In 19, 28] și s-a predat pe Sine Însuși pentru toată lumea, răbdând cruce și moarte, rugându-Se pentru cei ce-L răstigneau și zicând: „Părinte, iartă-le lor păcatul acesta, că nu știu ce fac” [In 19, 28], așa și noi pentru Acela și pentru poruncile Lui și, desigur, pentru mântuirea fraților noștri trebuie să purtăm în noi înșine osânda morții, „ca să nu ne încredem în noi înșine, ci în Dumnezeu Care învie pe cei morți” [2 Co 1, 9]. Căci chiar dacă nu vom întâmpina o ieșire violentă din această viață, acest lucru ne va fi socotit ca intenție de către Iubitorul de oameni Dumnezeuul nostru și arbitrul nostru, ca și cum am fi pățimit și răbdat aieva aceasta, potrivit sfântului care spune: „Spun iubirii voastre, mor în fiecare zi” [1 Co 15, 31]. Și nu spune aceasta ca și cum ar fi pățimit aceasta de mai multe ori în experiență, ci ca intenție; și iarăși: „O urmăresc, doar o voi prinde, întrucât și eu am fost prins” [Flp 3, 12]. Trebuie să ne rugăm și pentru toți care ne întristează sau ne defaimă dintr-o pricină oarecare și pentru cei ce sunt pururea dispuși cu vrăjmășie față de noi printr-o intenție rea, dar și pentru toți cei credincioși și necredincioși: ca unii să ajungă la desăvârșire, iar ceilalți să se elibereze de amăgire și să vină la credința cea adevărată.

Aceste lucruri nici un om nu le-ar fi putut gândi sau roști sau primi în auz de la sine, necum să le lucreze cu fapta, dacă nu s-ar fi revărsat mai înainte cu bogăție iubirea lui Dumnezeu în inima lui și nu L-ar fi avut locuind în sine însuși pe Cel ce a spus: „Fără mine nu poți face nimic” [In 15, 5]. Dar nici n-a dobândit cineva un astfel de har și dar, dacă nu s-a tăgăduit mai înainte pe sine însuși, precum a poruncit Mântuitorul și am arătat și noi în amănunțime, slujind adică Domnului cu toată râvna și iubindu-L pe El cu toată inima. Și dacă n-a primit cineva acest har de nedesființat — nimeni să nu se amăgească pe sine, ci să cunoască acest lucru! — acela nu s-a învrednicit și nu se va învrednici de îndată nici de unirea cu Dumnezeu ce se face în simțirea minții, în cunoștință și vedere [*en noera aisthesei kai gnosei kai theoria*]. Fiindcă cei ce

au ajuns bărbați desăvârșiți întru împărtășirea harului lui Dumnezeu și au dobândit vârsta duhovnicească desăvârșită, ajungând la măsura mai înainte zisă se fac întregi împreună cu Dumnezeu, văzându-L atât pe cât sunt văzuți și ei de El. Căci Dumnezeu rămâne în chip cunoscut [*gnostos*] în ei și ei rămân în chip cunoscut, nedespărțit și nedesfăcut în Dumnezeu.

Deci, atunci când vor ajunge în chip frumos la o astfel de desăvârșire, atunci și Tatăl lor ceresc le va da averile în mâinile lor. Prin mâini înțelege siguranța și certitudinea, iar averile Lui sunt acestea: nemurirea, nestricăciunea neschimbarea, nemutarea, veșnicia, frumusețea nemeșteșugită a slavei pe care o avea Fiul la Dumnezeu și Tatăl mai înainte de a se face lumea, precum zice Însuși Cuvântul și Fiul Tatălui: „Preamărește-mă acum pe Mine, Părinte, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de a fi lumea” [*In* 17, 5], și iarăși: „Slava pe care Mi-ai dat-o le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Tu, Părinte, în Mine și Eu în ei” [*In* 17, 22]. Din El izvorăște lumina cea neapropiată [*1 Tim* 6, 16] pentru toți păcătoșii, dar apropiată pentru cei în care răsare făcându-le acestora bucurie negrăită, pacea care covârșește toată mintea [*Flp* 6, 16], plăcere, desfătare și veselie întru saturare nesăturată acum și în vecii nesfârșiți. Și ca să vorbesc scurt, sau mai degrabă neputând spune mai multe, căci așa am ajuns de uimit, pârga tuturor bunătăților aceloră, a căror frumusețe ochiul cel tulburat de patimi nu a văzut-o, nici urechea tulburată de neștiință nu a auzit-o, nici la inima necurată omului nu s-a suit, pe care Dumnezeu a gătit-o celor ce-L iubesc pe El [*1 Co* 2, 9], Cel nemincinos și credincios le dă ca arvună încă de aici credincioșilor.

Acestea sunt deci averile Tatălui despre care am făgăduit mai înainte să vă vorbesc. Și așa le dă El pe acestea, precum ați auzit, celor ce-L iubesc pe El și petrec pe pământ ca în cer, care sunt în moarte deja cinstiți cu nemurirea, care umblă în întuneric ca în timp de zi și într-o lumină neapusă, iar în acest trup noroios respiră ca și în raiul desfătării ca unii care au dobândit pomul vieții din mijlocul lui, ba chiar însăși hrana îngerilor, pâinea cea cerească, din care hrănindu-se toate puterile nemateriale ale cerurilor duc o viață neamestecată; și întorcându-se în mijlocul lumii și al lucrurilor din lume strigă

într-adevăr împreună cu Pavel: „Cetățenia noastră este în ceruri” [Flp 3, 20]; aici este sfânta iubire care, unindu-se cu iubitorii ei și strălucind peste ei cu bogăție, îi face cu adevărat îngeri nepătimitori.

*Falșii învățători — copii care se joacă
cu armele de-a războiul*

Deci cel ce înainte de a se fi unit și a se fi amestecat cu ea în chip desăvârșit se numește pe sine însuși nepătimitor, sau îi învață pe alții, sau încearcă să facă faptele celor nepătimitori, sau nu crede în cele făptuite de aceia, se aseamănă unui copil plătând, care la o vârstă fragedă ia armele bărbaților și se face că-i învață pe alții despre război; dar nu numai aceasta, ci se face pe sine egalul lor și se furișează între bărbați și luptători și încearcă să meargă împreună cu ei la război. Lucrul care e nu numai cu neputință, dar și vrednic de mult răs, căci va fi împiedecat negreșit să meargă chiar de armele pe care le poartă și va fi doborât la pământ și fiind lovit nu se va mai putea ridica. Și pe drept cuvânt, căci nu știe că aceia care sunt atinși și doborâți în război se scoală iarăși și devin mai experimentați, lovindu-i încă și mai tare pe vrăjmași. Fiindcă, dacă Dumnezeu i-a poruncit lui Moise să nu lase să meargă la luptă bărbatul fricos [Dt 20, 8], cu atât mai mult unui copil, care nici măcar nu poate să meargă sau să se încingă singur, îi este potrivit să aștepte vârsta bărbăției și să nu încerce înainte de aceasta cele cu neputință.

Dar, fiindcă „nu este lupta noastră împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întinericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății din văzduhuri” [Ef 6,12] și nici armele noastre nu sunt trupești și văzute, ci duhovnicești și mentale, iar războiul acesta este nevăzut, ducându-se nevăzut împotriva unor dușmani nevăzuți. De aceea toți cei cărora li se pare că sunt ceva se arată pe ei înșiși oamenilor îndrăzneți în cele privitoare la aceste lucruri și viteji și foarte experimentați în explicarea unei lupte și tactici, ba chiar și ca savanți înțelepți și profesori în arta de a înfrânge și birui asupra celor răi. De aceea, se grăbesc să se facă cunoscuți tuturor prin vorbărie deșartă și prin înșelăciu-

nea raționamentelor, ca niște luptători solitari și biruitori asupra vrăjmașilor, și chiar dacă sunt învinuiți și acuzați de conștiința lor ca niște nefăptuitori și lipsiți de experiența unui asemenea război, nu pot să consimtă să-și mărturisească neputința și lipsa lor de experiență, fiind ținuti de iubirea de slavă și de dorința de a plăcea oamenilor; căci se tem foarte mult ca nu cumva să cadă din slava oamenilor.

Fiindcă nu sunt văzuți de cei apropiați lor așa cum sunt ei la suflet, nici nu sunt sesizați de oameni că sunt goi de armele Duhului, nici că sunt neputincioși, ba chiar prunci, ci se ascund pe ei înșiși în blana fățarniciei și în piele de oaie, și tuturor vor să li se arate prin vorbirea lor frumoasă ca unii care au câștigat ei înșiși prin ostenele vârsta după Hristos, în vreme ce ei poate nici măcar n-au pus pe piatră bazele credinței și nădejzii, nici n-au înălțat edificiul virtuților pe temelia Hristos [1 Co 3, 11]. De aceea, fiind încă șovăielnici și neîncercați, atunci când sunt în asaltul ispitelor și în furtuna gândurilor, se împiedică și, încurcați, cad în chip vrednic de milă. Căci dacă ar fi fost văzuți de către toți ca unii care sunt îmbrăcați ca un cort numai în forma exterioară a evlaviei, n-ar fi putut sta în fața nici unui om, nici n-ar fi putut fi văzuți, socot, de către cineva; mai cu seamă ei, căroră li se pare că-i întrec pe ceilalți în cunoaștere și în cuvânt și își închipuie că poartă în ei chipul împăratului, și sunt cinstiți și venerați de către cei mulți ca niște înțelepți, evlavioși și înfrânați, dar în toate mișcările nevăzute ale sufletului lor nu se deosebesc cu nimic de cei bogați în răutate.

Cerul cu lună — icoană a sfântului

Dar iată, vouă care vreți să fiți învățați despre ce anume este slava bărbaților cu adevărați sfinți și nepătimitori, care aveți dorul ei și doriți fierbinte să o dobândiți, vă pun în față o icoană care înfățișează podoaba armelor lor și strălucirea aceloră, și să cunoașteți, comparându-se fiecare pe sine însuși cu sfinții aceia, în care lucruri sunteți și cât de departe suntem toți de vitejia, vrednicia și puterea aceloră.

Închipuiește-ți, așadar, cerul așa cum este el într-o noapte clară și lipsită de nori, și privește în el discul lumii plin tot de

o lumină limpede și preacurată, iar de jur-împrejur cercul ei de lumină care se produce adeseori; și privind bine acestea, treci cu mintea și la cele pe care vreau să le spun din nou. Deci fiecare dintre sfinți, fiind încă în trup, se aseamănă unui cer, inima lor se aseamănă discului lumii, iar sfânta iubire este lumina cea atotlucrătoare și atotputernică neasemănat mai strălucitoare decât lumina soarelui care, atingând inimile lor și sporind cu fiecare zi, le umple în chip desăvârșit; căci aceasta nu sfârșește ca lumina lunii, ci se păstrează cu totul în lumină pururea prin râvna și fapta bună a sfinților. Iar sfânta nepătimire, înconjurându-i ca o cunună în formă de cerc [*kykloides stephanos*] și ocrotindu-i de jur-împrejur ca un cort, îi păzește nevătămați de tot cugetul rău, ba chiar și de păcat, și-i restabilește neatinși și liberi de toți vrăjmașii; dar nu numai aceasta, ci îi face și de neapropiat pentru potrivnicii lor.

Ați văzut slava, voi cei care o doriți cu adevărat? Ați înțeles măreția icoanei care a fost descrisă și cât de departe e fiecare dintre noi de slava și strălucirea sfinților? Căci icoana aceasta e o prefigurare a celor ce se săvârșesc în noi, nu născocită de către noi — să nu fie! — ci subzistând și făcută mai înainte de Dumnezeu. Căci Meșteșugarul, Cuvântul lui Dumnezeu, a zugrăvit mai înainte în creație ca într-un tablou cele ce aveau să se facă mai apoi spre mântuirea și plămuirea noastră din nou, pentru ca privind prefigurarea care se arată în lucrurile simțite, să nu fim necredincioși față de faptul că în cele ale noastre se săvârșește și se experiază duhovnicește însuși adevărul ei; ci cunoscând că fiecare dintre noi a fost adus la existență de Dumnezeu ca un al doilea cosmos, mare, în cosmosul acesta mic și văzut — precum mărturisește împreună cu mine unul din teologi⁸ — să nu voim să ne arătăm

⁸ GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratio* 38, 1: PG 36, 324A. Ideea e că lumea fizică — aici luna pe cerul unei nopți fără nori — e o imagine a omului desăvârșit voită de Dumnezeu. Simeon regăsește imaginea nimbului în haloul lunar care simbolizează aura celor nepătimitori afectându-le chiar și trupul în *Discursul etic* (T) 6, 130. Avem aici principiul contemplației naturale a ființelor (cf. *Discursul etic* [T] 6, 242); nu trebuie uitat faptul că adevărata natură a lucrurilor nu este abstractă, conceptuală, ci simțită de o minte în care sălășluiește Duhul (SC 129, p. 66–67). Altundeva și mai adeseori, Simeon aplică noțiunea de microcosm sufletului și Bisericii. Cf. studiul meu mai jos [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 37].

Întru nimic mai răi decât ființele cele necuvântătoare sau cele neînsuflețite făcute de Iubitorul de oameni Dumnezeu spre învățătura noastră, ci să râvnim toate cele bune, iar de imitarea celor potrivnice să fugim pe cât ne stă în putință.

Îndemn la luptă și dorirea luminii lui Dumnezeu

Și ca să las deoparte multe altele, trăgând spre aducerea voastră aminte numai aceasta, voi înceta cuvântul. Să știe tot cel ce ascultă că, precum vedem că după noapte se face zi și după zi se face iarăși noapte, așa trebuie să credem și să fim convinși noi, cei ce suntem în întunericul păcatului și petrecem în acesta încă de la naștere, că putem fi înălțați prin credință și lucrarea poruncilor la o zi dumnezeiască, la o luminare duhovnicească; după cum iarăși prin trândăvie și dispreț și nepurtare de grijă cădem din nou în relele dintâi și ajungem sub noaptea păcatului. Se cuvine deci ca noi să imităm în aceasta, dacă nu pe altcineva, pe robul și slujitorul nostru, soarele. Căci așa cum acela nu încetează nicicând să răsară și să strălucească, ci împlinește pururea porunca Stăpânului, tot așa și noi nu trebuie să vrem să ședem prin nepăsare în întunericul poftelor și al patimilor, păzind mai degrabă porunca Celui ce a zis: „Pocăiți-vă, că s-a apropiat Împărăția cerurilor” [Mt 3, 2] și, curățindu-ne prin pocăința neîncetată și de fiecare zi, prin lacrimile pe care le vărsăm din aceasta și prin aceasta, și prin orice facere de bine, să râvnim să ne întoarcem ca niște fii ai luminii la lumina cea neînserată. Căci așa, având strălucind în noi pe Soarele dreptății [Mal 3, 20], ne vom face prin exemplu pentru cei de aproape ai noștri o zi nematerială, un pământ nou și ceruri noi [2 Ptr 3, 13], bine explicând adică poruncile lui Dumnezeu și slava Lui nu în cuvinte deșarte și goale, ci prin înseși faptele noastre, făcându-ne învățători făptuitori [didaskaloi empraktoi] întru toate și în toți, pentru cei mai nepăsători dintre frați, și făcându-i astfel să fie lipsiți de cuvânt de apărare.

Deci să nu-i ducem spre trândăvie pe cei de aproape ai noștri, spunând: „Cum oare e cu putință ca niște oameni să realizeze aceasta sau aceasta?”, și să-i facem astfel încă și mai zăbavnici spre lucrarea poruncilor. Că, într-adevăr, cele mai

multe din acestea sunt cu neputință celor mulți, consimt și eu, dar aceasta este pentru cei leneși ca și mine, și care nu se hotărăsc să disprețuiască lumea și să socotească toate cele din ea ca niște gunoaie [*Flp* 3, 8], pentru cei alipiți de slava deșartă și care poftesc bogăția, cărora le plac laudele și cinstirile care vin de la oameni, și care sunt ținuti în chip nenorocit împreună cu aceștia de părerea de sine și de orbire. Căci îi las deoparte acum în mod intenționat pe cei ce se tăvălesc ca niște porci în lucrurile noroioase ale răutăților păcatului care, purtând locuința sufletului lor goală de Cel ce locuiește în cei credincioși și Care strigă în fiecare zi așa: „În lume necazuri veți avea, dar îndrăzniți, Eu am biruit lumea” [*In* 16, 23], se alătură celui potrivit. Dar pentru cei care, prin credință și prin făgăduirea de lor înșiși, au urmat lui Hristos Dumnezeu cu credință, iubire și smerenie și L-au dobândit în ei înșiși pe El, împreună cu Tatăl și cu Duhul, toate se fac cu putință și ușoare, după cel ce a spus în Duhul: „Toate le pot în Hristos, care îmi dă putere” [*Flp* 4, 13]. Îmbogățindu-se în El, văd în chip nevăzut frumusețea negrăită a lui Dumnezeu Însuși; țin în chip nepipăit, înțeleg în chip neînțeles chipul Său fără chip, forma Sa fără formă, figura Sa fără figură într-o vedere lipsită de vedere și într-o frumusețe necompusă și felurită în chip nefelurit.

Dar ce este ceea ce văd ei înțelegând? Văd cu ochii minții și cu bogăție însăși Lumina simplă a Dumnezeirii, pe care atingând-o cu mâini nemateriale împinși de o dragoste nerezăcută, o mănâncă fără să mănânce cu gura duhovnicească a minții sufletului lor, și de vederea frumuseții și dulceții ei nu se pot sătura niciodată. Fiindcă pururea — lucru nou și uimitor! — tâșnește cu adaos de dulceată și aprinde pofta lor cu și mai mare putere; iar dacă odată nu li se arată încă și mai limpede, atunci se simt ca lipsiți de toate, iar dacă vrea să se ascundă cu totul, fie chiar și numai pentru puțin timp, atunci provoacă în ei durerea ascuțită și insuportabilă a unui dor negrăit.

Săracul și prințesa: icoana dragostei sfințite

Dar să înțelegem dintr-un exemplu necesitatea imperioasă și flacăra unei asemenea dorințe. Închipuiește-ți o fată iubită

de un om sărac⁹, o fată de neam împărătesc și încununată cu cunună împărătească, mai frumoasă decât sunt toate femeile de pe pământ, și care se află înăuntrul iatacului ei, iar cel care o iubește stă afară, ca respins de sărăcia și condiția sa extrem de umilă. Deci dacă printr-o foarte strâmtă deschizătură întinzându-i afară numai mâna acoperită cu aur, fata i-o dă îndrăgostitului, iar acela apucând-o și înțelegând frumusețea ei neasemuită o sărută așteptând să împărătească împreună cu ea și să se unească cu ea, închipuindu-și că aceasta s-ar fi făgăduit lui cu jurământ, iar apoi dintr-o dată, retrăgându-și ea mâna din mâinile lui o trage la sine și o ascunde în chip desăvârșit, oare acest lucru nu-i va provoca o mâhnire insuportabilă și prin aceasta aprinderea dorinței în unul ca acesta se va face încă și mai puternică? Socot că și voi veți da mărturie împreună cu mine de faptul că exemplul are un tâlc.

Iar dacă aceste lucruri obișnuiesc să se întâmple așa cu trupurile și lucrurile văzute și sensibile, care sunt stricăcioase și degrabă trecătoare, cu cât mai mult se va întâmpla aceasta în cele spirituale [inteligibile] și nevăzute, care sunt nestricăcioase și veșnice. Căci pe cât mai bune sunt bunătățile veșnice decât cele trecătoare, într-o măsură tot atât de mare fac ele mai puternică dragostea în sufletele iubitorilor; de aceea, dorința lui Dumnezeu nu-i lasă câtuși de puțin pe aceștia să fie ținuți prin poftă și alipire pătimașă de un lucru oarecare. Fiindcă aceștia nu doresc slavă, nici desfătare, nici bani, și nu le este îngăduit să se atingă nici măcar în minte de dragostea trupurilor. Ci așa cum mirele, care vede icoana neînsuflețită a miresei făcută din culori, stă în fața ei și își ațintește neîncetat privirile asupra ei și dorește să o vadă, aprinzându-și dorința

⁹ Simeon nu citea fără îndoială romanele cavalerești, nici baladele epocii; exemplul e împrumutat din literatura cântecelor populare [n. J. Darrouzes, SC 129, p. 70–71].

Eros-ul funcționând ca echivalent pentru *agape* are o lungă tradiție la Părinții răsăriteni (Grigorie al Nyssei; Dionisie Areopagitul *Despre Numele divine* IV, 10–17, Macarie). Ideea care stă la bază e aceea că imboldul uman înțeles în mod obișnuit ca instinct sexual era menit de Dumnezeu să-i împingă pe oameni la comuniunea cu El. Cu alte cuvinte, *eros*-ul își descoperă adevăratul scop în comuniunea cu Dumnezeirea necreată și infinită. Sfântul Simeon nu se teme să folosească imagini sexuale îndrăznețe (cf. *Imnul 15*) [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 39–40].

și pofta lui către ea, dar atunci când vede însăși mireasa stând lângă el, nu doar ca un chip de icoană, ci având într-o frumusețe incomparabilă și negrăită chipul neprihănit al bunei înfățișări, și o sărută și o îmbrățișează pe ea, nu mai suportă nicidecum să privească cu afecțiune la icoana ei; același lucru îl pătimesc încă și mai mult cei care contemplă plecând de la măreția și frumusețea fapturilor văzute, puterea și înțelepciunea Făcătorului [Sol 13, 5] și sunt aduși treptat la iubirea și credința în El, și din acestea la o frică curată [Ps 18, 10]. Căci o dată ce s-au unit în chip ființial [ousiodos] cu Dumnezeu Însuși și s-au învrednicit de vederea și împărtășirea Lui, nu mai sunt atrași în chip pătimăș sau cu alipire afectivă de icoana fapturilor, nici de umbra celor văzute. Căci gândirea lor petrecând în cele mai presus de simțire și fiind ca amestecată cu ele și îmbrăcată cu strălucirea Firii dumnezeiești, ei nu mai au simțirea îndreptată spre cele văzute ca și mai înainte.

*Simeon dă mărturie de propria sa
experiență a lui Dumnezeu*

Așadar, de această fericită pătimire am fost învredniciți să pătimim și noi, cei lepădați, — căci în aceasta îl voi imita pe cel ce spunea: „Și ca unui prunc lepădat [avorton] mi s-a arătat și mie” [I Co 15, 8] — prin multe rugăciuni iubirea de oameni și harul lui Dumnezeu. De către Care învățați fiind și luând în chip tainic experiența în simțire, vedere și cunoștință a tuturor celor spuse, le-am predat în scris spre folosul și încurajarea celor ce vor să-L caute și să-L găsească pe Dumnezeu. Suferiți, așadar, împreună cu noi și rugați-vă împreună cu noi, voi cei care ați cules din cuvântul de față drept rod folosința și v-ați hotărât să vă urcați cu fapta spre înălțimea Lui, pentru ca prin rugăciunile voastre cele bineprimite către Dumnezeu nu numai să se păzească în noi nestins focul dorinței dumnezeiești, ci să se aprindă cu o flacără încă și mai mare și să ne păzească neprihăniți, fără reproș și neîntinați Cel ce S-a înălțat de pe pământ la cer și a slăvit neamul nostru al oamenilor. Da, negreșit El Se va alipi și Se va uni în chip limpede cu mine și mă va învrednici să fiu amestecat în chip conștient

[*gnostos*] în întregime în El întreg și în voi într-un amestec neamestecat și într-o unire negrăită potrivit făgăduințelor Sale nemincinoase. Căruia I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, împreună și Tatălui și Preasfântului Său Duh, acum și pururea și în veci nesfârșiți. Amin.

Discursul 5

Despre cei ce socotesc că au în ei înșiși pe Duhul Sfânt în chip neștiut [inconștient], fără să simtă în general lucrarea Lui. Și despre cei care spun că nu poate cineva dintre oameni să vadă în viața de față slava Lui, și dovedire prin citate despre aceasta. Și că nu există nici o invidie în sfinți, atunci când încercăm să ne facem deopotrivă cu ei prin toată râvna virtuoasă. Și în ce chip vede cineva pe Dumnezeu și că acela care a ajuns la asemenea măsuri, încât să vadă pe cât e cu puțință pe Dumnezeu, e inițiat încă de aici în desfătarea care se va da sfinților în veacul viitor. Și că pe toate câte unul ca acesta le-ar spune sau face sau scrie, nu el însuși ci Duhul Sfânt este Cel care grăiește și scrie în el acestea; și cel ce nesocotește sau răstălmăcește cuvintele acestuia, păcătuiește și hulește împotriva Duhului Sfânt Care lucrează și grăiește în el¹

Iată că iarăși mă îndrept către cei ce spun că au în ei Duhul lui Dumnezeu în chip neștiut [inconștient, *agnostos*] și socotesc că L-au dobândit pe Acesta în ei înșiși de la dumnezeiescul Botez și cred că au această comoară [2 Co 4, 7], dar se recunosc pe ei înșiși cu totul ușori de aceasta, spre cei

¹ Sumarul extins arată importanța acordată discursului. Tot un tratat în formă foarte oratorică, dar care n-a fost rostit, el abordează o temă capitală pentru Sfântul Simeon: cunoașterea și posesiunea conștientă a Duhului: texte paralele cu *Discursul etic 5* sunt *Discursul etic 9* — care par strâns legate între ele —, *Catehezele 22, 29, 33–34* și *Imnele 32, 35, 42*. Faptul că ultimele cateheze (32–34) abordează deja tema controversei ne arată că diferitele piese au fost redactate în perioada ce merge de la sfârșitul egumenatului până la condamnare: 1003–1009, cronologia exactă nu poate fi stabilită. Simeon se izbește de o concepție intelectualistă asupra credinței și vieții creștine în general, căreia îi opune necesitatea experienței mistice. Nodul chestiunii nu e altul decât relația Scripturi, Tradiție și experiența vie: conștientă la Simeon, secretă și insensibilă la adversarii săi. În final totul depinde de o noțiune care nu e definită: natura experienței harismatice și locul ei în viața creștină [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 78–79, 81, 82–83].

care mărturisesc că n-au simțit nimic la Botez, dar presupun că darul lui Dumnezeu s-a sălășluit în ei înșiși și că el există de atunci și până acum în sufletul lor în chip neștiut și nesimțit [*agnostos kai anepaisthetos*]; dar nu numai spre aceștia, ci și spre cei care spun că n-au primit vreodată o simțire a lui în vedere și descoperire [*aisthesis en theoria kai apokalypsei*], ci că l-au primit pe acesta și îl țin în ei înșiși numai prin credință și gând [*pistei mone kai logismo*] din auzirea cuvintelor dumnezeiești [ale Scripturii].

Numai mortul nu simte nimic

Deci ca să pun înainte cele spuse de aceia, vezi ce spun cei ce se socotesc înțelepți și știutori în fața lor înșiși: „câți în Hristos v-ați botezat, zice Pavel, în Hristos v-ați și îmbrăcat [Ga 3, 27]. Dar ce? Oare nu suntem botezați și noi? Deci, dacă ne-am botezat, este vădit, cum zice Apostolul, că ne-am și „îmbrăcat în Hristos”. Aceasta este deci prima propoziție și demonstrație făcută de ei.

Dar ce? le vom spune nu noi, ci Duhul Sfânt. Spuneți, așadar, ce este haina aceasta: Hristos? Da, spun ei. Atunci, ca să vorbesc ca unul fără de minte către cei lipsiți de minte, Hristos este ceva anume sau nu este nimic? Este ceva, vor răspunde negreșit aceia, dacă nu cumva suferă în chip desăvârșit de pierderea capului. Deci, dacă mărturișiți că este ceva, spuneți mai întâi ce anume este, ca să vă învățați voi înșivă să nu vorbiți ca niște necredincioși, ci ca niște credincioși. Așadar, ce altceva este Hristos decât Dumnezeu adevărat făcut om desăvârșit în chip adevărat? Așadar, dacă mărturișiți aceasta, spuneți-ne pentru ce anume s-a făcut om Dumnezeu? Negreșit — așa cum învață dumnezeieștile Scripturi și însăși cele ce s-au făcut și se fac în fiecare zi, dacă nu cumva voi nu le cunoașteți făcându-vă surzi de bunăvoie — ca să-l facă pe om Dumnezeu. Dar prin ce anume face aceasta? Prin trupul Său sau prin Dumnezeirea Lui? Desigur prin Dumnezeirea Lui. „Căci trupul, zice, nu folosește la nimic; Duhul este cel ce face viu” [In 6, 53]. Deci dacă prin Dumnezeirea Sa a îndumnezeit mai întâi trupul pe care l-a luat, atunci și pe noi toți ne face vii nu prin trupul stricăcios, ci prin trupul cel îndumnezeit, ca să nu-l

mai cunoaștem nicidecum ca om, ci ca un Dumnezeu desăvârșit în două firi — căci Unul este Dumnezeu — întrucât ceea ce este stricăcios a fost absorbit de nestricăciune [*1 Co* 15, 54] și trupul, fără să fie șters de ceea ce e netrupesc, a fost schimbat în întregime și, rămânând necontopit, se amestecă în chip negrăit și se unește într-o unire neamestecată cu Dumnezeuirea treimică, ca Un singur Dumnezeu să fie închinat în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, și Treimea să subziste fără să primească vreun adaos la număr din Economia [*Întrupării*] nici vreo pătimire de la trup.

Dar pentru ce spun acestea? Pentru ca, dinainte cunoscând cele pe care le-ai mărturisit fiind întrebat de mine, să nu te abați din ignoranță de la calea cea dreaptă a înțeleșurilor și să ne faci nouă supărări, iar sufletului tău să-ți agonisești judecată mai mare. Prin urmare, îți voi reaminti încă o dată cele spuse pe scurt, ca să se facă mai ușor de cuprins într-o privire ceea ce voi spune. Așadar Hristos există. Dar ce anume este El? Dumnezeu adevărat făcut cu adevărat om desăvârșit, de aceea făcându-se om, ceea ce mai înainte nu era, ca să facă pe om dumnezeu, ceea ce niciodată n-a fost, îndumnezeindu-ne adică pe noi atât în trecut cât și acum prin Dumnezeuirea Sa iar nu numai prin trupul Său; căci Aceasta nu se împarte. Ia seama, așadar, și răspunde-mi cu înțelegere la întrebarea mea: Dacă aceia care se botează au îmbrăcat pe Hristos [*Ga* 3, 27], ce anume este ceea ce au îmbrăcat ei? Dumnezeu. Deci cel ce a îmbrăcat pe Dumnezeu nu recunoaște cu mintea și nu vede ceea ce a îmbrăcat? Atunci când se îmbracă, cel gol la trup simte și vede haina cum este ea, dar cel care-L îmbracă pe Dumnezeu fiind gol la suflet, nu va cunoaște aceasta? Căci dacă cel care-L îmbracă pe Dumnezeu nu simte ce anume a îmbrăcat, atunci după tine Dumnezeu nici nu este cândva ceva; căci dacă ar fi ceva, atunci cei care L-au îmbrăcat L-ar cunoaște. Căci dacă nu ne îmbrăcăm cu nimic, nu simțim nimic, iar dacă ne îmbrăcăm în ceva, fie noi înșine, fie de către altul, simțim foarte bine aceasta, afară numai dacă nu avem simțurile vătămate; căci numai morții când sunt îmbrăcați nu simt aceasta, și mă tem că și cei ce spun acestea sunt cu adevărat morți și goi. Și așa se dezleagă problema cercetată.

*Creștinul e chemat să vadă
pe Dumnezeu în această viață*

Apoi, spun ei: „Pavel poruncește: «Duhul să nu-l stingeți» [1 Tes 5, 19]”. Dar zicând aceasta și necunoscând scopul celor zise, își arată ignoranța lor. Căci cel ce spune cuiva: „Să nu stingi lampa”, nu vorbește negreșit despre lampa deja stinsă, ci despre lampa care arde și are o lumină strălucitoare. Dar să le răspundem iarăși și la aceasta.

Dar ce? Vedeți voi peste tot în voi înșivă Duhul arzând și luminând precum se cuvine? La aceasta nu numai că nu răspund nimic, ci, schimbându-și fața, își întorc privirile și se arată stingheriți, ca și cum ar fi auzit o blasfemie; după care luându-l de sus pe cel ce întreabă, și afișând cu fățărnicie o pretinsă blândețe, răspund dar nu cu acreală: „Cine ar îndrăzni să spună că L-a văzut pe Acesta sau că Acesta se vede în genere? Oprește-te! Căci «pe Dumnezeu», spune [Scriptura], «nimeni nu L-a văzut vreodată» [In 1, 18]. Câtă întunecime! Spune cine a spus aceasta! Spune-ne! «Fiul Cel Unul-născut, zice, Care este în sânul Tatălui, Acela ne-a spus»”. Adevărat grăiești și mărturia ta este adevărată, dar e împotriva sufletului tău. Căci dacă eu îți voi arăta pe Același Fiu al lui Dumnezeu spunându-ți că acest lucru e cu putință, ce vei spune? Fiindcă spune: „Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” [In 14, 9]. Dar aceasta a spus-o nu cu privire la vederea trupului Său, ci cu privire la descoperirea Dumnezeirii Lui. Căci dacă am înțelege că același lucru s-a făcut prin vedere trupească, atunci L-ar fi văzut pe Tatăl și cei care L-au răstignit și scuipat; și așa nici o deosebire sau preferință nu va fi între necredincioși și credincioși, ci toți deopotrivă au dobândit și vor dobândi fericirea dorită. Dar nu așa stau lucrurile, nu așa, precum arată iarăși El Însuși vorbind cu iudeii și zicând: „Dacă M-ați fi cunoscut pe Mine, ați fi cunoscut și pe Tatăl Meu” [In 14, 7].

Că ne este cu putință a vedea pe Dumnezeu, pe cât stă în puterea omului a-L vedea, ascultă-L pe Însuși Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Care zice iarăși: „Fericii cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu” [Mt 5, 8]. Deci ce vei spune

la acestea? Dar știu, cel ce nu crede în bunătățile din mână și nu râvnește să le primească pe acestea, va trece la cele viitoare și, răspunzând, va zice: „Da, cu adevărat, cei curați cu inima vor vedea pe Dumnezeu; dar acest lucru se va petrece în veacul viitor, nu în veacul acesta”. De ce anume însă și cum va fi aceasta, iubitele? Căci dacă ai spus că Dumnezeu e văzut prin inima curată, negreșit atunci când va veni curăția, acesteia îi va urma și vederea. Și dacă ai fi curățit-o cândva pe aceasta, ai fi cunoscut că sunt adevărate cele zise; dar fiindcă n-ai pus acest lucru în inima ta [FA 5, 4], nici n-ai crezut că e adevărat, de aceea ai disprețuit și curăția și ai ratat și vederea. Căci dacă aici este curăția, aici va fi și vederea; iar dacă spui că vederea este după moarte, vei pune negreșit și curăția după moarte, și așa se va face că nu vei vedea niciodată pe Dumnezeu prin aceea că după mutarea dincolo nu va fi în tine nici o lucrare prin care să găsești curăția. Dar și Domnul Însuși ce spune? „Cine Mă iubește pe Mine va păzi poruncile Mele, și Eu îl voi iubi pe el și Mă voi arăta lui” [In 14, 21]. Deci când se va face arătarea Lui? Aici sau în veacul viitor? Evident că aici. Căci acolo unde este păzirea întocmai a poruncilor acolo este și arătarea Mântuitorului, și după arătare vine și iubirea desăvârșită. Fiindcă dacă nu vine aceasta, nu putem nici crede în El, nici să-L iubim așa cum trebuie; căci scris este: „Cine nu iubește pe fratele său pe care-l vede, cum îl poate iubi pe Dumnezeu pe care nu-L vede?” [1 In 4, 20].

Nu există invidie la sfinți. Toți sunt chemați să imite și să facă experiența lui Pavel

Așadar, cine nu poate să iubească, nu poate nici să creadă; ascultă-l pe Pavel care spune acestea: „Iar acum rămân acestea trei: credința, nădejdea și iubirea; iar mai mare decât toate e iubirea” [1 Co 13, 13]. Deci dacă credința e înjugată cu nădejdea, iar nădejdea e urmată de iubire, cel ce n-are iubirea nu a dobândit nădejdea, iar cel aflat în afara nădejzii este în chip vădit și în afara credinței. Căci oare cum anume ar putea să fie prezentă iubirea dacă nu sunt cauzele iubirii? Fiindcă așa cum fără temelii nu poate sta acoperișul casei, tot așa fără

credință și nădejde sigură nu e cu putință să se găsească iubirea lui Dumnezeu în sufletul omului. Iar cel ce n-are iubirea, nu va avea nici un folos din celelalte virtuți și fără ea nu se va folosi nimic de ele, precum mărturisește în scris însuși Pavel. Iar despre faptul că Dumnezeu Se vede încă de aici, ascultă-l din nou pe acela spunând: „Acum văd în oglindă și în enigmă, atunci voi vedea față către față”, și iarăși: „Acum cunosc în parte atunci voi cunoaște precum am și fost cunoscut” [1 Co 13, 12]. Dar acela, zici tu, era Pavel. Dar oare Pavel nu era întru toate om, pătimind în chip asemănător nouă și împreună-rob cu noi? „Dar cine este egalul lui Pavel, o trufașule și lipsitul de minte, zice el, că îl faci pe acesta egal cu noi oamenii?” Dar nu noi, ci însuși Pavel strigă cu glas mare zicând așa: „Hristos a venit — auziți! — ca să mântuiască pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sun eu” [1 Tim 1, 15]. Deci acela este cel dintâi dintre păcătoșii mântuiți. Fă-te și tu al doilea, fă-te al treilea, fă-te al zecelea, fă-te, dacă vrei un suflet împreună cu zecile de mii, și numără-te pe tine însuți împreună cu Pavel; și așa îl vei cinsti pe Pavel, precum spune acela: „Faceți-vă imitatori ai mei, precum și eu sunt imitator al lui Hristos” [1 Co 11, 1], și iarăși: „Aș vrea ca toți să fie ca mine însumi” [1 Co 7, 7]².

Deci, dacă vrei să-l lauzi pe Pavel sau să-l cinstești pe el, imită-l, și fă-te și tu ca acela prin credință și atunci îl vei cinsti cu adevărat, și el te va primi pe tine și te va socoti ca pe slava sa și cununa laudei lui [1 Tes 2, 19]; pentru că, crezând în cuvintele lui și urmându-i, te-ai făcut și tu imitator al lui și ca el. Iar dacă zici că e o necinstire adusă lui Pavel ca altul să se facă egalul lui și de aceea disprețuiești și ești cu nepăsare față de mântuirea ta, cunoaște că mai degrabă se va lepăda de tine ca de un răstălmăcitor și de aceea se va scârbi de tine. Vrei deci să-ți arăt că îl vei cinsti, îl vei veseli și îl vei veseli cu mult prea mult, dacă vei putea să te faci mai mare și mai familiar lui Dumnezeu decât el? Ascultă-l pe el însuși arătând aceasta și spunând: „Mă rog să fiu anatema de la Hristos pen-

² Lăudabila emulație cu sfinții e tratată pe larg în *Cateheza* 29, și ea ar fi putut provoca criticile la care Simeon răspunde aici [n. J. Darrouzés, SC 129, p. 90–91].

tru frații mei, rudele mele după trup” [Rm 9, 3]. Acela alege să fie despărțit de Hristos în chip desăvârșit ca tu să te mântuiești, și tu spui că va socoti drept necinste dacă voi râvni să mă fac și eu ca el? Nu, frate, nu este invidie în sfinți lui Dumnezeu, nu este în ei poftă sau dorință de ședere înaintea sau de slavă mai mare. Căci pentru ei și pentru cei care s-au arătat din generație în generație prieteni și prooroci ai lui Dumnezeu una este și șederea înaintea pe scaune și starea privilegiată și slava și desfătarea și plăcerea: faptul de a vedea pe Dumnezeu; iar cei ce-L văd pe El sunt eliberați de orice curiozitate indiscretă. Căci nu pot să privească sau să se întoarcă spre ceva din cele ale vieții sau spre un alt om sau să cugete la ceva nepotrivit, ci mintea lor e eliberată de faptul de a fi în relație; de aceea și rămân în veci de neschimbat și de neîntors spre rău.

Auzirea nu e suficientă.

Sfinții descriu ceea ce au văzut

Dar acum te voi întreba eu, iar tu să-mi răspunzi cu înțelegere [Sir 5, 12]. De unde le știi pe acestea cei ce le-au scris, și cel ce scrie acum de unde le știe? Spune tu, ca să nu-ți par iarăși că grăiesc din slavă deșartă; ale cui sunt aceste cuvinte? Reflectează cu judecată și negreșit te vei convinge și mă vei scuti de discuții. Negreșit ale unui om, zice. Socotesc că nu prin auzirea ta se face vederea, ci că tu rămâi auzind și nicidecum văzând. Spui că aceste cuvinte sunt ale unui om? Dacă sunt ale unui om, atunci poți să spui negreșit și ale cărui fel de om, fiindcă un om nu poate să cunoască sau să spună nu numai care sunt gândurile și dispozițiile unui om, dar nici măcar pornirile sau stările sau starea sufletească lăuntrică ale unui animal. „Căci nimeni nu știe cele ale omului, decât duhul omului care locuiește în el” [I Co 2, 11]. Iar dacă îi este greu omului să cunoască bine dispozițiile și pornirile omului și ale dobitoacelor necuvântătoare, de unde și cum poate cineva să le cunoască cele ale lui Dumnezeu, sau schimbarea și starea, ca să nu spun lucrarea, care se fac în sfinți din vederea Lui? De altfel, dacă sunt cuvinte [*rhemata*] ale unui om, e vădit că ale unui om sunt și înțeleșurile [*noemata*]. Dar înțeleșurile în aceste lucruri nu trebuie numite înțeleșuri, ci vedere

[*theoria*] a celor ce sunt cu adevărat — căci grăim din vederea aceloră — și trebuie să le numim mai degrabă relatate [*die-gesis*] a celor văzute, iar înțeles e vrednic să fie numit acel gând care se naște din minte cu privire la un lucru sau o voință lipsită de subzistență reală, ca, de pildă, gândul de a face un bine sau un rău care n-a fost încă făcut de noi, și care e adus de la înțeles la faptă; astfel încât înțelesul este un început al lucrului care urmează să fie făcut de către noi potrivit cuvântului: „Mai întâi [Dumnezeu] gândește puterile îngerești și cerești, iar gândul a devenit faptă”³.

Observă însă că toate cuvintele noastre și toată relatarea noastră se face nu despre niște lucruri lipsite de subzistență reală și nearătate, ci despre lucruri deja făcute sau care se vor face și că ele se fac mai degrabă plecând de la vederea și contemplația lor. Fiindcă tot cel ce povestește despre vreun lucru, ca, de pildă, despre o casă, sau o cetate sau un palat și despre rânduiala sau starea din ele, sau iarăși despre un teatru și despre cele săvârșite în el, are neapărată nevoie să vadă mai întâi și să afle așa cele care se găsesc în ele, și abia apoi să grăiască în chip plauzibil și cu judecată despre cele pe care are să le spună. Căci dacă nu le-a văzut mai întâi, ce ar putea spune de la el? Ce înțelegere privitoare la lucrul care nu a fost încă nicidecum văzut va procura de altundeva în relatarea sa? Ce gând, spune-mi, fie sădit în el, fie învățat, ce gândire, cugetare, excogitare sau raționament va găsi ca să vorbească cum se cuvine despre cele pe care nu le știe? Căci a spune ceva despre lucruri pe care nu le-ai cunoscut sau nu le-ai văzut e negreșit lipsit de rațiune și de educație. Deci, dacă nimeni nu poate spune sau relata ceva despre lucruri văzute și pământești dacă nu s-a făcut mai înainte văzător el însuși al acelui lucru, cum va putea cineva spune sau relata, fraților, despre Dumnezeu și lucrurile dumnezeiești și despre sfinții și slujitorii lui Dumnezeu, despre ce fel de afecțiune totală aveau aceia față de Dumnezeu și în ce fel este vederea lui Dumnezeu ce se făcea în ei în chip negrăit? Fiindcă această produce mental în inimile lor o lucrare negrăită, chiar dacă

³ GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratio* 38, 9; PG 36, 320.

cuvântul omenesc nu ne îngăduie să spunem ceva mai mult, dacă nu este luminat mai înainte de „lumina cunoașterii” [Os 10, 12] potrivit poruncii care a fost dată.

Iar atunci când auzi vorbindu-se despre „lumina cunoașterii” — ca prin toate să te aducem la lumină! — să nu presupui că aceasta este doar o cunoaștere a celor spuse fără lumină. Căci n-a spus o relatare sau un cuvânt al cunoașterii, ci o lumină a cunoașterii, și lumina cunoașterii întrucât lumina produce în noi cunoașterea; pentru că nu poate cunoaște cineva pe Dumnezeu altfel decât prin vederea luminii care iradiază din El. Fiindcă așa cum cel ce relatează unora despre un om sau despre o cetate grăiește către ei cele pe care le-a văzut și privit, iar cei ce-l ascultă, întrucât n-au văzut omul și cetatea despre care aud vorbindu-se, nu pot să cunoască numai din auz, ca și cel care relatează, cele privitoare la acel om și la acea cetate, tot așa nimeni nu va putea vorbi despre Ierusalimul cel de sus și despre Dumnezeul Cel nevăzut Care locuiește în el, despre slava cea neapropiată a Feței Lui și despre lucrarea și puterea Preasfântului Său Duh, deci despre lumină, dacă nu vede mai întâi el însuși lumina cu ochii sufletului și cunoaște întocmai luminările și lucrările ei în el însuși. Dar chiar și atunci când aude prin intermediul dumnezeieștilor Scripturi grăind pe cei ce au văzut pe Dumnezeu, e învățat despre acelea numai prin Duhul Sfânt. Nu poate spune că a ajuns să-L cunoască pe Dumnezeu numai prin această auzire. Căci cum poate să-L cunoască pe Cel pe care nu L-a văzut? Căci dacă vederea singură produce în noi cunoașterea desăvârșită a celor văzute de noi oamenii, cum atunci numai auzirea va produce în noi cunoașterea lui Dumnezeu? Dumnezeu este lumină și vederea Lui e ca o lumină; așadar, în vederea luminii se face întâia cunoaștere că există Dumnezeu, așa cum și la om întâi se face auzirea despre el, apoi vederea, și în vederea lui e cunoașterea că omul despre care am auzit există. Dar înțelesul celor spuse nu se oprește aici; căci oricâte ți-ar spune cineva din auzite despre un om, atunci când îl vezi, nu poți să-l cunoști întocmai numai din auzire și nu poți să ai certitudinea că e chiar acela despre care ai auzit, ci sufletul tău e împărțit de îndoială și atunci îl vei întreba chiar pe

acela sau pe un altul care-l cunoaște, și abia atunci afli cu certitudine că e chiar acela.

Propria experiență a lui Simeon

și confirmarea vederii sale de către bătrânul său⁴

Așa se petrec lucrurile, fără nici o deosebire, și cu privire la Dumnezeu Cel nevăzut. Când Îl vede cineva descoperit, vede o lumină; și văzând-o se minunează dar nu știe numai-decât cine s-a arătat, nici nu îndrăznește să-L întrebe — căci cum ar putea să-L întrebe pe Cel spre Care nu poate să-și înalțe ochii să vadă cât este de mare? —, ci privește numai cu frică și cutremur spre picioarele Lui, știind doar că ceea ce s-a arătat înaintea feței lui este Cineva. Și dacă mai e cel care i-a explicat dinainte despre acestea, ca unul care a cunoscut mai înainte pe Dumnezeu, mergând la el, îi spune: „Am văzut”. Iar el zice: „Ce ai văzut, copile?” „O lumină dulce, dulce, părinte. Dar mintea mea nu e în stare să-ți spună, părinte, cum anume e.” Și spunând aceasta, inima lui saltă și palpită și se aprinde numai-decât de dorul a ceea ce a văzut. Apoi iarăși începe să grăiască cu lacrimi fierbinți și multe: „Mi s-a arătat, părinte, acea lumină. Casa chiliei mele a pierit și lumea a trecut, fugind pe cât socot de la fața Lui [Ps 67, 2]. Am rămas numai eu singur împreună cu lumina singură⁵. Nu știu însă, părinte, dacă era atunci acolo și trupul acesta; căci nu știu dacă am ajuns în afara lui, decât că nu știam dacă mai port trup și sunt îmbrăcat cu el. Era în mine și este și acum o bucurie negrăită, iubire și dor mult, încât râuri de lacrimi s-au pornit din ochii mei, precum vezi și acum”. Răspunzând deci acela îi spune: „Acela e, copile”. Și împreună cu acest cuvânt se uită din nou la El și puțin câte puțin se curăță desăvârșit, iar curățit fiind îndrăznește și Îl întreabă pe Acela și spune: „Dumnezeul meu, ești Tu?” Și acela răspunde și spune: „Da, Eu sunt, Dumnezeu Care M-am făcut pentru tine om; iată, Eu te-am făcut pe tine precum vezi, și tu te vei face dumnezeu!”

⁴ Cf. *Cateheza* (C) 16, 78–148, și studiul meu mai jos [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 53].

⁵ Expresia evocă faimoasa formulă similară: „singur cu Cel singur” (*monos pros monon*) a lui PLOTIN (*Enneade* VI, 7, 34), deși aici aproape cu siguranță nu vine direct, ci prin tradiția autorilor duhovnicești unde a devenit un loc comun; cf. mai jos studiul meu [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 54].

Așadar, după ce va petrece multă vreme jelind și plângând și căzând cu fața la pământ și smerindu-se, începe să cunoască puțin câte puțin cele ale lui Dumnezeu; și ajuns la aceasta, aflată atunci care este „voia Lui cea sfântă, bine-plăcută și desăvârșită” [Rm 12, 2]. Iar dacă nu-L vede — ca să spun din nou — nici nu poate să-L cunoască; iar dacă nu-L cunoaște, cum va putea să cunoască voia Lui cea sfântă? Căci dacă acest lucru este cu neputință la oameni, cu cât mai mult la Dumnezeu. De aceea, înaintând și ajungând tot mai familiar lui Dumnezeu, din cele ce se fac cu el de către Dumnezeu cunoaște și cele pe care Acesta le-a făcut cu toți sfinții mai înainte și câte le va face cu cei de după el. Iar despre cununile și răsplătirile viitoare e învățat inițiat fiind de Însuși Dumnezeu, dându-și adică seama că ele sunt mai presus de minte, rațiune și gând; dar nu numai aceasta, dar și înțelege limpede în ce fel vor fi după înviere el și toți cei împreună cu el, dar nu primește acum aceste lucruri, chiar dacă unii au socotit cu răutate că noi spunem aceasta. Căci dacă am presupune că luăm totul încă de aici, atunci, după ei, noi tăgăduim însăși și învierea, judecata și răsplătirea, și respingem de bunăvoie nădejdea celor viitoare. Dar nu așa gândim și grăim noi, iar pe cei ce grăiesc aceasta îi azvârlim cu tărie anatemei. Așadar, noi mărturisim și spunem că acum primim deja, încă de aici, cu măsură, arvuna [2 Co 11, 2; Ef 1, 14] tuturor bunătăților, dar totul nădăjduim să-l primim după moarte, precum stă scris: „Acum cunosc, zice, în parte; iar atunci, când va veni, totul, atunci ceea ce este din parte se va desființa” [1 Co 13, 12–10]. Și altundeva: „Și acum suntem copii ai lui Dumnezeu și încă nu s-a arătat ce vom fi; știm însă că atunci când Se va arăta, vom fi asemenea Lui” [1 In 3, 2].

Și ca să prefacem cuvântul nostru în întrebări și răspunsuri, să-l întrebăm pe cel care a spus aceasta: „De unde știi, preaiubitule și prietene al lui Hristos, că vei fi asemenea Lui? Spune-ne de unde?” „De la Duhul, spune, pe Care ni l-a dat nouă [1 In 3, 24], de la El cunoaștem că suntem copii ai lui Dumnezeu și Însuși Dumnezeu e în noi, fiindcă El Însuși ne-a spus acesta cu glas tainic.” Dar să ne întoarcem acum la tema noastră.

*Prin Duhul Sfânt sfinții se fac martori
oculari ai lumii viitoare*

Am spus înainte mai sus că este drept să vorbim despre înțeleșuri [*noemata*] ale noastre atunci când în mintea noastră se naște un cuvânt despre un lucru oarecare bun sau rău, de pildă ca să dobândesc ceva sau să fac un rău ori să fac un bine, iar relatare [*exegesis*] și nu înțeleș înseamnă a grăi despre lucruri care s-au făcut deja sau care au fost văzute. Apoi am spus iarăși: cum poate vorbi cineva despre lucruri sau cetăți sau spectacole sau oameni pe care nu i-a văzut, sau cum poate relata despre înfățișările, formele și pozițiile lor? Iar dacă ar grăi, pe bună dreptate ar fi numit de către cei ce-l aud scornitor de basme [*mituri*]. Deci Proorocii și Apostolii care au vorbit despre Ziua Domnului⁶ și despre venirea Sa slăvită și înfricoșătoare că va veni noaptea ca un fur [*2 Ptr* 3, 10; *1 Tes* 5, 2], și ca durerea celei ce naște [*1 Tes* 5, 3], și că se va descoperi în foc [*1 Co* 3, 13], de unde au învățat să spună acestea? Căci negreșit, fie au auzit de la cineva, fie s-au făcut ei înșiși văzători ai acelei Zile. Căci cum au grăit aceia ceea ce n-au văzut, ceea ce au auzit spunându-se de către altul? Iar dacă au auzit, spune-mi de la cine anume? Căci ei nu spun întotdeauna că au văzut ei înșiși și au grăit, ci că au auzit. Spune-mi, deci, dacă știi, de unde au aflat acestea? Iar dacă nu știi să spui, ascultă și cunoaște că au fost învățați de către Duhul Sfânt după cum le-a spus Domnul Însuși: „Iar când va veni Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care Îl va trimite Tatăl în numele Meu, Acela vă va învăța pe voi toate și vă va aduce aminte toate câte am spus vouă” [*In* 14, 26]. Iar că și cele pe care nu le-a spus lor Hristos, dar i-a învățat și le-a spus Apostolilor venind Duhul Sfânt, spune El Însuși: „Încă multe am a vă spune, dar nu le puteți purta; dar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi pe voi la tot adevărul. Că nu va grăi de la Sine, ci câte le va auzi le va grăi, și cele viitoare vă va vesti vouă” [*In* 16, 12–14]. Ai aflat deci de unde au fost învățați cei care au scris cele privitoare la Ziua aceea și la arătarea Domnului și despre cele rezervate și care vor veni

⁶ Cf. mai jos, *Discursul etic* (T) 10, *passim*.

peste cei păcătoși și peste cei drekți. Tot așa și despre toate celelalte care nu se văd, ei le-au văzut și ni le-au scris luminați fiind de Duhul.

Dar răspunde-mi când te întreb: Duhul Sfânt ce este? Dumnezeu, recunoscut Dumnezeu adevărat din Dumnezeu. Deci tu, precum vezi, spui că Acesta este Dumnezeu urmând dogmelor Bisericii. Deci, spunând aceasta și gândind că este Dumnezeu adevărat purces din Dumnezeu adevărat, recunoști că cei ce au Duhul Sfânt îl au în chip recunoscut pe Dumnezeu rămânând pururea împreună cu El, precum a grăit Hristos către Apostoli: „Dacă Mă iubiți pe Mine, veți păzi poruncile Mele; și Eu voi ruga pe Tatăl Meu și vă va da vouă alt Mângâietor, ca să rămână cu voi în veac” [In 14, 15–16]. Iată deci ai fost învățat că și rămâne și locuiește în veci nesfârșit; căci a spune „ca să rămână cu voi în veac” arată că va fi veșnic și fără de sfârșit împreună cu ei și nedespărțit împreună cu ei și în vremea de acum și în veacul viitor. Dar că dumnezeieștii Apostoli și câți s-au învrednicit să-L primească au văzut pe Sfântul Duh ascultă ceea ce urmează: „Duhul adevărului, pe care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede nici nu-L cunoaște, dar voi Îl cunoașteți, pentru că rămâne la voi” [In 14, 7]. Iar ca să cunoști că Îl văd pe Hristos cei ce-L iubesc și păzesc poruncile Lui, ascultă-L pe Însuși Domnul Care zice: „Cine are poruncile Mele acela este cel ce Mă iubește pe Mine, iar cine Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu, și Eu îl voi iubi pe el și Mă voi arăta lui” [In 14, 21].

Cunoscut, așadar, să fie tuturor creștinilor că Hristos e nemincinos și Dumnezeu adevărat și El Se arată în chip recunoscut celor care-și arată iubirea față de El prin păzirea poruncilor, precum a spus El Însuși; și Însuși Duhul Sfânt e dăruit lor prin arătarea Sa, iar prin Duhul Sfânt, El Însuși și Tatăl rămân în chip nedespărțit împreună cu ei. Iar unii ca aceștia nu grăiesc nimic de la ei înșiși; iar cel ce spune că ei grăiesc ceva de al ei înșiși spune că e cu puțință ca, așa cum un om cunoaște cele ale omului, și oamenii să cunoască deopotrivă cele ale lui Dumnezeu. Iar dacă nu, îi numește pe cei ce grăiesc prin Duhul Sfânt mincinoși și scornitori de basme ca pe unii care n-ar fi învățați de către El, și care învață ca alții

din propriile lor raționamente despre cele pe care nu le-au văzut sau auzit. Dar trebuie știut că, dacă aceștia grăiesc în conglăsuire cu de-Dumnezeu-purtătorii Părinți de mai înainte, grăiesc și ei în același Duh și cei ce nu cred în ei sau îi defaimă păcătuiesc împotriva a ceea ce se spune prin ei⁷.

Îndemn la rugăciune pentru darul Duhului și avertisment împotriva arogării unei călăuziri a altora fără Duhul Sfânt

Ai fost învățat, așadar, iubitule, că, dacă vrei, Împărăția cerurilor este înăuntrul tău [Lc 17, 21] și că toate bunătățile veșnice sunt în mâna ta. Grăbește-te deci să vezi și să iei și să dobândești în tine însuți bunătățile cele puse deoparte și să nu te lipsești de ele prin închipuirea că le-ai avea. Plângi, cazi la pământ, ca odinioară orbul [Lc 18, 35 sq.], așa acum și tu, și spune: „Miluiește-mă, Fiule al lui Dumnezeu, și deschide ochii sufletului meu, ca să văd lumina lumii [In 9, 5], pe Tine Dumnezeul meu și să mă fac și eu fiu al zilei dumnezeiești [1 Tes 5, 5], și nu mă lăsa pe mine, Bunule, nepărtaș, ca un nevrednic de Dumnezeirea Ta. Arată-mi-te, Doamne, pe Tine Însuți, ca să cunosc că m-ai iubit ca pe unul care a păzit poruncile Tale Stăpâne. Trimite, Milostive, și peste mine pe Mângâietorul, ca să mă învețe cele privitoare la Tine și cele ale Tale să-mi vestească mie, Dumnezeule a toate! Luminează peste mine lumina cea adevărată [In 1, 9], Milostive, ca să văd slava Ta, pe care ai avut-o la Tatăl Tău mai înainte de a se face lumea [In 17, 5]. Rămâi, precum ai spus și în mine, ca

⁷ A se observa că pentru Sfântul Simeon armonia experienței cu tradiția e criteriul esențial pentru distincția între falsul și adevăratul harismatic [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 58].

Întreaga argumentație simeoniană este o expresie a așa-numitului „realism al creștinismului primar” (*urchristlicher Realismus*, expresia lui N. Arseniev), care ia deci în sens tare, plin, expresiile biblice, nu drept simple metafore, și presupune o identitate între revelația și experiența profeților, apostolilor și misticilor Bisericii. Pentru un comentator occidental însă, „toată argumentația rămâne prizonieră unor definiții prea sumare și interpretării unor metafore: veșmânt, haină etc. Simeon nu citează niciodată direct Rm 10, 7: «credința din auzire», ceea ce-i permite să reducă experiența doar la vedere. Rămân complet în umbră adevărurile naturale și criteriile credinței în care joacă un rol rațiunea”. Sau, mai nuanțat: „Deși avem rezerve asupra acestei importanțe exclusive acordate vederii harismatice, vom admite că Simeon insistă pe necesitate unei luminări personale și a efortului de curățire cerut pentru primirea și înțelegerea revelației” [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 100, 108–109].

și eu să mă fac vrednic să rămân în Tine și să intru în chip știut [conștient] atunci în Tine și să Te am în chip știut [conștient] în mine. Binevoiește, Nevăzutule, să iei chip întru mine [Ga 4, 19], ca văzând frumusețea Ta extraordinară, să port, Cerescule, chipul Tău [1 Co 15, 49] și să uit toate cele văzute. Dă-mi mie slava pe care Ți-a dat-o Ție, Milostive, Tatăl, ca să mă fac asemenea Ție ca toți slujitorii Tăi, Dumnezeu după har și să fiu împreună cu Tine neîncetat, acum și pururea și în vecii vecilor nesfârșiți. Amin.”

Da, fratele meu iubit, crede și fii convins că așa este și aceasta e credința noastră. Crede, deci, frate, că aceasta înseamnă a ne naște din nou [In 3, 4] și a ne înnoi și a viețui viața în Hristos [2 Co 4, 16; 2 Tim 1, 1]. Sau nu-l auzi pe marele Vasile care spune în cuvântul său de îndemn la praznicul Luminilor [Botezul Domnului]: „Nu dorești, oare, omule, să te vezi pe tine însuși ajuns din bătrân tânăr?”⁸ Și pe Pavel care spune: „Dacă cineva e în Hristos, e făptură nouă; cele vechi au trecut, iată s-au făcut noi toate” [2 Co 5, 17]. Așadar, despre care „toate” se vorbește? Spune-mi, tu, spune-mi! Oare s-a schimbat cerul? Oare s-a schimbat pământul; sau soarele sau stelele sau marea sau ceva din cele văzute s-a făcut nou și proaspăt? Dar nu poți spune aceasta, căci despre noi și pentru noi a spus aceasta. Pentru că fiind noi morți, înviem spre viață; fiind stricăcioși, ne schimbăm în nestricăciu-ne; fiind muritori, ne prefacem în nemurire; fiind pământești, ne facem cerești; fiind trupești și având nașterea din trup, ne facem duhovnicești, născuți și plăsmuiți din nou de către Duhul Sfânt.

Acestea sunt, fraților, creația cea nouă în Hristos [2 Co 5, 17]. Acestea se săvârșesc și se fac în fiecare zi în credințioșii adevărați și aleși; aceștia, așa cum am spus în mai multe rânduri, fiind încă în trup se fac în chip știut [conștient], chiar dacă parțial, părtași ai tuturor acestora; și nu numai acestea: dar și după moarte nădăjduiesc să le moștenească pe acestea în chip integral și sigur, ajungând adică întregi în toate bunătățile de care s-au împărțășit aici. Căci dacă suntem

⁸ In *Sanctum Baptismum*, PG 31, 432D.

învățați pururea că mâncăm și bem pe Hristos, că ne îmbrăcăm în El, că-L vedem și iarăși suntem văzuți de El, și știm că-L avem în noi și că, la rândul nostru, rămânem în El, că El sălășluiește întru noi și noi la rândul nostru sălășluim în El, întrucât ni Se face nouă casă, precum și noi iarăși ne facem casă Lui; apoi că suntem fii ai Lui, iar El se face Tată al nostru, și că este o lumină care luminează în întuneric [*In* 1, 5], iar noi spunem că-L vedem potrivit cuvântului: „Poporul care ședea în întuneric a văzut lumină mare” [*Is* 9, 1; *Mt* 4, 16], deci dacă, precum s-a arătat, toate acestea și celelalte pe care dumnezeieștile Scripturi ne învață că se fac în noi în vremea vieții noastre de acum, spunem că nu se fac nicidecum în noi sau se fac, dar în chip tainic și nesimțit, fără ca noi să cunoaștem nimic din acestea — atunci prin ce anume ne deosebim de niște morți?

Dar să nu vă predați pe voi înșivă unei astfel de necredințe, ca să coborâți în adâncul pierzaniei! Ci, chiar dacă până acum n-ați nădăjduit să aveți o simțire a unor astfel de lucruri, și de aceea n-ați cerut nimic, primiți certitudinea încă de acum, crezând mai întâi că toate acestea sunt adevărate și consună cu dumnezeieștile Scripturi, crezând adică din toate acestea că încă de aici ni s-a dat nouă credincioșilor în chip știut [conștient] pecetea Duhului Sfânt [*Ef* 1, 13]. Și crezând așa, urmăriți ca să prindeți [*Flp* 3, 12], luptați-vă așa, dar nu ca bătând aerul [*1 Co* 9, 26], și pe lângă acestea, „cereți și vi se va da, bateți și vi se va deschide” [*Mt* 7, 7], fie încă de aici, fie în veacul viitor. Deocamdată însă lăsați-vă învățați, deocamdată pocăiți-vă, supuneți-vă, postiți, plângeți, rugați-vă; și astfel, prin acestea și unele ca acestea, alergați, luptați, urmăriți, căutați, bateți, cereți, neplecându-vă spre nimic altceva, până ce veți lua, până ce veți apuca, până ce veți primi, până ce vi se va deschide și veți intra, până ce veți privi înăuntrul camerei de nuntă pe Mirele, până ce veți auzi: „Bine, slugă bună și credincioasă, peste puține ai fost credincioasă, peste multe te voi pune” [*Mt* 25, 21], până ce vă veți face fii ai luminii și ai zilei [*1 Tes* 5, 5]. Dar înainte de a fi văzut și primit și pățimit acestea, să nu vă amăgiți în mințile voastre și să socotiți pe nedrept că sunteți ceva nefiind nimic [*Ga* 6, 3],

și să nu vă închipuiți ca unii care au căzut din conștiință că sunteți deja duhovnicești înainte de a primi Duhul Sfânt, grăbindu-vă de aceea să primiți fără pricepere gândurile altora și să urcați la egumenii și stăpâniri și îndrăznind fără teamă să primiți preoția, predându-vă fără rușine la zeci de mii de meșteșuguri [uneltiri] pentru a ajunge la mitropolii și episcopii și a păstori poporul Domnului. Luați aminte, rogu-vă, la voi înșivă, cugetând cele de sus, căutând cele de sus, dorind cele de sus, și neîngrijindu-vă de nimic din cele pământești înainte de a le fi luat pe acelea.

Da, rog iubirea voastră, să disprețuim toate cele văzute, să scuturăm toate cele omenești, să ne scârbim de toate cele pătimase și vătămătoare, ca să dobândim atât bunătățile cele de aici, cât și cele viitoare în Hristos Iisus, Domnul nostru. Căruia I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea împreună cu Cel fără de început al Său Părinte și cu Preasfântul și bunul și de-viață-făcătorul Său Duh, Luminii celei Întreit-sfinte, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Discursul 6

Despre nepătimire și viața virtuoasă. Și cum trebuie fiecare să-și taie voia sa și să urce spre înălțimea desăvârșirii. Și despre unirea lui Dumnezeu cu sufletul și a sufletului cu trupul și unirea uimitoare [paradoxală] a celor trei. Și pe lângă acestea, despre medicina duhovnicească și cum trebuie să îngrijim pe cei bolnavi sufletește¹

Libertatea față de patimi e posibilă în această viață

Vorbind de multe ori cu mulți din lume în cursul unor discuții iscate între noi cu privire la împătimire și nepătimire, i-am auzit spunând aproape pe toți — nu numai pe unii dintre cei nedesăvârșiți în virtute și cucernicie, dar chiar și pe unii dintre cei ce par a fi desăvârșiți în virtute și au în lume renumele și marea faimă de a fi desăvârșiți în virtute — că nu este cu puțință ca un om să ajungă la o asemenea înălțime a nepătimirii, încât să vorbească și să mănânce împreună cu femeii și să nu sufere nici o vătămare, nici să pătimească în ascuns vreo mișcare sau întinare. Auzind acestea, eu însumi m-am umplut de mare întristare [descurajare] și am fost silit să jelesc pentru cei ce spun acestea și să plâng dintr-o multă compasiune, știind întocmai că nu altceva îi face pe ei să spună acestea decât multa ignoranță a harurilor [harismelor] lui Dumnezeu. Căci dacă n-am fi lipsiți de adevărata nepătimire și acoperiți cu întunericul patimilor și robi ai plăcerilor și ai voințelor cărnii, omorârea de viață-făcătoare a lui Iisus Dumnezeu [2 Co 4, 10], pe care o dăruiește mădulelor sfinților

¹ Discursul presupune în fundal amintirea vie a bătrânului Simeon Evlaviosul, a cărui reputație de evlavie — în ciuda manifestărilor ei neconvenționale, șocante și excentrice, care o apropie de cele ale așa-numiților „nebuni pentru Hristos” — e apărută în acest discurs fără a-l numi vreodată; apologia sa se transformă într-o combatere (antiretic) a falșilor savanți care n-au experiența lucrurilor duhovnicești dar le pun la îndoială.

Săi, nu le-ar fi rămas necunoscută și n-ar fi fost cu necredință față de ea.

Și cum vor crede aceștia cândva că unii sunt sau se fac morți pentru lume, că viețuiesc numai viața în Duhul Sfânt, ei care toată viața s-au străduit a face toate cu fățărnicie, ca să placă oamenilor [Ga 1, 10] și să fie numiți de ei iubitori de Dumnezeu? Căci întrucât își închipuie, fiind în patimi, că au realizat nepătimirea, fiind ei însă și făcându-se cu totul păcat, și convingându-se pe ei înșiși că numai laudele oamenilor sunt de ajuns pentru virtute, tăgăduind astfel nepătimirea, vor să fie și să fie numiți sfinți fără aceasta, ca unii care au dobândit sfințenia prin laudele omenești. Fiindcă pe cel care nu este lăudat pur și simplu sau cumva anume de către cei mulți nu-l socotesc vrednic de nici un cuvânt, neștiind, pe cât se pare, că un singur [om] care cunoaște pe Dumnezeu și este cunoscut de El e mai presus decât zeci de mii de necredincioși care nu-L cunosc pe Dumnezeu, chiar dacă aceștia sunt lăudați și fericiți de lumea întreagă, așa cum un singur văzător e preferabil unei mulțimi nesfârșite de oameni cu vedere scurtă. Căci despre faptul că e cu puțință ca acela care luptă într-adevăr să ajungă la o astfel de libertate și cel care s-a făcut pentru totdeauna părtaș al harului lui Dumnezeu poate atinge nepătimirea sufletului și a trupului, astfel încât nu numai să poată mânca împreună cu femeile, să vorbească cu ele, și să rămână netulburat de ele și nepătimitor, ba chiar și trecând prin mijlocul cetăților și auzind cântăreți și chitariști și văzând măscărici și dansatori și bufoni, nu se vatămă cu nimic, despre acest fapt dă mărturie orice scriere, și orice istorie și faptele sfinților ne dau în scris astfel de mărturii și pentru aceasta se săvârșește toată făptuirea luptătoare și toată reaua pătimire suferită de către cei cuvioși.

Fuga de lume și sfaturi pentru asceza monahală

Căci scopul celor ce se luptă potrivit lui Dumnezeu² este mai întâi acela de a fugi de toată lumea și de cele din lume.

² Simeon presupune aici un auditoriu monastic în fața căruia apără idealul unui monahism harismatic nu atât contra oamenilor din lume cât împotriva falșilor teologi și a monahilor carieriști [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 124–125].

Iar lumea este viața de față, adică veacul acesta vremelnic, iar cele din lume sunt toate cele din jurul nostru, pe care cuvântul poruncește să le lăsăm [Lc 14, 26–27], și de care trebuie să fugim cu totul, ca de pildă: de tată și mamă, frați, rude și prieteni, încă și de agoniseli și bani și averi și de toată bogăția, nu întrucât sunt oprite sau vătămătoare în ele însele, ci întrucât, petrecând noi în mijlocul lor, nu ne putem elibera de alipirea pătimășă de ele; fiindcă cel amestecat deja cu plăcerile nu se va putea elibera de aceste pofte dacă nu fuge de pricinile lor și ajunge departe de ele. După ce s-a făcut însă gol de toate cele ale sale, atunci trebuie, dacă este râvnitor, să-și tăgăduiască și sufletul său; ceea ce se face prin omorârea vocii proprii, nu numai a celei din afară, ca, de pildă, a nu mânca, a nu bea, a nu săvârși ceva în grabă, a nu dormi, a nu face fără poruncă ceva din cele ce par a fi bune, ci și a celei dinăuntru, adică mișcarea inimii, ca, de exemplu, a nu privi pătimăș, a nu îmbrățișa tot așa, a nu disprețui în ascuns, a nu osândi pe cineva, a nu te bucura de căderea cuiva, a nu te înfuria cu gândul, a nu pizmui în chip rău, a nu fi invidios din răutate.

Și cum voi număra toate însușirile cucernicieii, ca să-ți arăt întocmai viețuirea exactă a creștinilor? Dar află încă și care sunt cele ale omorârii făcătoare-de-viață [*zoopoios nekrosis*]: a nu ascunde un gând, nici chiar unul întâmplător; a nu lăsa să treacă nici o zi fără lacrimi după putință; a nu freca ochii cu apă după obicei; a nu împodobi părul capului sau al bărbii; a nu da drumul la cingătoare în timpul somnului, ca nu cumva relaxându-ne să dormim mai mult decât trebuie; a nu vârî mâna înăuntru și a scărpina vreun mădular al trupului, ci a ne păzi și de atingerile altora, a nu ne aținti privirile pur și simplu nici măcar asupra feței unui bătrân — căci uneltitorul celor rele e de față peste tot! —; a nu face semne cuiva împotri-va altcuiva; a nu grăi nimic fără folos și a nu trece sub tăcere ceea ce e vrednic să fie spus; a nu lăsa canonul obișnuit până la moarte; a nu avea o prietenie aparte și îndeosebi cu nimeni, chiar dacă acesta pare a avea renumele de sfânt; a nu ne preo-

Pledoaria sa are două scopuri: asceza e necesară pentru toți dar nu este ea însuși țelul care rămâne întotdeauna unirea (conștientă) cu Dumnezeu [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 65–66].

cupa nici în parte, nici în general de împodobirea veșmintelor sau încălțămintelor, dincolo de nevoia decentă și onestă; a nu gusta nimic cu plăcere, nici a mânca ceea ce îi place sufletului prin vedere. Căci în acestea toate și în multe altele se înfrânează cel ce luptă; prin toate acestea, dacă umblă cu ușurătate și trândăvie, își împlinește în tot ceasul voia proprie și este fericit de către oameni ca un renunțator. Fiindcă acela care se înfrânează de la cele din afară și văzute este proclamat de către cei ce nu știu să-l vadă bine ca un lucrător al acestora; dar întrucât își împlinește voile ascunse ale inimii, este urât și respins de Dumnezeu ca unul necurat; chiar dacă s-ar lupta așa mii de ani, nu va găsi nici un folos din luptele sale doar în afară.

Omul îndumnezeit e: Dumnezeu, suflet și trup

Dar cel care se înfrânează în toate și își educă sufletul să nu se poarte cu neorânduială, nici să-și facă voia proprie în nimic din cele care nu plac lui Dumnezeu, și se silește ca un acrobat să meargă în chip fierbinte pe calea poruncilor lui Dumnezeu, acela în puțină vreme Îl va găsi pe Acesta ascuns în poruncile lui Dumnezeu și, întâlnindu-L, uitând orice altă lucrare, se va minuna și căzând în fața Lui va dori numai și numai să-L vadă. După care Acesta ascunzându-Se de la ochii lui, nedumerit, își începe din nou calea de la început, aleargă încă și mai tare, mai intens și mai sigur; privește jos, umblă cuminte, e înflăcărat de amintire, arde de dorință și e aprins de nădejdea de a-L vedea din nou pe Acela; și atunci când, alergând mult, nu ajunge la țintă și nu poate să o atingă, ci e cu totul abătut, neputând să mai alerge, vede atunci ceea ce urmărea și atinge pe Cel după care fugea și-L ține pe Cel pe Care-L dorea și se face întreg în afara lumii și uită întreaga lume însăși, se alătură îngerilor, se amestecă cu lumina, gustă viața, îmbrățișează nemurirea, ajunge la bucuria desfătării, urcă până în al treilea cer, e răpit în rai, ascultă vorbe negrăite [2 Co 12, 2-4], intră în cămara de nuntă [Mt 9, 15], ajunge în așternut, vede Mirele, se face părtaș nunții duhovnicești, se satură de cupa cea de taină, de vițelul cel îngrășat [Lc 15, 23], de pâinea cea vie, de băutura vieții, de mielul cel

neprihănit [1 Ptr 1, 19], de mana cea spirituală [inteligibilă], ajunge la desfătarea tuturor bunătăților aceloră spre care nici puterile îngerilor nu îndrăznesc să privească de-a dreptul [1 Ptr 1, 12].

Așa fiind³, e aprins de Duhul și se face cu totul foc în sufletul său, împărtășind și trupului strălucirea sa, așa cum focul văzut împărtășește cerului strălucirea sa, și sufletul se face pentru trup ceea ce s-a făcut Dumnezeu pentru suflet precum spune vorba Teologului⁴; căci nici sufletul nu poate să viețuiască, dacă nu e luminat de Cel ce l-a făcut, nici trupul, dacă nu primește putere de la suflet. Observă întocmai sensul celor spuse. Trup, suflet și Dumnezeu [*soma, psyche kai Theos*], acestea trei. Dumnezeu, fără de început, fără sfârșit, neapropiat, nescrutat, nevăzut, negrăit, nearătat, nepipăit, nepătimitor, nepovestit, Care în zilele cele mai de pe urmă [Evr 1, 2] ni S-a arătat în trup prin Fiul și Se face cunoscut prin Preasfântul Său Duh, după cum credem, Se face deopotrivă cu noi întru toate afară de păcat [Evr 4, 15], Se amestecă cu un suflet mental, pentru sufletul meu⁵, așa cum spunea cineva, pentru ca să mântuiască duhul și să facă nemuritor trupul. E ceea ce și făgăduiește spunând: „Voi locui și voi umbla în ei [2 Co 6, 16]; și Eu și Tatăl vom veni și Ne vom face sălaș la ei [In 14, 23]”, adică în cei credincioși și care-și arată credința lor din faptele mai înainte zise. Dar ia aminte! Din clipa în care Dumnezeu, potrivit făgăduințelor Sale nemincinoase, locuiește în noi, adevărații Săi robi, și umblă în sufletele noastre prin lucrările și luminările Preasfântului Duh, credem că sufletele vrednice ale unora ca acestora sunt nedespărțite de Dumnezeu. Iar întrucât sufletele străbat întregul trup și nu lasă deoparte nici cea mai mică parte, urmează în chip necesar că negreșit și trupul însăși, fiind inseparabil de suflet, sau mai degrabă neputând trăi fără el, e condus în întregime de voința sufletului; și așa cum trupul nu poate viețui fără suflet, tot așa atunci nici trupul nu poate avea o dorință străină de suflet.

³ Notă marginală: „Vezi [aici] taina îndumnezeirii lui”.

⁴ GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratio* 2, 17: PG 35, 428A.

⁵ GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratio* 45, 5; PG 36, 683C.

S-a dovedit deci că așa cum Unul Dumnezeu e închinat în chip necontopit și nedespărțit în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, tot așa iarăși omul se face în Dumnezeu dumnezeu după har, în chip nedespărțit și necontopit, în suflet și în trup, nici trupul preschimbându-se în suflet, nici sufletul prefăcându-se în Dumnezeu, nici Dumnezeu contopindu-se cu sufletul, nici sufletul închegându-se în trup, ci Dumnezeu rămânând ceea ce este ca Dumnezeu, sufletul precum îi este firea, iar trupul, precum a fost plăsmuit: țărână. Cel care a unit în mod uimitor [paradoxal] acestea și a amestecat ceea ce este spiritual [inteligibil] și imaterial cu lutul, Acesta Se unește fără contopire cu amândouă acestea, și eu ajung după chipul și asemănarea Aceluia, precum a arătat cuvântul. Dar să repetăm iarăși, dacă îți place cuvântul: mișcat fiind de plăcere și bucurie, vreau să mai întârzii în cele spuse, ca să înfățișez încă și mai limpede înțelesul unor asemenea lucruri: Unul Dumnezeu pe Care-L venerăm e Tată, Fiu și Duh Sfânt. Omul creat de Dumnezeu după chipul Său și învrednicit să fie dumnezeu este Dumnezeu, suflet și trup⁶.

Sfântul e liber față de patimi în mijlocul ispitelor

Dar am întins mai pe larg și în amănunțime cuvânt numai pentru ca aceia care n-au în ei trăsăturile chipului lui Dumnezeu să se rușineze și să se cunoască pe ei înșiși, iar cei care s-au separat de Dumnezeu să se plângă pe ei înșiși și să cunoască de ce lucruri s-au lipsit, să distingă prin auzirea cuvântului lucrurile de care sunt ținuți și să cunoască ce întuieric îi învâluie și să tremure la a da lecții lui Dumnezeu, sau mai degrabă, ca să vorbesc cu mult pogorământ, ca să se înfricoșeze la gândul de a mai contrazice pe cei ce au în ei harul lui Dumnezeu și sunt învățați prin el toate și pot în el toate, și să înceteze a mai spune că nu e cu puțință ca vreunul din cei ce viețuiesc după Dumnezeu să rămână neîntinat la minte și simțire, chiar petrecând în lume și mâncând cu femei

⁶ O schimbare importantă — indicată deja în titlul discursului — a triadei inițiale, care acum este: „Dumnezeu — suflet — trup” (*Theos — psyche — soma*). Scopul ei e acela de a justifica participarea trupului la nepătimirea divină [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 133].

și vorbind cu ele. Dumnezeu este nepătimitor, neavând nici o afecțiune pătimasă față de cele văzute. Dar știu iarăși că aceia care nu pot vedea cu ochii sufletului, nici nu simt cu simțirile lui, neînțelegând sensul celor spuse, vor răspunde poate așa: „Că Dumnezeu e nepătimitor, știm; dar negreșit nu despre Dumnezeu, ci despre om avem îndoieli!”

Or, tocmai de aceea, luând-o înainte, cuvântul meu a închis gurile acestora, spunând că și omul se face Dumnezeu după har, adică prin darul Preasfântului Duh. Căci așa cum nu e cu puțință ca soarele care strălucește în noroi să-și întineze cândva razele, tot așa nici omul plin de har și care poartă pe Dumnezeu nu-și poate întina sufletul sau gândul, chiar dacă trupul său cel preacurat s-ar tăvăli, așa-zicând, în noroiul trupurilor omenești, ceea ce nu este propriu celor cuvioși; și nu numai aceasta, ci chiar dacă ar fi întemnițat împreună cu zeci de mii de necredincioși și necuvioși și întinați, și s-ar uni gol la trup cu aceștia goi, nu s-ar vătăma nicidecum în credință, nici nu s-ar despărți de Stăpânul său și nu va uita frumusețea Aceluia. Fiindcă multe asemenea lucruri s-au făcut cu mucenicii și sfinții, ca de pildă cu mucenicul Hrisant și cu alți sfinți⁷, și care totuși n-au fost cu nimic vătămați de acest meșteșug al diavolului, avându-L locuind și rămânând în ei înșiși pe Dumnezeu.

*Restaurând în el chipul și asemănarea cu Dumnezeu,
sfântul vede în făpturi pe Făcătorul*

Căci acela care fie și-a păzit de la început, fie și-a rechemat și reprimat chipul și asemănarea lui Dumnezeu, acela și-a redobândit și vederea potrivit firii. Prin urmare, unul ca acesta umblă în chip decent ca în plină zi, vede toate lucrurile așa cum sunt ele prin fire, nu se minunează de culorile lor și de strălucirile lor, ci, privind ființa și calitatea acestora, rămâne neclintit, fiind cu băgare de seamă numai la cele ce dăinuie și rămân. Vede aurul și nu bagă de seamă strălucirea lui, și înțe-

⁷ Sfinții Mucenici Hrisant și Daria sunt prăznuiți pe 19 martie. „Sinaxarele” cuprinzând viețile prescurtate ale sfinților, se citesc în mănăstiri la utrenia din dimineața fiecărei zile, așa că ele erau familiare monahilor [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 71].

lege că această materie vine din pământ și nu e decât țărână sau piatră, neputând să se schimbe spre nimic altceva. Vede argintul, mărgăritarele, toate pietrele prețioase și simțirea sa nu este furată de coloritul lor, ci vede toate pietrele ca pe niște pietre obișnuite și socotește că sunt deopotrivă lut și țărână. Vede haine scumpe și se minunează de felurimea coloritului lor dar și înțelege că [mătășurile] sunt murdărie de viermi, și-i este milă de cei ce se desfată în ele și le caută ca pe niște lucruri prețioase. Vede pe cineva slăvit, șezând pe un tron, escortat cu multă pompă pe străzi de mult popor, sau îngâmfat, și îl vede ca în vis, râzând și minunându-se de ignoranța oamenilor. Vede lumea și umblă în mijlocul unei mari cetăți — martor este Domnul, Care lucrează acestea în noi! — ca și cum ar fi singur în întreaga lume, și dispoziția sa lăuntrică e de parcă ar petrece într-un pustiu necălcat de oameni și n-ar avea nimic cu nimeni sau n-ar cunoaște vreun om pe pământ.

Așadar, unul ca acesta, chiar și văzând că o femeie are trup frumos, nu vede grația care înflorește pe fața ei, ci ca pe o putreziciune sau un noroi și ca deja moartă și făcută cu totul ceea ce și este de fapt, așa o vede; nicicând mintea lui nu cercetează cu privirea floarea din afară, ci stricăciunea materială ce există înăuntru și din care e alcătuit tot trupul. Căci ce altceva este trupul decât sucul hranei mestecate? Și chiar dacă ar voi să observe frumusețea din afară, știe să admire proporțional [*analogos*] din făpturi pe Făcătorul [*Sol* 13, 5], iar nu să se închine creaturii în locul Creatorului [*Rm* 1, 25]. Fiindcă așa recunoaște plecând de la măreția și frumusețea făpturilor pe Ziditorul și mintea i se înalță spre vederea Lui iar sufletul i se aprinde spre înțelegerea Făcătorului, înțelegere prin care e mișcat spre dumnezeiescul dor precum și spre lacrimi și se face cu totul afară de cele văzute și se retrage de parte de făpturi.

Părintele duhovnicesc ca medic

Fiindcă așa cum lumina ochilor simțiți e trimisă de noi în toate părțile și, străbătând cu puterea văzătoare toate cele aflate în față, nu se întinează deloc de către ele, chiar dacă cele văzute ar fi foarte diforme și lipsite de chip, ci e îndrep-

tată iarăși neîntinată spre alte lucruri, tot așa și gândul sfinților, chiar dacă se pleacă asupra patimilor înnorioate și rușinoase, nu se întinează; căci mintea lor este goală și străină de orice poftă pătimașă. Și chiar dacă ar vrea cândva să intre în considerarea unor astfel de lucruri, nu o face pentru altceva decât ca să observe și să afle mișcările și lucrările împătimate ale patimilor, și de aici să înțeleagă cauzele lor și prin ce fel de leacuri se șterg ele, precum auzim că fac și medicii și am auzit despre cei din vechime: căci aceștia disecau cadavrele morților ca să înțeleagă poziția trupului ca, ajungând să cunoască de aici organele interne ale oamenilor vii, să încerce să vindece în alții suferințele nevăzute. Așa lucrează negreșit și medicul duhovnicesc care vrea să tămăduiască cu experiență patimile sufletului. Dar ca să-ți înfățișez prin cuvânt meșteșugul vindecării lui voi face o relatare concretă.

Un bolnav vine la medicul duhovnicesc⁸ buimăcit de suferință, având mintea cu totul tulburată, căutând în loc de vindecare cele ce vatămă, adică cele ce sporesc patima și aduc în scurt timp moartea. Medicul iubitor de oameni și compătimitor îl vede pe acesta, înțelege neputința fratelui, inflamarea suferinței, umflătura, îl vede pe bolnav ajuns cu totul sub stăpânirea morții. Oare cine se va îndrăgosti de unul ca acesta, ca să aduc din nou aminte de acele cuvinte lipsite de simțire? Socot că nici chiar unul din bărbații foarte nebuni nu va gândi așa ceva față de bărbatul sau femeia suferind de boală spre moarte; ca să nu spunem nimic de medicii cucernici și temători de Dumnezeu. Dar luându-ne rămas bun de la cuvintele celor cu adevărat nebuni, să ne continuăm relatarea. Deci, atunci când medicul duhovnicesc iscusit vede pe fratele în cele pe care le-am spus, nu strigă de îndată, nici nu se dă deoparte, nici nu spune: „Cele pe care le ceri sunt rele și aducătoare de moarte, deci nu îți voi da aceste leacuri”, ca nu cumva auzind acestea bolnavul să fugă și să meargă la un alt medic neiscusit în asemenea patimi și să moară în ceasul acela; ci îl primește, îl ține, îl mângâie, îi arată toată dragostea și

⁸ Aceste pasaje presupun din nou vie amintirea lui Simeon Evlaviosul și a medicinei sale duhovnicești, al cărei pacient nemijlocit a fost Sfântul Simeon. Pentru comparația medic trupesc – medic sufletesc, cf. canonul 102 al Sinodului Trulan.

simplitate, ca să-i dea certitudinea că-l va vindeca cu leacurile pe care le-a cerut și îi va împlini pofta sa.

Fiindcă sunt unii grav bolnavi la suflet și care poartă cu ei afecțiuni care cer cele ce sporesc boala lor și patima fiecăruia dintre aceștia; iar suferința lor este poate aceea ca acolo unde e nevoie de regim și de abținerea de la plăceri, ei să ceară mai degrabă să se desfete cu mâncăruri stricătioase și să se ghiftuiască până la sațietate cu ele. De aceea, precum spuneam, medicul experimentat nu consimte de îndată la cele cerute de către bolnav, ci făgăduiește să împlinească toate cele ale cererii sale: bolnavul se grăbește spre cele dorite de el ca spre niște lucruri bune, iar medicul ascunde leacurile; unul așteaptă și rabdă cu bucurie, iar celălalt, înțelept fiind, arată în aparență lucruri asemănătoare celor cerute, dar care în ascuns sunt lucruri ciudate la gust și în ce privește puterea efectului. Iar bolnavul de-abia se atinge de leacuri că, împotriva oricărei nădejdi, dobândește vindecare numai prin simpla atingere; și de îndată umflătura bolii încetează, rana dispare cu desăvârșire și lucrurile care la început îi aprindeau pofta de-abia dacă le mai suportă acum pomenirea. Și se poate vedea făcându-se o minune mai înaltă decât orice rațiune; căci fără nici un alt leac, numai prin atingerea și vederea leacurilor medicale îi face pe bolnavi să se însănătoșească, face ca rănilor și umflăturile lor să se retragă, și fierbințele lor să înceteze, și cei ce flămânzeau după mâncăruri stricătioase și vătămătoare nu mai doresc de acum încolo decât numai mâncăruri folositoare, iar aceștia povestesc multora minunile medicului și meșteșugul minunat al științei lui.

Să audă cei sănătoși și să înțeleagă cele spuse lor printr-o ghicitoare dacă au primit harul cunoașterii celei dumnezeiești. Fiindcă cei bolnavi nu știu acestea, sau mai degrabă nu știu nici măcar că sunt bolnavi. Și în starea lor cine i-ar putea convinge cândva prin cuvânt că sunt ținuți de neputință și boală? Pentru că ei socotesc că sănătatea înseamnă a face voile trupului și a pune în practică toate poftele și dorințele lui [Ef 2, 3]. Și așa cum nimeni nu cere de la cei ieșiți din minți să-și dea seama vreodată că au ajuns să-și piardă mințile, tot așa nici pe cei ce să tăvălesc în patimi și sunt ținuți de ele și

nu simt că se află sub stăpânirea acestora nu-i va putea convinge vreodată cineva că sunt în cele rele sau să-i facă să se schimbe spre mai bine. Fiind orbi și crezând că nimeni altul nu-i vede, petrec așa lipsiți de vedere și convinși că nu e cu putință ca ei să-și ridice ochii; căci dacă s-ar lăsa convinși, poate că ar căuta să și-i ridice și, ridicându-și ochii ar vedea întocmai și i-ar recunoaște pe cei răstigniți pentru lume. Dar nevrând să se elibereze de patimi, își astupă de bunăvoie urechile și nu vor să ia seama la Apostolul care spune așa: „Pentru mine lumea s-a răstignit și eu pentru lume [Ga 6, 14]; căci nu mai trăiesc eu ci Hristos trăiește în mine” [Ga 2, 20], și iarăși: „Omorâți așadar mădulele voastre cele de pe pământ: desfrânarea, necurăția, patima, pofta cea rea și lăcomia” [Col 3, 5]. Deci cel ce a murit pentru lume — căci acest lucru înseamnă crucea — și nu mai trăiește el însuși, ci Hristos trăiește în el, cel ce și-a omorât mădulele cele de pe pământ, adică simțirile împătimate ale trupului, încât să se facă nepărtaș la orice patimă și orice poftă rea, cum — spune! — chiar dacă ar primi vreo simțire a unei patimi, ar suferi o mișcare a plăcerii sau s-ar clătina pe de-a întregul cu inima?

Împotriva medicilor spirituali șarlatani și impostori

Iar dacă nu crezi încă și șovăi, privește împotriva cui îți rostești acuzațiile și despre cine spui că e copărtaș al păcatului⁹. Spui că inima celor care-L au pe Hristos trăind și locuind în ei înșiși e furată spre plăcere? Prin urmare, după tine, se face părtaș păcatului Hristos, Care n-a făcut păcat, nici vicleșug nu s-a găsit în gura Lui [Is 53, 8; 2 Ptr 2, 22], Care a ridicat păcatele lumii [In 1, 29] și curăță de tot păcatul sufletele care s-au unit cu El? Nu înțelegi oare cele pe care le grăim noi și cele pe care le blasfemiezi tu? Nu tremuri și nu-ți pui mâna la gură [Pr 30, 32] educându-ți limba să nu grăiască despre cele a căror experiență n-a făcut-o, și a căror cunoaștere n-ai înțeles-o cu mintea, și pe care nu le-ai văzut cu ochii, nici auzul tău n-a cuprins măreția lor? Nu știi că aceia care au dobândit cu fapta și cuvântul experiența lor râd de tine ca de un nesim-

⁹ Acuzele în cauză sunt zvonurile puse în circulație împotriva lui Simeon Evlavirusul și a lui Simeon însuși.

țit, când încerci să grăiești despre unele ca acestea, dar rostești unele în locul altora?

Deci, dacă ai fost învrednicit cu harul de sus, spune cu gură liberă cele ale harului și teologhisește neîmpiedicat despre ce este Dumnezeu în fire; și nu numai aceasta, ci și despre fiii lui Dumnezeu prin înfiere [*thesei*] și, pe cât este cu putință omului, asemănându-ne Lui prin har, explică neîmpiedicat tuturor că ei sunt robi sfinți ai slavei Lui. Iar dacă mărturisești, bine făcând, că nu ai această harismă, nici nu simți că te-ai făcut mort pentru lume, nici nu știi că te-ai urcat la cer¹⁰ ca să te ascunzi numai acolo și să nu te mai arăți, nici n-ai ajuns în afara întregii lumi ca Pavel, fie în trup, fie în afară de trup [2 Co 12, 2], nici nu te-ai aflat pe tine însuți schimbat întreg și făcut întreg duh prin lepădarea trupului [Col 2, 11; 1 Ptr 3, 21], judecând lucruri duhovnicești celor duhovnicești [1 Co 2, 13], de ce nu îmbrățișezi tăcerea cea bună și nu cauți în pocăință și în lacrimi să iei și să înveți acestea, ci vrei să grăiești așa în gol despre cele a căror adevărată cunoaștere n-o ai și îți place să fii numit sfânt fără aceste lucruri și să te consideri ca deja mântuit, îndrăznind să primești gânduri străine și să-i înveți pe alții? Nu te înfricoșezi să-i conduci pe alții spre lumină, fiind tu însuți lipsit de lumina dumnezeiască [cf. Mt 6, 23]? Nu ți-e teamă să păstorești pe frați, tu care șezi în întuneric [Mt 4, 16; Is 9, 2] și n-ai dobândit ochiul acela care vede lumina cea adevărată [In 1, 9]? Nu te rușinezi să vindeci pe alții, fiind neputincios tu însuși și neputând să ai simțirea rănilor proprii? Spune-mi: dacă nu te-ai cunoscut pe tine însuți că ești nepătimitor și n-ai aflat pe Dumnezeu Cel nepătimitor locuind în tine însuți, în cine altcineva îți pui îndrăzneala pentru a sluji și intra în faptele celor nepătimitori și în slujirile sfinților robi ai lui Dumnezeu?

Vezi ca nu cumva călcând pe trepte străine și în slujirile altora, să nu te uiți pe tine însuți și să fii aruncat în întunericul cel mai din afară [Mt 25, 30] ca un disprețuitor al vo-

¹⁰ Notă marginală: „Vezi cum în chip enigmatic arată prin cele pe care le spune răpirea sa la ceruri” (cf. scolia la *Imnul* 9: „Să se observe că aici autorul, părintele nostru, a fost răpit la ceruri cu trupul, cum se însemnează într-o altă scriere a sa”) [SC 129, p. 148–149].

inței Lui dumnezeiești și ca un slujitor îndrăzneț și nefolositor. Vezi să nu te găsești gol de haina și demnitatea senatorială¹¹, despre care vei înțelege că nu este altceva decât harul Duhului și, așa fiind, să fii azvârlit legat de mâini și de picioare în focul cel veșnic [Mt 22, 13]. Vezi să nu încerci să faci mai întâi pe păstorul, până când n-ai dobândit prieten pe Păstorul cel Bun [In 10, 14], fiindcă să știi că nu vei câștiga nimic altceva, decât a da socoteală lui Dumnezeu nu numai pentru nevrednicia ta, ci și pentru oile pe care le-ai dus în pierzanie prin lipsa de experiență și împătımirea ta. Vezi, rogu-te, să nu primești deloc datorii străine, fiind datornic tu însuși; să nu cutezi să dai iertare tu, cel care n-ai dobândit în inima ta pe Cel ce ridică păcatul lumii [In 1, 29]. Vezi să nu primești, frate, să judeci pe altul, înainte de a te face tu însuși judecător riguros al tău și anchetator al greșelilor proprii, și înainte de a fi șters cu lacrimi și plâns verdictul cel drept împotriva ta; abia atunci, umplut fiind de Duhul Sfânt, în libertatea față de legea trupului și a morții păcatului [Rm 8, 2], vei fi restabilit de către harul lui Dumnezeu ca judecător drept spre judecata altora, ca unul ce ai fost rânduit [prohirsit] la aceasta prin Duhul¹².

Riscurile uzurpării demnităților imperiale

Fiindcă vezi că nimeni din arhonții [nobilii] din lume nu îndrăznește să-și ocupe demnitatea sa înainte de a fi fost înscris de împărat în tagma judecătorilor. Și dacă la demnitățile omenești este o asemenea rânduială și o asemenea frică, ca nu cumva să se arate ca răzvrătit împăratului pământesc, câtă evlavie [frică] trebuie să dăm atunci noi demnităților lui Dumnezeu, nehirotonindu-ne noi înșine înainte¹³ de a fi fost che-

¹¹ Aluzie probabil la poziția oficială deținută de „sincelul” Ștefan al Nicomidiei [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 150].

¹² Aceste îndemnuri la desăvârșirea slujitorilor cuvântului și a Tainelor sunt foarte sincere și legitime; rămâne riscul de a nu admite ca valabile decât cuvintele și chiar Tainele celor duhovnicești. Aceeași temă în partea a doua a *Discursului etic 11*, *Catehezele 23 și 33*, *Imnele 43 și 52* [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 151].

¹³ *Autocheirotoneoi*. Expresia exclude un simplu protest al autorului împotriva amestecului puterii civile în atribuirea funcțiilor bisericești; însăși hirotonia dată de ierarhie e văzută ca venind de la oameni în cazul în care nu este chemare directă de sus sau vede a lui Dumnezeu (cf. *Discursul etic 11*) [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 153].

mați de sus la cele dumnezeiești ca să nu cădem în mâinile Dumnezeului Celui Viu [Evr 10, 31]. Înfricoșează-te, omule, și cinstește îndelungă-răbdarea lui Dumnezeu și nu te arăta având față de Dumnezeu, Împăratul ceresc, o frică mai mică decât boierii lumii față de împăratul pământesc; nici nu disprețui bogăția bunătății și a îndelungă-răbdării Lui [Rm 2, 4] pentru iubirea de slavă și iubire de stăpânire, fiindcă El este Stăpânul a toate și Judecător înfricoșător al tuturor, care dă fiecăruia după faptele și gândurile lui [Rm 2, 6]. Ci așa cum cinstesc aceia pe împăratul pământesc, așa și tu dă aceeași cinste și frică Împăratului ceresc, Dumnezeu, pentru ca, cinstindu-L și temându-te de El, să poți să păzești poruncile Lui și, pregătindu-te pe tine însuți prin paza poruncilor să te învrednicești să te faci casă a luminii Sale celei întreit-strălucitoare potrivit făgăduințelor Sale nemincinoase; căci spune: „Cine Mă iubește pe Mine va păzi poruncile Mele, și Eu îl voi iubi pe el și Mă voi arăta lui”, și iarăși: „Și Eu și Tatăl Meu vom veni și vom face la el sălaş” [In 14, 21–23].

Făcându-te deci așa, nu vei mai trăi pentru tine însuți, ci te vei vedea pe tine însuți făcut mort pentru lume, ca unul ce porți un trup mort și cu totul nelucrător spre păcat, și trăind numai pentru Dumnezeu, ca unul ce ești pus în lucrare și mișcat de El. Și, aflându-te pe tine însuți într-o asemenea slavă, vei striga atunci împreună cu dumnezeiescul Pavel cu mare glas întru veselia inimii și vei spune: „Mulțumesc Dumnezeului meu, că legea duhului vieții m-a eliberat pe mine de legea și moartea păcatului” [Rm 8, 2]. Și de acum nu vei mai face deosebire între parte bărbătească și parte femeiască, nici nu vei mai suferi vreo vătămare de aici, ca unul ce ai primit deja starea potrivit firii [*to kata physin*]¹⁴ și nu mai vezi fapăturile lui Dumnezeu într-un chip contrar firii [*para physin*]; și, chiar fiind împreună și vorbind cu bărbați cu femei și îm-

¹⁴ Pentru Sfântul Simeon, ca pentru toți Părinții greci de altfel, starea pe deplin naturală a omului e starea de har. Cf. Sfântul Atanasie cel Mare care spune despre Sfântul Antonie cel Mare la ieșirea sa din retragerea din fortul părăsit că era plin de har și „în cele potrivit firii (*en to kata physin*)”, adică restaurat în condiția lui Adam dinainte de cădere (*Vita Antonii*, PG 26, 865B). Răul e „împotriva firii (*para physin*)” [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 79–80].

brățișându-i pe ei, vei rămâne nevătămat și nemișcat din șederea și starea potrivit firii, și îi vei vedea și privi ca pe niște mădulare cinstite ale lui Hristos și temple ale Duhului Sfânt. Dar înainte de a fi ajuns la o astfel de măsură și de a fi văzut omorârea de-viață-făcătoare [*zoopoion nekrosin*] a lui Iisus [2 Co 4, 10] Dumnezeu în mădularele tale, vei face bine dacă vei fugi de vederile vătămătoare, în care nu este nici o pricină a vreunui rău, dar prin păcatul strămoșesc [*Rm 7, 17*]¹⁵ care locuiește în noi suntem atrași și amăgiți spre poftă nelalocul lor.

Căci făcând așa, toată viața ta îți va fi în siguranță și nu vei lovi de piatra păcatului piciorul tău [*Ps 90, 12*], dobândind pe Dumnezeu sau luptându-te ca să-L dobândești pe Însuși Hristos Dumnezeul nostru. Căruia se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

¹⁵ *To propaterikon hamartema* nu e, ca pentru Augustin și tradiția creștină occidentală, vina lui Adam transmisă prin procreația sexuală la toți urmașii lui născuți sub aceeași sentință de condamnare a primului cuplu de oameni. Pentru Sfântul Simeon și tradiția creștină răsăriteană, păcatul lui Adam a dezlegat puterea răului și a „infectat” astfel întreaga creație. El este o forță sub a cărei putere se nasc toți oamenii și căreia îi sunt, prin urmare, înrobiți toți. Simeon sfătuiește deci precauția: nu trebuie să pretindem nepătimirea, adică libertatea de această forță a stricăciunii, până ce omul nu trăiește cu adevărat din nou în chip „natural” în harul lui Dumnezeu. Cf. mai jos studiul meu [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 80].

Discursul 7

Despre cei ce slujesc lui Dumnezeu ca robi, cine sunt ei și cum și în ce fel. Și cine este cel ce se pocăiește și lucrarea lui, cine este cel ce duce viața ascetică și care e lucrarea lui, și cine este cel ce slujește ca rob lui Dumnezeu și lucrarea lui¹. Și despre faptul că, dacă nu vom dobândi virtuțile, la nimic nu ne va folosi doar eliberarea de patimi.

Discursul e adresat monahilor

Întrucât despre noi înșine socotim că de la dumnezeiescul Botez suntem creștini și credincioși fără fapte [Rm 9, 12], numai crezând în Treimea cea de-o-ființă și nedespărțită și într-Unul din Aceasta, Domnul nostru Iisus Hristos și Dumnezeu, și de aceea ne intitulăm și numim pe noi înșine, pur și simplu din obișnuință, robi ai lui Dumnezeu și, scriind unii altora, ne numim pe noi înșine așa în fruntea scrisorilor, neștiind poate ce este acest lucru — ce este slujirea ca robi lui Dumnezeu [*douleia Theou*] și cine este cel vrednic să asculte și să fie rob al lui Dumnezeu [*doulos Theou*] — sunt mișcat de Cuvântul să-mi exercit cuvântul și mă grăbesc să vorbesc despre cei ce slujesc ca robi lui Dumnezeu — cine ar fi aceștia și cum și în ce fel și care sunt faptele făcute de aceștia pentru Domnul — ca fiecare să se cunoască din faptele sale pe sine însuși și pe cine slujește prin faptele sale și cui îi este rob sau pe cine a slujit cândva și cui i-a fost rob; ca nu cumva cineva care își face bine lui însuși să i se pară că este rob

¹ E vorba de cele trei trepte clasice: începători, înaintați, desăvârșiți. Teza Sfântului Simeon în acest discurs va fi aceea că numai ultimii merită titlul de robi (*douloi*) adevărați ai lui Dumnezeu, pentru că numai ei îi slujesc cu adevărat Lui (nu lor înșiși — cum o fac de fapt cei aflați pe treptele ascezei) și stau în nemijlocita Lui prezență, văzându-L mereu.

Domnului și nu lui însuși. Nu facem însă aici nici un cuvânt despre cei ce petrec în lume și sunt sub jugul vieții, întrucât Sfântul Pavel strigă limpede: „Cel necăsătorit se îngrijește de cele ale Domnului cum să placă Domnului, dar cel căsătorit se îngrijește de cele ale lumii cum să placă femeii” [1 Co 7, 32–33] și lumii; ci tot cuvântul nostru va fi despre cei ce s-au lepădat de lume și de cele din lume.

Ascetismul e o slujire adevărată, dar de sine

Cei care tocmai intră în stadionul pocăinței din hotărâre liberă și din însăși voia lor exercitându-se după puterile lor în exercițiul trupesc [1 Tim 4, 8], cu alte cuvinte cei începători și cei ce zăbovesc în această stare, socotesc că sunt robii Domnului și nădăduiesc să se îndrepteze din fapte [Ga 2, 16]². Dat fiind că atunci nu iau seama la lumina dumnezeieștilor Scripturi și umblă pururea în afara acesteia și sunt ținuti în întunericul gândurilor lor rele, unii ca aceștia nu cunosc însă că mare este deosebirea între cei ce fac pocăință și luptă în exercițiul virtuții și cei ce slujesc ca robi Stăpânului Hristos [Rm 14, 18; Col 3, 24]. Căci cei ce fac pocăință, părăndu-le rău pentru relele pe care le-au făcut, cer să ia iertarea căderilor lor, așa cum era vameșul [Lc 18, 10], desfrânata [Lc 7, 37], însuși Petru atunci când, căzând și lepădându-se de trei ori, a plâns cu amar [Mt 26, 75] și oricare altul care asemenea desfrânatului aceleia [din Evanghelie] a cheltuit cu desfrânatele și vameșii moștenirea părintească [Lc 15, 30]; căci despre unii ca aceștia nu se spune că sunt robi Domnului, ci că fiind vrăjmași și răzvrătiți, prin pocăință și mărturisire se împacă cu El. Iar cei care au trecut la asceză și se exercită acum cu curaj în exercițiul virtuții, după pocăință, adică după ce au făcut-o pe aceasta cu râvnă și fierbinte pentru cele păcătuite de ei mai înainte, aceștia se grăbesc deci să biruiască patimile; și nu numai aceasta, ci se luptă să dobândească în chip sigur în locul patimilor și virtuțile.

² „Despre cei ce nădăduiesc să se îndrepteze din fapte” e și titlul unei scrieri ascetice a Cuviosului Marcu Ascetul [FR 1, 1946, p. 248–274], autor bine cunoscut Sfântului Simeon întrucât îi fusese recomandat de tânăr ca primă lectură duhovnicească de către Simeon Evlaviosul (Viața 4).

Cel ce face pocăință se întristează, plânge, postește, priveghează, se culcă pe pământ, slujește și suferă toate necazurile, gândindu-se pururea la relele sale și socotindu-se pe sine însuși vrednic de pedepse încă și mai mari, rabdă fără tulburare toate care-i vin, pentru ca printr-o asemenea răbdare să i se ierte învinuirile. Dar ascutul bun care luptă nu pentru ispășirea păcatelor, ci pentru războiul cu patimile, întreprinde și face toate acestea și altele încă și mai mari și mai multe decât acestea; și tot necazul care-i vine îl primește cu bucurie, iar dacă acesta nu vine, se necăjește pe sine însuși. Și făptuind toată fapta pe care o aude de la sfinții cei din vechime sau pe care o vede făcută de cei aflați împreună cu el, se grăbește după putere să o facă și el ca, prin felurimea virtuților și faptelor ascetice, să șteargă și diferitele patimi prin care demonii au dobândit putere împotriva noastră, și să le șteargă în chip desăvârșit pe acestea din sufletul său, strângând în sine în locul lor, cu toată puterea sufletului, comorile virtuților. Căci dacă nu va face așa și nu va avea astfel în sine în chip frumos izbânzile luptelor, nici un folos nu-i va fi numai din înstrăinarea de patimi: fiindcă nu cel nelacom, ci cel milostiv este lăudat [Mt 5, 7], nu cel ce păzește intact talantul dat, ci cel care-l înmulțește s-a mântuit [Mt 25, 15–18], nu cel ce se abate de la rău, ci cel ce face binele este fericit [Ps 36, 27], nu cel ce nu s-a alăturat dușmanilor împăratului, ci cel ce se întrarmează și luptă pentru el împotriva lor își arată dragostea sa față de el.

Lupta e necesară, dar nu suficientă

Mărturisește acest lucru Însuși Stăpânul Hristos Care strigă deschis astfel: „Cel ce nu este cu Mine este împotriva Mea; și cel ce nu adună cu Mine risipește” [Lc 11, 23]. Spunând aceasta arată că acela care nu păzește în tot chipul și cu toată râvna poruncile Lui și nu câștigă pururea virtuțile prin lucrarea poruncilor Lui și nu înaintează prin ele, ci i se pare că trebuie doar să se rețină de la cele rele, fără a se sili prea mult să dobândească în schimb cele bune, încetând oarecum să adune virtuțile prin negrija de porunci, acela nici ceea ce i se pare că are [Mt 25, 29] nu poate să păzească, fiindcă prin nelucrare le pierde și pe acestea; e ceea ce arată cuvântul care

spune „cel ce nu adună risipește”. Fiindcă acest lucru e cu neputință în lucrurile simțite, căci acolo cel ce nu adună, ci șade inactiv, nu este ca unul care risipește. Dar în cele duhovnicești nu este așa, ci dumnezeiasca Scriptură socotește pe cel ce nu face binele drept păcătos și declară că este osândit: „Cel ce știe să facă binele și nu-l face, acela are păcat” [*Iac* 4, 17], și iarăși: „Blestemat tot omul care face lucrurile Domnului cu negrijă” [*Ir* 48, 10]. Lucru care întâi mie, celui zăbavnic și nepăsător, îmi va fi negreșit de ajuns spre osândă. Iar dacă cel ce face cu nepurtare de grijă poruncile lui Dumnezeu este blestemat, cu atât mai mult va fi osândit cel ce face doar o parte din lucrurile pe care le poate face, sau nu face nimic. Și acest lucru îl vei găsi petrecându-se și în legile civile și în lucrurile vieții. Căci robul care vede casa stăpânului său prădată de unii, și averea lui jefuită, chiar dacă n-a conlucrat cu hoții, dar nici nu i-a împiedicat sau nu a strigat, ci i-a lăsat pe aceștia să fugă pe ascuns după ce au luat toate, robul acela e socotit de stăpânul său ca un dușman și hoț deopotrivă cu aceia. Dar ce? Oare nu și voi toți ați vota același verdict împotriva acestui rob viclean³?

Așa vor sta negreșit lucrurile mai întâi cu mine ticălosul și josnicul — căci nu îndrăznesc să spun că vor sta și cu voi toți — dacă ne abținem de la lucrurile și faptele rele, dar nu dobândim în locul lor cu toată tăria virtuți, până într-atât încât să ne facem bărbați desăvârșiți și să ajungem la măsura vârstei plinătății lui Hristos, precum poruncește Pavel să ne facem noi toți [*Ef* 4, 13]. Și pe bună dreptate: căci dacă nu ne facem așa, cum vom putea să slujim ca robi Domnului? Cum vom putea să fim soldați lui Hristos? Cum ne vom înarma duhovnicește și ne vom număra în rândurile armatei Dumnezeului Celui Viu și ne vom arăta înfricoșători vrăjmașilor? Nicidecum. Deci să nu socotească cineva că, dacă postește sau priveghează sau flămânzește sau însetează sau se culcă pe jos sau plânge sau varsă lacrimi sau suferă ocări și îndură ispite, este rob lui Dumnezeu sau că prin unele ca acestea face ceva

³ O lege civilă în acest sens la HARMENOPOULOS. *Manuale* VI, 2 (ed. Heimbach, p. 708) [n. J. Darrouzés, *SC* 129, p. 164].

pe placul cuiva. El se folosește numai pe sine însuși, și aceasta numai dacă suferă și face acestea în smerenie și cunoaștere duhovnicească; iar dacă nu, nu se folosește nici măcar pe sine însuși. Fiindcă tot ceea ce nu se face cu smerită-cugetare și cunoaștere duhovnicească, orice lucru ar fi acesta, nu servește cu nimic celui care-l face. Cum anume este aceasta, cel ce vrea să afle va fi învățat din toate dumnezeieștile Scripturi. Fiindcă noi ne grăbim să arătăm numai aceasta: că nici cei ce fac pocăință, nici cei ce își petrec vremea în asceză nu sunt robi ai Domnului, ci se folosesc pe ei înșiși și se arată făcându-și o favoare numai lor înșiși; și dacă vă place, vom face cuvântul nostru încă și mai de crezare și sigur prin exemple.

Exemplul slujitorilor împăratului: soldații

Cine spunem că sunt cei ce slujesc ca robi împăratului pământesc⁴? Cei care petrec în casele lor sau cei ce urmează acestuia pretutindeni? Cei ce petrec pe moșiile lor sau cei ce se înscriu în armată? Cei care zac acasă în desfătări și belșug sau cei care se duc bărbătește la războaie și primesc lovituri precum și dau lovituri și, nimicind mulți vrăjmași, îi eliberează pe cei împreună-slujitori cu ei din captivitate și-i rușinează pe vrăjmași? Topitorii de aur și ciocănitorii în bronz și țesătorii de in, care lucrează pururea și de-abia își pot procura cele necesare pentru nevoile lor trupești pentru ei înșiși și cei împreună cu ei, sau generalii și ofițerii și toți ceilalți comandanți și chiar și trupele aflate sub comanda lor? Nu este vădit că aceștia mai degrabă decât aceia sunt cei ce slujesc împăratului pământesc? Căci fierarul și topitorul de aur și dulgherul, dacă fac o lucrare împăratului, primesc de la cei aflați sub ascultarea lui plata tocmită și se întorc acasă ca niște străini, fără a vedea pe împăratul, nici a avea cunoștința vreunei prietenii cu el; dar generalii și comandanții sunt toți cunoscuți și robi ai lui, unii din ei sunt și prieteni ai împăratului, iar prin ei și trupa comandată de fiecare dintre ei. Așa, deci, gândește

⁴ Reminiscentă a propriului serviciu al tânărului Simeon la palatul imperial? Imaginea împăratului revine de mai multe ori în *Discursuri*: cf. și *Cateheza* (C) 10, început, *Capitole* (Ch) II, 8 [n. J. Darrouzes, SC 129, p. 166].

că stau lucrurile și cu Împăratul ceresc și cu robii Lui. Căci robi ai Lui, ca unii care am fost creați și aduși la existență de către El, suntem toți, credincioși și necredincioși, robi și liberi, bogați și săraci, preoți, arhierei, împărați și comandanți; dar cei ce păzesc poruncile Lui cu recunoștință și cu toată tăria și-și arată prin toate credința lor sigură în El, se numesc buni și credincioși [Mt 25, 21–23], iar cei ce se arată cu nepurtare de grijă și ușurătate [trândăvie], chiar dacă se hotărăsc să-I slujească se numesc răi și netrebnici [Mt 25, 26], iar cei ce lucrează și vorbesc împotriva poruncilor Lui sunt dușmani și vrăjmași, chiar dacă sunt neputincioși și n-au nici o putere împotriva Lui.

Dar nu uniformă face pe soldat

Deci auzindu-L noi pe Domnul Care spune: „Cine vrea să vină după Mine, să se tăgăduiască pe sine însuși, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie” [Mt 16, 24], și pe Apostolul care învață: „Copilașilor, nu iubiți lumea, nici cele din lume [1 In 2, 15], căci iubirea lumii e vrăjmașă lui Dumnezeu” [Rm 8, 7] și „cine iubește lumea se face vrăjmaș al lui Dumnezeu” [Iac 4, 4], și lăsând în aparență toate, am urmat Mântuitorului și Dumnezeului nostru, sau mai degrabă am lăsat lumea ca una ce este piedică în calea noastră spre virtute și am trecut la viața cea singuratică [monahală] ca părăsind un pământ dușman în care am petrecut prizonieri fugind de aici de bunăvoie și ne-am strămutat în pământul Stăpânului și Împăratului nostru Hristos, îmbrăcându-ne însă numai cu uniforma trupei aflate sub comanda Lui, dar nefăcându-ne cu adevărat prin această haină soldați sau robi ai Lui, așa cum nici cei ce poartă deopotrivă haine militare nu sunt încă soldați ai împăratului, ci spunem că suntem sub aceeași împărăție pentru că am îmbrăcat haina monahală, dar nu spunem de aceea că suntem soldați ai Lui, fiindcă armele noastre nu sunt trupești ci duhovnicești: „Căci lupta noastră nu este împotriva sângelui și a trupului, ci împotriva stăpânirilor, a puterilor, a duhurilor răutății răspândite în văzduhuri” [Ef 6, 12]. Deci abia atunci când am îmbrăcat armele luminii [Rm 13, 12]: scutul, coiful și celelalte, pe care le-a enumerat Sfântul Pavel, și am luat în mâini sabia

ascuțită a Duhului [Ef 6, 14–18], atunci spunem că suntem soldați și gata să ne alăturăm armatei Lui.

*Noi suntem cei care avem nevoie de căință și asceză,
de aceea nu pe Dumnezeu Îl slujim prin ele*

Până atunci însă cei ce am îmbrăcat haina monahală și am intrat în stadionul pocăinței și al ascezei, să privim, dacă vă place, ce anume facem. Plângem? De ce? Negreșit ca să dobândim iertarea păcatelor noastre, dar nu numai aceasta, ci și ca să ne curățim pe noi de întinăciunile care vin de la ele. Postim? Negreșit pentru ca să restrângem mișcările trupului și să facem mai moale inima noastră. Priveghem și cântăm psalmi? Ca să nu vorbim cele rele și să nu ne abatem spre ușurătăți. Ne rugăm trupește? Ca să nu fim duși în captivitate de vrăjmașul cu mintea și ca să ajungem să cugetăm cele bune și să ne rugăm duhovnicește pururea și neîncetat cu mintea. Plângem? Negreșit ca să ne desfătăm de bucuria plânsului. Purtăm haine simple și țesute din păr, ne culcăm pe pământ și mulți dintre noi își strâng trupul în lanțuri? De ce? Negreșit ca să înfrânăm și să împovărăm trupul acesta zburdalnic și să nu-l lăsăm, ca pe un mânz neîmblânzit lipsit de frâu care să-l rețină, să se arunce în prăpastia pierzaniei și a focului veșnic pe sine însuși și mintea care îl încalecă. Deci făcând acestea, ce favoare facem celor ce ne văd? Negreșit nici una. Iar dacă nu facem celor ce ne văd, cu atât mai puțin pentru Cel care ne-a dăruit înțelepciunea și puterea spre a ne mântui pe noi înșine.

Suportăm ocările și mahnirile care vin peste noi cu mulțumire și neținând minte răul? Dar și în aceasta iarăși ne facem bine nouă înșine, nu altuia. Și ascultă pe Domnul Care spune aceasta: „Dacă nu iertați oamenilor căderile lor din inimile voastre, nici Tatăl vostru Cel ceresc nu vă va ierta căderile voastre” [Mt 6, 15]. Iată deci că, și dacă suferim ocări, palme, lovituri cu pumnul, batjocuri, scuiări și orice altceva, și chiar dacă le suferim cu mulțumire și-i compătimim din suflet pe cei ce ne fac acestea, ne facem de fapt o favoare nouă înșine, luând iertarea celor păcătuite de noi împotriva lui Dumnezeu; iar dacă ținem minte răul și încercăm să le răsplătim acestora

în multe chipuri, ne vătămăm pe noi înșine, făcând ca păcatele noastre să se păstreze neiertate.

Ședem în chilie, fugim în munți, locuim în peșteri și urcăm pe stâlpi? De ce? Negreșit grăbindu-ne să fugim de cel ce umblă ca un leu și rage înfricoșător împotriva noastră și caută să mănânce pe cineva [*1 Ptr* 5, 8]. Deci dacă ne dă Dumnezeu — căci fără ajutorul Lui nu vom putea fugi de dinții aceluia și de feluritele legături oriunde am merge — și suntem salvați, nefăcându-ne hrană acelei fiare cumplite, cum am putea spune că slujim ca robi Domnului prin fapte ca acestea? Acest lucru nu mi se pare deloc cu dreptă judecată, și cred că nici vouă.

Căci oare cum ar putea spune cineva despre cel ce este urmărit de către cineva, fugind el însuși de el din toate puterile lui, că slujește ca rob celui care l-a primit în casa sa când stătea înaintea ușilor ei, și l-a izbăvit de vrăjmașul care-l urmărea? Nicidecum, ci trebuie mai degrabă să îi aducă neîncetat mulțumire ca unul care a primit din partea lui o mare binefacere și a fost izbăvit de vrăjmașul său. Dar cum — spuneți-mi — cerșetorii care cerșesc și nu vor să muncească, fie din pricina unei neputințe a trupului, fie din pricina trândăviei și leneviei, vor fi socotiți că sunt robi celor care le dau milostenie și le slujesc, și nu mai degrabă săracii se arată a fi slujiți ca de niște robi de către cei ce îi miluiesc cu diferitele daruri? Prin urmare, așa și noi toți, fiind săraci și lipsiți din pricina fărădelegilor noastre făcute mai înainte, n-am putea spune, fiind într-o astfel de situație, că slujim ca robi lui Dumnezeu Care ne miluiește pe noi, fiindcă, precum s-a zis, toți suntem săraci și goi: unii din pricina păcatelor făcute mai înainte, alții din reaua obișnuință, alții din trândăvie și lene față de poruncile lui Dumnezeu, alții din hotărârea liberă rea, alții din prejudecata plăcerilor, alții din ignoranța și necredința față de dumnezeieștile Scripturi, iar alții din părerea de sine și din faptul că li se pare că nu mai au nevoie de nimic pentru mântuirea sufletului. Dar nu numai aceasta, ci fiind noi răniți, ținuți de felurite boli și stând culcați în chip vrednic de milă în chiliile și mănăstirile noastre ori umblând prin ele ca în niște hanuri și aziluri de bătrâni, strigăm și jelim și plângem și-L

chemăm pe Medicul sufletelor și al trupurilor — câți am dobândit simțirea suferinței rănilor sau patimilor noastre, fiindcă sunt și unii smintiți care nu știu nici măcar că sunt bolnavi în ceva sau că sunt ținuți de vreo suferință — ca venind să tămăduiască inimile noastre rănite și să dea sănătate sufletelor noastre, care zac sub patul păcatului și al morții, fiindcă, potrivit dumnezeiescului Apostol, toți am păcătuit și avem nevoie de mila și harul Său [Rm 3, 23].

*Virtuțile ascetice sunt „oase moarte”
fără Duhul Sfânt*

Vom îndrăzni oare noi, care ne aflăm într-o astfel de situație, precum s-a zis, să spunem că slujim ca robi Celui Care Se milostivește și Se îndură de noi și tămăduiește sufletele noastre și ne învață cele privitoare la mântuire și ne dă în scurt timp sănătate și vindecare bolilor și rănilor noastre? Nicidecum, așa cum nici despre cel al cărui trup e zdrobit în bătaie de tâlhari și zace pe jumătate mort nu se spune că slujește ca rob celui care l-a luat pe dobitocul său și l-a dus la han și a turnat vin și untdelemn peste rănilor lui [Lc 10, 30–35], ci mai degrabă că a fost subiect al milostivirii și a fost tămăduit și reîntors de acela la sănătatea dinainte. Prin urmare, fiind noi sfârșiți și schilodiți și răniți, și nepurtând de grijă de vindecarea noastră și râvnind în tot chipul mai degrabă să nu facem nimic, precum am spus, cum vom îndrăzni oare să spunem sau să gândim că slujim ca niște robi Domnului? Nicidecum. Dar atunci ce? Dacă am ajuns să simțim cele în care ne aflăm, atunci cerem, precum spuneam, implorând să fim vindecați din bolile noastre, iar când se va face aceasta, și puțin câte puțin vom dezbrăca de sus⁵ boala ca pe o haină învechită, ruptă și murdară, și ne vom îmbrăca în sănătate tot trupul, adică din creștet și până la tălpi, cu o mantie strălucitoare, atunci slujind și altora cu vin și untdelemn și vindecându-i cu postul posturilor și leacurilor, socotim că slujim ca niște robi Domnului, Celui care a spus așa: „Cât ați făcut unuia dintre acești

⁵ Sensul expresiei e acela că veșmântul vechi e dezbrăcat de jos în sus fiind scos pe deasupra capului [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 176–177].

frați ai Mei foarte mici, Mie Mi-ați făcut” [Mt 25, 40]. Dar dacă n-am ajuns încă mai întâi așa, ci încercăm să facem aceasta fiind încă bolnavi, atunci răspunzând, Stăpânul ne va spune: „Doctore, vindecă-te pe tine însuși!” [Lc 4, 23].

Auzind însă că am numit mantie luminoasă sănătatea sufletului, să nu-ți râzi din neștiință de acest cuvânt nici să nu-ți închipui că vorbim despre sănătatea trupească, ci una netrupească, dumnezeiască și spirituală, care nu se obișnuiește să se facă plecând de la leacuri și plante, „nici din niște fapte oarecare, ca nimeni să nu se laude” [Ef 2, 9]. Căci așa cum, dacă cineva pune os mort lângă os mort și articulație lângă articulație [Iz 37, 7-8] — lucruri pe care le-ai putea lua și cu privire la faptele și dobândirea virtuții — nimic nu folosește dacă nu este Cel ce poate să țeasă peste ele carne și nervi, dar chiar și făcând aceasta, și legând articulațiile de nervi, iar oasele acelea moarte îmbrăcându-le în carne și piele și făcând din ele un trup, iarăși nu va fi de nici un folos, întrucât lipsește Duhul Care îl face viu și îl mișcă, adică e lipsit de suflet; tot așa cugetă că stau lucrurile și cu sufletul mort: mută-ți mintea la mădularele lui cele dinlăuntru și vezi adunate la un loc toate faptele lui: postul și privegherea, dormitul pe jos și așternutul de paie, neagoniseala și nespălarea și cele ce urmează acestora, ca pe niște oase moarte și ca niște părți potrivite între ele și urmându-și unele altora și compuse, alcătuind cumva trupul întreg al sufletului. Deci care e folosul, dacă acesta zace fără suflet și fără suflare, nefiind în el Duhul Sfânt? Căci numai Acela, venind și locuind în noi, leagă faptele virtuozității ca pe niște mădulare lipsite de suflet și desfăcute unele de altele, și astfel moarte, de nervii tăriei duhovnicești și le unește prin iubirea față de Dumnezeu; și începând de atunci ne arată făcuți noi din vechi și vii din morți; iar altfel nu e cu puțință ca sufletul să fie viu⁶.

Fiindcă așa cum e cu neputință ca fără suflet trupul nostru, fie el bolnav sau nu, să se miște, ba chiar și numai să trăiască, tot așa și fără Duhul Sfânt sufletul, chiar dacă păcătuiește sau

⁶ Pasajul e bazat pe Iz 37, profeția asupra „oaselor uscate”, citită în ritul bizantin ca poremie la denia din Vinerea Mare. Ea este aplicată aici creștinului care reprezintă în acest caz Biserica, „Israelul lui Dumnezeu” [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 92].

nu, este mort și nu poate nicidecum să viețuiască viața veșnică. Căci dacă acul păcatului este moartea [*I Co* 15, 56], cel ce păcătuiește, fiind rănit de el, negreșit moare; și dacă nimeni nu este fără de păcat — căci toți, spune, am păcătuit și ne-am lipsit de slava lui Dumnezeu [*Rm* 3, 23] — toți, adică cei ce am păcătuit, am murit și suntem morți. Gândește deci că tu însuși ești mort din punct de vedere spiritual [*noeros*]. Spune-mi deci, cum vei putea viețui cu adevărat, fără să fi unit cu viața cea adevărată, adică cu Duhul Sfânt, prin care tot cel ce crede se naște din nou și viețuiește din nou în Hristos; căci zice: „Eu sunt adevărul și învierea și viața” [*In* 14, 6; 11, 25]. Robii și ucenicii lui Hristos sunt lumină [*Mt* 5, 14; *Ef* 5, 8], adevăr și viață. „Cel ce vă primește pe voi, spune, pe Mine Mă primește; și cine Mă primește pe Mine primește pe cel ce M-a trimis pe Mine” [*Mt* 10, 40]. Deci dacă noi suntem morți, și numai Acela e viața veșnică, să nu spunem, înainte de a ne fi unit cu El și a viețui prin El, că slujim ca niște robi Domnului. Căci oare cum ar putea niște morți sluji ca niște robi cuiva? Dacă nu ne-am îmbrăcat în chip știut [conștient] în Acela ca într-o mantie, să nu socotim că ne-am eliberat cu totul de bolile noastre sau de patimile care ne tulbură.

Duhul Sfânt e hrană, băutură și veșmânt

Căci așa cum întunericul nu fuge dacă nu vine lumina, tot așa nici boala sufletului nu este pusă pe fugă, dacă nu vine și nu se unește cu noi Cel ce ridică neputințele noastre [*Mt* 8, 17; *Is* 53, 4]. Iar venind Acela, fiindcă El alungă toată boala și toată neputința sufletească, Se numește sănătate, ca Unul ce ne dăruiește sănătatea sufletului; iar luminându-ne, Se numește lumină, fiind mai presus de toată lumina; și făcându-ne vii, se numește viață, fiind mai presus de toată viața; învăluindu-ne pe noi toți cu strălucirea Sa, și înconjurându-ne și încălzindu-ne cu slava Dumnezeirii Lui Se numește haină, și așa spunem că ne îmbrăcăm în El, Cel cu totul nepipăit și insesizabil⁷; și unindu-Se amestecat cu sufletul nostru și făcân-

⁷ Simeon rezumă aici metaforele prin care argumentează necesitatea conștiinței harului (cf. *Discursurile etice* [*T*] 3, 67; 5, 68, 270; 10, 614); pe aceeași temă *Imnele* 25 și 28 [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 182].

du-l pe acesta întreg lumină⁸, se spune că locuiește în noi și este circumscris în chip necircumscris. Ce minune! Căci așa Cel ce este mai presus de toate Se face pentru noi toate [*Ef* 1, 23]: pâine, acoperiș și apă, despre care a spus odinioară samarinencei că acela care bea din ea nu va mai înseta vreodată [*In* 4, 14]. Deci dacă însetezi, n-ai băut încă din apa aceea; căci nemincinos este Cel ce spune aceasta. Fiindcă eu am auzit⁹ pe cineva spunând: „De când Stăpânul Cel Iubitor de oameni mi-a făcut harul de a-mi da să beau pe săturate din apa aceasta, dacă se întâmpla să uit și să cer iarăși, ca și cum n-aș fi băut, să-mi dea să beau din aceea, însăși acea apă pe care o băusem țâșnea înăuntrul inimii mele și se revărsa ca o curgere luminoasă; și îndată o vedeam. Era ca și cum aceea ar fi grăit prin zvâcniri în mine și ar fi spus: «Nu vezi că sunt aici împreună cu tine? Și de unde ceri să îți fiu dată sau din care altă parte să vin la tine? Oare nu știi că sunt pururea împreună cu cei cărora m-am dat o dată pentru totdeauna spre a fi băută și mă fac în ei izvor nemuritor?»”

Hristos trebuie căutat cu smerenie și fără pretenții

Deci fericit ești, frate, dacă ai cunoscut că acest lucru s-a făcut și în tine. Iar dacă ai văzut pe Hristos, dar încă nu ți-a dat să bei această băutură, cazi cu fața la pământ, plângi, tânguiește-te, lovește-ți fața, precum odinioară Adam¹⁰, smulge-ți perii capului, nu te culca pe pat, ci pat să ți se facă orice sol; nu da somn pe săturate ochilor tăi, nici dormitare pleoapelor tale [*Ps* 131, 4]; nu-ți întoarce ochiul tău spre ceva din cele de pe pământ sau din cer — căci spre ce altceva ai putea privi, văzându-L pe Făcătorul a toate în fața ochilor tăi? — nu-ți

⁸ Cf. *Imnul 45* care dezvoltă tema asemănării cu lumina [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 183].

⁹ Sfântul Simeon vorbește probabil aici despre el însuși; deși cuvintele sale amintesc de cele două imne ale Sfântului Efreem Sirul despre femeia samarineancă (cf. Kathleen McVey trans. EPHREM THE SYRIAN, *Hymns*, New York, Paulist Press, 1989, p. 354–364) [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 94].

¹⁰ Despre plânsul lui Adam, cf. *Cateheza* (C) 5, 275 sq. cu trimitere la avva Dorothei (*PG* 88, 1625–1628). De asemenea o temă a literaturii populare (cf. Paris. Suppl. gr. 461) [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 184], dar prezentă în monahismul răsăritean până în zilele noastre, ca, de exemplu, la Cuviosul Siluan Athonitul.

umple niciodată pântecul cu mâncare; nu-ți îndulci gâtleejul cu hrană plăcută sau cu băutură până la ghițuială; nu cerceta cu curiozitate lucrurile care se întâmplă, nici nu privi spre cei ce trăiesc cu indiferență și dispreț, ca să nu cazi în părere de sine sau să-i osândești; dar nici să nu șezi împreună cu ei cândva la discuții nelalocul lor, să nu umbli de colo până colo căutând monahi renumiți, nici nu scruta viețile lor, ci dacă ai întâlnit cu harul lui Dumnezeu un părinte duhovnicesc, numai acestuia spune-i cele ale tale; iar dacă nu, dar Îl vezi pe Hristos, privește spre Acela pururea și ține să-L ai numai pe acela văzător pururea al mahnirii și supărării tale.

Arată-I, sau mai degrabă El însuși să vadă viețuirea ta lipsită de îmbăiere, de orice fel de avere și orice fel de arginți. Și chiar dacă cândva toată bogăția lumii sau o mulțime de aur s-ar scurge și ar fi aruncate la picioarele tale — căci se petrece și aceasta prin meșteșugirea celui rău și prin ajutoarele și însoțitorii lui — să nu-ți întorci nicidecum ochiul și nu voi să privești acestea, chiar dacă sub pretextul săracilor ți se pare că ele pot fi luate și date mai departe de tine fără de păcat. Acela să te vadă că ești lovit și nu răspunzi lovind, că ești ocărât și nu răspunzi la ocară, că ești defăimat și binecuvân-tezi pe cei ce te defăimează [*1 Ptr* 3, 9], că nu cauți slavă, nu cauți cinste, nu cauți odihnă, ci pur și simplu le faci pe toate și le lucrezi pe toate fără a slăbi nicidecum, nici a te întoarce înapoi [*Lc* 9, 62; 17, 32], până când Acela, milostivindu-Se, îți va da să bei acea băutură înfricoșătoare, negrăită și cu neputință de numit. Și atunci când te-ai învrednicit de aceasta, atunci vei cunoaște lucrurile pe care le grăim și care ți le explicăm. „Căci, zice [Apostolul], grăim o înțelepciune, nu pe cea desființată a veacului acestuia, ci grăim o înțelepciune a lui Dumnezeu în taină, care este ascunsă” [*1 Co* 2, 7].

Iar dacă nu te-ai învrednicit nicidecum să vezi pe Hristos însuși, ce ți se pare că trăiești? Cum socotești că slujești ca rob Lui, pe Care nu L-ai văzut niciodată? Iar nevăzându-L, nici învrednicindu-te să auzi glasul Său [*In* 5, 37], de unde ai fost învățat voia Lui cea sfântă, bine plăcută și desăvârșită [*Rm* 12, 2]? Iar dacă spui că ai fost învățat aceasta din Sfintele Scripturi, te voi întreba: cum, fiind cu totul mort și ză-

când în întuneric, vei putea să le auzi sau să le împlinești, ca să te învrednicești să fii viu și să vezi pe Dumnezeu? Nicidecum. Ce deci? Dacă suntem morți [Ef 2, 1] și petrecem în întuneric, cum putem să fim vii sau să vedem pe Hristos, Lumina cea adevărată [In 1, 9] venind pe pământ? Ascultă cu înțelegere și nu dori să te îndreptățești pe tine însuși; ci smerește-te înaintea lui Dumnezeu și spune: „Doamne, Care nu vrei moartea păcătosului, ci să se întoarcă și să fie viu [Iz 33, 11], pentru aceasta Te-ai pogorât pe pământ ca să scoli pe cei ce zac omorâți de păcat și să-i faci vrednici să Te vadă pe Tine, lumina cea adevărată, pe cât e cu putință omului a o vedea, trimite-mi un om care să Te cunoască pe Tine, ca, slujindu-i ca Ție și supunându-mă lui cu toată puterea mea și făcând în voia aceluia voia Ta, să bine-plac Ție, singurului Dumnezeu, și să mă învrednicesc și eu, păcătosul, de Împărăția Ta!”¹¹.

*Nu oricine slujește direct împăratului,
ci prietenilor lui*

Deci, dacă vei stăruia așa din tot sufletul și din toată puterea ta, cerând și implorându-L, nu te va lăsa pe tine, ci prin El Însuși sau printr-unul din robii Săi, te va învăța toate câte trebuie să le faci și, prin harul Lui și rugăciunile robului Său, ți se va da puterea de a le primi. Căci fără Acela nu vei putea face nimic [In 15, 5], dar Acela, precum am spus, ți Se va face neîncetat toate, iar dacă nu toate, măcar în vremea ieșirii tale [din viață] te vei găsi căutând pe Hristos, măcar, supunându-te prietenilor și ofițerilor Lui te vei găsi slujind ca un rob prin ei Aceluia, măcar vei împlini voia robilor lui Dumnezeu, iar nu a ta proprie — iar voia lui Dumnezeu e și voia robilor Aceluia — măcar te vei găsi lucrând și nu trândăvind, măcar te vei afla în smerenie, iar nu în părere de sine. Adu-ți aminte de cele ce am spus: generalii și ofițerii sunt toți sluji-

¹¹ O precizare extrem de importantă. Nu oricui îi este dat să vadă pe Dumnezeu în această viață și, în ciuda accentelor sale obișnuite, Sfântul Simeon recunoaște ocazional acest lucru ca pe un fapt de experiență. Dar oricui i se cere rugăciunea pentru acest har și ascultarea de părinții duhovnicești, „prietenii lui Dumnezeu” (cf. GRIGORIE PALAMA, *Tomul aghiortic*, PG 150, 1228C–1229B), de care nu vor să asculte cei ce-l defăimă pe Simeon Evlaviosul [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 96].

tori, iar unii sunt și prieteni ai împăratului, iar prin intermediul acestora și trupa aflată sub comanda fiecăruia dintre ei; aceștia din urmă, chiar dacă nu văd pe împăratul și nu se întâlnesc cu el, dar slujind bine generalului sau comandantului lor ca însuși împăratului, nădăjduiesc să primească prin ei de la împărat daruri și demnități, ceea ce și primesc punându-i înaintea ca mijlocitori pe ofițerii lor. Sunt însă și unii care, prin vitejia și virtutea lor, se fac auziți și sunt primiți și cinstiți de către împărat și de ceilalți ofițeri și sunt așezați și ei mijlocitori pentru alții, și atunci se învrednicesc să-și împlinească slujirea lor în fața împăratului însuși și să vorbească cu el și să audă glasul lui.

Dar dacă tu, precum s-a spus mai înainte, nu suferi să cauți și să bați [*Mt* 7, 7–8], ci dorești să fi supus împreună cu soldații anonimi, adică să fi rânduit ca un supus de rând împreună cu cei mai de rând, și nu vrei să slujești ofițerilor duhovnicești, pentru ce îmi reproșezi că îți spun că ești mort sau orb sau neputincios și slab și despărțit de slujirea Împăratului Hristos? Dar tu șezi, ai putea spune, în chilia ta, luând seama la tine însuși și fără a nedreptăți nicicum pe nimeni. Ai admite oare ca robul și slujitorul tău să facă acest lucru: adică, disprețuind slujirea ta, să meargă și să șadă într-o altă chilie, fără a nedrepti pe nimeni, nici pe tine însuși? Dar care alt om ar suporta măcar să audă aceasta? Deci cum, șezând în chilia ta și fiind slujit de către alții, spui că slujești ca un rob lui Dumnezeu? Din ce fel de fapte? Spune. Chiar dacă îți slujești ție însuși în toate și îți îplinești toate nevoile trupului tău din lucrul mâinilor tale, nici așa nu trebuie să spui că slujești ca un rob lui Dumnezeu. Fiindcă robul care slujește nu este lăudat pentru că se hrănește și se îmbracă pe sine însuși și, dacă nu oferă stăpânului său în fiecare zi prin faptele sale cele stabilite de comun acord în ceea ce se numește contract [*pacton*]*, este pedepsit și osândit ca un rob nefolositor. Deci cum noi, care trăim liberi și ne dedăm ușurătății și trândăviei și nu numai că nu lucrăm nimic și nici nu-i slujim pe alții, dar chiar ne și indignăm și blasfemiem și murmurăm în tot ceasul dacă

* Termen juridic, decalc grecesc al latinului *pactum*.

suntem slujiți de alții, cum spunem deci că slujim ca robi ai lui Dumnezeu și nu nedreptățim pe nimeni? Fiindcă pe toți pe care îi poate cineva sluji și nu alege să facă aceasta, pe toți aceștia îi nedreptățește și se face pe sine însuși vinovat de osândă și de sentința pe care Domnul o spune astfel: „Duceți-vă de la Mine, blestemaților, în focul cel veșnic cel gătit diavolilor și îngerilor lui. Căci am flămânzit” și, enumerându-le pe celelalte, spune „am fost bolnav și nu Mi-ați slujit” [Mt 25, 41–46]. Deci cum și cu ce față Îl vom vedea când va veni să cerceteze faptele fiecăruia?

*Aprins de Dumnezeu, sufletul își poate vedea
cu adevărat păcatele*

Nu vă amăgiți! [Ga 6, 7] Dumnezeu este foc [Evr 12, 29] și foc a venit să arunce pe pământ [Lc 12, 49]; de aceea aleargă căutând lemne, adică o intenție și o hotărâre liberă bună, ca să cadă pe ele și să le aprindă. Iar în cei care sunt aprinși, se înalță ca o flacără mare și ajunge până la ceruri și nu-l lasă nicidecum pe cel aprins nelucrător sau trândav. Nici nu arde sufletul aprins în chip neștiut [inconștient], precum socot unii dintre cei morți, — căci nu există lemne [materie] care să nu fie simțite —, ci în simțire și cunoștință și o durere insuportabilă la început, căci sufletul este sensibil și rațional. Dar după acestea, după ce ne-am făcut cu desăvârșire curați de întinăciunea patimilor, se face neîncetat înăuntrul nostru hrană și băutură, luminare și bucurie și ne face pe noi înșine lumină prin împărtășire. Căci așa cum cuptorul aprins este la început mai degrabă negru de fumul scos de lemne, dar după ce se încinge puternic, se face cu totul străveziu și asemenea focului și nu mai primește acum prin împărtășire nici o negreală de la fum, așa și sufletul care a început să fie aprins de harul dumnezeiesc mai întâi vede în sine însuși întunecimea patimilor ridicându-se ca un fum în focul Duhului și vede ca într-o oglindă negreala produsă în el de către fum și se tânuiește dar simte că spinii gândurilor și vreascurilor prejudecăților se aprind și se prefac desăvârșit în cenușă; iar după ce acestea s-au mistuit și rămâne numai ființa sufletului fără patimi, atunci Focul dumnezeiesc și nematerial se unește cu

aceasta în chip ființial [*ousiodos*]; și îndată aceasta se aprinde și strălucește și se împărtășește, ca și cuptorul de focul acesta sensibil; și așa și trupul, împărtășindu-se de lumina dumnezeiască și negrăită, se face și el foc prin împărtășire.

Îndemn final

Dar acest lucru nu s-ar putea face în noi dacă nu ne-am scârbit înainte de lume și de toate cele din lume, și nu ne-am pierdut înseși sufletele noastre, după cuvântul Domnului [*Mt* 10, 39]. Căci altfel nu se poate aprinde în noi focul acela; iar cei care l-au primit nu numai că s-au eliberat în chip desăvârșit de bolile sufletești, dar au și vindecat pe mulți alți bolnavi și neputincioși sufletește, scoțându-i din mrejele diavolului, și i-au adus pe aceștia ca pe niște daruri Stăpânului Hristos. Fiindcă aceștia, învățați fiind în chip înțelept de focul acela toată știința și meșteșugul, au bineplăcut lui Dumnezeu toată viața și în toată viețuirea lor, cum a fost, de pildă, dumnezeiescul Apostol Petru care a primit cheile Împărăției [*Mt* 16, 19], cum a fost Pavel care a fost răpit până în al treilea cer [*2 Co* 12, 2] și ceilalți dumnezeiești Apostoli; așa au fost și sfinții și de Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți și Dascăli [ai Bisericii], care au nimicit prin focul acela dumnezeiesc ereziiile ca pe niște spini, care au poruncit demonilor ca unor robi nefolositori și neputincioși — și aceia, ascultând de ei cu frică, s-au făcut și se fac pururea așa [nefolositori și neputincioși] — care atât au iubit pe Dumnezeu încât nu și-au cruțat nici sufletul lor. Prin urmare, aceștia și câți au fost ca ei se spune că au slujit și slujesc pururea ca robi lui Dumnezeu, nu însă cei ce sunt răspunzători de păcate, care se aseamănă unor robi răi și răzvrătiți împotriva stăpânului lor; care, tulburați fiind de patimi, se aseamănă celor ce se luptă mereu și celor ce atacă sau se bat. Aceștia, nedobândind încă virtuțile, ci luptându-se să le dobândească, se aseamănă celor schilodiți la trupuri sau săracilor lipsiți de cele ale vieții care, având nevoie mai mult de cele de care sunt lipsiți în mădularele și nevoile lor, nu dau altora cele de care au nevoie aceia și nu pot să le slujească fără plată.

Potrivit cuvântului Apostolului e nevoie să realizăm toată virtutea pentru a desăvârși omul nostru după Dumnezeu [2 Tim 3, 17], adică fără a-i lipsi acestuia nimic, și să primim harul Duhului de la Împăratul ceresc Hristos, precum primesc soldații rația de la împăratul pământesc; și abia atunci, ajunși deja bărbați desăvârșiți, la vârsta și măsura lui Hristos [Ef 4, 13] să alergăm să ne înscriem în numărul soldaților și robilor Lui, și să plecăm în expediție împotriva dușmanilor vrăjmași, fiindcă, precum spune dumnezeiescul Apostol Pavel, nimeni „nu slujește vreodată la oaste cu merindea sa” [1 Co 9, 7]. Ce este această merinde? Rația împărătească. Așadar, dacă n-am primi de la Dumnezeu pâinea cea cerească care se coboară din cer și dă viață lumii [In 6, 51], adică harul Duhului — căci aceasta este rația duhovnicească, din care se hrănesc soldații lui Hristos și în care aceștia se îmbracă duhovnicește în chip de arme —, cum vom ieși, spune-mi, la bătaie în rândurile armatei lui Dumnezeu sau cum ne vom rândui printre robii Lui?

Dar haideți să ne sculăm, câți vreți să fugiți de robia patimilor și să alergați la Hristos, adevăratul nostru Stăpân, ca să vă faceți robi ai Lui; și să râvnim să ne facem și noi asemenea acelor pe care i-a trecut în revistă mai înainte cuvântul nostru. Să nu disprețuim, așadar, mântuirea noastră, nici să nu ne amăgim pe noi înșine și să pretextăm pretexte din păcate [Ps 140, 4] spunând: „E cu neputință ca cineva din generația de față să ajungă vreodată așa!” Să nu facem filozofie împotriva mântuirii noastre, nici retorică împotriva suferințelor noastre; căci lucrul este cu putință, dacă vrem, și până într-acolo încât e de ajuns numai hotărârea liberă a voinței [*proairesis*] pentru a ne ridica la o asemenea înălțime; căci, zice: acolo unde este gata hotărârea liberă a voinței, acolo nu există nici un obstacol¹². Dumnezeu vrea să ne facă din oameni dumnezei, dar cu voia nu fără voia noastră; și oare noi vom da înapoi, scuturând de la noi binefacerea? Câtă prostie, câtă nebunie și lipsă a minții de pe urmă nu este oare în aceasta! Căci Dumnezeu vrea atât de mult aceasta, încât ieșind fără ieșire din sânurile Tatălui Celui binecuvântat, a co-

¹² Cf. VASILE CEL MARE, *In S. Baptisma*, PG 31, 437B.

borât și a venit pentru aceasta pe pământ. Așadar, dacă vrem și noi aceasta, nimic nu ne va putea împiedica nicidecum; numai să ne avântăm prin pocăință fierbinte spre El și El va veni aproape de noi și, atingând inima noastră numai cu degetul Său preacurat, va aprinde candelile sufletelor noastre și nu le va mai lăsa să se stingă până la sfârșitul veacului și dincolo de veacuri. Lui I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea acum și în vecii nesfârșiți. Amin.

Discursul 8

Despre iubirea lui Dumnezeu și credință, și cum zămislește¹ cineva iubirea lui Dumnezeu, și despre luminare și vederea luminii și convorbirea tainică a Duhului

Contemplarea Economiei mântuitoare a Cuvântului întrupat

Dacă vă place, să-L ascultăm deci pe Mântuitorul nostru Dumnezeu strigând limpede și spunând către noi: „N-am venit să judec lumea, ci să mântuiesc lumea prin Mine” [*In* 3, 17; 12, 47]. Și vrând să arate modul mântuirii, spune: „A trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume, ca toți cei ce cred în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” [*In* 3, 16].

Prin urmare, cine crede din inimă acestea și are certitudinea că Hristos n-a venit să-l judece ci să-l mântuiască, și nu din fapte sau osteneli sau sudori, ci numai prin credința în El, cum — spune-mi — nu-L va iubi oare pe El din tot sufletul său și din tot cugetul său [*Mc* 12, 30]? Și mai cu seamă când aude câte a pățimit Acela când a vrut să-l mântuiască pe el și pe toți, ca de pildă pogorârea din ceruri, intrarea și zămislirea în pântecele Fecioarei, Născătoarea de Dumnezeu, și cum s-a făcut fără schimbare om Cel ce este mai presus decât toate cerurile [*Ef* 4, 10], Cel de-o-cinstire și de-o-ființă cu Tatăl și Care ține toată zidirea în mâna puterii Lui [*Ef* 4, 10], Cel ce, fiind sus împreună cu Tatăl, S-a făcut jos prunc primind toată rânduiala firii noastre.

¹ Termenul folosit, *enkyvonon*, este realist și concret, inspirat din *Is* 26, 18 și *Ps* 50, 12, citate înainte de Simeon de IERONIM GRECUL, *Dialog despre efectele Botezului și semnul distinctiv al creștinului* (PG 40, 861) [trad. rom. Ioan I. Ică jr, *Mitropolia Ardealului* 34 (1989), nr. 4, p. 61–62] [n. J. Darrouzes, *SC* 129, p. 202–203].

Și împreună cu acestea, atunci când va primi în minte și celelalte taine ale Economiei [Întrupării] Lui, și nu numai acestea, ci și pătimirile pe care le-a răbdat pentru el Cel ce este prin fire nepătimitor, ca, de pildă, nașterea lui negrăită, scutecele, peștera aceea, ieslea dobitoacelor necuvântătoare în care a fost culcat cu sărăcie Împăratul a toate, fuga în Egipt, întoarcerea din Egipt, primirea către Simeon, și cum a fost binecuvântat și primit în templu de către acesta ca un om obișnuit, supunerea către părinți, botezul de către Ioan în Iordan, ispitirea diavolului, facerea minunilor pentru care n-a fost admirat ci mai degrabă pizmuț și ocărât și chiar luat în răs de către toți — și de cine anume? De către bărbați răi și fără Dumnezeu, cărora ar fi putut în chip arătat sau nearătat să le închidă gurile nestrăjuite și să le usuce limbile și să stingă glasul din ele — vânzarea ucenicului, lanțurile pe care le-a suferit de la cei ucigași, și cum a fost dus împreună cu ei ca un făcător de rele și a fost predat lui Pilat ca un osândit, și a primit o palmă de la rob și a primit în tăcere sentința morții — căci zicea Pilat: „Nu vorbești cu mine? Nu știi că am putere să te răstignesc și putere am să te eliberez?” [*In* 19, 10] — apoi biciuirea, batjocurile, ocările, purpura, trestia, împreună cu aceasta primind de la ucigașii lui Dumnezeu loviturile peste preaneprihănitul Său cap, cununa de spini, crucea, pe care a și purtat-o Cel ce poartă cu cuvântul toate [*Evr* 1, 3]; și, simplu spus, când cugeți cum a fost scos afară din cetate la Locul Căpățânii, fiind escortat de călăi și de soldați și urmat de mulțimi nenumărate strânse la priveliște și, pe lângă acestea, îngerii tremurând sus, iar Dumnezeu și Tatăl văzându-L pe Fiul Cel de-o-ființă, de-un-tron și de-o-cinstire cu El pătimind acestea de la necuvioșii iudei și spânzurat pe cruce și pironit cu piroane înfipite în mâinile și picioarele Sale, rănit în coastă cu sulița, adăpat cu fiere amestecată cu oțet, și nu numai îndurând toate cu îndelungă-răbdare, ci și rugându-Se pentru cei ce-L răstigneau —, cum nu-L va iubi pe Acesta din tot sufletul său?

Căci atunci când se gândește că, fiind Dumnezeu fără-de-început din Tatăl cel fără-de-început, de-o-fire și de-o-ființă cu Sfântul și închinatul Duh, nevăzut și nepătruns, S-a întru-

pat pogorându-Se și S-a făcut om și a pătimit toate cele spuse, și încă multe altele, pentru el, ca să-l slobozească din stricăciune și să-l facă fiu al lui Dumnezeu și dumnezeu asemenea Lui, oare nu i se va înmuia sufletul și nu i se va încălzi inima de dragostea lui Dumnezeu, afară numai dacă nu va fi mai tare decât piatra și mai rece decât gheața? Eu așa spun și așa este și adevărat în chip recunoscut că, dacă va crede cineva din inimă și din adâncul sufletului toate acestea, de îndată va avea și iubirea față de Dumnezeu în inima sa.

Mărgăritarul de mare preț:

iubirea lui Dumnezeu și lumina Treimii

Căci așa cum se spune că mărgăritarul se zămislește în cochilia scoicii care se deschide din roua cerului și din fulger², tot așa socotește că se seamănă în noi și iubirea față de Dumnezeu. Fiindcă sufletul, auzind cele spuse despre Patimile Lui, crezând câte puțin în ele, pe măsura credinței lui se deschide, în vreme ce mai înainte era zăvorât de necredință; iar după ce se deschide, ca o rouă cerească, iubirea lui Dumnezeu care este unită cu o lumină negrăită, căzând în chip spiritual [inteligibil] ca un fulger în inimile noastre, se face un mărgăritar luminos, despre care Domnul spune că, găsindu-l neguțătorul, plecând a vândut toate averile sale și a cumpărat numai mărgăritarul acela [Mt 13, 45–46]. Prin urmare, cel ce s-a învrednicit să creadă așa, precum am spus, și să găsească în el însuși mărgăritarul spiritual [inteligibil] al iubirii lui Dumnezeu, nu va răbda să nu disprețuiască toate și să-și dea toate averile sale săracilor și să le lase celor ce vor să i le prade, ca să păzească neatinsă și nemicșorată iubirea față de Dumnezeu. Căci aceasta, sporind în fiecare zi în inima lui care a preferat-o în locul a toate, se face în el minunea minunilor, cu totul nerostită și nepovestită tuturor, neputând fi nici înțeleasă cu mintea nici rostită în cuvânt. Și ieșind din sine [în extaz] prin nepovestitul și neînțeleșul lucrului și avându-și mintea vorbind cu Acela, ajunge cu totul în afară

² Explicație curentă în biologia antică (cf. ELIAN, *De natura animalium* X, 13), și intrată în folclor prin „fizioloage”, de unde probabil că a preluat-o Simeon [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 206–207].

de lume nu numai cu trupul ci cu toate simțurile; căci și acestea se strâng împreună cu mintea spre ceea ce se vede înăuntrul său.

Prin urmare, cel aflat în această stare înțelege că vede, și, iată!, o lumină: iar lumina i se pare a avea obârșia de sus. Cercetând găsește că aceasta nu are nici început, nici sfârșit, nici mijloc. Și nedumerit pentru acestea, iată că trei lucruri [se arată] în el: cel prin care, cel în care și cel pentru care [*to di'ou kai en o kai eis on*]. Și văzându-le pe acestea, întrebă vrând să afle și aude limpede: „Iată Eu, Duhul, prin Care și în Care e Fiul” și „Iată Eu, Fiul, în Care este Tatăl”. Și fiind el încă și mai nedumerit, îi spune iarăși Tatăl: „Iată, vezi”. „Și Eu — zice Fiul — sunt în Tatăl”, iar Duhul spune: „Cu adevărat Eu sunt, căci prin Mine vede cel ce vede pe Tatăl și pe Fiul și iese [în extaz] din cele văzute”. Unde sunt Aceștia? „În locul pe care nimeni dintre oameni, nici dintre îngeri nu-l știe afară de Unimea și ființa și firea Mea mai-presus-de-ființă”. Dar în mine, spune, cum ești [, Treime]? „Întreagă în întregime; căci sunt cu totul nedespărțită și netăiată, păzind unitatea chiar și prin ipostaze. Deci dacă ești cumva sau undeva în Mine, n-ai putea spune că știi pe Cineva. Întrucât ești om și circumscris, sunt și Eu ca într-o circumscriere și într-un loc, fiindcă Unul din noi S-a făcut circumscris întrupându-Se; dar potrivit firii Mele sunt cu totul nevăzută, necircumscrisă, nearătată, nefigurabilă, nepipăită, nemișcată și pururea-mișcată, toate umplându-le și nefiind nicidecum nicăieri, nici în tine, nici în altcineva dintre cei din vechime, nici în îngerii sau proorocii care sunt acum aproape de Mine, și de care n-am fost văzut nicidecum, nici nu voi fi vreodată văzut”³.

Așadar, cel ce vede în chip tainic [*mystikos*] aceste lucruri și este inițiat în cele mai presus de îngeri și de înțelegerea omenească, ar mai putea unul ca acesta să fie cu simțirea și cu gândul împreună cu oamenii? Căci dacă acela care a fost învrednicit cândva să vorbească și să fie în prezența împăratului muritor uită de toate celelalte, și atârână cu totul de vor-

³ Convorbirea monahului cu Treimea amintește *Cateheza* (C) 36, 224–254 [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 107].

bele împăratului, cu cât mai mult cel ce s-a învrednicit să vadă, atât cât e cu putință omului a vedea, pe Însuși Făcătorul și Stăpânul și Domnul a toate, „pe Care nimeni dintre oameni nu L-a văzut și nu poate să-L vadă”, și să vorbească cu El și să audă glasul Celui Care va judeca viii și morții [2 Tim 4, 1], nu va ieși din el însuși și va ajunge cu totul în afara lumii și trupului și va dori să fie împreună cu El? Sau va mai veni oare la grijile vieții depărtându-se de un astfel de lucru atât de mare, care este cu adevărat mai presus de orice fel de lucru mare, și se va mai îngriji de lucrurile cu totul stricăcioase, trecătoare și curgătoare? Socot că nimeni din cei cu capul pe umeri nu va primi nicicum să vină la acestea.

*Credința și smerenia atrag mila lui Dumnezeu.
Fără ele faptele sunt inutile*

Căci lucrurile bune din această viață sunt în chip recunoscut urmate de întristarea, descurajarea și durerea moștenite împreună cu ele⁴. Dar petrecerea și convorbirea cu Dumnezeu și vederea bunătăților Lui negrăite întrec orice fericire și sunt mai presus de orice slavă și fericire și bucurie și satisfacție, ca unele ce întrec orice cinste și fericire și desfătare a oricărui lucru crezut bun în această viață. Căci pe cât întrece odihna într-un pat luxos și moale faptul de a zăcea pe un grătar încins în foc, pe atât de mult întrece bucuria și veselia care se fac în suflet plecând de la unirea și convorbirea cu Dumnezeu toată veselia și desfătarea vieții. De aceea, chiar și cel ce din ignoranță sau trândăvie s-a depărtat de multe ori de cele mai bune, ajungând la grijile lumii, în măsura în care simte vătămarea amară și insuportabilă din acestea, se întoarce la cele de la care a plecat și, reproșându-și mult că s-a lăsat târât împreună cu ele și a ajuns în mijlocul spinilor vieții și a focului care arde sufletele oamenilor, fuge cu toate acestea și aleargă la Stăpânul său. Și dacă Acesta n-ar fi Iubitor de oameni, primindu-ne când ne întoarcem fără să țină minte răul sau să se mânie, ci, mai mult, primind cu bucurie întoarcerea

⁴ Adagiu filozofic, cf. IOAN DAMASCHINUL, *De fide orthodoxa* 25; PG 94, 917C [SC 129, p. 212].

noastră, atunci „nu s-ar mântui nici un suflet” [Mc 13, 20] de sfânt, chiar dacă s-ar găsi într-o stare de mijloc sau în alta. De aceea, toți cei desăvârșiți în sfințenie și în virtute s-au mântuit în dar, iar nu din dreptatea faptelor lor [Rm 3, 20; Ga 2, 16]; și nu numai aceștia, ci și cei ce se desăvârșesc după acestea, toți așa se vor mântui.

Dar fiindcă mântuirea noastră, a celor credincioși, se face, după dumnezeiescul Apostol „nu din faptele Legii, ca să nu se laude cineva” [Ef 2, 9], nu trebuie să ne punem încrederea în fapte⁵, adică în postiri și privegheri, în culcările pe jos, în foame și sete, nici să ferecăm trupul în lanțuri de fier, nici să-l nenorocim prin haine de păr. Căci toate acestea nu sunt nimic, fiindcă mulți făcători de rele și săraci deși au pățimit acestea au rămas aceiași, fără a fi pierdut nimic din răutatea lor, nici nu au ajuns mai buni decât răutatea. Ele sunt de folos unora și atrag trupul spre smerenie, sau mai degrabă spre neputință și boală; dar Dumnezeu nu cere numai aceasta, ci dorește un duh zdrobit și o inimă zdrobită și smerită [Ps 50, 19] și ca inima noastră să-I spună pururea în cuget curat: „Cine sunt eu, Doamne, Stăpânul și Dumnezeu meu, că Te-ai coborât și Te-ai întrupat și ai murit pentru mine, ca să mă slobozești din moarte și din stricăciune și să mă faci părtaș al Slavei și Dumnezeirii Tale?” Căci atunci când vei fi așa în mișcările arătate ale inimii tale, de îndată Îl vei găsi îmbrățișându-te și sărutându-te cu taină și dăruindu-ți duh drept întru cele dinlăuntru ale tale [Ps 50, 12], duh de libertate și iertare a păcatelor tale, și nu numai aceasta, ci și încununându-te cu darurile Sale și făcându-te slăvit prin înțelepciune și cunoaștere.

Fiindcă ce altceva e așa de plăcut și de bine primit de Dumnezeu ca inima zdrobită și smerită și un cuget plecat în duh de smerenie? [Ps 50, 19; Dn 3, 39] Căci într-o asemenea stare a sufletului locuiește și se odihnește Dumnezeu Însuși, și toată uneltirea diavolului rămâne cu totul nelucrătoare și toate patimile cele stricătioase ale păcatului se șterg în chip

⁵ Valoarea faptelor bune pentru mântuire e considerată antinomic de Sfântul Simeon în funcție de accentul pe care-l pune când pe gratuitatea harului, când pe necesitatea strictă a conlucrării cu harul prin împlinirea tuturor poruncilor [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 194 și 214–215].

desăvârșit și sub povara lui se pleacă în el numai roada Duhului Sfânt, care este iubirea, bucuria, pacea, bunătatea, îndreptarea, credința, blândețea, smerita cugetare și înfrânarea [Ga 5, 22] cuprinzătoare, cărora le urmează în chip frumos cunoașterea cea dumnezeiască, înțelepciunea Cuvântului și adâncul înțelesurilor și tainelor celor ascunse ale lui Hristos. În care aflându-se și modelându-se cel ce a ajuns la ele, suferă schimbarea cea bună și din om se face înger, petrecând cu trupul aici împreună cu oamenii, dar cu duhul umblând în cer și împărtășind viața îngerilor, dilatându-se sub înrâurirea unei bucurii negrăite în iubirea lui Dumnezeu, de care nimeni dintre oameni nu se va putea apropia vreodată dacă nu-și curăță mai înainte prin pocăință și lacrimi multe inima sa și nu intră în adâncul smeritei-cugetări și zămislește pe Preasfântul Duh, cu harul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, împreună cu Care slavă, cinste și putere se cuvin Tatălui împreună cu Duhul Sfânt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Discursul 9

Despre cunoașterea adevărată și că această cunoaștere a lui Dumnezeu nu vine celui ce râvnește după ea din studii, ci din curăție și din harul de sus; și că este greu a judeca; și respingere a celor ce li se pare că știu cele ale Duhului fără Duhul; în care se vorbește și despre sfințenia părintelui său; și ce lucru bun este credința și care este rodul ei și cum crește el; și că aceia care au în ei înșiși comoara Duhului o recunosc și în alții; și care sunt semnele sfinților și de cine se recunosc, și că acela care nu s-a născut de sus nu poate să vadă pe Dumnezeu Care l-a născut, nici nu poate să-l recunoască pe cel care a ajuns la aceasta prin Duhul¹

Duhul Sfânt nu studiile duc la cunoașterea lui Dumnezeu

Acum este un bun prilej a vorbi frumos împreună cu David și a grăi cu glas sonor așa: „Domnul din cer S-a plecat către fii oamenilor să vadă dacă este cine pricepe sau caută pe Dumnezeu”, după care: „Toți s-au abătut și nevrednici s-au făcut, nu este cel ce face binele, nu este până la unul” [*Ps* 13, 2–3]. „Căci unde este”, ca să continui cu cele spuse de Apostolul, „înțeleptul? Unde este cărturarul? Unde este scrutătorul acestui veac? Oare n-a făcut Dumnezeu nebună înțelepciunea lumii acesteia?” [*I Co* 1, 20]. Pentru că prin ea nu poate cineva să recunoască înțelepciunea cea adevărată, pe Dumnezeu Cel ce este adevărat. Căci dacă recunoașterea înțelepciunii celei adevărate și a cunoașterii lui Dumnezeu ni se va da prin litere și studii, fraților, ce nevoie ar mai fi atunci de credință sau de dumnezeiescul Botez sau de Împărtășirea

¹ *Discursul etic 9* are o legătură foarte clară cu *Discursul etic 5*, al cărui început ar putea sugera că e o continuare a *Discursului etic 9*. Dar trebuie ținut seama și de ultimele *Cateheze* (32–34) și de mai multe imne care abordează aceeași temă [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 219].

Tainelor Sale? Nici una. „Dar pentru că lumea prin înțelepciunea ei n-a cunoscut pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu, zice, să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii” [1 Co 1, 21]. Acestea le spune crainicul Bisericii și cel ce o conduce spre Mirele ei, Hristos.

Eu însă voi plânge și mă voi tângui pe drept cuvânt pentru zdrobirea mădulelor mele, ale neamului meu, ale fraților mei după trup și după duh, pentru că cei ce ne-am îmbrăcat în Hristos prin Botez [Ga 3, 27] socotind drept nimic tainele Lui, credem că dobândim recunoașterea adevărului lui Dumnezeu prin înțelepciunea lumii și ne închipuim că numai citirea scrierilor de-Dumnezeu-insuflate ale Sfinților este o înțelegere a Ortodoxiei și credem că acest lucru este o cunoaștere exactă și sigură a Sfintei Treimi; și nu numai aceasta, dar cei mai de vază dintre noi ceilalți socotesc fără minte că vederea care are loc în cei vrednici numai prin Duhul Sfânt este însăși plămuierea înțelesurilor în gândurile lor². Ce prostie! Ce orbire! Când cei care vor să se cufunde fără sfințenie în adâncurile lui Dumnezeu și se grăbesc să teologhisească aud despre Dumnezeu că, așa cum în trei sori este o singură amestecare a luminii, așa și în Treime este o singură strălucire a Dumnezeirii, de îndată își plămuiesc în mintea lor trei sori uniți prin lumină³, adică prin ființă, dar despărțiți prin ipostaze, și socotesc fără minte că văd însăși această Dumnezeire, și că astfel Sfânta Treime cea de-o-ființă și nedespărțită e asemenea acestui exemplu. Dar Ea nu este aceasta, nu este! Fiindcă nimeni nu poate înțelege și rosti bine cele privitoare la Sfânta Treime plecând numai de la citirea Scripturilor, ci, atunci când le primește pe acestea numai prin credință, rămâne, pe de-o parte, în cele scrise și nu cercetează nimic mai mult cu curiozitate,

² *Auten ten en tais dianoiais auton anaplasin ton noematon*. Adversarii vizați aici sunt tot reprezentanții falsei cunoașteri pur intelectuale a lui Dumnezeu. Poziția Sfântului Simeon este constantă: nu există cunoaștere religioasă adevărată a Treimii decât prin vederea și experiența nemijlocită a Slavei sau Luminii Ei (cf. *Discursurile etice* 5 și 10; *Iminul* 32).

³ Imaginea celor „trei sori” a Sfântului Grigorie Teologul (*Oratio theologica* V). Ea e consacrată în limbajul liturgic bizantin și apare și în epigrama diaconului Nichita din fruntea ediției [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 222–223] discursurilor simeoniene. Nu poate fi deci vorba de refuzul expresiei ca atare, ci doar de refuzul înțelegerii ei pozitive, neapofatice.

iar, pe de altă parte, celor care cutează cu îndrăzneală să cercezeze cu curiozitate cele dumnezeiești, nu le poate spune absolut nimic în afară de cele scrise și de cele care a fost învățat.

Că acest lucru e adevărat, ascultă ce spune Hristos: „Nimeni nu recunoaște pe Fiul decât numai Tatăl, nimeni nu-L recunoaște pe Tatăl decât numai Fiul și cel căruia va voi Tatăl să-i descopere” [Mt 11, 27]. Prin aceste cuvinte deci și prin altele asemănătoare El închide gurile cele nerușinate și lipsite de strajă ale celor ce spun și cred că prin înțelepciunea celor din afară⁴ și prin învățarea literelor recunosc adevărul, pe însuși Dumnezeu, și dobândesc recunoașterea tainelor celor ascunse în Duhul lui Dumnezeu. Iar dacă pe Fiul nimeni nu-L recunoaște decât numai Tatăl, nici pe Tatăl nimeni nu-L recunoaște decât numai Fiul și cel căruia va voi Fiul să-i descopere adâncurile și tainele Lui — căci „Taina Mea este pentru Mine și pentru cei ai Mei” — cine oare dintre oamenii de pe pământ, înțelepți sau oratori sau savanți, afară de cei cu mintea curățită prin filozofia supremă și asceză și cu simțirile sufletului exercitate cu adevărat, ar putea cunoaște fără descoperirea de sus de la Domnul, numai prin înțelepciunea omenească, tainele ascunse ale lui Dumnezeu, care se descoperă prin vederea minții puse în lucrare de Duhul dumnezeiesc celor cărora li s-au dat [Lc 8, 10] și pururea li se dau acestea prin harul cel de sus. Cunoașterea acestor lucruri este a celor a căror minte e luminată în fiecare zi de Duhul Sfânt pentru curăția sufletului lor, ai căror ochi au fost larg deschiși de razele soarelui dreptății, al căror cuvânt al cunoașterii și cuvânt al înțelepciunii [1 Co 12, 8] e numai prin Duhul, a căror înțelegere și frică de Dumnezeu se păzește prin iubire și pace în bunătatea purtărilor, în chip înfrânat, cu credință [Ga 5, 22]. A acestora este cunoașterea celor dumnezeiești, cărora li se și spune ca și Apostolilor de către Hristos, ca unora care îi imită

⁴ *He exo sophia* se referă la educația profană, mai ales la filozofia antică greacă păgână, distinctă de „înțelepciunea dinăuntru” Bisericii dată în Duhul Sfânt. Sfântul Simeon explică aici tensiunea de lungă durată dintre umaniștii bizantini și monahi, care va cunoaște o confruntare decisivă în secolul XIV o dată cu luptele dintre palamiți și antipalamiți (cf. J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology* și D.M. NICHOLS, *Church and Society*) [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 114].

pe aceștia: „Vouă vi s-a dat să cunoașteți tainele lui Dumnezeu, iar celorlalți în pilde” [Lc 8, 10].

*Sfinții care cunosc Treimea sunt defăimați
de cei care își închipuie numai că o cunosc*

Prin urmare, aceștia, mișcați de Duhul cel dumnezeiesc, știu egalitatea de cinstire și unirea dintre Fiul cu Tatăl, căci văd în Tatăl pe Fiul și în Fiul pe Tatăl prin Duhul, precum a spus Hristos: „Eu în Tatăl și Tatăl în Mine” [In 14, 11], Duhul fiind adică în Tatăl, căci purcede din Tatăl [In 15, 26], iar Tatăl întreg este în Fiul întreg, întreg fiind în Ei și Duhul Sfânt. Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt Un singur Dumnezeu, Cel închinat de toată suflarea. Și cum ai putea să spui că trei sori sunt una? Căci dacă îi vei uni, vor fi uniți și cei trei vor fi una; iar dacă nu, atunci ratezi unitatea. Dar pe Tatăl fără Fiul și Duhul nu-L vei găsi nicicum, nici pe Fiul fără Tatăl și fără Duhul, nici pe Duhul Sfânt străin de unirea cu Cel din Care purcede. Căci în Duhul este Tatăl și Fiul, iar în Fiul este Tatăl împreună cu Duhul, iar în Tatăl este și rămâne pururea împreună-veșnic Fiul având împreună strălucind pe Duhul Sfânt — crede aceasta! Aceștia sunt Un singur Dumnezeu — nu trei — Care este în Trei Ipostaze și este pururea și deopotrivă, laudat de puteri nesfârșite într-o unică fire, împărăție și dumnezeire. Căci chiar dacă în fiecare din Aceștia se văd însușirile conaturale ale firii dumnezeiești, dar cele Trei sunt una și există una câte una, ceea ce la sori e cu neputință.

Aș fi vrut să dau și o icoană oarecare care să înfățișeze în chip nedeslușit [*amydros*] sensul celor spuse pentru cei ce îndrăznesc să cunoască, numai prin știința cu nume mincinos [1 Tim 6, 28] și fără Duhul Care cercetează adâncurile, tainele lui Dumnezeu [1 Co 2, 10], dar mă tem de Dumnezeu Care a spus să nu dăm cele sfinte celor nerușinați și îndrăzneți, să n-aruncăm mărgăritarele [Mt 7, 6] înaintea celor ce socotesc cele dumnezeiești lucruri comune și care prin înțelesurile lor pământești și sufletele lor nesățioase le necinstesc și le calcă în picioare; și a căror minte Dumnezeu a orbit-o, precum spune proorocul, și le-a învârtoșat inima [Is 6, 10; In 12, 40] ca văzând să nu vadă și auzind să nu înțeleagă [Mt 13, 13]. Și pe

drept cuvânt: căci întrucât prin părerea lor de sine și prin obiceiurile lor cele rele s-au făcut pe ei înșiși nevrednici, au fost lăsați de Dumnezeu să umble în întunericul necredinței și al răutății lor, precum zice David: „I-am lăsat pe ei după cugetele inimilor lor; vor umbla întru cugetele lor” [*Ps* 80, 13]. Căci având atât de multe exemple ale plinirii poruncilor lui Dumnezeu, pe care părinții noștri săvârșindu-le prin fapte ni le-au pus înaintea nouă credincioșilor spre imitarea virtuții, nici n-au voit să înțeleagă [*Ps* 35, 3], nici n-au vrut să-i imite pe aceia ci, dimpotrivă, defăimându-i pe ei și viețile celor ce au luptat potrivit lui Dumnezeu⁵ că n-ar fi fost potrivit lui Dumnezeu, cum nu sunt oare nu numai nevrednici de conștiința dumnezeiască, ca niște fii ai neascultării și ai pierzaniei [*In* 17, 12], ci vinovați de pedeapsă și de osândă, pentru că uitând să se judece pe ei înșiși dacă sunt în credință, judecă cele ale altora și cercetează și iscodesc fără înțelegere cele mai presus de ei, netemându-se nicidecum de Dumnezeu Care spune așa: „Nu judecați și nu veți fi judecați” și „cu judecata cu care judecați vei fi judecați” [*Mt* 7, 1–2], nici pe ucenicul Aceluia care zice: „Cu adevărat, omule, cine ești tu ca să judeci pe sluga altuia? Pentru stăpânul ei stă sau cade” [*Rm* 14, 4] și: „Nu vă judecați unii pe alții și nu vă bârbiți unii pe alții” [*Iac* 4, 11].

Căci unii ca aceștia cum se vor cunoaște că sunt credincioși și creștini, respingând cuvintele lui Hristos și ale Apostolilor Lui și nepăzind așa cum au învățat Acela și ucenicii Lui, nici urmând sau călcând pe urmele Învățătorului? Cum vor vedea oare lumina poruncilor cei care calcă pe față poruncile dumnezeiești? Nicidecum: „Nimeni, spune, să nu vă amăgească pe voi, fraților, cu cuvinte deșarte” [*Ef* 5, 6]. Iar frați ne numește Pavel pe noi pentru nașterea din nou și rudeția duhovnicească care vin din dumnezeiescul Botez, fiindcă prin faptele noastre, precum văd, ne-am făcut foarte străini de frățietatea sfinților. Acest lucru voi încerca să-l înfățișez porbind de la fapte, sau mai degrabă însăși faptele și cuvintele

⁵ Această frază dezvăluie adevăratul obiect al discuției: cultul sfinților. Îndeosebi cel conferit de Sfântul Simeon părintelui său duhovnicesc, venerație tenace de unde au plecat toate controversile [n. J. Darrouzés, *SC* 129, p. 228–229].

noastre ne vor combate; de aceea, de acum voi vorbi ca și cum aş adresa cuvântul către unul singur⁶.

Te-ai lepădat de lume și de cele din lume, frate? Te-ai făcut neagonisitor și supus și străin de voia ta proprie? Ai câștigat blândețea și te-ai făcut smerit? Ai realizat postul, rugăciunea și privegherea până la capăt? Ai câștigat dragoste totală față de Dumnezeu și față de aproapele tău ca față de tine însuși? Te rogi cu lacrimi pentru cei ce te urăsc și cei ce te nedreptătesc și se poartă cu dușmănie împotriva ta? Și compătimitind împreună cu ei, ceri tu mai întâi să te ierte, sau n-ai urcat încă până la această înălțime a virtuților? Spune! Iar dacă te rușinezi să spui că nu, sau iarăși nu vrei să spui da pentru smerita-cugetare, voi adăuga eu în locul tău, frate, cele ce se cuvin, și-ți voi arăta din ce fapte și izbânzi ajunge la această înălțime cel ce se luptă în adevăr cu multă pricepere și sfințenie. Deci dacă, precum ai spus, ai atins toate cele mai înainte zise și ai iubit pe vrăjmașii tăi și ai plâns de multe ori cu lacrimi pentru ei, cerând întoarcerea și pocăința aceloră, atunci e vădit că le-ai realizat și pe toate celelalte; astfel încât din lupte te-ai făcut nepătimitor, ai dobândit inima curată de patimi și în ea și prin ea ai văzut pe Dumnezeu Cel nepătimitor. Fiindcă altfel nu e cu putință să ne rugăm pentru vrăjmași cu inimă compătimitoare din iubire, dacă nu ne-am câștigat pe noi înșine curați de toată întinăciunea trupului și a duhului prin unirea și vederea lui Dumnezeu prin împreună-lucrarea Duhului Sfânt [2 Co 7, 11].

Deci, frate, dacă ai ajuns cu harul lui Dumnezeu, Care te-a mântuit pe tine, la aceasta cu multă bunătate și smerită-cugetare, de ce te arăți neîncrezător în confrății tăi asceți și în cei care au fost aduși împreună la aceste lucruri, și îi pizmuiești și îi defaimi cu ocări, încercând să distrugi buna lor reputație? Nu știi oare că, deoarece i-au pizmuț pe cei ce au ajuns la ceasul al unsprezecelea pentru că au primit aceeași plată [Mt 20, 9–16], cei ce au lucrat din ceasul întâi au fost aruncați în focul cel mai din afară [Mt 25, 41; 8, 12]? Și cum tu, făcând

⁶ Adresarea la singular către un monah nu e un simplu procedeu oratoric. Ca și în *Imnul 21*, ea îl poate viza pe „sincelul” Ștefan al Nicomidiei redevenit monah prin demisia din funcția de mitropolit al Nicomidiei.

aceleași lucruri, și mai rele decât ele, și vorbind împotriva sfinților, a căror viață, virtute și înțelegere strălucește ca soarele, socotești că nu vei fi supus aceleiași osânde sau încă uneia și mai mari în ce privește pedepsele? Sau nu știi că la sfinți nu este nici o invidie, precum este scris: „Unde este pizma, acolo locuiește și tatăl pizmei, diavolul, și nu Dumnezeu iubirii” [cf. *In* 8, 44 și *Ap* 2, 13]? Suferind deci de invidie, cum crezi că ești cu totul sfânt din iubirea lui Dumnezeu și a aproapelui și nu te cunoști a fi nici măcar credincios sau creștin? Că așa este înlănțuirea acestor lucruri și cine suferă de invidie are înăuntrul său pe diavolul și nu poate fi al lui Hristos pentru că n-are iubire față de aproapele, acest lucru este cu totul vădit pentru cel ce ascultă dumnezeieștile Scripturi.

Dacă însă nu te-ai învrednicit de asemenea daruri [haris-me] nici n-ai ajuns la o atât de mare înălțime a virtuților îndumnezeitoare, cum de mai îndrăznești să deschizi gura și să vorbești? Cum, fiind catehumen, vrei să înveți pe alții și încerci să cercetezi cu curiozitate despre lucrurile pe care nu le-ai văzut sau auzit și, ca și cum ai cunoaște cele dumnezeiești, îndrăznești să dialoghezi despre astfel de lucruri? Nu știi oare că locul tău, de catehumen, este în afara ușilor bisericii, chiar dacă, neurmând canoanelor Apostolilor⁷, din proprie inițiativă te împingi pe tine însuși la starea împreună cu credincioșii și cu cei ce se roagă cu curăție? Căci catehumen se numește acum nu numai cel necredincios, ci și cel care nu oglindește cu fața descoperită a minții slava Domnului [2 *Co* 3, 18]. Eu însă îți deplâng foarte tare lipsa de minte, pentru că, pe de o parte, nu crezi că și acum poate exista în general și în chip desăvârșit un asemenea sfânt ca și în vechime, iar, pe de altă parte, deși te numeri pe tine însuși împreună cu cei comuni ca unul comun, vorbești în numele Duhului Sfânt ca un bărbat sfânt și purtător-de-Dumnezeu cele pe care, întepat de cuvântul meu, ai mărturisit că nici măcar nu le cunoști și de care ai spus că nu te-ai învrednicit nici a le vedea, nici a le

⁷ Cf. canonul 11 al lui GRIGORIE AL NEOCEZAREEI (*PG* 138, 545); nu există prevedere corespunzătoare în Canoanele propriu-zise ale Apostolilor (Sfântul Simeon citează din memorie). O notă marginală sună: „Însemnează ce anume înseamnă a fi catehumen chiar și după Botez” [n. J. Darrouzes, *SC* 129, p. 234].

auzi, nici a le primi în inima ta, și de aceea nu te rușinezi să le tâlcuiești și să le explici ca un știutor, nici nu roșești la râsul oamenilor. Căci dacă, precum spuneam, nu te-ai făcut nepătimitor, nici nu te-ai învrednicit să ai pe Duhul Sfânt, nici nu ești sfânt, cum spui că știi ca un sfânt cele ale Duhului, „pe care — precum stă scris — ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului pământesc nu s-au suit, bunătățile pe care le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” [1 Co 2, 9]?

*Mărturia lui Simeon despre descoperirea Duhului
prin rugăciunile bătrânului său, de la a cărui candelă
și-a aprins el însuși candela*

Nouă însă — ca să vorbesc ca un nebun [1 Co 2, 9], silit fiind de tine! — prin negrăita sa bunătate față de noi [Dumnezeu] ne-a descoperit prin Duhul Lui, pentru că noi înșine suntem cei din urmă și vrednici de milă, prin mijlocirile fericitului și sfântului părintelui nostru Simeon, „ca să vedem”, precum spune Apostolul, „harurile care ne-au fost date nouă de Dumnezeu; căci Duhul cercetează chiar și adâncurile lui Dumnezeu. Iar noi — zice — n-am primit duhul lumii ci Duhul cel din Dumnezeu” [1 Co 12, 12.10]. Și prin El S-a descoperit și făcut cunoscut nouă, care suntem păcătoși și umili, Dumnezeu și Tatăl Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos [2 Co 1, 3], al marelui Dumnezeu [Tit 2, 13], în Însuși Hristos Dumnezeu, pe Care nimeni dintre oameni nu L-a văzut și nu poate să-L vadă [1 Tim 6, 16]. „Căci Cel care a spus ca din întuneric să strălucească lumină, Același este Care a strălucit și în inimile noastre”, ale celor umili și nevrednici, închinându-Se „ca o comoară în vasele de lut” [2 Co 4, 6–7] ale corturilor noastre, El Care este cu totul necuprins, necircumscriș, luând chip mic în noi Cel fără chip și nevăzut, și Care umple în chip necircumscriș toate, ca Unul mai presus de măreție și de plinătate.

Iar faptul că Dumnezeu Cel ce este cu adevărat ia formă în noi [Ga 4, 19] ce altceva este decât că ne preface și ne plăsmuiește din nou cu totul pe noi înșine și ne schimbă la față în icoana dumnezeirii Lui? Așa am cunoscut că a fost și

sfântul Simeon Evlaviosul, cel ce s-a nevoit ca ascet în mănăstirea Studios⁸, însăși experiența dându-ne asigurare de cele privitoare la el. Căci prin descoperirea Duhului Care era în el pecetluindu-ne credința noastră în el, o păzim pe aceasta fără contradicții; mai mult, aprinzând din lumina lui ca dintr-o candelă sfeșnicul sufletului nostru, îl păzim nestins străjuți fiind de rugăciunile și mijlocirile lui, din care înprospătată fiind credința noastră în el crește și va crește — grăiesc cu îndrăznire în Dumnezeu! — purtând rodul ei însutit în însăși lumina dumnezeiască. Fiindcă roadă a credinței este lumina sfântă și neînserată, iar lumina sfântă e un adaos o creștere a credinței; căci pe cât izvorăște lumina, pe atât credința crește și urcă spre înălțimi. Iar pe măsura credinței [Rm 12, 6], roada Duhului crește văzând cu ochii: „Iar roada Duhului este iubirea, bucuria, pacea, îndelungă răbdarea, îndurarea, bunătatea, credința, blândețea, înfrânarea” [Ga 5, 22], pe care cel ce le are le cunoaște câte una. Căci așa cum cel ce are mărgăritare și pietre prețioase, safire, ametiste și altele, știe, dacă nu este lipsit de experiență, care este înfățișarea și mărimea fiecăreia dintre ele, tot așa și cel ce a sădit în el însuși virtuțile cu osteneală și lacrimi multe, și a purtat roadele Duhului, știe și chipul și calitatea fiecăreia dintre ele și gustă dulceața tuturor acestora; și lucru și mai mare și mai uimitor e că în toate celelalte recunoaște același rod.

Sfântul e cel care păzește poruncile

Căci așa cum neamurile se recunosc după port, iar cel mai adeseori după grai și cuvânt, tot așa și sfinții se recunosc după decența lor și după mersul lor distins și după celelalte aspecte ale înfățișării lor exterioare, dar semnul distinctiv propriu lor cu toată exactitatea și adevărul e cuvântul care se naște din ei. Căci gura nu poate rosti ceea ce nu are inima; și chiar dacă rostește, îndată este dovedit de înseși cuvintele lui că nu le spune bine. „Căci omul bun, zice, scoate din comoara bună a inimii lui cele bune, iar cel rău scoate din comoara cea rea a inimii lui cele rele” [Mt 12, 35]. Și vezi acum adân-

⁸ Vezi mai sus nota 5.

curile Duhului, cum Domnul nu a spus numai că „din inima bună scoate cele bune”, ci a adăugat spunând „din comoara inimii”, ca să afli că nimeni dintre noi nu poate avea o inimă goală și ușoară, ci fiecare are fie harul Duhului prin facerea de bine și credința cea adevărată, fie poartă în sine însuși pe diavolul cel rău prin necredință și nepăsarea față de porunci și prin împlinirea celor rele. Și ca să nu crezi cumva că spune că au comoara Duhului⁹ cei care în parte plinesc poruncile lui Hristos, dar în parte le disprețuiesc, ci aceia care le păzesc pe toate acestea cu exactitate, a învățat spunând: „Cel ce are poruncile Mele și le păzește pe ele, acela este cel ce Mă iubește pe Mine; iar cel ce mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu și Eu Îl voi iubi pe el și Mă voi arăta lui; și Eu și Tatăl vom veni și vom face la el sălaş” [In 14, 21–23].

Cine nu păzește poruncile deschide ușa diavolului

Vezi cum cel ce a dobândit inimă bună prin osteneli și prin lucrarea poruncilor are locuind în el întreaga Dumnezeu-ire, Care este Comoara cea bună? Iar acela care calcă și numai o singură poruncă sau e cu nepăsare față de ea și nu o face pe ea, în unul ca acesta nu locuiește comoara. Ascultă-l iarăși pe El Care spune: „Cel ce a dezlegat una din poruncile acestea cele mai mici¹⁰ și a învățat oameni să facă așa, cel mai mic se va chema în Împărăția cerurilor” [Mt 5, 19]. Iar „cele mai mici” le-a numit pe acestea nu ca și cum ar fi ele așa, ci pentru că sunt socotite de noi a fi așa; căci suntem indiferenți față de grăirea deșartă, față de poftirea a ceva din cele ale aproapelui, sau față de privirea pătimașă, sau față de disprețuirea și ocărârea lui, socotindu-le ca nimic și uitând că acestea sunt așezate sub osândă. Căci ce spune? „Pentru tot cuvântul deșart pe care îl vor grăi oamenii, vor da socoteală pentru el în ziua judecății” [Mt 5, 19], și altundeva: „Să nu poștești ceva din cele ale aproapelui tău” [Is 20, 17] și iarăși: „Cel ce se uită cu poftă [la o femeie] a și desfrânat cu ea în

⁹ Cf. cu referire la sălășluirea Duhului DIADOH AL FOTICEEI, *Capita perfectionis* 83. Imaginea comorii în vase de lut la IERONIM GRECUL (PG 40, 863–864) [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 241].

¹⁰ Tema principală a *Catehezei* 23.

inima sa. Iar cine va spune aproapelui său «raca», acela va fi vinovat de judecata sinedriului, iar cine îi va spune «nebunule» vinovat va fi gheena focului” [Mt 5, 28–29]. Vrând și Apostolul să arate că în cei ce fac unele ca acestea lucrează diavolul, a zis: „Iar acul morții e păcatul” [I Co 15, 56]. Deci dacă nimic altceva nu e păcatul decât călcarea poruncii, iar poruncă este și a nu pofți și a nu minți și a nu fura și a nu grăi cuvinte deșarte, nici a nu vorbi rău fratelui tău, atunci tot cel ce le face pe acestea e rănit de acul morții, adică de păcat, iar prin această rană și mușcătură a păcatului, diavolul intră numaidecât în noi și locuiește în noi ca un vierme.

Vezi cum cei ce n-au dobândit iarăși inimile lor curățite prin lacrimi și pocăință au locuind în ei pe diavolul, care este comoara cea rea? Omul cel bun scoate din comoara cea bună a inimii lui cele bune, și în chip asemănător cel rău scoate cele rele. Dar adevărata pocăință prin mărturisire și lacrimi șterge și curăță ca sub un plasure și un leac oarecare rana inimii și plaga pe care a deschis-o în ea acul morții spirituale [inteligibile], apoi scoate afară și omoară viermele cel furiosat în ea și restabilește rana aducând-o la o cicatrizare și sănătate desăvârșită. Dar acest lucru se recunoaște că e lucrat de cei ce au o inimă care caută sănătatea cu osteneală prin lacrimi și pocăință. Ceilalți însă se complac în aceste răni; și nu numai aceasta, ci le și gândesc pe acestea și se grăbesc să adauge peste ele și altele, socotind drept sănătate împlinirea patimii; de aceea se și laudă atunci când fac un lucru rău și nelalocul lui al păcatului și socotesc rușinea lor drept slavă [Flp 3, 19]. Dar de ce pătesc aceasta? Fiindcă nu cunosc dulceața și harul curățirii desăvârșite, sau mai degrabă nu cred și se conving pe ei înșiși că e cu neputință ca omul să se curețe desăvârșit de patimi și să primească în sine în chip ființial pe Mângâietorul.

*Nerecunoașterea sfinților dovedește
ticăloșia potrivnicilor*

De aceea și vorbesc și lucrează pururea împotriva mântuirii lor, închizându-și porțile Împărăției cerurilor și împiedicându-i pe toți ceilalți care vor să intre în ea [Mt 23, 13; Lc 11, 52]. Iar dacă aud despre cineva că s-a luptat în chip le-

giuit în poruncile lui Dumnezeu, că s-a făcut smerit cu inima și cugetele, că s-a curățit de tot felul de patimi și a vestit tuturor lucrurile cele mari ale lui Dumnezeu — adică câte le-a făcut Dumnezeu pentru el potrivit făgăduințelor Sale nemincinoase și cum, atunci când vorbea spre folosul celor ce-l ascultau, a spus că s-a învrednicit să vadă lumina lui Dumnezeu și pe Dumnezeu în lumina slavei, și cum a cunoscut în chip știut [conștient] în el însuși venirea și lucrarea Duhului Sfânt și s-a făcut sfânt în Duhul Sfânt — de îndată ca niște câini turbați latră împotriva lui și se grăbesc să-l mănânce, dacă e cu putință, pe cel ce grăiește acestea, spunând: „Încetează, ră-tăcitule și trufașule! Oare cine s-a făcut acum așa cum s-au făcut Sfinții Părinți? Cine a văzut pe Dumnezeu sau poate că-tuși de puțin să vadă pe Dumnezeu? Cine a primit într-atât pe Duhul Sfânt încât să se învrednicească să vadă prin El pe Tatăl și pe Fiul? Încetează, ca să nu facem să fii omorât cu pietre!”

Nu cred că trebuie să li se dea acestora un răspuns vrednic de nebunia lor; căci spune preaînțeleptul Solomon: „Nu răspunde nebunului după nebunia lui, ca să nu te asemeni și tu cu el. Răspunde nebunului după nebunia lui, ca să nu se creadă înțelept în ochii lui” [*Pr* 26, 4–5]. Printre voi însă, precum voi înșivă spuneți, nimeni nu este așa; dar printre cei ce au hotărât să ia crucea [*Mt* 16, 24] și să meargă pe calea cea strâmtă [*Mt* 7, 14] și să-și piardă sufletele lor pentru viața veșnică [*Mt* 10, 39], mulți au văzut și mai înainte, și mai mulți încă, socot, văd și acum, și fiecare dintre cei ce vor va vedea, chiar dacă voi, schilodind cugetul și chinuiți de răutate, spuneți că ei nu văd. Dar vezi ce spune Evanghelistul: „Iar celor câți L-au primit, le-a dat puterea de a se face copii ai lui Dumnezeu; care nu din sânge, nu din voință trupească, nu din voință bărbătească, ci din Dumnezeu s-au născut” [*In* 1, 12–13]. Deci dacă tu nu te-ai născut din Dumnezeu, nu ești nici copil al Lui, nici nu L-ai primit pe El, nici nu L-ai luat în tine însuși, și de aceea nu ți-a dat puterea și nici nu te poți face copil al lui Dumnezeu; iar nefăcându-te copil al lui Dumnezeu, cum oare vei vedea pe Dumnezeu și Tatăl tău Care este în ceruri? Nimeni nu l-a văzut vreodată pe tatăl său mai înainte de

a se naște, și nimeni dintre oameni nu-L va vedea pe Dumnezeu dacă nu se va naște mai întâi din El. De aceea a spus și Domnul: „Dacă nu se va naște cineva de sus, nu va putea intra în Împărăția cerurilor”, și iarăși: „Cel ce se naște din trup, trup este, iar cel se naște din Duh, duh este” [In 3, 3–6], adică sfânt din sfânt, „iar Duhul cercetează și adâncurile lui Dumnezeu” [1 Co 2, 10]. Tu însă, care te-ai născut numai după trup și n-ai cunoscut încă nașterea din Duhul, nici nu te-ai făcut tu însuși născându-te duh, oare cum vei putea să cercetezi adâncurile lui Dumnezeu sau, mai mult, cum vei putea să vezi pe Dumnezeu? Negreșit, nicidecum, tu însuși, frate, nevrând aceasta, precum vei mărturisi tu însuși.

Fie. Dar atunci vei spune: „Dar tu însuși ești așa? Și de unde vom recunoaște că tu ești așa?” Eu fără harul de sus nu pot să spun că sunt așa, dar nici însuși Pavel, cred, și nici Ioan. Gem însă pentru învârtoșarea inimilor celor care îmi spun acestea și caută să afle de unde să recunoască pe bărbatul desăvârșit care a ajuns la măsura vârstei lui Iisus [Ef 4, 13]. De vrei să știi de unde anume, află că de acolo de unde și orbii îi recunosc pe ceilalți oameni¹¹; de unde și Isaac l-a recunoscut pe Iacov îmbrăcat fiind în haina lui Esau, fratele său; căci știți toți cum vorbea în nedumerirea sa: „Măinile sunt mâinile lui Esau, dar glasul e glasul lui Iacov” [Fc 27, 22]. De unde se vede că n-a cunoscut vicleșugul hainei, căci era orb, dar a recunoscut glasul familiar al fiului său; iar dacă ar fi fost și surd, negreșit n-ar fi putut recunoaște nici graiul lui. Astfel deci și voi, care vă nedumeriți așa, fiind nu numai orbi ci și surzi, cum veți putea recunoaște un bărbat duhovnicesc? Nicidecum. Că acesta este adevărul și că cei ce nu văd duhovnicește nu pot nici să audă duhovnicește, ascultă-L pe Domnul Care spune așa iudeilor necredincioși: „Pentru ce nu cunoașteți graiul Meu? De ce nu puteți asculta cuvintele Mele”, și puțin mai încolo: „Cine este din Dumnezeu ascultă cuvintele lui Dumnezeu; iar voi nu ascultați, fiindcă nu sunteți din Dumnezeu. Voi sunteți din tatăl vostru, diavolul, și vreți

¹¹ Rareori Sfântul Simeon recunoaște o putere de cunoaștere altui simț decât vederii (singura care i se pare obiectivă, cf. *Discursul etic* [T] 5, 224); e adevărat că e vorba aici de orbi [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 250].

să faceți poftele tatălui vostru” [*In* 8, 43. 47. 44]. Deci dacă și voi vă aflați sub necredință și răutate, sub nepăsarea și încălcarea poruncilor, sunteți trupuri, adică groși la inimă, și aveți urechile ei astupate, iar ochiul sufletului acoperit de patimi, cum veți putea recunoaște oare un bărbat duhovnicesc și sfânt?

Nu este urcuș la Dumnezeu fără adâncul smereniei

Dar, vă rog, părinți și frați ai mei, să râvnim în tot chipul ca fiecare să se recunoască pe sine însuși, ca plecând de la cele ale noastre să putem cunoaște cele mai presus de noi; căci e cu neputință ca acela care nu s-a recunoscut mai întâi pe sine însuși, așa încât să poată spune împreună cu David: „Eu sunt vierme și nu om” [*Ps* 21, 7], și iarăși, ca Avraam: „Eu sunt pământ și cenușă” [*Fc* 18, 27], să recunoască în chip duhovnicesc și vrednic de Duhul Cel suprafiresc și sfânt ceva din cuvintele duhovnicești și dumnezeiești. Nimeni să nu vă înșele cu cuvinte deșarte și meșteșugite [*Ef* 5, 6; *1 In* 3, 7], că cineva ar putea înțelege tainele credinței noastre fără mistagogia și luminarea Duhului; nici că fără blândețe și smerită-cugetare se poate face cineva vas al harismelor Duhului. Căci în mod incontestabil trebuie ca noi toți să punem mai întâi bine în adâncurile sufletului nostru temelia credinței, apoi prin feluritele chipuri ale virtuții trebuie să înălțăm pe ea ca pe un zid tare evlavia dinăuntru; și astfel, sufletul fiind împrejmuț din toate părțile de un zid și virtutea fiind împlântată în el ca pe o temelie bună, abia atunci trebuie ridicat și acoperișul edificiului acestuia, care este cunoașterea cea dumnezeiască a lui Dumnezeu, întregindu-se casa Duhului.

Fiindcă atunci când pe măsura pocăinței și a împlinirii poruncilor sufletul se curățește prin lacrimi, mai întâi omul se învrednicește să recunoască sub har cele ale sale și pe sine însuși în întregime. Apoi după multă și stăruitoare curățire și adâncă smerenie începe să înțeleagă în chip nedeslușit puțin câte puțin și cele despre Dumnezeu și lucrurile dumnezeiești și, pe cât înțelege, e izbit de uimire și dobândește o smerenie încă și mai mare, socotindu-se pe sine însuși nevrednic de cunoașterea și descoperirea unor asemenea taine. De aceea, străjuit ca sub un zid tare de o astfel de smerenie, rămâne înăun-

tru, nerănit de gândurile părerii de sine, crescând în credință, nădejde și în iubirea față de Dumnezeu toată ziua și privind limpede înaintarea sa împreună cu adăugarea cunoașterii și urcușului. Iar atunci când ajunge la măsura vârstei deplinătății cunoașterii lui Hristos [*Ef* 4, 13], și dobândește pe Hristos Însuși și mintea lui Hristos [*1 Co* 2, 16], atunci se socotește ca unul care nu știe sau nu are nimic, și ca un rob netrebnic [*Lc* 17, 10] și ticălos; iar ceea ce este lucru vrednic de mirare și mai presus de fire, sau mai degrabă e potrivit firii, socotește că nu este om mai mic sau mai păcătos decât el în toată lumea¹².

Dar cum anume nu pot să spun, decât că n-am putut să înțeleg această laudabilă pătimire; dar ea este cam așa ceva. Iar când sufletul este făcut așa și gândul lui se cufundă prin Duhul în adâncurile smeritei-cugetări în Hristos Dumnezeu, nemaicunoscând de acum toată lumea și pe cei din lume, văzându-se pururea numai pe sine însuși și numai cele ale sale, și petrecând într-o astfel de cugetare [meditare], ajunsă în el deprindere, de a se vedea pe sine însuși cu adevărat drept cel mai disprețuit și cel mai ticălos, atunci se convinge că nimeni din toți oamenii de pe lume nu este așa cum este el. Astfel deci, pe cât cineva se socotește pe sine însuși în simțirea sufletului mai ticălos și mai umil decât toți oamenii, pe atât este și cel dintâi dintre toți ceilalți, precum spune Domnul și Dumnezeu nostru: „Cel ce vrea să fie întâiul dintre toți să fie cel din urmă dintre toți și sluga tuturor” [*Mc* 9, 35].

Să râvnim, așadar, și noi, fraților, să ajungem la o asemenea rânduială și stare, și să-i recunoaștem cu ușurință pe sfinții care au ajuns la aceasta și așa să dobândim bunătățile cele de acum și cele viitoare, cu harul și iubirea de oameni a Domnului și Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Căruia fie slava și puterea acum și în vecii vecilor. Amin.

¹² Editorului catolic această mărturisire de smerenie totală nu i se pare convingătoare („nu e de natură a ne convinge de perfecta imparțialitate sau impasibilitate a autorului însuși”: J. Darrouzès, *SC* 129, p. 255) doar fiindcă vine după invectivele adresate pseudo-savanților. El ignoră sensul exclusiv pastoral și pedagogic al acestora din urmă.

Discursul 10

Despre Ziua cea înfricoșătoare a Domnului și despre judecata viitoare, că ea se lucrează încă înainte de moarte în noi, cei ce ne curățim prin lacrimi, și că aceia în care se face încă din viața de față nu se vor mai întâlni cu ea în viața viitoare. Și care este Ziua Domnului și cui i se descoperă dintr-o dată. Și că singură credința în Hristos nu poate să ne mântuiască, dacă nu ne facem în chip știut [conștient] părtași și ai Duhului Sfânt; și că nu toți cei botezați primesc prin botez pe Hristos. Și cum poate cineva să cunoască dacă poartă în el pe Hristos și e părtaș al Duhului Sfânt. Și tâlcuire în treacăt la cuvântul „La început era Cuvântul”. Și fericire a celor care au dobândit prin lupte venirea Duhului¹

Mult ne este, iubiților, cuvântul despre judecată și cu anevoie de tâlcuit [Evr 5, 11], fiindcă nu este despre cele de față și văzute, ci despre cele viitoare și nevăzute; de aceea e nevoie de multe rugăciuni, de multă râvnă, de multă curăție a minții, atât pentru noi care vorbim, cât și pentru voi care ascultați, ca unii să poată cunoaște și grăi bine, iar alții să poată asculta cu înțelegere cele spuse. Dar care este scopul cuvântului? Scopul cuvântului de față este deci marea, strălucitoarea și înfricoșătoarea Zi a Domnului [Ioil 2, 11; Avc 1, 7 ș.a.] ca să cunoaștem pentru ce se numește și se spune „Zi a Domnului”.

Ziua Domnului e arătarea deplină a lui Hristos

Se numește, așadar, „Zi a Domnului” nu ca una ce este ultima dintre zilele acestea, nici pentru că în ea va veni El, așa cum cu privire la zilele timpului de acum vorbim despre ziua

¹ Sumarul reproduce fidel conținutul discursului. Tonul e încă „antiretic”, dar atacurile sunt mai puțin personale și mai generale, ca și auditorul. Tema eshatologică se leagă de principiile deja enunțate: vederea încă de aici, nepătimirea. Paralela între Învierea lui Hristos și învierea noastră se găsește deja în *Cateheza 13*.

Paștilor și ziua Cincizecimii și ziua în care va ieși împăratul pentru a face cutare și cutare; dar nici pentru că în Ziua aceea se va face judecata se numește ea Ziua Judecății [Mt 10, 15 ș.a.] — căci nu va fi una ziua aceea și altceva Domnul Care va veni în ea — ci fiindcă Însuși Dumnezeu și Stăpânul a toate va străluci atunci cu Slava Dumnezeirii Lui. Soarele simțit acum va fi acoperit [Mt 24, 29] atunci de strălucirea Stăpânului și se va face nevăzut, așa cum stelele sunt acum ascunse de el și nu se văd, iar stelele se vor stinge și toate cele văzute se vor înfășura ca o carte [Is 34, 4], adică se vor retrage făcând loc Făcătorului; și El singur va fi în același timp Zi și Dumnezeu; Cel ce acum este nevăzut pentru toți și locuiește întru lumina cea neapropiată [1 Tim 6, 16] atunci Se va descoperi tuturor așa cum este și le va umple pe toate de lumina Sa și se va face zi neapusă, nesfârșită, de bucurie veșnică în sfîntii lui, iar pentru cei trândavi și păcătoși ca mine va fi cu totul neapropiat și nevăzut; căci, fiind ei încă în această viață, nu s-au silit să vadă lumina slavei Lui prin curățire și să-L facă să locuiască în ei înșiși întreg, pe drept cuvânt și pe viitor El va fi pentru aceștia neapropiat.

Creație, cădere, mântuire²

Căci Dumnezeu, vrînd dintru început să facă binele nostru, precum spune dumnezeiasca Scriptură³, a dăruit oamenilor celor întâi-plăsmuiți și strămoșilor noștri libertatea [*to autexousion*], și prin ei și nouă, ca făcând poruncile Lui nu cu întristare sau din constrângere, ci din bunăvoința și dragostea față de El prin voie liberă cu bucurie și păzindu-le pe acestea, să socotească că dobîndesc virtuțile ca prin ostenele lor și acestea să fie aduse Stăpânului ca darurile lor proprii, iar prin acestea să fie înălțați înaintînd treptat spre chipul și asemănarea desăvârșită cu Dumnezeu, și să se apropie fără să se ardă de Cel neapropiat fără moartea trupească, fiecare apropiindu-se de El în generația lui. Dar pentru că oamenii cei întâi-plăsmuiți, supunându-se cei dintâi voinței vrăjmașului, s-au

² Recapitulare a dezvoltărilor din *Discursurile etice 1 și 2*.

³ După exegeza lui GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratio* 2, 15; PG 35, 424C și IOAN DAMASCHINUL, *De fide orthodoxa*, PG 94, 920B.

făcut călcători ai poruncii lui Dumnezeu și au căzut nu numai din nădejdea a ceea ce este mai bun, adică de a fi în însăși lumina cea neînserată, ci au fost prefăcuți în stricăciune și moarte și au căzut într-un întuneric neluminos, făcându-se robi ai stăpânului întunericului și fiind stăpâniți de către el, au ajuns prin păcat în întunericul morții, după care și noi, cei ce ne-am născut după aceea, plecându-ne voinței tiranului aceluia, i ne-am făcut robi. Și vrând Domnul Cel iubitor de oameni să-i izbăvească din întunericul cel veșnic pe cei ce au bineplăcut Lui înainte de Lege și sub Lege nu cu forța — căci au arătat acest lucru limpede cei ce înainte de Lege și în Lege au bineplăcut lui Dumnezeu și și-au închinat voia lor Acestuia, și nu diavolului — și să le dăruiască în har libertatea de după Lege și pe toți deopotrivă pe cei ce au bine plăcut lui înainte de Lege și în Lege și după Lege să-i elibereze de sub tirania diavolului, El Cel Atotputernic și lipsit de răutate a suferit să facă aceasta prin El Însuși. Căci pe cel pe care l-a făcut după chipul și asemănarea Sa cu propriile Sale mâini nevăzute [*Fc* 1, 26], n-a vrut ca după ce a căzut să-l ridice iarăși prin altul, ci prin Sine Însuși, ca să cinstească și să slăvească și mai mult neamul nostru prin aceea că S-a asemănat întru toate nouă și S-a făcut deopotrivă cu noi în partea omenească. Ce iubire de oameni și bunătate negrăită, că nu numai că nu ne-a pedepsit, pe noi, care am călcat porunca și am păcătuț, dar a primit să Se facă El Însuși ceea ce ne-am făcut noi prin cădere, om stricăcios din om stricăcios, muritor din muritor, păcat [*2 Co* 5, 21] din cel care a păcătuț, Cel ce este nestricăcios, nemuritor și nepăcătos, arătându-Se lumii numai printr-un trup îndumnezeit, nu și prin însăși Dumnezeirea Sa goală. Din ce pricină? Pentru că n-a vrut să judece lumea, ci să mântuiască lumea, precum spune El Însuși în Evangheliile Sale [*In* 3, 17].

Ascunderea luminii e judecată milostivă și har

Căci descoperirea Dumnezeirii Lui se face judecată în cei cărora li se descoperă; fiindcă nici un trup n-ar fi putut suferi slava Dumnezeirii Lui dacă Aceasta S-ar fi arătat goală, fără legătura și negrăita unire divino-umană, și toată creația ar fi pierit pe loc atât sufletește cât și trupește din pricina faptului

că toți erau ținuți atunci de necredință. Fiindcă Dumnezeuirea, adică harul Preasfântului Duh, nu se arată nimănui niciodată fără credință; iar dacă Se arăta totuși câte unui om în chip paradoxal, Se arăta înfricoșătoare și înspăimântătoare, nu luminând, ci arzând, nu făcând viu, ci pedepsind înfricoșător. Și acest lucru este limpede din cele ce le-a pătimit fericitul Pavel, vasul alegerii [FA 9, 15]; căci prin strălucirea fulgerătoare a luminii neapropiate în el, răpindu-i-se ochii, n-a fost luminat, ci mai degrabă întunecat și și-a pierdut vederea naturală [FA 9, 3–9]; iar acestea le-a pățit cel ce avea să se facă de acum încolo marele dascăl a Bisericii lui Hristos. Căci unul ca acesta — care avea să spună: „Dumnezeu, Cel ce a spus ca din întuneric să strălucescă lumină, Acela a strălucit în inimile noastre”, și puțin mai încolo: „Avem comoara aceasta”, a luminării, „în inimile noastre” [2 Co 4, 6–7] — n-a putut să vadă atunci nici cea mai mică rază.

Așadar, de aici suntem învățați în chip exact că pentru cei ce sunt încă în necredință⁴ și sunt ținuți de patimi, harul este cu totul neapropiat și nevăzut, iar pentru cei care prin credință lucrează poruncile cu frică și cutremur și arată pocăință vrednică, se arată descoperit și produce prin el însuși în chip incontestabil în ei judecata viitoare; sau mai degrabă se face o Zi a Judecății de care cel curat fiind luminat pururea se vede cu adevărat pe sine însuși cum este și lucrurile sale cele făcute în chip simțit și cele lucrate în suflet, pe toate le vede în amănunțime așa cum sunt. Dar nu numai aceasta, ci e și judecat și răsjudecat de focul dumnezeiesc și, scăldat atunci de apa lacrimilor, tot trupul lui se face umezit și e botezat câte puțin întreg de focul și Duhul dumnezeiesc și se face cu totul curat, cu totul neîntinat, și, începând de atunci, fiu al luminii și al zilei [1 Tes 5, 5], nu al unui simplu om muritor. De aceea, un astfel de om nu este judecat la Judecata și dreptatea viitoare, căci este judecat dinainte; nu este vădit de lumina aceea, căci a fost luminat mai înainte; nu este încercat sau ars

⁴ Notă marginală: „Numește aici necredință nu pe cea de care erau bolnavi iudeii și elinii, ci pe cea prezentă ca dispoziție lăuntrică a sufletului pentru care nu vrem să-i încredințăm toate ale noastre lui Dumnezeu îmbrățișând negrija [amerimnia]” (SC 129, p. 266).

intrând în focul acela, căci a fost încercat mai înainte; nici nu socotește că atunci i s-a arătat Ziua Domnului, căci din convorbirea și unirea cu Dumnezeu s-a făcut în întregime zi luminată și strălucită; nici nu se va găsi atunci în lume sau împreună cu lumea, ci este cu totul în afara ei. „Căci Eu, zice, v-am ales pe voi din lume” [In 15, 19], iar Apostolul zice: „Dacă ne-am judeca pe noi înșine n-am mai fi judecați; dar judecați fiind de Domnul suntem pedepsiți, ca să nu fim osândiți împreună cu lumea” [1 Co 11, 31–32], și iarăși: „umblați ca niște copii ai luminii” [Ef 5, 8].

*Sfinții trăiesc deja Ziua Domnului care surprinde
ca judecată înfricoșătoare numai pe cei răi*

Deci pentru câți se fac copii ai luminii aceleia și ai zilei viitoare și pot să umble cu cuviință ca în plină zi [Rm 13, 13], pentru aceștia Ziua Domnului nu va veni niciodată, căci ei sunt pururea și totdeauna în ea. Fiindcă Ziua Domnului nu este pentru cei ce sunt luminați pururea de lumina dumnezeiască; ea se va descoperi dintr-o dată pentru cei care sunt în întunericul patimilor și petrec în lume și poftesc cele ale lumii și de aceștia va fi ea socotită înfricoșătoare și ca un foc insuportabil. Dar acest foc care este Dumnezeu se va arăta nu în întregime în mod spiritual, ci, așa cum ar putea spune cineva, în mod netrupesc într-un trup, precum Hristos Cel Înviat a fost văzut odinioară de ucenici, după cum spune Evanghelistul, căci pe când Se înălța El la ceruri, îngerii spuneau către ei acestea: „În felul în care L-ați văzut mergând la ceruri așa va veni iarăși” [FA 1, 11]. Căci dacă nu va fi așa, cum Îl vor vedea atunci păcătoșii, necredincioșii, ereticii și luptătorii împotriva duhului, fiind ei orbi la suflet și având ochii astupați de noroiul necredinței și al păcatului, precum a scris și Apostolul Pavel către tesaloniceni, care, după ce a vorbit despre cei adormiți și despre slava viitoare și despre toți sfinții ce vor fi răpiți de nori, a spus: „Iar despre ani și despre vremuri, fraților, n-aveți nevoie să vă scriem, căci voi înșivă știți bine că Ziua Domnului vine așa, ca un fur noaptea. Atunci când vor zice că e pace și liniște, atunci fără de veste va veni peste ei pierirea, ca și durerile peste cea însărcinată, și scăpare nu vor

avea. Voi însă, fraților, nu sunteți în întuneric, ca să vă apuce ziua aceea ca un fur. Căci voi toți sunteți fii ai luminii și fii ai zilei; nu suntem ai nopții, nici ai întunericului. De aceea, să nu dormim ca și ceilalți, ci să priveghem și să fim treji”. Și puțin mai încolo: „Că Dumnezeu nu ne-a rânduit spre mânie, ci spre dobândirea mântuirii, prin Domnul nostru Iisus Hristos, Care a murit pentru noi, pentru ca noi, fie că veghem, fie că dormim, cu El împreună să viețuim” [1 Tes 5, 1–6; 9–10].

*Numai forma exterioară a Sfintelor Taine
și simpla credință nu mântuiesc*

Auzind, iubitele, vorbindu-se despre fii ai luminii și fii ai zilei, nu spune în inima ta că toți câți în Hristos ne-am botezat și credem în El și ne închinăm Lui ca unui Dumnezeu ne-am și îmbrăcat în El și suntem în chip nesimțit [*anepaisthetos*] fii ai zilei și ai luminii, și negreșit nu ai nopții și ai întunericului⁵. Nu spune sau socoti aceasta ca să-ți petreci restul zilelor tale în nepăsare și nepurtare de grijă, părăndu-ți-se numai și închipuindu-ți că ești ceva, nefiind nimic [Ga 6, 3], ci observă-te cu exactitate pe tine însuși și spune: „Dacă toți oamenii care sunt în lume și văd în chip simțit soarele acesta sunt în întuneric, negreșit, întrucât nu văd nimic mai mult decât ceilalți, și eu sunt împreună cu ei în întuneric. Căci așa cum, atunci când apune el în fiecare zi, se face noapte și nu mai văd nimic din el, tot așa, murind eu, nu voi vedea nicidecum lumină și voi fi într-un întuneric lipsit de strălucire și fără soare în veci și nu voi vedea cu ochii soarele acesta văzut acum; căci despărțindu-se oamenii de trupul acesta, se despart de îndată de toate cele simțite. Deci dacă acum sunt în întuneric și după moarte voi fi în întuneric; negreșit și pentru mine Ziua Domnului va veni ca un fur în noapte și ca peste cea care are dureri de naștere în pântec și nu voi putea scăpa de ea”.

Fiindcă mântuirea noastră nu este numai în apa Botezului, ci și în Duhul, iar iertarea păcatelor și împărtășirea vieții se dau nu numai din pâinea și vinul Împărtășaniei, ci în Dum-

⁵ Aceeași obiecție e respinsă mult mai energic la începutul *Discursului etic 5*. Perioada acută a crizei pare depășită. Formularea sugerează o gândire definitivă, stabilă, fără retractări [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 270–271].

nezeirea care le urmează și este amestecată cu ele în chip tainic și fără contopire. Am spus „în chip tainic” [*mystikos*], fiindcă Aceasta nu se descoperă tuturor, ci numai celor vrednici de viața veșnică, iar pe cei ce O văd îi face fii ai luminii și fii ai zilei; fiindcă aceia care nu văd lumina, chiar dacă ea strălucește limpede, aceia șed în întuneric. Nimeni dintre voi, fraților, să nu se amăgească cu cuvinte deșarte [*Ef* 5, 6], nici să nu se încreadă cineva numai în credința în Hristos. Căci spune: „Dacă vă veți tăia împrejur, Hristos nu vă va folosi cu nimic” [*Ga* 5, 2] și iarăși: „Credința fără fapte moartă este” [*Iac* 2, 17]. Fiindcă așa cum trupul fără suflet este mort, așa și credința fără fapte moartă este. Căci cei ce mărturisesc că Hristos este Dumnezeu, dar nu păzesc poruncile Lui, se vor socoti nu numai ca unii care-L tăgăduiesc, ci și ca unii care-L necinstesc; dar nu numai aceasta, ci vor fi și osândiți pe bună dreptate chiar mai mult decât cei ce își taie împrejur trupurile lor, ca unii care mutilează poruncile lui Dumnezeu. Căci cel care-l necinstește pe tatăl său, cum va fi socotit fiu? Iar cel ce se separă de lumină, cum va petrece în ea ca în plină zi? Nicidecum, fraților.

Imposibilitatea poruncilor: un pretext

Iar dacă cineva ar spune că nimeni nu poată să păzească toate poruncile, acela să cunoască că-L defaimă și osândește pe Dumnezeu ca Unul Care ne-a poruncit lucruri cu neputință; și că nu va scăpa de o osândă inevitabilă, ci asemenea celui ce a spus: „Te-am știut că ești om aspru, secerând unde n-ai semănat și de unde n-ai risipit” [*Mt* 23, 28], și acesta va fi osândit și se va asemăna șarpelui care i-a spus lui Adam: „Cunoscând Dumnezeu că în ceasul în care veți mânca din pom veți fi asemenea Lui, de aceea va poruncit să nu mâncați din el” [*Fc* 3, 4–5]. Fiindcă unul ca acesta îl numește pe Dumnezeu mincinos, amăgitor și invidios: mincinos, fiindcă a spus: „Jugul Meu este bun și sarcina Mea este ușoară” [*Mt* 11, 30] iar el declară nu numai că nu e ușoară, dar chiar și de nepurtat; amăgitor, pentru că a venit făgăduind multe și nevrând să ne dea nimic; sau mai degrabă ca unul care, fiind invidios pe mântuirea noastră, ne-a poruncit să facem și să păzim lucruri

cu neputință fără ca noi să le putem împlini, ca să scoată de aici un pretext pretins justificat pentru a ne lipsi de bunătățile acelea. Dar vai celor ce grăiesc acestea dacă nu se vor pocăi; fiindcă Stăpânul și Dumnezeuul nostru n-a poruncit nimic împovăraător nici greu de purtat, ci mai degrabă toate sunt ușoare și deloc anevoioase, precum — credeți-mă! — am cunoscut eu însumi că porunca lui Dumnezeu e ușoară, ca și intrarea în Împărăția Lui. Dar să vă arăt aceasta printr-un exemplu.

*Exemplul răzvrătitului pocăit și iertat de împăratul său*⁶

Un om oarecare s-a răzvrătit, slujind unui rival și dușman al împăratului creștinilor, câștigând multe biruințe [triumfuri] și făcând multe isprăvi vitejești împotriva slujitorilor lui. Și fiind în cea mai mare cinste la tiranul acela și la soldații aflați sub comanda lui, a fost înștiințat în felurite chipuri de împăratul creștinilor să vină la el și să fie împreună cu el, să se învrednicească de mari daruri și să împărățească împreună cu el. El însă timp de câțiva ani nu a vrut aceasta, ba chiar a ațâtat încă și mai rău războiul împotriva lui. Dar, într-una din zile, luptându-se în conștiință cu sine însuși și părându-i rău, s-a hotărât că trebuie să fugă și să meargă singur la împăratul gândind în sine aceasta: „Chiar dacă până acum n-am ascultat de mesajele împăratului, dar cred că, văzându-mă întorcându-mă, nu va ține seamă de întârzierea atâtor ani și de faptul că am fost zăbavnic, ci, întrucât, precum aud, este compătimitor și iubitor de bine, va avea compătimire și față de mine și va împlini toate pe cele care ni le-a făgăduit”. Deci după ce a socotit acestea în inima sa, le-a și pus în faptă. Venind la împăratul și îmbrățișându-i picioarele, i-a cerut iertare plângând. Iar împăratul acela bun, cuprins de o neașteptată bucurie, primindu-l îndată, s-a mirat de prefacerea și de smerenia acestuia, pentru că în loc să aibă și mai multă îndrăzneală și să ceară onoruri pentru faptul că i-a arătat dragoste și credință părăsindu-l pe răzvrătit și venind la împăratul său, zăcea plângând

⁶ În ciuda unor detalii plauzibile, conduita împăratului nu amintește nicidecum comportamentul real, dur, al lui Vasilios II față de rivalii și uzurpatorii săi. Probabil că Simeon brodează pe o relatare analogă a lui ANASTASIE SINAITUL, *Hom. in Psalmum* VI; PG 89, 1112–1114 [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 278–279].

pentru zăbava sa și relele făcute de el mai înainte. De aceea, sculându-l, „a căzut pe grumazul său și l-a sărutat” [Lc 15, 20] acoperindu-l de sărutări în întregime precum și ochii lui care plângeau de multe ore. Apoi, poruncind să se aducă o cunună, o haină și încălțăminte asemănătoare celor pe care le purta el însuși, l-a îmbrăcat cu mâna sa pe cel care mai înainte i-a fost dușman și rival, fără a-i adresa nici un reproș; și nu numai aceasta ci, bucurându-se și veselindu-se împreună cu el ziua și noaptea, îmbrățișându-l și sărutându-l pe gură, atât de covârșitor l-a iubit pe el încât nu se despărțea de el nici în somn, culcându-l împreună cu el și îmbrățișându-l pe pat și acoperindu-l de peste tot cu cuvertura și punându-și fața sa pe toate mădulele lui⁷.

*Poruncile lui Dumnezeu nu sunt grele:
o mărturie personală*

Așa știu că este și poziția noastră față de Dumnezeu și că în acest chip primește și sărută Dumnezeu Cel ce iubește binele pe cei ce se pocăiesc, care fug de lumea cea amăgitoare și de stăpânitorul lumii, venind goi de lucrurile vieții la El ca la un Împărat și Dumnezeu; afară dacă nu cumva unora li se pare greu să-și părăsească pământul natal și să tăgăduiască prietenii și rudele și să-și lase bogăția cea pierzătoare, fiindcă în ce mă privește n-am găsit nimic împovărător sau întristător sau anevoios fugind la Dumnezeu și Mântuitorul meu. Dar chiar dacă trebuie să vă spun adevărul și să vă fac arătate cele ce nu voiam să le arăt tuturor, le voi descoperi iubirii voastre, ca să dau ceva bun unora dintre voi: în toată strâmtorarea și necazul și în ceea ce se socotește a fi o rea pătimire am văzut revărsându-se în chip covârșitor întru mine bucuria și veselia prin descoperirea și arătarea feței Lui, încât s-a împlinit în chip limpede și cu mine cuvântul lui Pavel care spune: „Căci ușurătatea necazului nostru de acum lucrează în noi greutatea

⁷ Nu arareori dezvoltându-și imaginile Sfântul Simeon atinge un realism care depășește discreția și bunul simț, deși el este coerent cu folosirea de către el a imaginii nuptiale în alte contexte. După *Imnul 15* acest gen de realism se pare că i-a atras critici, de aceea el avertizează împotriva luării metaforelor sexuale într-un sens literal (*Imnul [H] 46, 29–31*) [n. Al. Golitzin, vol. I, p. 151].

slavei” [2 Co 4, 17], și cuvântul lui David care spune: „Întru necaz m-ai scos la loc larg” [Ps 4, 2], astfel încât de acum înainte socotesc drept nimic necazurile și ispitirile care vin peste mine față de slava lui Iisus Hristos [Rm 8, 18], nu numai cea viitoare, dar și cea care ni se descoperă încă de acum prin Duhul Sfânt, prin a cărei împărtășire și vedere socoteam drept nimic și bolile spre moarte și oricare altă durere insuportabilă făcută oamenilor prin ostenele lor, uitând toată durerea și întristarea trupului. Astfel socoteam de la mine însumi ușoară povara poruncilor și bun jugul Domnului [Mt 11, 30], iar faptul că nu găsesc o pricină pentru a muri pentru El e pentru mine — credeți-mă! — o întristare de nesuportat⁸.

Prin urmare, frații mei iubiți, să alergăm goi, lăsând toate, și, venind la Stăpânul Hristos, să cădem la picioarele Lui și să plângem înaintea bunătății Lui [Ps 94, 6], ca și El, văzând credința și smerenia noastră, să ne primească și să ne cinstească și pe noi într-un chip asemănător, ba chiar și mai mare, și să ne împodobească cu veșmântul și cununa Sa, și să ne facă invitați vrednici de Mirele ceresc. Căci nu este același lucru a veni la un împărat pământesc și a dobândi favorurile unei împărății pământești, și a urca de pe pământ al cer și a ne învrednici de Slava cea veșnică și Împărăția cea nestricăcioasă, și a ne face împreună-moștenitori și împreună-părtași ai Săi, și a fi făcuți de către Dumnezeu nu numai împărați, ci și dumnezei, și a ne veseli împreună cu Dumnezeu în vecii vecilor. Deci să nu preferăm ceva din cele pământești și stricăcioase, rogu-vă, fraților, ca să nu cădem din slava și comuniunea lui Hristos, ci încă de aici, curățindu-ne pe noi înșine, să luăm arvuna [Ef 1, 14], sau mai degrabă să ne grăbim să-L dobândim pe El Însuși, pe Cel ce este tot binele cel peste toate și în toate.

*Botezul fără Duhul Sfânt nu e de ajuns:
mărturia Scripturii*

Și să nu spună cineva: „Eu Îl am pe Hristos primit de la Sfântul Botez”, ci să afle că nu toți cei botezați primesc prin

⁸ Confidență emoționantă din partea Sfântului Simeon, reflectând atașamentul său integral față de Persoana lui Iisus Hristos.

Botez pe Hristos, ci numai cei care au credință sigură și s-au pregătit pe ei înșiși printr-o cunoaștere desăvârșită sau printr-o curățire anterioară și astfel au venit la Botez. Iar acest lucru îl știe cel care cercetează Scripturile [*In* 5, 39] din cuvintele și Faptele Apostolilor; căci scris este: „Auzind însă Apostolii din Ierusalim că Samaria primește cuvântul lui Dumnezeu, au trimis la ei pe Petru și Ioan, care pogorându-se se rugau pentru ei ca să primească Duhul Sfânt; căci acesta nu se pogorase peste nimeni dintre ei, ci erau numai botezați în numele Domnului Iisus Hristos. Atunci și-au pus mâinile peste ei și au primit Duhul Sfânt” [*FA* 8, 14–17]. Vezi cum nu toți cei botezați iau numaidecât Duhul Sfânt? Ai aflat de la Apostoli că unii care au crezut și s-au botezat nu L-au îmbrăcat pe Hristos prin Botez? [*Ga* 3, 27]. Căci dacă s-ar fi petrecut aceasta, n-ar mai fi fost nevoie după acestea de rugăciune și de punerea mâinilor Apostolilor; fiindcă abia primind Duhul Sfânt, L-au primit pe Domnul Iisus. Căci nu este una Hristos și altceva Duhul. Și cine spune aceasta? Însuși Dumnezeu Cuvântul Care a grăit samarinencii: „Duh este Dumnezeu” [*In* 4, 24]. Deci, dacă Hristos Dumnezeu este Duh după firea Dumnezeirii Sale, cel ce-L are pe El Îl are pe Duhul Sfânt; iar cel ce-L are pe Duhul, acela Îl are iarăși pe Domnul, precum spune Pavel: „iar Duhul este Domnul” [*2 Co* 3, 17]⁹.

Trebuie deci, fraților, să privim la noi înșine și să scrutăm cu exactitate sufletele noastre, dacă L-am primit pe Domnul Iisus Care ni s-a binevestit și L-am dobândit în noi înșine pe El, pentru ca, așa cum spune evanghelistul Ioan, să cunoaștem dacă am primit de la El puterea de a ne face copii ai lui Dumnezeu [*In* 1, 12]. Așadar să ia seama fiecare la cele spuse de Sfintele Scripturi și să se scruteze pe sine însuși, precum spuneam, ca nu cumva, amăgindu-se zadarnic pe sine însuși, părăndu-i-se că este credincios, să se găsească a fi necredin-

⁹ Aceleași texte biblice citate în același sens și în *Discursurile teologice (Th)* I, 87; 3, 118; în *Th* I, 87 un adnotator a simțit nevoia să prevină cititorul că *pneuma* trebuie luat aici ca atribut în sensul de incorporeal, iar nu ca ipostază. Din principiul că Dumnezeu este duh sau spirit putem deduce mai degrabă o prezență universală a lui Dumnezeu în orice creatură, decât sălășluirea Persoanelor Treimii în credincios. Or pentru Simeon nu există decât un singur plan de realitate: cel supranatural [n. J. Darrouzés, *SC* 129, p. 285].

cios, și crezând că are pe Hristos în el însuși, să iasă gol din trup și să fie osândit ca unul care nu are nimic, luându-i-se și ceea ce pare că are [Lc 8, 18] și să fie azvârlit în foc [Mt 25, 41]. De unde vom cunoaște deci dacă Hristos este în noi și cum să ne cercetăm pe noi înșine? Culegând cuvintele dumnezeieștilor Scripturi și ținându-le ca o oglindă înaintea sufletelor noastre, ne vom cerceta pe noi înșine în întregime în ele. Dar să ne ducem cuvântul și mai sus și, dacă Dumnezeu va da cuvânt întru deschiderea gurii mele [Ef 6, 19] necurate, vă voi expune vouă, frații mei, modul acestei cercetări. Dar fiți cu băgare de seamă, rogu-vă; căci acest cuvânt este despre lucruri înfricoșătoare.

*Prologul ioaneic: mărturie a Botezului
în Duhul și a Euharistiei*

„Întru început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul; Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut. În El era Viața și Viața era lumina oamenilor; și Lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o” [In 1, 1–5]. Spunând deci acestea, a arătat Treimea cea nedespărțită, numind „Dumnezeu” pe Tatăl, „Cuvânt” pe Fiul, „Viață” pe Duhul Sfânt, iar cele Trei sunt o singură „Lumină” care luminează în întuneric. Dar în care întuneric? Negreșit vrea să spună că în creația lucrurilor văzute; căci Dumnezeu e prezent în toate pretutindeni, fiindcă e lumină și strălucește. Iar că „întunericul nu a cuprins-o” e în loc de a zice că întinărirea păcatului nu s-a apropiat de loc de El, nici creația nu L-a împiedicat să strălucească, nici nu L-a cunoscut, nici nu L-a găsit, nici nu S-a unit cu El, nici nu L-a văzut. De aceea, repetând același înțeles, ca să se facă limpede, a adăugat și a spus: „Era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul ce vine în lume; în lume era și lumea prin El a fost făcută și lumea nu L-a cunoscut” [In 1, 9–10]. Dintru început Dumnezeu era pretutindeni, spune, Cel care dă viață la tot omul care vine în lume și era în lume încă înainte de a face lumea. Cum anume? Fiindcă toate preexistau la El și în El, pentru că cei care nu s-au născut încă sunt la

Dumnezeu nu ca unii care nu sunt, ci ca unii care au fost deja făcuți. După care, făcând lumea, nu S-a distanțat de lume prin loc, zice, ci era în ea și lumea nu L-a cunoscut.

Deci cum era pretutindeni înainte de a fi făcută lumea și, făcând lumea, strălucea în lume și lumea nu L-a cuprins? Ia seama cu exactitate. Nu prin loc S-a distanțat „Cel ce pretutindeni este și toate le plinește”, atunci când Dumnezeu a adus la existență lumea aceasta sensibilă, ci prin firea și slava Dumnezeirii, fiindcă nici una dintre cele făcute nu s-a apropiat de El sau nu L-a cuprins defel; căci fiind inseparabil de toate, era în chip arătat în toate¹⁰. „Și nimeni nu-L cunoaște, spune, decât numai Fiul și cel căruia va voi Fiul să i se descopere” [Lc 10, 22]. Deci Acesta fiind în lume și nefiind cunoscut de lume, a venit la ale Sale, și ai Săi nu L-au primit [In 1, 11]. Iar ale Sale numește lumea și pe cei din lume atât pentru că este Creatorul ei și Stăpânul lor, cât și pentru rudenia după trup. Nu trece deci pe lângă cele spuse, ci cunoaște că Însuși Cuvântul Care este dintru început cu Dumnezeu și este Dumnezeu și are Viața întru El și a făcut toate și este Lumină care luminează pe tot omul, Însuși Cel Care este în lume mai înainte de lume și Care a făcut lumea și este în ea și nu este cunoscut de lume și nu este înțeles [cuprins] de către ea, a venit întrupându-se în lume ca acelora care-L primesc pe El prin credință și păzesc poruncile Lui și iau crucea, să li Se descopere ca Dumnezeu și să Se facă cunoscut așa cum este, acum cu măsură, pe cât cuprinde fiecare, iar la înviere în chip mai limpede. Căci spune: „Iar celor care L-au primit, le-a dat puterea de a se face copii ai lui Dumnezeu”, adică celor ce cred întru numele Lui, „care nu din sânge, nici din voința cărnii, nici din voință bărbătească, ci din Dumnezeu s-au născut. Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut Slava Lui, Slavă ca a unuia născut din Tatăl, plin de har și adevăr” [In 1, 12–14].

¹⁰ Mai multe expresii din acest paragraf justifică atribuirea Sfântului Simeon, sau unui ucenic al său, dialogului editat cu titlul de cateheză („Întrebări și răspunsuri”) sub numele Sfântului Diadoh al Foticeei (ed. E. des Places, SC 5 bis, p. 180–183) [trad. românească Ioan I. Ică jr, *Mitropolia Ardealului* 34 (1989), nr. 3, p. 64–65].

Oglinda de care v-am vorbit mai înainte sunt — iată! — aceste cuvinte¹¹. Și observă-mi exactitatea cuvintelor Evangheliei, cum ne învață limpede semnele distinctive ale credincioșilor, ca fiecare să ne recunoaștem pe noi înșine și pe aproapele nostru. Dar celor care L-au primit, spune, adică celor care L-au mărturisit prin credință Dumnezeu și nu numai om, le-a dat puterea de a se face prin Botez copii ai lui Dumnezeu, ca să nu fie numai credincioși, ci, dacă ar vrea să umble în poruncile Lui, să dobândească prin lucrarea poruncilor și sfințenia, precum spune într-un alt loc: „Fiți sfinți pentru că Eu sfânt sunt” [*1 Ptr* 1, 16], și iarăși: „Fiți milostivi, precum Tatăl vostru Cel ceresc milostiv este” [*Lc* 6, 36]. Iar după acestea arată și modul înfierii lor, spunând: „Care nu din sânge, nici din voință trupească, nici din voință bărbătească, ci din Dumnezeu s-au născut”. Iar naștere numește aici schimbarea duhovnicească¹² care se lucrează și se vede în botezul Duhului Sfânt, precum Însuși Domnul Cel nemincinos spune: „Ioan a botezat cu apă, dar voi veți fi botezați în Duhul Sfânt” [*FA* 1, 5]. Așadar, cei botezați în Acesta ca într-o lumină se fac lumină și cunosc pe Cel Care i-a născut; căci Îl și văd.

Dar că nu ne este de ajuns spre mântuire numai Botezul, ci Împărtășirea Trupului lui Iisus Dumnezeu și a Scumpului Său Sânge ne este încă și mai proprie și mai necesară, ascultă următoarele: „Și Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit între noi”. Și că acestea le arată vorbind despre ele, ascultă pe Domnul Care spune aici: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el” [*In* 6, 56]. Căci atunci când se petrece aceasta și suntem botezați duhovnicește prin Preasfântul Duh și ne facem copii ai lui Dumnezeu, și Cuvântul cel întrupat Se sălășluiește ca Lumină în noi prin

¹¹ Această expresie sugerează identificarea autorului dialogului „Despre care sunt efectele Botezului și care este semnul distinctiv al creștinului” atribuit unui oarecare „fericit Ieronim” grec (publicat *PG* 40, 845–865; trad. rom. Ioan I. Ică jr, *Mitropolia Ardealului* 34/1989, nr. 4, p. 61–63) cu un ucenic din cercul Sfântului Simeon Noul Teolog. Cf. articolul „Jerôme le Grec” din *Dictionnaire de Spiritualité* VIII, 1973, 919 (J. Darrouzès).

¹² *Alloiosis* se referă la nepătimirea celui ce a dobândit vederea (cf. *Discursul etic* [7] 4, 594 și *Imnele* 2 și 52).

împărtășirea Preacuratului Său Trup și Sânge, atunci am văzut Slava Lui¹³, Slavă ca a Unuia-născut din Tatăl. Născuți de către El și din El duhovnicește și avându-L sălășluind în noi trupește și noi locuind în chip știut [conștient, *gnostos*] în El, atunci de îndată, în însuși ceasul când s-a întâmplat aceasta, am văzut Slava Dumnezeirii Lui, Slavă ca a Unuia-născut din Tatăl, așa cum nimeni altul, nici înger, nici om nu are. Căci întrucât Un Dumnezeu este Tatăl, Unul și Fiul Cel Unul-născut, una este și Slava amândurora, făcută cunoscută și descoperită tuturor celor cărora vrea Fiul să li se descopere prin Duhul Cel purces de la Tatăl.

Prin urmare, fiecare dintre noi, fraților, plecându-și mintea asupra înțeleșului acestor cuvinte, să se privească pe sine însuși. Iar dacă L-a primit Cuvântul lui Dumnezeu Care a venit, dacă s-a făcut copil al lui Dumnezeu, dacă s-a născut nu numai din sânge și carne, ci și din Dumnezeu, dacă a cunoscut că în el S-a sălășluit Cuvântul întrupat și dacă a văzut Slava Lui, Slavă ca a Unuia-născut din Tatăl, iată s-a făcut creștin și, născându-se din nou, a văzut și pe Cel Care L-a născut pe el, L-a recunoscut pe Tatăl nu numai în cuvânt, ci și în realitatea harului și adevărului. Să rămânem, fraților, în această oglindă a adevărului și să ne depărtăm de învățătura și presupunerea vătămătoare și eretică¹⁴ a celor ce spun că Slava Dumnezeirii Domnului Iisus nu se descoperă acum în noi cei credincioși prin darul Duhului Sfânt; fiindcă darul se dă în descoperire și descoperirea se lucrează prin dar. Și atunci nimeni nu primește pe Duhul Sfânt, dacă Acesta nu e descoperit și văzut cu mintea, nici nu vede o descoperire, dacă nu este luminat în Duhul Sfânt, nici nu poate să se numească credincios în chip desăvârșit dacă nu primește Duhul lui Dumnezeu, precum a spus Hristos samarinencei: „Cel ce bea din apa pe care i-o voi da Eu, nu va mai înseta vreodată, ci se va

¹³ Pentru Sfântul Simeon eficacitatea Euharistiei, ca și a Botezului, depinde de gradul conștiinței Dumnezeirii prezente în ele (cf. *Discursurile etice* [T] I. 10, 16; 14, 224) [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 292].

¹⁴ *Hairesiodes didaskalia* constă în a susține că nu putem avea acum, ci numai după moarte, împărtășirea simțită de Duhul Sfânt; cf. *Catehezele* 29 și 32, și *Discursul etic* 4.

face în el un izvor de apă curgătoare spre viață veșnică” [In 4, 14]. „Iar aceasta”, spune Evanghelistul, „o spunea despre Duhul pe Care aveau să-L primească cei ce cred în El” [In 7, 39]. Vezi cum cei ce nu au în ei înșiși lucrând și grăind pe Duhul sunt necredincioși? Căci Hristos e nemincinos, pentru că n-a făcut păcat, și înșelăciune nu s-a găsit în gura Lui [1 Ptr 2, 22]. Deci, dacă Acela spune că Duhul se dă celor ce cred în El, atunci negreșit cei ce nu au Duhul nu sunt credincioși din inimă.

Iar dacă ar spune cineva că fiecare dintre noi credincioșii L-a primit și Îl are în chip nesimțit [*anaisthetos*], acela blasfemiază, făcând mincinos pe Hristos Care a spus: „Se va face în el izvor de apă curgătoare spre viață veșnică”, și iarăși: „Celui ce crede în mine râuri de apă vie vor curge din pânțele lui” [In 7, 38]. Deci, dacă izvorul țâșnește, atunci negreșit și râul care iese și curge se vede de către cei ce au ochi să-l vadă. Iar dacă, potrivit celor ce gândesc așa, acestea se lucrează în noi în chip neștiut [*agnostos*], nimeni dintre noi simțindu-le, atunci este vădit că n-am primit defel nici o simțire a vieții veșnice care urmează acestora și rămâne în noi, nici nu vom vedea lumina Duhul Sfânt, ci rămânem morți, orbi și nesimțitori¹⁵, atunci ca și acum; și așa deșartă ni se face nădejdea noastră [1 Co 15, 17] și alergarea noastră e zadarnică [Ga 2, 2; Flp 2, 16], întrucât suntem în moarte și nu primim simțirea vieții veșnice.

*Lumina e experimentată încă de aici și acum:
exemplul celor 40 de mucenici*

Dar nu așa stau lucrurile, nu așa, ci, precum de multe ori am spus, iarăși voi spune și nu voi înceta vreodată a spune. Lumină este Tatăl, lumină este Fiul, lumină Duhul Sfânt, o lumină atemporală, netăiată, necontopită, necreată, nemărginită, nelipsită de nimic, nevăzută, ca una ce este și se înțelege în afară de toate și mai presus de toate, pe care nimeni dintre oameni n-a putut vreodată să o vadă înainte de a se fi curățit, nici nu a primit-o înainte de a o fi văzut. Căci mulți au vă-

¹⁵ Tema *Imnului* 45.

zut-o, dar nu au dobândit-o, ca aceia care se învrednicesc să vadă o mare comoară în vistieriile împărătești, dar pleacă de acolo cu mâinile goale. Fiindcă, de multe ori, celor ce se pocăiesc fierbinte li se face la început o strălucire și luminare dumnezeiască, dar care îndată trece¹⁶. Și dacă se vor preda pe ei înșiși în întregime, mergând până la moarte, și o vor căuta cu osteneală, înfățișându-se Domnului vrednici de ea și fără reproș în toate, atunci o vor primi din nou în chip desăvârșit atunci când va reveni; dar dacă slăbesc puțin și refuză să se angajeze în ostenele și mai mari, iubindu-și sufletele lor, atunci se fac nevrednici de un astfel de dar și nu intră în viața veșnică fiind încă în trup; iar dacă nu intră acum, e vădit că nu vor intra nici după ieșirea lor din trup. Căci dacă acela care a primit un talant și l-a ascuns a fost osândit pentru că nu l-a înmulțit [*Mt* 25, 24–28], cu cât mai mult se va osândi atunci cel care l-a primit, dar l-a pierdut prin ușurătate.

Prin urmare, așa cum grăiește toată Scriptura de-Dumnezeu-insuflată [2 *Tim* 3, 16], aici are loc concursul, aici sunt piste și aici se dau ca arună cununile celor ce biruiesc în întreceri, iar celor învinși li se face vădit și arătat începutul rușinii și al osândei. Vezi-i dând mărturie și ei de cuvântul acestuia pe sfinții patruzeci de mucenici și pe toți cei care au dat mărturie pentru Hristos, fiindcă acei care erau în iaz au primit cununile din mâna lui Dumnezeu, dar cel care a fugit în baie s-a desfăcut de căldură și s-a dus în focul cel veșnic¹⁷. Iar Eustratie cel vestit în virtute, fiind chinuit pentru Hristos a spus: „Acum am cunoscut că sunt templu al lui Dumnezeu și Duhul Său locuiește în mine. Depărtați-vă de la mine toți lucrătorii fărădelegii!” Iar către tiranul care-l judeca a declarat: „Dacă simțirile minții nu ți-ar fi alterate, și sufletul tău amestecat cu plămada patimilor n-ar fi fost întors spre cele pământești, ți-aș fi arătat că Răstignitul acesta este Mântuitor, Izbăvitor și Binefăcător”¹⁸. Vezi cum credința fără fapte este moar-

¹⁶ Harul excepțional dat la început nu se identifică cu sentimentul asigurat al prezenței divine al celor desăvârșiți: cf. *Discursurile etice* (T) 2, 12, 416 sq. și 14, 253–257.

¹⁷ Prăznuiți pe 9 martie; cf. PG 117, 945BC.

¹⁸ *Martyrium S. Eustratii*, PG 116, 476D, 476A.

tă? [Iac 2, 20]. Căci înainte de a intra în luptele martiriului, fiindcă avea numai credința, sfântul nu avea pe Duhul Sfânt în el, dar când a arătat din fapte credința sa, atunci s-a recunoscut pe sine însuși ca templu al lui Dumnezeu și a văzut cu ochii minții pe Duhul Său Cel Preasfânt locuind în el în chip știut [conștient]. Și ce ar putea fi mai limpede decât această mărturie?

Mucenicia ascezei e deschisă fiecăruia

Iar dacă unii ar spune: „Aceștia erau mucenici, aceștia au suferit pentru Hristos. Și cum ar fi cu putință ca noi să ne facem deopotrivă cu aceia?”, acestora le-am răspunde aceasta: Și voi înșivă, dacă veți vrea, veți fi martirizați în fiecare zi, suferind și chinuiți pentru Hristos ca și aceia, nu numai într-o zi, dar și în toată noaptea și în tot ceasul. Și cum va fi aceasta? Dacă și voi veți intra în luptă împotriva demonilor pierzători, dacă veți sta pururea împotriva păcatului și a voii proprii. Fiindcă aceia aveau de a face cu niște tirani, dar noi cu demonii și cu patimile pierzătoare ale trupului, care în toată ziua, în toată noaptea și în tot ceasul asaltează în chip tiranic sufletele noastre și ne silesc să facem cele necuvenite cinstirii lui Dumnezeu și care-L înfurie pe Dumnezeu. Deci, dacă vom sta împotriva acestora și nu ne vom pleca genunchiul lui Baal [Rm 11, 4], nici nu ne vom încrede în sugestiile demonilor celor răi, nici nu vom sluji trupului prefăcând purtarea de grijă pentru el în poftă [Rm 13, 14], vom fi pe drept cuvânt mucenici noi înșine luptând împotriva păcatului, aducându-ne aminte adică de mucenici și gândindu-ne la loviturile insuportabile pe care le-au suferit ei și pentru aceasta stând împotriva diavolului. Căci și numai dacă privind la chinurile acestora socotim și gemem din suflet că suntem departe de lupta acelora, chiar și atunci ne vom învrednici de cununile acestora, deși nu prin cantitate, ci mai degrabă prin calitate, potrivit bunătații de sus a lui Dumnezeu față de noi; iar dacă nu vom fi deopotrivă cu aceia în îndrăzneală, atunci să fim negreșit în răbdare și în mulțumirea pentru ostenelele cele cumplite.

Fiindcă aceia nădărdiau să se mântuiască din faptele și ostenelele luptei, iar noi nădărdim să ne mântuim din faptele

și ostenelele ascezei și din iubirea de oameni și harul Stăpânului; aceia din sudori și lupte mucenicești, iar noi din lacrimi și lupte ascetice; aceia din vărsarea sângelui lor, iar noi din tăierea voii proprii și prin faptul de a sta pururea în picioare și a avea în noi înșine osânda morții [2 Co 1, 9] și a aștepta moartea în fiecare ceas gata să ne întindem gâtul ca să murim, pentru orice poruncă a Stăpânului nostru Dumnezeu, mai degrabă decât să primim să o călcăm chiar și numai cu un simplu gând. De aceea noi toți, fraților, trebuie să disprețuim deopotrivă cu aceia toate cele de față, căci nu e cu puțință — nu este! — ca noi să primim cele nestricăcioase dacă nu ne-am scârbit de cele stricăcioase ca de niște gunoaie [Flp 3, 8], nici să câștige cele veșnice cei alipiți de cele trecătoare, nici să aibă pe Hristos locuind prin sălășluirea Duhului Sfânt cel a cărui inimă este stăpânită fie și numai de o singură patimă, oricât de mică.

Potrivnicii condamnați de înseși cuvintele lor

Căci Dumnezeu, fraților, — ca să spun iarăși — e lumină, precum El Însuși spune: „Eu sunt lumina lumii” [In 8, 12]. Deci dacă spui că este lumină prin trup, atunci, înălțându-Se la cer și ascunzându-Se de noi, urmează că S-a separat și despărțit și de ucenici și apoi și de noi, și așa după tine întreaga lume e întunecată. Iar dacă mărturisești că e lumină a lumii prin Dumnezeirea Sa, cum spui atunci și că nu-L vezi și că presupui doar că este în tine? Dacă Hristos e lumina lumii, atunci cei ce nu-L văd negreșit sunt orbi; iar dacă lumină e și Duhul Sfânt, cum și e lumină, cum spui atunci că nu-L vezi și crezi că este în tine în chip neștiut [inconștient]? Iar dacă spui că Duhul este ascuns în tine de către patimi, atunci, fără să știi, faci Divinul circumscris și stăpânit de răutate; fiindcă întuneric este cugetul rău chiar și fără păcatul trupesc¹⁹. Deci cine

¹⁹ Acest pasaj clarifică puțin exegeza atribuită de Sfântul Simeon adversarilor săi la versetul „Duhul să nu-L stingeți” din *Discursul etic* (T) 5, 75. Pentru ei cuvântul Apostolului însemna că Duhul nu e stins câtă vreme nu e alungat de un păcat *actual*; după Sfântul Simeon, Duhul e absent chiar și fără păcat *actual*, dacă nu există conștiința *actuală* a luminii [n. J. Darrouzes, *SC* 129, p. 304–305]. Pentru Sfântul Simeon o lumină care nu se vede e un nonsens.

spune că are în inima sa lumina învăluită sub întunericul patimilor și fără a fi văzută de el, acela spune că lumina este stăpânită de răutate; și atunci face mincinos pe Duhul Sfânt Care spune: „Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o” [*In* 1, 5]. Duhul Sfânt spune că lumina nu este cuprinsă de întuneric, și tu spui că ea e ascunsă în tine sub bezna patimilor? Cunoaște-te deci mai întâi pe tine însuși, oricine ai fi cel ce spui aceasta, că în chip limpede păcătuiești în chip conștient; căci dacă mărturisești că întunericul patimilor se face în tine acoperământ al luminii, te-ai denunțat și învinuit mai întâi pe tine însuși, că știi că șezi în întuneric [*Mt* 4, 16] și că slujești patimilor [*Tit* 3, 3] și, primind puterea de a te face copil al lui Dumnezeu [*In* 1, 12], adică de a te face fiu al luminii și al zilei [*1 Tes* 5, 5], fiind însă nelucrător și trândav, petreci în noapte, nevrând să te scoli la lucrarea poruncilor lui Dumnezeu și să alungi norul patimilor, ci vezi pe Cel ce S-a coborât din cer pentru mântuirea ta zăcând în inima ta întinată ca într-un noroi.

De aceea deci, iată ce spune lumina: „Din gura ta te voi judeca pe tine, robule rău [*Lc* 19, 22], pentru că venind și locuind întru tine, precum zici, Eu, Cel neapropiat pentru cetele cele de sus, cunoscând tu acest lucru, M-ai lăsat să zac acoperit de întunericul răutăților tale, precum spui tu însuși; și răbdând Eu atâția ani și așteptând pocăința ta și lucrarea poruncilor Mele, n-ai voit până la sfârșit să Mă cauți câtuși de puțin pe Mine, nici n-ai avut milă de Mine care Mă sufocam și eram strâmtorat în tine, nici nu M-ai lăsat să te găsesc pe tine, drahma cea pierdută [*Lc* 15, 28–29], prin aceea că nu M-ai lăsat să Mă aprind nici să te văd și să fiu văzută de tine, ci M-ai ținut învăluită pururea sub patimile aflate în tine. Du-te, așadar, de la Mine, lucrătorule al fărădelegii [*Lc* 13, 27], în focul cel veșnic, cel gătit diavolului și îngerilor lui, fiindcă am flămânzit după întoarcerea și pocăința ta, și nu Mi-ai dat de mâncare; am însetat după mântuirea ta, și nu Mi-ai dat să beau; am fost goală de faptele cele virtuozose, și nu M-ai îmbrăcat în ele; am fost în închisoarea foarte strâmtă, murdară și întunecoasă a inimii tale, și n-ai vrut să Mă cercetezi și să Mă scoți la lumină; ai știut că zăceam în neputința ușurătății și

nelucrării tale, și nu Mi-ai slujit prin lucrurile și faptele tale cele bune. Du-te deci de la Mine!”²⁰.

Ziua Domnului e chiar acum, măcar că descoperă doar o picătură din oceanul slavei viitoare

Acestea le va spune, așadar, și le rostește și acum Domnul către cei ce spun că au în ei pe Duhul Sfânt, dar învăluit și acoperit de întunericul patimilor lor și nevăzut pentru ochii minții sufletului lor. Iar către cei care spun că-L cunosc, dar mărturisesc că nu văd lumina Dumnezeirii Lui, spune acestea: „Dacă M-ați fi cunoscut [*In* 14, 7], ca Lumină M-ați fi cunoscut, căci sunt cu adevărat Lumina lumii” [*In* 8, 12]. Dar vai celor ce spun: „Când va veni Ziua Domnului?” [*Am* 5, 18]. Și nu se grăbesc să o prindă. Căci venirea Domnului la cei credincioși s-a făcut și se face pururea și s-a făcut către toți cei ce o vor. Iar dacă El este Lumina lumii și a spus Apostolilor Săi că va fi cu ei până la sfârșitul lumii [*Mt* 28, 20], cum, fiind deja cu noi, va veni? Nicidecum. Căci nu suntem fii ai întunericului și fii ai noapții [*I Tes* 5, 5], ca lumina să ne ia prin surprindere [*In* 12, 35], ci fii ai luminii și ai Zilei Domnului. De aceea, chiar și trăind suntem în Domnul și murind vom trăi în El și împreună cu El, precum spune Pavel [*Rm* 14, 8; *I Tes* 5, 10]. Fiindcă despre aceste lucruri grăiește și Grigorie Teologul: „Ceea ce este pentru cele sensibile soarele, aceasta este pentru cele spirituale [inteligibile] Dumnezeu”²¹. Fiindcă Acesta va fi și veacul viitor și lumina cea neînserată și împărăția cerurilor și mire și pat de nuntă și pământ al celor blânzi și rai dumnezeiesc și împărat și slujitor, precum a spus El Însuși: „Fericiți vor fi aceia, pe care venind stăpânul lor îi va găsi priveghind. Căci amin zic vouă, că îi va așeza la masă și, încingându-se, le va sluji lor” [*Lc* 12, 37].

Deci toate acestea și altele mai mari decât acestea, pe care nu e cu putință a le număra, le va face Hristos celor ce cred în El, nu numai în veacul viitor, ci mai întâi în această viață, iar apoi și în veacul viitor. Chiar dacă acum în chip mai nedeslu-

²⁰ Cf. *Mt* 25, 31–46 și *Cateheza* (C) 9, 26–60.

²¹ GRIGORIE TEOLOGUL, *Oratio* 14, 18; *PG* 36, 691.

șit și acolo în chip mai desăvârșit, credincioșii văd și primesc în chip limpede încă de acum pârga a tot ceea ce vor avea; căci nici nu primesc aici toate făgăduințele, nici, nădăjduind totul pentru acolo, nu rămân aici nepărtași și negustând din bunătățile viitoare²². Ci fiindcă prin moarte și prin înviere a rânduit Dumnezeu în Economia Sa să ne dea Împărăția cea nesticăcioasă și toată viața veșnică, atunci sufletește ne facem fără nici o îndoială părtași încă de acum ai bunătăților viitoare, adică nesticăcioși și nemuritori și fii ai lui Dumnezeu și fii ai luminii și fii ai zilei și moștenitori ai Împărăției cerurilor ca purtând-o pe aceea înăuntrul nostru [*Lc* 17, 21] — căci acestea toate le primim în simțirea sufletului și în chip conștient încă de acum, dacă nu suntem neîncercați în credință [*2 Tim* 3, 8] sau deficitari în ce privește lucrarea poruncilor dumnezeiești — nu însă și trupește²³. Ci pe acesta [trupul] îl purtăm stricăcios, ca și Hristos Dumnezeu înainte de Înviere, iar sufletul fiindu-ne împiedicat și legat de el, nu avem capacitatea de a primi acum întreagă slava cea descoperită, ci oglundind [*2 Co* 3, 18] oceanul negrăit al slavei, socotim că vedem o singură picătură a lui. De aceea spunem că acum vedem în oglindă și în enigmă [*1 Co* 13, 12], dar totuși ne vedem pe noi înșine duhovnicește asemenea Aceluia văzut de noi și Care ne vede în viața de față, dar după înviere și trupul nostru va fi duhovnicesc: așa cum Acela a înviat din mormânt schimbându-l cu puterea Dumnezeirii, așa și noi toți Îl vom primi pe Acela duhovnicesc iar cei care ne-am asemănat Lui mai înainte sufletește ne vom asemăna Lui acum atât trupește, cât și sufletește, adică vom fi asemenea Lui [*1 In* 3, 2] oameni prin fire, dumnezei prin har, așa cum El Însuși este Dumnezeu prin fire iar om prin bunătate. Iar cei ce cunosc exact această taină oare nu vor dori și nu vor pofti chiar moartea, precum spune Apostolul: „Cei care suntem în acest

²² Menținând o distincție între vederea de aici și cea de dincolo, Sfântul Simeon vrea să rămână fidel învățaturii primite: *1 Co* 13, 12; *1 In* 3, 2 (cf. *Discursurile etice* [*T*] 4, 670; 5, 136. 446). Dar pentru el între cunoașterea credinței și vederea ferici-toare eshatologică nu e o diferență de natură, ci numai de grad [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 310–311].

²³ Același paralelism contrastiv între soarta sufletului și a trupului dar cu privire la întrupare în *Discursul etic* (*T*) 1, 3, 55 [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 311].

cort, gemem așteptând descoperirea fiilor lui Dumnezeu” [2 Co 5, 4; Rm 8, 19].

*Fără experiența Slavei, Hristos e doar un profet
iar Euharistia simplă pâine*

Iar dacă nu așa stau lucrurile și nu ne facem părtași încă fiind în trup de bunătățile cele veșnice, nici noi, cei aleși, nu primim harul²⁴, de aici urmează că și Hristos Însuși e doar un profet și nu Dumnezeu. Și toate pe care le spune Evanghelia Lui sunt o profeție despre lucruri viitoare, și nu un dar al harului; și atunci, în chip asemănător, Apostolii au proorocit și nu au împlinit cele proorocite, și n-au luat nici ei, nici n-au împărtășit altora. O, ignoranța și întunecarea celor ce sunt așa! Urmează că după ei credința noastră e cuvânt gol, lipsită de fapte. Căci dacă harul lui Dumnezeu cel mântuitor s-a arătat tuturor oamenilor [Tit 2, 11] numai în cuvânt și nu în realitate²⁵, și dacă credem că așa s-a făcut taina credinței noastre, cine e mai vrednic de milă decât noi? [1 Co 15, 19]. Iar dacă Hristos e Lumina lumii și Dumnezeu, dar credem că Acesta nu este văzut neîncetat de către nici unul dintre oameni, cine oare e mai necredincios decât noi?

Așadar, dacă Acela e Lumină, iar cei care se îmbracă în El spun că nu-L simt, în ce ne deosebim atunci de un mort? Iar dacă El este Viața, iar noi suntem mlădițele [In 15, 5], dacă nu cunoaștem unirea cu El, atunci suntem neînsuflețiți și neroditori și lemne uscate, materie pentru focul cel nestins. Iar dacă, după cuvântul Său dumnezeiesc [In 6, 54], cei ce mănâncă Trupul Lui și beau Sângele Lui au viață veșnică, iar noi mănâncând acestea nu simțim în noi nimic mai mult decât hrana simțită, nici nu primim în chip conștient [*en gnosei*] altă viață, atunci ne împărtășim cu o simplă pâine, iar nu cu Dumnezeu. Căci dacă Hristos este Dumnezeu și om, și sfântul Său Trup nu e numai trup, ci trup și Dumnezeu în chip nedespărțit dar și necontopit, atunci prin trup iar apoi prin pâine El este văzut

²⁴ În chip conștient, simțit.

²⁵ Remarcile despre profeție întâlnesc pe cele din *Discursul etic* (T) 5, 194, 355 privitoare la distincția dintre relatarea (*exegesis*) și conceptul mental (*noema*) al unor simple idei, proiecte, dorințe [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 313].

pentru ochii sensibili, dar prin Dumnezeire e nevăzut pentru ochii sensibili fiind însă văzut de ochii sufletului. De aceea și spune altundeva: „Cine mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el” [In 6, 56]. Și nu a spus că rămâne în ei și aceștia în El, ci „în Mine”, adică în Slava Mea, în lumina Mea, în Dumnezeirea Mea; căci spune: „Eu sunt în Tatăl și Tatăl în Mine, și Eu în voi și voi în Mine” [In 14, 20]. Deci dacă toate acestea socotim că se fac în noi în chip neștiut și nesimțit, oare cine va plânge așa cum se cuvine nesimțirea noastră? Negreșit, nimeni.

Fericirile simeoniene:

fericiți cei ce luptă aici și văd acum Lumina

Dar fericiți, cei care, primind pe Hristos Care vine ca lumină în întuneric [In 1, 5], s-au făcut ei înșiși fii ai luminii și ai zilei [1 Tes 5, 5].

Fericți cei care au îmbrăcat acum lumina Lui, pentru că s-au înveșmântat deja în haina de nuntă [Mt 22, 10–11], și mâinile și picioarele lor nu vor fi legate nici nu vor fi aruncați în focul cel veșnic.

Fericți cei ce au văzut în trup pe Hristos Însuși, dar de trei ori fericiți cei ce L-au văzut și se închină Lui cu mintea și în chip duhovnicesc, fiindcă în veac nu vor vedea moarte [In 8, 51]. Și nu fi necredincios, văzând că acest lucru se petrece și în cele pământești: căci condamnații care s-au învrednicit să vadă pe împăratul pământesc sunt eliberați numaidecât de sentința la moarte.

Fericți cei ce mănâncă pe Hristos în fiecare zi cu o asemenea vedere și conștiință, precum odinioară Isaia proorocul cărbunele aprins [Is 6, 6], fiindcă aceia se vor curăți de toată întinăciunea sufletului și a trupului [2 Co 7, 1].

Fericți cei ce gustă în tot ceasul lumina Sa negrăită în gura minții lor, pentru că aceștia vor umbla cuviincios ca în plină zi [Rm 13, 13] și-și vor petrece tot timpul în veselie.

Fericți cei ce au recunoscut încă de aici Lumina Domnului ca pe Domnul Însuși, fiindcă aceștia se vor înfățișa nerușinați înaintea Lui în veacul viitor.

Fericiți cei ce petrec mereu în Lumina lui Hristos, fiindcă aceștia sunt și vor fi pururea acum și în veci frați și comoștenitori ai Lui.

Fericiți cei ce au aprins acum Lumina în inima lor și o păzesc nestinsă, fiindcă aceștia vor merge străluciți la ieșirea din această viață în întâmpinarea Mirelui [1 Tes 4, 17] și vor intra împreună cu El în cămara de nuntă ținând în mâini candelile lor [Mt 9, 15; 25, 1–10].

Fericiți cei ce n-au socotit în ei înșiși că oamenii nu primesc încă de pe acum certitudinea [*plerophoria*] mântuirii lor, ci numai la ieșirea din viață și după această ieșire o vor primi, fiindcă aceștia se vor lupta să o dobândească acum.

Fericiți cei ce nu se îndoiesc cu nimic de cele spuse sau nu bănuiesc că sunt o minciună, fiindcă aceștia, chiar dacă nu au nimic din acestea — lucru pe care nu-l doresc — vor râvni negreșit să le dobândească.

Fericiți cei ce caută din tot sufletul să vină spre Lumină [In 3, 21] disprețuind toate celelalte, căci chiar dacă nu ajung să intre în Lumină fiind încă în trup, cel puțin vor ieși din această viață având nădejdi bune și vor fi în Ea încă de aici, deși cu măsură [*metrios*]²⁶.

Fericiți cei ce plâng pururea cu amar [Lc 22, 62] pentru păcatele lor, pentru că la aceștia va veni prin surprinde lumina și le va preface lacrimile amare în dulceață.

Fericiți cei care, strălucind de Lumina dumnezeiască, își văd neputința lor și-și înțeleg chipul urât a hainei sufletului lor, că aceștia vor plânge pururea și vor fi spălați de valurile lacrimilor lor.

Fericiți cei ce s-au apropiat de Lumina dumnezeiască și au intrat înăuntrul ei și s-au făcut întregi lumină, amestecându-se

²⁶ A doua oară (cf. mai sus nota 10 de la *Discursul etic 7*) Sfântul Simeon aduce importante precizări [un „corectiv important” după J. Darrouzès] insistenței sale normale pe simțirea conștientă a harului ca o condiție a intrării în vederea eshatologică.

Un răspuns asemănător la întrebarea: „Ce se întâmplă dacă mor la treizeci sau patruzeci de ani fără a fi primit puterea dumnezeiască?” pusă omilistului macarian, care răspunde: dorința e deja ceva și dovedește că ne-am schimbat: cine caută găsește (cf. E. Klostermann – H. Gerthold, *Neue Homilien des Makarios-Symeon*, TU 72, Berlin, 1961, p. 72–73) [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 319].

cu ea, că aceștia au dezbrăcat în chip desăvârșit haina întinată și nu vor mai plânge cu lacrimi amare.

Fericiți cei ce văd haina lor strălucind ca Hristos, că aceia se vor umple în tot ceasul de o bucurie nerostită și uimiți de dulceață vor plânge, făcându-se deja fii și copărtași adeveriți ai învierii.

Fericiți cei care, având pururea deschis ochiul minții, în orice rugăciune văd Lumina și vorbesc cu Ea gură către gură, că aceștia s-au făcut și se vor face deopotrivă cinstiți cu îngerii și chiar — deși lucrul e îndrăzneț — mai presus de îngeri; fiindcă aceia cântă laude, iar aceștia mijlocesc. Iar dacă s-au făcut și se fac pururea așa, încă petrecând ei în această viață și împiedecați fiind de stricăciunea trupului, cum vor fi ei după înviere și după ce vor primi acel trup duhovnicesc și nesticăcios? Negreșit nu numai egali cu îngerii, dar asemenea Stăpânului îngerilor, precum este scris: „Știm însă că atunci când Se va arăta, vom fi asemenea Lui” [1 In 3, 2].

Fericit monahul acela care stă în rugăciune înaintea lui Dumnezeu, Îl vede pe El și e văzut de El și se simte pe sine însuși ajuns în afara lumii și fiind numai în Dumnezeu și neputând știi dacă este în trup sau în afară de trup, fiindcă acela aude vorbe negrăite, pe care nu se cuvine omului a le grăi, și vede „cele ce ochiul nu a văzut și urechea nu a auzit și la inima trupească a omului nu s-a suit” [2 Co 12, 2-4. 9].

Fericit cel ce a văzut Lumina lumii luând chip în el, fiindcă acesta având pe Hristos ca un făt [*embryon*] în el se va socoti a fi mamă a Lui, precum a vestit Însuși Cel nemincinos spunând: „Mama mea și frații mei și prietenii mei aceștia sunt”. Care? „Cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu și îl fac pe el” [Lc 8, 21]. Astfel încât cei ce nu păzesc poruncile se lipsesc de bunăvoie de un asemenea har, fiindcă lucrul a fost, este și va fi cu putință, și s-a făcut, se face și pururea se va face în toți cei ce păzesc poruncile Lui.

*Hristos Se formează în sfinți
ca un prunc în pântecul mamei*

Dar, ca să nu lăsăm aceasta fără mărturie și să fim bănuți că spunem ceva de la noi înșine și că dogmatizăm ca fiind cu

putință cele ce sunt cu neputință, să-l aducem în mijlocul nostru din nou pe însuși fericitul Pavel, gura lui Hristos, care înfățișează limpede acest lucru prin aceea că spune: „Copilașilor, pentru care sufăr din nou până când Hristos va lua chip [se va forma] în voi” [Ga 4, 19]. Dar oare unde, sau în ce loc și parte a trupului nostru socotiți că spune că va lua chip Acela: în frunte, pe față sau pe piept? Nicidecum, ci înăuntru, în inima noastră. Ați presupus oare că ia chip în mod trupesc? Departe de noi acest lucru! El ia chip, dar în mod netrupesc și cum se cuvine unui Dumnezeu. Dar așa cum femeia cunoaște limpede atunci când e însărcinată²⁷, pentru că pruncul saltă în pântecul ei și n-ar putea să nu știe că-l are în ea, tot așa cine-L are pe Hristos luând chip în el nu se poate să nu cunoască mișcările, adică luminările Lui, și săltările, adică razele Lui, și să nu vadă formarea Lui în sine însuși așa cum se arată lumina lămpii înăuntru oglinzii²⁸, dar nu într-o imagine lipsită de subzistență cum este aceea, ci El Însuși arătându-Se în lumină în chip subzistent și ființial într-o formă fără formă și într-un chip fără chip, văzut în chip nevăzut și înțeles în chip neînțeles.

Să piară și ultima șovăială

Așa se înțelege neînțelesul credinței noastre, fraților! Așa, atunci când vin la noi Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt și Își fac într-adevăr la noi sălaș [In 14, 23], Ei Se văd și Se înțeleg în chip neîndoielnic și identic, fiind cunoscuți, precum spuneam, într-o singură lumină. Dar așa cum cel ce urmărește un fugar, chiar dacă socotește că este aproape de el și pe urmele lui și i se pare că pune mâna pe el și se apropie de el până la o lungime de deget, însă nu poate să pună mâna pe el, deși se apropie de el până la un fir de păr, tot așa dacă în nepăsare și în ușurătate vom avea un singur gând mic de îndoială, de ne-

²⁷ Cf. mai sus *Discursul etic* (T) 8, titlu și 215; și IERONIM GRECUL, PG 40, 864A.

²⁸ În oglindă imaginea n-are existență independentă, nici substanță reală. Dacă această definiție ar fi fost aplicată textului paulin citat mai sus (2 Co 3, 18; r. 722), se pare că Sfântul Simeon ar fi găsit o noțiune mai adecvată cu privire la diferența dintre cunoașterea de aici și cea eshatologică; e curios că nu citează niciodată *Evr* 11, 1 și 2 Co 5, 7 [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 323].

credință, de șovăială sau lașitate, sau o patimă asemănătoare, sau vom face un lucru cât de mic și chiar foarte mic din acestea, atunci nu ne vom face părtași ai Dumnezeirii, nici nu ne vom ridica la înălțimea Slavei ei; căci așa cum este acolo firul de păr, tot așa se face în cele duhovnicești acest lucru mic. Și dacă nu vom disprețui chiar și sufletul și trupul nostru, ca și cum am fi fost chemați la martiriu, și nu ne vom preda la orice pedeapsă și chiar la moarte pe noi înșine întregi și sufletele noastre, fără să ne aducem aminte de nimic din cele ce sunt spre viața și subzistența trupului nostru stricacios, nici purtând de grijă de ele, nu ne-am putea face nici prieteni și frați, nici copărtași și comoștenitori ai tainelor mai înainte zise ale lui Dumnezeu în vedere, conștiință și experiență [*en theoria kai gnosei kai peira*].

De aceea, cine nu s-a învrednicit să ajungă la acestea și să intre în posesiunea unor astfel de lucruri bune, acela să se învinuiască numai pe sine însuși și să nu spună, pretextând pretexte din păcate [*Ps* 140, 4], că lucrul e cu neputință sau că are loc, dar în chip neștiut [inconștient]; ci să cunoască primind certitudine din dumnezeieștile Scripturi că lucrul e cu putință și adevărat, făcându-se în fapt și lucrându-se în chip știut [conștient], dar prin nelucrarea și lipsa plinirii poruncilor fiecare se lipsește pe sine însuși, pe măsură, de bunătăți ca acestea; pe care fie să le dobândim noi toți, gustându-le încă de aici și cunoscând că bun este Domnul, iar acolo văzându-L pe El întreg și bucurându-ne de El în veci de vecii nesfârșiți. Amin.

Discursul 11

Despre omorârea de-viață-făcătoare [*zoopoios nekrosis*] a lui Iisus Dumnezeu care se face pururea în chip simțit [*euaisthetos*]¹ în cei desăvârșiți. Și că dobândirea virtuților se cumpără cu prețul sângelui; și care sunt azilurile virtuților și că cel care n-a urcat prima treaptă după rânduială spre Împărăția cerurilor nu va intra nicidecum în ea. Că în cei desăvârșiți este bucurie și veselie, și nu lacrimi, și că ei revarsă curgerile teologiei [cuvântării de Dumnezeu]. Și, spre sfârșit, că nu trebuie să sărim la posturi de conducere fără harul care dă certitudine inimii noastre și cheamă la păstoria poporului lui Dumnezeu; și care e lucrul întâi-stătătorilor, și care e purtarea de grijă pentru oile cele cuvântătoare, și cum trebuie să fie păstorite acestea de către păstori²

Cele privitoare la omorârea de-viață-făcătoare a lui Iisus [2 Co 4, 10]³ Dumnezeu și la lucrarea ei minunată ce se face pururea în cei desăvârșiți în virtute și cunoaștere nu oricine le aude le va putea și discerne [diagnostica], chiar dacă și-ar închipui aceasta, ci numai cei ce au recunoscut și înțeles limpede preasfântul cuvânt al Apostolului care spune așa: „Căci fața lumii acesteia trece, pentru ca și cei ce au femei să fie ca și cum n-ar avea, cei ce cumpără ca și cum n-ar avea, cei ce plâng ca și cei ce nu plâng, cei ce se bucură ca și cum nu s-ar

¹ Termen care în *Cateheze* pare a fi fost substituit de editor peste tot lui *aisthetos* care a fost probabil expresia curentă a Sfântului Simeon [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 228–229].

² Aceași temă a chemării la apostolat în *Imnele* 43 și 52, *Catehezele* 28 și 33 și *Epistole*.

³ După 2 Co 4, 10, moartea lui Iisus este preludiul sau condiția învierii; după Sfântul Simeon, această *nekrosis* (*Cateheza* 28) e condiția prefacerii celor desăvârșiți și a învierii lor încă de aici (*Cateheza* 13). *Discursul etic* 11 se leagă deci logic de tema nepătimirii și a zilei Judecării (*Discursul etic* 10). Toate tratatele precedente constituie un grup relativ unitar, tratând teme conexe și datând fără îndoială din jurul anului 1005.

bucura și cei ce folosesc de lume ca și cum nu s-ar folosi” [1 Co 7, 29–30], asemenea și cei ce poartă de grijă ca și cum n-ar purta de grijă și cei ce lucrează ca și cum n-ar lucra. Și iarăși: „Ca niște morți, și iată că suntem vii, ca unii care n-avem nimic și având toate” [2 Co 6, 9–10]. Deci să nu treci pur și simplu pe lângă aceste cuvinte și nu crede că așa înțelegi sensul ascuns în ele, ci cercetează cu exactitate dispoziția interioară a sufletului tău, iubitule, și îți vom înfățișa plecând de la lucrurile văzute contemplația celor zise; ia seama însă cu exactitate la cele spuse.

*În sălașurile dreptilor și în palatul împăratului
se intră cu preț de sânge și în bună rânduială*

Cel deja mort nu mai are în simțirea sa vreo dispoziție față de cele văzute și cel ce n-are nimic e lipsit de toate, acela care are toate are nevoie de toate și pofteste de toate; dar spre care alt lucru al vieții s-ar putea îndrepta pofta lui dat fiind că el le cuprinde pe toate și nu-i lipsește nimic pe care să fie nevoit să dorească să-l dobândească. Fericit cel ce a căutat acestea cu fapta, care a înțeles, văzut și învățat acestea prin experiență; căci cuvintele noastre nu sunt cuvinte goale ci, așa cum pe marginea drumurilor și în ținuturi sunt din loc în loc case, cetăți și palate împăratești, așa și pe calea care duce spre cer sunt din etapă în etapă și din loc în loc poruncile și virtuțile lui Dumnezeu. Deci noi vorbim despre acelea în măsura în care e în stare cuvântul să lămurească acele zidiri văzute, măreția și frumusețea lor. Dar cel ce citește, cum se va face oare văzător al acelor lucruri plecând numai de la aceste cuvinte? Nicidecum, ai putea spune. Iar dacă nu se poate face văzător al lor, cum s-ar putea face stăpân și numai al uneia dintre acestea? Fiindcă acestea pot fi văzute sau măcar unele dintre ele în parte, dar nu pot fi dobândite. Pentru că a auzi sau a asculta și a grăi iarăși cele auzite de la alții e un lucru ușor și ne-nevoios pentru toți, dar dobândirea uneia din acestea se face plătind un preț. Iar prețul dat pentru unele ca acestea nu este nici aur, nici argint, ci sânge⁴; căci, dacă vrea, fiecare dintre

⁴ Aluzie la apoftegma avvei Longhin (*Pateric*) citată mai sus, *Discursul etic* (T) 2. 7, 203: „Dă sânge și ia Duh!” (*Dos haima kai labe Pneuma*).

noi le poate cumpăra pe acestea una câte una cu sânge. Fiindcă, într-adevăr, dacă cineva nu se junghie pe sine însuși ca o oaie pentru una din virtuți, oricare ar fi ea, și nu-și varsă sângele său pentru ea, nu o va dobândi vreodată; căci printr-o moarte după intenție a rânduit în Economia Sa Dumnezeu să primim noi viața veșnică. Mori și vei fi viu! Nu vrei? Iată, ești deja mort!

Dar să vedem acum care și în ce fel sunt sălașurile și locuințele virtuților, pentru care trebuie cineva să-și verse sângele său spre dobândirea lor. O primă locuință este deci fericita smerenie; căci spune: „Feriți cei săraci cu duhul, că a lor este Împărăția cerurilor” [*Mt* 5, 3]. Deci cel ce vrea să intre în locuința aceasta și să dobândească împreună cu ea Împărăția cerurilor, dacă nu se predă mai întâi pe sine însuși legat de mâini și de picioare înaintea porților ei [*Evr* 13, 12] ca un berbec [*Lv* 16, 27] spre junghiere de către primul venit, dacă nu se lasă jertfit și omorât în chip desăvârșit, omorându-și voia proprie, nu va intra vreodată înăuntrul ei și nu o va avea niciodată; și dacă nu o are pe aceasta, nu va avea nici alta dintre celelalte. Fiindcă nu este cu puțință ca acela care sare dincolo de ea să ajungă cândva la cealaltă; căci Dumnezeu le-a așezat pe acestea într-o ordine și în trepte. Și ca pe niște insule în noianul mării, așa înțelege cu pricepere că sunt aceste virtuți în mijlocul vieții, la distanță unele de altele și unite între ele ca printr-un fel de poduri depărtate de toate pământurile, suspendate și legându-le unele de altele în chip sigur. Deci începutul tuturor acestora este fericita smerenie, în care cel ce intră prin pocăință pe poarta dinspre apus [*Iz* 44, 4]⁵ și a petrecut îndeajuns în ea, iese din ea pe poarta dinspre răsărit [*Iz* 44, 1] și, pășind pe pod, vine astfel spre sălașul și locuința plânsului. Și petrecând acolo, spălându-se și curățindu-se și desfătându-se de frumusețea lui, trece apoi la refugiul blândeții. Iar de acolo străbate alergând spre locul înșetării și flămânzirii după dreptate. După care ajunge astfel la pa-

⁵ Nichita Stethatos (*SC* 81, p. 192–196, 214–216) vorbește și el de două porți dar ale raiului, poarta de apus simbolizând smerenia și pocăința. Sfântul Simeon face aluzie însă la un templu [*Iezechiel*?] sau biserică. Ordinea virtuților menționată în continuare este cea a primelor șase Fericiri (*Mt* 5, 3–8) [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 335].

latul milei și al compătimirii. Și trecând dincolo de acesta, sau mai degrabă ajungând înăuntrul lui, găsește vistieria împărătească a curăției. Și ajungând în aceasta vede pe Împăratul slavei șezând înăuntru, pe Cel nevăzut pentru întreaga creație.

Înțelege-mi deci că palatul e trupul, iar vistieria împărătească e sufletul fiecăruia dintre noi oamenii; suflet cu care unindu-Se Dumnezeu, prin lucrarea poruncilor Lui, Îl face întreg al luminii dumnezeiești și dumnezeu prin unirea [*synousia*] cu El și harul Său. Spre această stare cuvenită lui Dumnezeu vine tot cel ce străbate calea mai sus-pomenită a virtuților, întrucât a trece pe altundeva și a depăși cutare sau cutare locuință și a ajunge la alta printr-un meșteșug oarecare e cu desăvârșire cu neputință. Fiindcă așa a rânduit Stăpânul Hristos să fie intrarea în Împărăția cerurilor și altfel nu se poate. Căci dacă marginile acestei mări nu pot fi depășite [*Iov* 38, 8–11; *Ps* 103, 9], cu cât mai mult vor fi păzite necălcate și de nemutat acestea. De altfel urcușul celor ce se înalță spre cer se aseamănă unei scări cu trepte. A urca pe ea mai cu râvnă și mai repede și a-l întrece pe ea pe aproapele stă în puterea noastră; dar a nu începe de la prima treaptă și a nu urca scara după rânduială, ci a sări prima treaptă pentru a ajunge pe cealaltă, acest lucru este cu desăvârșire cu neputință oamenilor. Căci cei ce pun pasul în afara acestei căi și rânduiei drepte rătăcesc mult. Pentru că așa cum nu este cu putință cuiva să urce fără scară într-o casă înaltă, sau să ajungă înăuntrul dormitorului împărătesc, unde stă însuși împăratul, înainte de a trece prin anticamerele împărătești, tot așa nu este cu putință a intra în Împărăția cerurilor fără a umbla în ordinea mai înainte zisă; căci toți cei ce se află în afara căii împărătești — nimeni să nu se înșele pe sine însuși! — umblă, fără să o simtă, în rătăcire.

*Rugăciune pentru ajutorul lui Hristos
și mulțumire pentru milostivirea Lui*

Dar, o Doamne, călăuza celor rătăciți [*Mt* 18, 12], calea [*In* 14, 6] cea nerătăcită a celor ce vin la Tine, întoarce-ne pe noi toți [*Ps* 79, 8] și așează-ne pe această scară a Ta, și, pentru ca să ne ținem de ea, condu cu mâna Ta mâinile noastre

[*Sir* 38, 10] și dă-ne putere să ne ridicăm de la pământ și să urcăm prima treaptă, ca să știm că ne-am prins de ceva și că ne-am ridicat puțin de la pământ. Fiindcă trebuie ca și noi să ne urcăm mai întâi puțin spre Tine, ca astfel Tu, Stăpânul Cel bun, să Te cobori și să Te unești cu noi. Arată, Stăpâne, poarta anticamerei Împărăției Tale, ca să batem cu stăruință la ea, până când ni se va deschide prin moartea noastră cea de bunăvoie și, ajungând înăuntru și lovind la toate porțile și deschizându-le pe acestea, auzind suspinele și loviturile noastre în piept, să Te grăbești să cobori din cele înalte ale Tale, Tu Dumnezeu Cel milostiv și îndurat [*Ps* 102, 8], și să auzim răsunând sunetul preacuratelor Tale picioare și să cunoaștem că ne deschizi porțile mai dinăuntru care sunt închise pentru noi păcătoșii, și venind să spui către noi: „Cine este cel ce bate?” Iar noi să-ți răspundem în suspine și plâns cu frică și cu bucurie: „Noi suntem Stăpâne, noi robii Tăi nevrednici, săraci, lepădați și răi, care până acum am rătăcit în chip nenorocit pe munți, prin văi și prin prăpăstii; noi suntem, cei ce am întinat fără minte Botezul Tău, care am tăgăduit Legământul nostru cu Tine; noi suntem, cei ce am fugit de bunăvoie dezertând la dușmanul sufletelor noastre. Dar acum, aducându-ne aminte de Tine, de iubirea Ta de oameni și de bunătatea Ta, fugind de acolo și ostenindu-ne, am venit cu frică și cu cutremur mare. Iartă-ne și nu Te mânia pe noi, Stăpâne, ci îndură-Te și milostivește-Te de nenorociții de noi. Deschide-ne, Doamne, și nu-Ți aduce aminte de răutățile noastre, nu ține minte nerecunoștința noastră — căci de multe ceasuri stăm aici bătând —, nici nu refuza să ne auzi pe noi, robii Tăi, ca nu cumva descurajându-ne să ne întoarcem înapoi. Am obosit lovind la porțile din afară ale Împărăției Tale; deschide-ne nouă, Cel ce ești prin fire iubitor de oameni, milostivindu-Te spre noi. Căci dacă ne vei deschide puțin ușa milostivirii Tale, cine văzându-Te nu va tremura? Cine nu va cădea cu fața la pământ cu frică și cutremur și nu va cere îndurare? Cine, văzându-Te pe Tine, Cel ce ai zeci de mii de îngeri și mii și mii de arhangheli, tronuri și stăpâniri, lăsând cele de sus și pogorând la noi și venind în întâmpinarea noastră și deschizându-ne, primindu-ne cu bunăvoință și căzând pe grumazul nostru și

sărutându-ne [Lc 15, 20], nu va fi lovit de uimire și nu va înlemni ca un mort? Oasele lui se vor vărsa ca apa pe pământ [Ps 21, 15] și va plânge noapte și zi [Ir 9, 1], socotind noianul măruntaielor milostivirii și bunătății Tale și privind ca în oglindă slava și strălucirea feței Tale. Slavă Ție, Celui ce ai rânduit acestea. Slavă Ție, Celui ce ai binevoit a Te face văzut nouă și a Te uni cu noi! Slavă Ție, Celui nevăzut prin fire și pentru înseși puterile cerești, Care pentru multa milostivire Te-ai descoperit și Te-ai făcut văzut nouă. Slavă Ție, Care ai nerostită milă față de noi și ai socotit lucru vrednic să locuiești și să umbli în noi [2 Co 6, 16] prin pocăință!”

*Hristos, comoara lăuntrică,
cere tăcere și afecțiune exclusivă*

Ce măreție de slavă negrăită, ce covârșire a iubirii! Cel ce ține toate locuiește înăuntrul unui om stricacios și muritor, toate ale Sale fiind ținute în puterea Celui ce locuiește în el și omul se face ca o femeie însărcinată⁶. O lucruri și taine neînțelese ale unei minuni extatice și ale unui Dumnezeu neînțelese! Omul poartă în chip știut [conștient] în el însuși ca lumină pe Dumnezeu, Care a adus la existență și a creat toate și chiar pe cel care-L poartă; Îl poartă înăuntrul său ca pe o comoară negrăită, nerostită, fără calitate, fără cantitate, fără chip, fără materie, fără înfățișare, configurat într-o frumusețe netălcuită, în întregime simplu, ca o lumină mai presus de orice lumină; și, strângându-și mâinile jur-împrejurul său, acest om umblă și în mijlocul nostru, rămânând necunoscut de către toți cei aflați împreună cu el. Deci cine va povesti în chip vrednic bucuria unui asemenea om? Ce altceva ar mai putea dori unul ca acesta? Oare nu va fi mai fericit și mai slăvit decât orice împărat? Oare nu va fi astfel mai puternic decât orice puternic? Oare nu va fi mai bogat decât oricare dintre bogații lumii și decât toate lumile cele văzute? Ce i-ar putea lipsi oare unuia ca acesta? Cu adevărat nicidecum nimic din bunătățile lui Dumnezeu.

Dar vezi, tu, cel care te-ai învrednicit să te faci asemenea unuia ca acesta — ca să-mi îndrept cuvântul către tine — care

⁶ Aceeași imagine în *Discursurile etice* (T) 8, titlu și 74; 10, 878 și aici.

ai dobândit locuind în tine întreg pe Dumnezeu, ca nu cumva să faci sau să rostești cu buzele ceva nevrednic de voia Lui, pentru că îndată vei pierde comoara cea ascunsă în tine, Care se va scula plecând de la tine. Cinstește-L pe cât îți stă în putere și nu introduce în casa Lui nimic din cele ce nu-I sunt plăcute, nimic din cele ce nu-I sunt inerente în mod natural, căci altfel te va lăsa retrăgându-Se și mâniindu-Se împotriva ta. Nu-I vorbi multe, nici nu cădea înaintea Lui socotindu-te cu nerușinare în tine însuși și zicând: „Voi arăta față de El o căldură covârșitoare și o iubire aprinsă, ca să-mi primească intenția mea și să cunoască că-L iubesc și cinstesc”. Să știi că încă mai înainte de a gândi tu acestea, Acela cunoaște toate gândurile tale. Și nimic nu ți este ascuns. Nu încerca nici să-L ții cu mâinile minții; căci este de neprins, și cu cât vei îndrăzni să-L pipăi sau îți vei închipui că-L ții pe El, nu vei avea înăuntru nimic, ci de îndată va pieri cu totul de la tine și mult te vei căi și vei plânge, zdrobindu-te pe tine însuși și lovindu-te, și nu vei avea cu adevărat nici un folos. Căci fiind bucurie, nu primește să intre într-o casă cu oameni întristați și îndurerați, tot așa cum nici harnica albină nu suportă să intre într-o casă plină de fum. Dar atunci când te vei pregăti bine, în negrijă și veselie, iarăși Se va găsi înăuntrul tău și atunci lasă-L pe Stăpânul să se odihnească netulburat pe patul sufletului tău⁷.

Și nu începe iarăși să-ți spui în tine însuși: „Dacă nu voi plânge înaintea Lui, Se va întoarce de la mine ca de la un disprețuitor.” Căci dacă ar fi vrut ca după ce ai ajuns la desăvârșire să mai plângi ca unul care face pocăință, ți-ar fi dat aceasta spre curățirea și împodobirea casei tale mai degrabă lăsându-Se văzut de tine de la distanță sau ascunzându-Se sau chiar și luminându-te⁸; dar după pocăință și după ce ți s-a făcut curățirea prin lacrimi, ți s-a dat odihna de osteneli și suspine și bucurie și veselie în locul întristării. Stai deci drept,

⁷ Sfântul Simeon admite vag că sentimentul prezenței lui Dumnezeu nu este un dialog continuu, o vedere permanentă, lăsând lui Dumnezeu inițiativa vederii și subliniind inutilitatea eforturilor indiscrete pur omenești. Sunt nuanțe importante pe care nu le face adeseori [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 345].

⁸ Luminările harului acordate începătorilor sunt trecătoare: *Discursurile etice* (T) 1, 12, 416; 10, 524 și aici.

nu numai drept la trup, ci și la mișcările sufletului și pornirile lui. Fă liniște, întrucât Împăratul împăraților a venit în locuința ta. Spune fremătând tuturor portarilor casei tale, adică simțurilor tale: „Împăratul! Stați frumos la porți⁹! Stați în liniște și cu frică multă! Nimeni venind să nu lovească în poartă, nici un strigăt de aproape sau de departe să nu intre înăuntru! Nimeni să nu pună piciorul înăuntru pe ascuns! Căci de îndată Împăratul lăsându-ne va pleca din nou!” Spunând, prin urmare, acestea, stai în veselia și strălucirea sufletului văzând pe Stăpânul tău Cel necircumscriș, circumscriș în chip necircumscriș într-o tine și învățând frumusețea Lui neasemănată, neapropiată chiar și îngerilor și arhanghelilor și tuturor puterilor cerești. Uimește-te, bucură-te și, săltând duhovnicește, veselește-te, luând aminte cu evlavie la ce ți-ar porunci să spui sau să faci.

Ia seama, așadar, la cele spuse ție. Fiindcă nu-ți va cere ceva spre slujirea sau folosul Său, așa cum fac împărații pământești care au nevoie de cei aflați sub porunca lor; căci n-are nevoie de nimic și nu Se arată în locuința robilor Săi decât numai dacă i-a îmbogățit mai înainte. Deci întrucât, așa cum s-a spus, El n-are nici o lipsă, iar pe tine te-a îmbogățit și te-a făcut fără lipsuri prin venirea Lui, ia seama la ce va grăi [Ps 84, 9] în tine Cel ce a ieșit în chip de nedespărțit de la o înălțime atât de mare, din sânul binecuvântat [In 1, 18], și a coborât din ceruri până la smerenia ta. Căci nu-L vei găsi vreodată că a făcut aceasta degeaba, ci Bunul și Iubitorul de oameni Stăpânul nostru obișnuiește pururea să facă aceasta pentru mântuirea ta și a multor altora. Așadar, precum spuneam, dacă-L cinstești și-L primești și-I vei face loc și-I vei da liniște, să știi bine că atunci vei auzi cele negrăite din comorile Duhului, nu plecându-te la pieptul Stăpânului [In 13, 25], precum odinioară Ioan ucenicul cel iubit al lui Hristos, ci purtându-L întreg în pieptul tău pe Cuvântul lui Dumnezeu; vei teologhisi teologii noi și vechi și vei înțelege toate cele teologhisite până acum frumos, în viu grai sau în scris, și te

⁹ Aluzie la îndemnul strigate de ușieri la recepțiile imperiale și de diaconi în liturgia bizantină („Înțelepciune, drepti!”, „Ușile, ușile!”).

vei face instrument bine răsunător pentru toată muzica instrumentală și vocală¹⁰.

Dar dacă vei lăsa o întristare care vine de undeva să se plece înăuntrul casei tale, de îndată bucuria va zbura de aici; iar dacă intră mânia sau irascibilitatea de îndată Cel blând și liniștit se va retrage; iar dacă va intra ura și dezgustul împotriva cuiva, de îndată fuge Cel ce se numește Iubire și este cu adevărat Iubire [*I In* 4, 8] enipostatică și prin firea proprie; iar dacă lași să se apropie ura sau cearta, Cel bun și care nu ține minte răul, scârbindu-se de acesta, Se va face cu totul nevăzut. Și dacă știe că răutatea sau viclenia împreună cu curiozitatea umblă împrejurul casei și nu le alungi degrabă cu mânie, ci te vede mai degrabă purtându-te blând față de vrăjmașele lui, îngăduindu-le să se apropie de El, Cel simplu și lipsit de răutate și de curiozitate, nici nu te va face să cunoști retragerea Lui, ci te va părăsi ca pe un nesimțitor. Iar dacă tu, cel ce ai fost învrednicit să întâlnești un asemenea Stăpân, care te-ai făcut văzător al unei asemenea slave, care ai ajuns în posesia unei asemenea bogății, adică a Împărăției cerurilor, care este Dumnezeu Însuși, plecând de la cele spuse te vei păzi ca toate acestea să nu intre în casa sufletului tău, ci vei face dinspre acestea o liniște totală Împăratului, dar, întorcându-ți fața, adică mintea ta, în altă parte, vei vorbi sau convorbi cu un altul, întorcând adică spatele Dumnezeului Celui neapropiat, la Care oștirile cerești privesc fără să clipească cu frică și cutremur, oare nu pe bună dreptate te va părăsi de îndată pe tine ca pe un disprețuitor și nevrednic? Dar poate că vei spune că este Iubitor de oameni. Și eu spun aceasta, dar [este așa] pentru cei ce simt iubirea Sa de oameni și-L cinstesc și-L mulțumesc cu vrednicie. Dacă însă, socotind drept nimic iubirea și dulceața Lui, vei înclina spre iubirea altuia și îți vei lega întreaga pornire a sufletului de acesta și-ți vei găsi plăcerea într-un alt lucru, cum ar fi în mâncare sau băutură, în

¹⁰ Sfântul Simeon n-are intenția de a-l coborî pe Sfântul Ioan, ci de a ne arăta posibilitățile deschise celor din Biserică prin revelația lui Hristos: cf. *Discursul etic* (T) 5, 152; *Discursul teologic* (Th) 1, 245–246. Altundeva spune că vedem mai bine decât Moise (*Discursul etic* [T] 15, 64–65) și că o întrecem chiar și pe Fecioara Maria (*Discursul etic* [T] 8, 64) [n. J. Darrouzès, *SC* 129, p. 349].

haine sau priveriști seducătoare, în aur sau argint, sau înăuntrul sufletului tău se va întâmpina chipul vreunei alte poftă, oare Cel prin fire curat, neprihănit și imaculat, Care te-a făcut și pe tine așa prin Duhul, va mai primi oare să fie împreună cu tine, care ai consimțit la așa ceva, și nu mai degrabă te va părăsi pe tine? Negreșit că lucrul este vădit oricui.

Ispita păstoririi sufletelor și riscurile ei

Dar și dacă nu vei face nimic din toate acestea și vei izgoni orice patimă de la tine, dacă vei alunga departe orice răutate și orice poftă, părăsind orice afecțiune pătimasă și iubire naturală față de orice om și față de rude, și vei ajunge la nepăcățuirea și curățenia desăvârșită, precum am scris mai sus, și pe lângă acestea — ca iarăși ceea ce voi spune să se facă tuturor limpede — Îl vei avea în tine însuși întreg pe Cel ce este mai presus de toate cerurile, nefiind tulburat din nici o parte, nici înclinând spre altcineva, ci petrecând împreună cu Dumnezeu și având mintea în Împărăția cea mai presus de ceruri, dar dintr-o dată cineva te cheamă și-ți arată aici o cetate mare și popor mult în ea, case și palate felurite și multicolore, biserici preamărețe și prefrumoase, preoți, arhieri, împăratul împreună cu sacrul senat și cu ofițerii și gărzile lui, apoi, — ca să las deoparte orice altă pricină și purtare împătimită — ești chemat și rugat cu lacrimi de către toți aceia, adică de împărat și de nobili și de toată mulțimea cetății să primește grija lor și să-i păstorești și să te îngrijești de ei, înainte de a fi fost îndemnat de către Dumnezeu Care te-a rânduit să împărățești împreună cu El, iar tu vei părăsi disprețuindu-le cele de sus și bunătățile veșnice date Ție de către El, pogorându-te spre cele stricacioase și văzute și aflate într-o neîncetată luptă între ele, ca să petreci împreună cu cei ce te-au chemat pe tine, oare nu pe bună dreptate te va lipsi Dumnezeu de toate acelea și te va lăsa numai în cele a căror moștenire și posesiune o ai acum, atât în cursul vieții tale, cât și după ieșirea ta din trup¹¹?

¹¹ E principiul constant al Sfântului Simeon: chemarea vine direct și exclusiv de la Dumnezeu: *Cateheza (C)* 18, 19, 33; *Imnul* 52; *Capitolele (Ch)* I, 4 și 49; textul

S-ar fi convenit însă ca tu, chiar dacă Însuși Acela ți-ar fi grăit și poruncit să cobori¹² să păstorești sufletele, să cazi la pământ și să plângi și să spui către El în întristare și cu frică multă: „Stăpâne, cum te voi părăsi pe Tine și mă voi întoarce spre acea deșertăciune și spre viețuirea aceea cu multe hărțuiri? Nicidecum, Doamne. Să nu te mânii pe mine, robul Tău, și să nu mă azvârlii pe mine dintr-o astfel de înălțime în haosul acela. Nu, Stăpâne, să nu mă întorci de la o astfel de lumină a slavei Tale și să mă cobori într-un întuneric atât de mare, pe mine nenorocitul și ticălosul. Oare am păcătuit ceva din neștiință, Stăpâne, și de aceea mă întorci acolo de unde m-ai atras cu iubire de oameni, Milostive? Oare până într-acolo te vei întoarce de la mine, Tu, Cel ce m-ai scos din păcat și fărădelege? Dar chiar dacă s-a întâmplat aceasta și am păcătuit, pedepsește-mă aici, taie-mă în bucăți, dacă poruncești, numai să nu mă trimiți acolo!”

Păstorirea trebuie primită numai la insistențele lui Dumnezeu, și chiar și atunci cu teamă

Iar dacă El ar adăuga spunându-ți: „Du-te, paște oile mele [In 29, 17]. Du-te, întoarce pe frații tăi” [Lc 22, 32], ar trebui ca iarăși să spui către El: „Vai, Stăpâne, voi fi oare despărțit de Tine eu nevrednicul?” Iar dacă și la acestea va spune iarăși către tine: „Nu, ci Eu voi fi și acolo cu tine” [Is 3, 12], de îndată s-ar cădea ca tu să cazi la pământ, să plângi și să rouezi cu lacrimile minții preacuratele Sale picioare [Lc 7, 38] și să spui așa: „Cum vei fi cu mine, Stăpâne, dacă pogorându-mă acolo mă voi întunece? Cum vei petrece împreună cu mine, dacă înclinația inimii mele, fiind schimbătoare, va aluneca spre desfrânări și laude de la oameni? Cum mă vei primi, dacă mă voi înălța rău spre trufie? Cum nu vei fugi, dacă nu-i voi mostra cu îndrăzneală pe împărați și pe cei puternici pentru dreptate, nedreptate și fărădelege? Cum voi face acestea și

lui Kekaumenos citat la nota 19 la *Discursul etic I* arată vulgarizarea temei. Să nu uităm însă că în tot acest context Simeon se adresează numai unor monahi, iar aceasta poate justifica unele exigențe [n. J. Darrouzés, *SC* 129, p. 352–353].

¹² Monahul e instalat în „etajul de sus” al clădirii palatului de care era vorba înainte.

celelalte spre bună plăcerea Ta, ca să fii împreună cu mine și să-mi dai tărie și să nu mă lași pe mine căzând și să nu Te depărtezi de mine, cel nevrednic, lăsându-mă să zac singur acolo jos? Mă tem ca nu cumva avariția și iubirea de arginți să mă stăpânească; mi-e frică ca nu cumva răscoala trupului să mă domine; ca nu cumva plăcerea să mă amăgească, ca nu cumva grijile să mă întunece; ca nu cumva cinstea nobililor și împăraților să mă înalte dar nu bine; ca nu cumva fastul puterii umflându-mă în pene să mă ridice împotriva fraților; ca nu cumva prin desfătare și beție să fiu atras dincolo de cuviință; ca nu cumva carnea sufletului meu să se îngroașe prin mahmureală; ca nu cumva amenințările oamenilor să mă înfricoșeze și să mă fac călcător al poruncilor Tale; ca nu cumva îndemnurile confrăților mei episcopi și ale prietenilor mei să mă facă copărtaș la nedreptate sau să mă facă să tac la nedreptățile lor sau să devin împreună-lucrător al faptelor lor celor rele și să nu-i mustru pe aceștia cu îndrăzneală, arătându-le împotrivirea mea pentru poruncile Tale. Dar cum voi putea spune toate, Stăpâne? Iată că înaintea mea sunt posibilități nenumărate pe care Tu, Doamne, le știi mai bine decât mine. Nu mă preda, Iubitorule de oameni, atâtor rele. Căci știi caracterul neplăcut al oamenilor, batjocurile lor, ocările, defăimările, mai cu seamă ale celor mai cunoscători și mai îngâmfați de înțelepciunea lumii care a fost desființată de harul Tău [1 Co 1, 20; 3, 19]. Miluiește-mă deci, pe mine, Iubitorule de oameni, și nu mă trimite acolo jos ca să petrec în mijlocul unor asemenea rele și atât de mari!”

De acestea deci și de altele mai mari decât acestea s-ar putea să te înfricoșezi și să te rogi să nu te trimită din cer spre cele de aici și spre pământ. Iar dacă Împăratul Cel Iubitor de oameni și atotbun iarăși va grăi către tine, primind iubirea și smerenia ta, spunând: „Nu te teme! Căci întrucât ți-am făgăduit să fiu împreună cu tine, nu vei fi stăpânit de nici unul dintre toți potrivnicii, căci mă vei avea pe Mine întru toate ajutător și te voi preamări încă și mai mult chiar și acolo jos, și te vei reîntoarce iarăși aici cu o strălucire și mai mare și mai luminată și în vecii nesfârșiți vei împărăți împreună cu Mine”, nici atunci n-ar trebui să îndrăznești și să fii fără grijă, ci cu fri-

că și cutremur, ca azvârlit din înălțime în adâncul unei fântâni foarte adânci, pline de tot felul de năpârci și de fiare sălbatice, așa să urci spre mitropolie sau patriarhie sau spre vreo altă stăpânire, cum ar fi episcopia sau prezidarea poporului.

Dar dacă mărturisești tu însuși că nu ești așa cum a zugrăvit cuvântul, ci ți se pare mai degrabă că urci din cele de jos spre înălțime, atunci o, ce îndrăzneală, ce întunecare, ce ignoranță extremă! Fiindcă aceste gânduri și cugete nu sunt ale unor oameni raționali, ci ale unor oameni lipsiți de minte și păgâni, sau mai degrabă ale unor morți care nu văd, nu simt, nu sunt vii, nu-L cunosc deloc pe Dumnezeu și care anume este judecata viitoare a lui Dumnezeu ce ne așteaptă. Căci, pe de-o parte, nimeni n-ar putea contesta faptul că a fi în fruntea turmei și a purta grijă pentru mântuirea aproapelui nostru e un lucru folositor, întrucât iubirea este plinirea și rezumatul legii și al proorocilor [Mt 22, 40]; fiindcă și Hristos i-a răspuns lui Petru pe care l-a întrebat de trei ori dacă-L iubește pe El, iar el i-a zis: „Da, Doamne, Tu știi că Te iubesc”, iar El i-a răspuns: „Păstorește”, dacă Mă iubești pe Mine, „oile Mele!” [In 21, 15–17]. Pe de altă parte însă, că la această slujire nu trebuie să sară fără socoteală oricine s-ar întâmpla să fie, ci acest lucru trebuie să se facă cu chibzuință exactă și teamă, este negreșit vădit pentru cei care n-au ochiul sufletului cu desăvârșire întunecat. Căci mulți, necunoscând nici măcar ce înseamnă vorba aceasta, nici modul în care Domnul i-a poruncit lui Petru să păstorească oile Lui, urcă, vai, cu îndrăzneală spre stăpânire și nu se rușinează să conducă cu nerușinare turma lui Hristos.

Explicație a adevăratului sens al păstoririi evanghelice: duhovnicesc nu social-economic

Dar să vedem și să observăm, dacă vă place, ce este vorba aceasta și care e sensul ei. Deci atunci când Domnul îi spune lui Petru: „Păstorește oile Mele!”, vorbește El oare despre conducerea vieții sau despre grija de lucrurile și afacerile vieții, adică de cele ale oilor sale cuvântătoare, ca și cum ele s-ar păstra nevătămate prin purtarea de grijă a aceluia sau i-ar fi

date [în folosință spre obținerea unui beneficiu]¹³? Spune oare că trebuie să se îngrijească de hrana lor și să le ofere haine? Poruncește oare Apostolului să-i conducă pe cei străini sub un acoperiș sau să slujească celor bolnavi sau pe toți credincioșii adunați în același loc să-i silească să poarte de grijă de cele privitoare la hrana și îmbrăcăminte a acestora? Negreșit, nicidecum; căci nimic din toate acestea nu i-a poruncit Dumnezeu. De unde se vede aceasta? Din însăși cuvintele Domnului, Care spune către Apostolii Săi: „Să nu aveți aur, nici argint, nici toiag, nici desagă, nici două cămăși” [Mt 10, 10]. Deci dacă le fixează drept lege să nu aibă absolut nimic, cum ar putea porunci altora să distribuie sau să se îngrijească de unele ca acestea? Și iarăși spune: „Vedeți ca nu cumva să se împovăreze inimile voastre în mahnireală și beție și în grijile acestei vieți” [Lc 21, 34]. Și, iarăși: „Lucrați nu pentru hrana care piere, ci pentru hrana care rămâne în viața veșnică” [In 6, 27], legiuind și poruncind acestea și multe altele pe lângă acestea, nu numai acelora, ci prin aceia și nouă. Căci spunând: „Nu vă îngrijiți în sufletul vostru ce veți mânca sau ce veți bea, nici cu ce veți îmbrăca trupul vostru. Priviți la crinii câmpului cum cresc; nu ostenesc, nu torc” [Mt 6, 25–28], și puțin mai încolo: „Deci nu vă îngrijiți spunând: ce vom mânca sau ce vom bea?, căci toate acestea le cer și păgânii. Căci știe Tatăl vostru Cel ceresc că aveți nevoie de toate acestea. Căutați dar mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate acestea se vor adăuga vouă. Deci nu vă îngrijiți de ziua de mâine” [Mt 6, 31–34]. Acestea, așadar, și altele mai multe decât acestea spunându-le, a adăugat apoi și a zis: „Ceea ce vă spun vouă, spun tuturor” [Mc 13, 37].

Deci Cel care nu îngăduie cuiva să se îngrijească de ziua de mâine, ci poruncește să caute numai Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, cum oare să-i fi poruncit Apostolului în contradicție cu poruncile Lui să se îngrijească de hrana și îmbrăcăminte a oilor lui, pentru ocrotirea și urmărirea în justiție

¹³ În drept *epidosis* înseamnă donația unei mănăstiri pentru obținerea unor beneficii (charisticariat) sau atribuirea unui scaun vacant unui episcop deja titular al unui alt scaun; ambele cazuri semnalate deja ca urmare a înaintării musulmane în Asia Mică [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 360–361].

a drepturilor și bunurilor lor? Nicidecum. Și acest lucru îl arată prin cuvintele următoare; căci spune: „Iată vă trimit pe voi ca pe niște oi în mijlocul lupilor” [Mt 10, 16], și iarăși: „Eu însă zic vouă: Să nu stați împotriva celui rău, ci celui care îți dă o palmă peste obrazul drept, întoarce-i-l și pe celălalt; și celui ce vrea să se judece cu tine și să-ți ia haina, lasă-i lui și cămașa; și nu-l reclama pe cel ce ia cele ale tale” [Mt 5, 34–40]. Așadar, Cel ce i-a trimis pe ucenicii Săi ca pe niște oi în mijlocul lupilor și a fixat drept lege lor, și prin ei și nouă, ca celui ce ne lovește obrazul drept să-i întoarcem și pe celălalt, și celui care vrea să se judece cu noi și să ne ia haina să-i lăsăm și cămașa, și să nu reclamăm pe cel ce ia cele ale noastre, cum i-ar fi poruncit celui ce va păstori oile Sale să revendice în justiție vreun lucru pământesc sau să se atingă cumva de grijile acestei vieți, sau să impună oilor asemenea griji și întreprinderi, de la care El Însuși, Păstorul, a poruncit cel dintâi să ne abținem? Nicidecum. Acest lucru Apostolii l-au confirmat după Înălțarea Domnului la ceruri prin însăși faptele lor¹⁴. Fiindcă nu numai că nu s-au îngrijit cu nimic de cele spre folosul lor și al celor învățați de ei, dar nici măcar de cele aduse de cei ce credeau în Domnul nostru Iisus Hristos și de banii așezați de aceștia la picioarele lor [FA 4, 32–37] n-au primit nicidecum să se ocupe, nici să poarte de grijă de frați în ce privește hrana și îmbrăcămintea; căci au spus către popor: „Nu este drept ca noi lăsând cuvântul lui Dumnezeu, să slujim la mese. Să așezăm pentru aceasta bărbați capabili, iar noi să stăruim în rugăciune și în slujirea cuvântului” [FA 6, 2–4].

Păstorii trebuie să învețe poruncile lui Dumnezeu și să fie un exemplu al iubirii lui Hristos

Deci, fiindcă s-a dovedit că nu ne este nicidecum poruncit să ne îngrijim de vreun lucru pământesc, nici chiar pentru

¹⁴ Nu i s-ar putea reproșa Sfântului Simeon faptul de a nu cunoaște Scriptura, ci de a nu vedea în ea ceea ce merge împotriva tezei sale: exemplul lui Pavel, colectele și exercitarea unei meserii pentru a se întreține ar fi meritat o mențiune aici. Insistența Sfântului Simeon se explică însă prin faptul că majoritatea episcopilor erau luați dintre monahi și acest obicei întreținea spiritual visuri de ambiție în mănăstiri, deturându-i pe monahi de la obiectivul lor esențial [n. J. Darrouzes, SC 129, p. 364–365].

nevoile noastre cele mai necesare, nici să urmărim în justiție interesele noastre sau cele ale fraților noștri nedreptățiți și prigoniți de către unii, hai să cercetăm ce anume înseamnă cuvântul acela spus de Domnul căpeteniei Apostolilor: „Dacă Mă iubești pe Mine mai mult decât aceștia, păstorește oile Mele” [*In* 21, 17]. Știu bine că acest lucru s-a făcut limpede din cele spuse și mulți dintre cei pricepuți au cunoscut deja sensul cuvântului, dar trebuie să mai spunem câteva lucruri iubirii voastre pentru cei care-l ignoră.

Prin urmare, a păstori nu înseamnă nimic altceva decât purtarea de grijă de cei păstoriți prin cuvânt și învățătură; iar acest lucru l-a arătat Hristos lui Petru așa: „De câte ori a cerut satana să te cearnă ca pe grâu? Și Eu M-am rugat pentru tine ca să nu-ți lipsească credința” [*Lc* 22, 32]. Apoi a adăugat și aceasta, spunând către el: „Deci tu, întorcându-te, întărește pe frații tăi”. Deci ce este acest „întărește pe frații tăi”? Adică din propriul tău exemplu să aibă certitudine aceștia că nicio-dată nu trebuie să cadă în deznădejde, chiar dacă li s-ar întâmpla să păcătuiască. Căci ce este mai rău, zice, decât a Mă tăgădui pe Mine, Stăpânul a toate? Dar atunci când ți-a părut rău și ai plâns cu amar [*Lc* 22, 62], de îndată te-am făcut vrednic de compătimire și, chiar dacă ești lipsit de îndrăzneală față de Mine, te-am chemat împreună cu ceilalți ucenici în munte [*Mt* 28, 16] și nu ți-am făcut vreun reproș, nici măcar în cuvânt, pentru aceasta. Deci și tu întorcându-te, întărește pe frații tăi: păstorește oile Mele! Deci le vei păstori nu ducându-le sau scoțându-le din pășuni în pășuni, sau păzindu-le bine hrănite și grase, nici închizându-le cu împrejmuiri și ziduri, ci învățându-le pe ele să păzească toate câte am poruncit vouă și nu numai pe unele să le păzească iar pe altele să le disprețuiască, ci să păzească toate câte am poruncit vouă; căci zice: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt, învățându-le să păzească toate câte am poruncit vouă” [*Mt* 28, 19–20]. Și adaugă: „Cel ce va crede se va boteza și se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi” [*Mc* 16, 16].

„Păstorește oile Mele!” Păstorul oilor necuvântătoare nu poartă de grijă nici de agricultură, nici de comerț, nici de ca-

se, nici de mese bine întinse, nici de slavă, nici de cinste; nimic din lucrurile vieții nu-l preocupă, nici nu suportă să fie legat de ele, ci, lăsând și casă și femeie și copii, își arată toată râvna față de turma sa, priveghind pentru ea și plecând la mari depărtări, fără a avea pat, nici purtând cuvertură, ci suferind în aer liber căldura zilei și suportând răcoarea nopții, luptându-se pururea cu vânturile, gerul și aerul, fără a lăsa paza și grija lor. Tu însă poți să păstorești oile Mele și în casă și pe drum și pe pat, pe cuvertură și așezat la masă. Cum anume? Învățându-le pe ele să aibă credință curată, neclintită și sinceră în Mine, să Mă iubească din tot sufletul lor, din tot cugetul lor, așa cum le-am iubit și Eu. Căci pentru ele Mi-am pus sufletul Meu și am murit [*In* 10, 15]. Pune-le înaintea în loc de pășune necuvântătoare hrana făcătoare-de-viață a poruncilor Mele; învață-le prin lucrarea și împlinirea acestora împărtășirea care se face din ele; povățuiește-le și îndeamnă-le pe ele să se sature așa în tot ceasul, ca pururea să fie săturate și umplute din aceste bunătăți ale Mele. Iar care sunt aceste bunătăți ale mele și prin ce fapte se dobândesc ele, înfățișează-le spunându-le acestea: Vindeți averile voastre și dați milostenie; faceți-vă pungi care nu învechesc, comoară nefurată în ceruri [*Lc* 12, 33]. Iubiți pe vrăjmașii voștri, rugați-vă pentru cei ce vă prigonesc. Faceți bine celor ce vă urăsc pe voi [*Lc* 6, 27]. Nimeni dintre voi să nu răsplătească răul cu rău [*1 Ptr* 3, 9]. Iertați și vi se va ierta [*Lc* 6, 37]. Că dacă nu iertați oamenilor căderile lor, nici Tatăl Cel ceresc nu vă va ierta căderile voastre [*Mt* 6, 15]. Fiți săraci în bani, dar îmbogățiți-vă cu Duhul; disprețuiți slava de jos, ca să vă desfățați de cea din ceruri”.

Alegerea fundamentală: Dumnezeu sau diavolul

Așadar, două lucruri sunt puse înaintea noastră: viața și moartea¹⁵, și două lumi: cea văzută și care se desface și cea nevăzută, veșnică care nu se desface, cea prezentă și cea viitoare; și doi sunt cei care lucrează în ele, diametral opuși unii

¹⁵ Cf. *Dt* 30, 15 sq. și tema celor „două căi”, comună scrierilor post-apostolice (*Didahia*, *Epistola lui Barnaba*, *Păstorul lui Herima*) [n. Al. Golitzin, vol. 2, p. 148].

altora: Dumnezeu și potrivnicul Său, diavolul; unul venind să ne mântuiască și chemându-ne la o viață și Împărăție veșnică, iar celălalt poftind pierzania și partea noastră și mugind în fiecare zi, căutând ca să mănânce pe cineva [*1 Ptr* 5, 8] prin desfătarea lucrurilor acestora vremelnice și ca să ne facă vinovați de pedeapsa veșnică. De aceea trebuie ca noi să fugim de vrăjmașul și dușmanul cel rău și să ne refugiem la Stăpânul care ne mântuiește, cerând de la El ajutor, ca să nu fim stăpâniți de stăpânul întunericului [*Lc* 22, 53; *Ef* 6, 12] și să cădem în cursele lui, slujindu-i lui și păcatului. Și că stăpân al lumii și al întunericului veșnic e diavolul, ascultă pe Hristos care zice: „Iată stăpânitorul lumii acesteia vine și nu va găsi în mine nimic” [*In* 14, 20]. Iar stăpân al lumii, dar nu puternic și cu autoritate, se numește — departe de noi blasfemia aceasta, căci nu are putere nici asupra unor porci! [cf. *Mc* 5, 11–13] — ca unul care ține în robie și-i stăpânește pe cei ținuiți de lume prin pofta afacerilor și lucrurilor din ea. Iar stăpân al întunericului se numește ca unul care a căzut de la început din lumină prin răzvrătirea sa și s-a făcut moștenitor al întunericului veșnic. Dar Dumnezeu și Stăpânul nostru, ca Unul ce este Ziditor și Creator a toate, stăpânește în chip natural și cu autoritate peste toate cele cerești, pământești și subpământene, fiind Lumină neînserată și neapropiată [*1 Tim* 6, 16], Domn a toate, și a celor prezente și a celor viitoare. Deci cei care cred Lui și păzesc nevătămate poruncile Lui, desfătându-se cu măsură de cele vremelnice și împărțându-se din acestea mulțumind cu înfrânare, sunt aduși de la cele văzute spre cele nestricăcioase și veșnice [*Sol* 13, 5], ca unii care s-au supus Împăratului și Dumnezeului a toate și au păzit poruncile Lui. Dar câți fac cele potrivnice poruncilor Lui, se vor găsi alăturându-se taberei potrivnicului, făcându-se pe față dușmani ai lui Dumnezeu, precum spune Mântuitorul Însuși: „Cel ce nu este cu Mine este împotriva Mea, și cine nu adună cu Mine risipește” [*Lc* 11, 23].

Litigiile sunt lucrul diavolului, nu al păstorului lui Hristos

Nimeni așadar, iubiților, să nu se alătore stăpânului întunericului și stăpânitorului lumii; nimeni să nu se rânduiască

împreună cu el; nimeni să nu se lupte ca soldat împreună cu diavolul și îngerii lui împotriva Mântuitorului și Dumnezeu-lui nostru; nimeni să nu lucreze împotriva sufletului lui, nici să se lupte ca să moștenească focul cel veșnic; nu copiilor, părinților și fraților, rogu-vă, nu¹⁶! Înfricoșător lucru este și numai a auzi că ne facem dușmani ai lui Dumnezeu. Dar cum poate cineva să lupte ca soldat împotriva lui Hristos și pentru pierzania lui, vă voi spune acum. Dacă cineva te ocărăște sau înjură sau defaimă pe drept sau pe nedrept, și tu nu suporti cu blândețe necinstea, sau, întristându-te și mâhnindu-te în inima ta, nu rabzi înfrânând mișcările sufletului tău, ci fie îl ocărăști la rândul tău pe cel ce te ocărăște, fie îl înjuri, fie faci altceva împotriva lui, fie iarăși, chiar dacă nu faci nimic din acestea împotriva lui, te depărtezi de el având ranchiună împotriva lui în inima ta și nu îi ierți [Mt 6, 14] din tot sufletul tău și nu te rogi din toată inima ta pentru el, iată ai luptat ca soldat împotriva Lui Hristos, lucrând împotriva poruncilor Lui și te-ai făcut dușman al Lui pierzându-ți sufletul tău, pecetluind și întărind păcatele tale făcute mai înainte și făcându-le de neșters. Dacă iarăși cineva te va lovi pe obrazul drept, și nu i-l vei întoarce și pe celălalt [Mt 5, 39], ci mai degrabă îl vei lovi la rândul tău, te-ai făcut soldat și slujitor al satanei, potrivnicul, și l-ai lovit nu numai pe fratele tău, ci prin el pe Cel ce ți-a spus să nu lovești, ci dimpotrivă să-i întinzi și celălalt obraz. Iar dacă cineva ia pe ascuns sau pe față de la tine aur sau altceva, fie împrumutându-l, fie răpindu-l și nu mai vrea să ți-l dea înapoi, pentru că face afaceri proaste și se află la strâmtoare, iar tu nu suferi aceasta cu mulțumire și fără a ține minte răul, ci-l târăști în tribunale pe cel care ți-a luat aceasta și plătești avocați cerând ajutorul de la oameni și te înfățișezi la tribunal posomorât, întristat, trăgând și târând pe fratele tău, folosindu-te de jurăminte și de jurăminte strâmbe și făcându-i și pe alții să jure și să jure strâmb și să mintă — ceea ce este mai rău decât toate celelalte! — și pe lângă aces-

¹⁶ Adresare curentă a egumenului Simeon către monahii săi. Întreg discursul presupune un auditoriu monahal, fiind mai degrabă un îndemn moral, decât un tratat [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 373].

tea, aruncându-l în închisori faci și lucrezi toate ca să iei înapoi cele ce îți sunt datorate, cum oare nu ești în chip vădit dușman chiar și al tău însuși?

Fiindcă întrucât ți s-a poruncit să cercetezi pe cei din închisori și să le slujești după putere [Mt 25, 43], să nu reclami pe cel ce îți ia lucrurile tale [Lc 6, 30], și celui ce vrea să se judece cu tine și să-ți ia o haină să-i lași și cămașa [Lc 6, 29], dar nu numai aceasta, ci să-ți pui și sufletul tău [In 10, 11] spre moarte pentru porunca lui Dumnezeu, oare atunci când pledezi pentru banii pierduți călcând porunca lui Dumnezeu, întristându-te, mâhnindu-te și aruncând în închisori pe fratele tău, n-ai înnebunit în chip vădit, înfuriind pe Dumnezeu și luptându-te cu El și lipsindu-te pe tine însuși de viața veșnică? Deci cel ce vrea să păstorească turma lui Hristos și să pască oile Lui prin învățătura celor zise, ca să le facă prin dreptate bine hrănite și mult roditoare, cum oare va putea purta de grijă în același timp și de ogoare și de moșii, urmărindu-i în justiție și punându-i pe fugă pe cei ce le urmăresc cu nedreptate, și uneori ducându-se la judecători, iar alteori împotrivindu-se acuzațiilor și minciunii, ba uneori făcându-se și pricină de jurăminte și de jurăminte strâmbe? Căci, dacă el însăși va spune adevărul, atunci neapărat potrivit minții, jură și jură strâmb pe față. Iar dacă acestea se întâmplă așa, cum le va putea suporta sufletul iubitor de Dumnezeu, sau cum vor fi plăcute acestea lui Dumnezeu Care a spus: „Iar Eu vă spun vouă să nu jurați de fel, ci să vă fie vouă ceea ce este da da, și ceea ce este nu nu; căci ceea ce e mai mult e de la cel rău” [Mt 5, 34–37]. Și iarăși: „Amin, amin, zic vouă că de tot cuvântul deșert pe care îl vor grăi oamenii, vor da socoteală pentru el în ziua judecății” [Mt 12, 36].

Avertisment profetic și indemn final

Deci, dacă v-am convins pe voi, ca unii ce sunteți oameni, să ascultați de adevărul lui Hristos și de aceste cuvinte, să nu alergați după stăpâniri și conducerea altora pentru slava omenească și pentru desfătarea și plăcerea trupului, temându-vă de judecata lui Dumnezeu și de acea înfricoșată sentință pe

care prin proorocul Ioil¹⁷ a rostit-o Dumnezeu împotriva celor ce păstoresc cu nevrednicie oile Lui: „Aceasta zice Adonai Domnul: Vai de păstorii lui Israel, care s-au păstorit ei înșiși! Păstorii nu trebuiau ei oare să păstorească turma? Dar voi ați mâncat laptele și cu lâna v-ați îmbrăcat; oile cele grase le-ați junghiat, iar turma n-ați păscut-o. Cel slabe nu le-ați hrănit; oaia bolnavă n-ați lecut-o și pe cea rănită n-ați legat-o; pe cea rătăcită n-ați întors-o și pe cea pierdută n-ați căutat-o; și le-ați stăpânit cu asprime și cruzime. Și neavând ele păstor, s-au risipit” [Iz 34, 2–5]. Și puțin mai încolo: „Așa zice Adonai Domnul: Iată vin la păstori; le voi cere înapoi oile mele din mâna lor și voi face să înceteze a mai păstori oile mele” [Iz 34, 10]. Și iarăși: „Dacă însă străjerul a văzut sabia venind și n-a sunat din trâmbiță și poporul n-a fost vestit și va veni sabia și va ridica viața cuiva, acela a fost luat pentru păcatele lui, dar sângele lui îl voi cere din mâna străjerului” [Iz 33, 6]. Înfricoșătoare și de toată frica sunt acestea, fraților.

De aceea să râvnim să ne păstoriim mai întâi pe noi înșine ca turmă a lui Hristos, ca preoție împărătească [1 Ptr 2, 9], și să supunem trupul duhului, ca nu cumva ceea ce este mai bun în noi să fie biruit de ceea ce este mai rău. Și după ce vom fi intrat în adâncul smeritei-cugetări și ne vom fi spălat întinăciunile păcatelor cu râurile lacrimilor ei, atunci vom dobândi duh blând și liniștit în cuget zdrobit, și în marea noastră sete după dreptatea lui Dumnezeu ne vom sătura de bunătățile cele negrăite ale Împărăției Lui prin mângâierea Duhului; după care, primind de aici măruntaie ale milostivirii [Col 3, 12] și compătimirii, vom dobândi inimă curată întru nepătimire de-săvârșită și vom vedea lumina lui Dumnezeu, adică pe Însuși Duhul Sfânt lucrând și grăind în noi tainele cele ascunse ale Împărăției lui Dumnezeu [Col 1, 26; Mt 13, 11], ca unii care prin adâncul păcii am legat în noi înșine cele depărtate într-un singur cuget; și vom face mai întâi pace în noi înșine și ne vom face pe noi înșine prin trup și suflet un instrument acordat în Duhul cel Unu, Care e Dumnezeu; dar nu numai aceas-

¹⁷ De fapt Iezechiel. Sfântul Simeon citează din nou din memorie, iar aceasta îl trădează.

ta, ci după ce în multe ispitiri în multe necazuri și supărări îi vom fi așteptat pe Hristos și vom răbda să fim prizoniți, să ne rugăm când suntem huliți, să binecuvântăm când suntem blestemați [1 Co 14, 12–13], negândind răul despre nimeni nicidecum, și toate le vom suferi, toate le vom răbda [1 Co 13, 7], păzind judecata noastră neclintită pe temelia virtuților, și astfel, prin toate și în toate cele spuse, după ce vom crește la vârsta lui Hristos și vom fi ajuns la statura de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos [Ef 4, 13] întru cunoașterea desăvârșită a lui Dumnezeu și întru înțelepciunea cuvintelor și tainelor dăruite de către Preasfântul Duh — abia atunci să ne dedicăm pe noi înșine și spre folosul altora ca ultimii robi, dacă suntem însă chemați și de sus, după cuvântul Domnului: „Cel ce vrea să fie între voi întâiul, să fie rob al tuturor și slujitor al tuturor” [Mc 9, 35].

Dar până când nu vom ajunge prin multe lupte la aceasta, să petrecem, rogu-vă, în supunere față de părinții noștri după Dumnezeu și lui Dumnezeu Care cuprinde toate, căindu-ne în fiecare zi și curățindu-ne cu lacrimi după Dumnezeu, să putem cunoaște pe Dumnezeu și că este nemincinos [Mc 9, 35] în a da cele făgăduite de El celor ce-L iubesc pe El [1 Co 2, 9] și fac dumnezeieștile Lui porunci; Care va și da fiecăruia plata sa după faptele lui [Mt 16, 27] atunci când va preda Împărăția și toate cele supuse lui Dumnezeu și Tatăl [Mt 20, 23]. Căruia I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, acum și pururea și în vecii nesfârșiți. Amin.

Discursul 12¹

La vorba spusă de Apostol: „Răscumpărați vremea, că zilele rele sunt” [Ef 5, 16]. Și cum răscumpără cineva cu pricepere vremea vieții de față

Nimic altceva din toate celelalte nu este mai folositor sufletului care a ales să cugete la legea Domnului ziua și noaptea, decât cercetarea dumnezeieștilor Scripturi [In 5, 39]². Căci în acestea fiind ascuns înțelesul harului Duhului, face ca simțirea minții lui să se umple de toată plăcerea și, ridicând-o întreagă de la cele pământești și de la smerenia celor văzute, o face pe aceasta asemenea îngerilor și având aceeași viețuire cu îngerii. Dar să vedem ce ne spune în fiecare zi dumnezeiescul Apostol și să cercetăm cu pricepere câteva din vorbele sale de-Dumnezeu-insuflate, ca să ne îmbogățim în bogăția care zace în ele și să ne desfătăm de harul lui Dumnezeu de aici spre veselie și desfătare nedeșertată a sufletului. Deci care este vorba cercetată de noi? E ceea ce îndeamnă Pavel spunând: „Răscumpărați vremea, că zilele sunt rele” [Ef 5, 16]. Dar să învățăm bine acest lucru plecând de la cele observate în lucrurile acestei vieți. Fiindcă așa cum orice neguțator și meșteșugar și agricultor și orice alt om, care face un meșteșug oarecare, are nevoie de cea mai mare râvnă și de multă purtare de grijă în lucrul său, până acolo încât dacă că nu este atent doar puțin timp sau câte ore, se expune la o mare pa-

¹ Atât tonul nepolemic, cât și anvergura limitată a ultimelor patru discursuri se disting net de cele ale discursurilor precedente, discursuri antiretice și ample; se poate deci ca ele să aparțină unui alt ciclu [n. J. Darrouzès, SC 129, p. 385].

² Aluzie la o colecție specială de exegeze, în general de mai mică anvergură? Cum sugerează prima frază a *Discursului etic* următor, 13.

gubă, tot așa se petrec lucrurile și cu luptele, lucrurile și faptele duhovnicești.

Exemplul comerciantului din piață

Dar mai întâi să grăim mai în amănunțime iubirii voastre într-un exemplu despre unul din aceștia care se ocupă cu negoțul. Dacă toți neguțătorii aleargă la piață să neguțătorească ceva și să câștige ceva din afacerile lor, dar unul dintre ei îi vede pe unii luând-o înaintea lui, iar pe alții venind în urma lui și, ajungându-l din urmă cu grabă multă, sau, șezând în fața casei lui, îi vede trecând și mergând în grabă spre piață, iar el, stăpânit de nepăsare și de trândăvie, ba chiar zăbovind în beție și în desfătare, și ținut în chip vrednic de milă de dragostea unei femei desfrânate, nu se hotărăște să alerge la neguțătorie, amânând din zi în zi, oare aceștia n-au răscumpărat vremea vieții lor neguțătorind și întorcându-se cu câștig mare, dar acela l-a pierdut, cheltuindu-l pe lucruri nefolositoare și deșarte, deci schimbându-l pe nimic? Și chiar dacă ajunge împreună cu ei la piață și, toți aceia aducând aur de îndată pleacă la afaceri și fiecare cumpără pentru sine ceva de la care nădăjduiește să aibă un câștig pentru el, dar acela neaducând nimic aleargă căutând să găsească de unde să se împrumute ca să neguțătorească și el și dacă, înainte de a găsi să se împrumute sau și după ce găsește aur, se va sparge piața și va rămâne fără afaceri, oare nu și-a pierdut iarăși vremea ducându-se la piață fără aur? Și chiar dacă ajunge la piață aducând aur cu el, dacă lăsând râvna în afaceri va începe să colinde corturile cârciumarilor și ale bucătarilor și ale celorlalți vânzători de mâncăruri și ciugulind când din una când din alta, mănâncă și bea, și nu numai aceasta, dar își cheltuiește aurul său în beții și desfrânări, oare nu și acesta și-a pierdut vremea și și-a cheltuit nebunește cele ale sale?

Adevăratul câștig e viața veșnică

Dar și cel care venind la piață cu bani și nefăcând nimic potrivit din cele care le-am spus și, intrând în ea împreună cu confracții săi, dacă străbate numai întreaga piață observând și inspectând fie cunoștințele sale, fie pe cei care nu îi sunt

cunoscuți, apropiați și străini, pentru a vedea cum face afaceri fiecare, dar el nu va face nici o afacere și așa, plimbându-se el fără vreme, se va sparge iarăși piața, și toată lumea se va retrage la ale sale, oare cei ce au neguțătorit n-au răscumpărat vremea cu râvnă lucrând cele convenite vremii și dobândindu-și de aici câștig pentru ei, iar cel care a cercetat cu curiozitate cele ale altora și nu a făcut afaceri, chiar dacă a fost împreună cu ei, n-a pierdut vremea, nefolosindu-se cu nimic din faptul că s-a aflat la piață? Iar dacă alții, iarăși, în așteptarea câștigului, nu iau în seamă atacul tâlharilor și osteneala călătoriei și drumul lung, iar el, cuprins de teamă de acestea, chiar dacă e rugat de toți să călătorească împreună cu ei, chiar dacă-i aude făgăduindu-i că-l vor păzi de relele care-l așteaptă, nu se hotărăște să îi urmeze și să meargă să facă afaceri împreună cu ei la piață, oare aceștia n-au răscumpărat vremea, făcând afaceri frumoase și câștigând, iar acesta nu s-a păgubit nebunește, temându-se cu teamă acolo unde nu era teamă [Ps 13, 5]?

Prin urmare, așa stau lucrurile și cu orice faptă și lucrare duhovnicească. Fiindcă atunci când alții înaintează în poruncile lui Dumnezeu și lucrează toate virtuțile cu râvnă și căldură, iar noi petrecem în nepăsare și trândăvie, aceia au răscumpărat vremea și s-au folosit cel mai mult, noi însă ne-am pierdut și pe noi înșine și vremea. Dar să mai cercetăm încă o dată înțelesul. Deci de ce spune: „Răscumpărând vremea, că zilele rele sunt”? Cum răscumpără cineva vremea și cine e acesta și care sunt zilele rele pentru care trebuie să se răscumpere vremea? Vremea neguțătoriei pentru tot omul este acest timp al vieții de față; iar zilele acestei vieți sunt vădit rele pentru cei ce nu se folosesc bine de ele. Deci orice om care viețuiește cuminte și drept, cu un cuget sănătos în viața aceasta, și suportă cu bărbăție și răbdarea sufletului lucrurile triste ale ispitirilor și necazurilor care vin asupra lui, fie de la vrăjmașii văzuți, fie de la vrăjmașii nevăzuți, acela răscumpără vremea cu chibzuință și neguțătorește bine zilele rele ale vieții de față. Și ca să fie încă și mai limpede lucrurile acestea, îmi voi face cuvântul din cele ce se întâmplă în fiecare zi în viață.

Cel ce știe să neguțătorească bine timpul de față, atunci când vin asupra lui supărări, întristări, necinstiri și batjocuri,

ca unul care știe aceste lucruri și cunoaște dinainte în chip limpede folosul care vine de la ele, pune mâna pe acestea și le ia pe umărul său și umblă cu bucurie, cheltuind numai răbdare în loc de aur și astfel, într-o singură clipită, răscumpără vremea pe care alții, priveghind, postind, dormind pe jos și multe alte osteneli făcându-le acasă timp de mulți ani, nu le pot găsi, lua sau câștiga. Dar cel care nu știe să neguțătorească astfel pierde vremea mântuirii lui. Iar dacă vă place, să ne exersăm cuvântul și cu un alt exemplu. Doi indivizi sunt provocați de cineva în chip tiranic spre călcarea poruncii lui Dumnezeu. Dacă unul din ei, cuprins de lașitate și de frica pedepselor și chinurilor care se vor face, o ia la fugă și plecând se ascunde, iar altul îndrăznește și suferă multe chinuri pentru porunca lui Dumnezeu ba chiar se supune și morții, care dintre aceștia a răscumpărat vremea? Cel care s-a ascuns și a fugit de necazuri, sau cel care a pățimit și a răbdat multe, ba chiar a și murit poate? Negreșit, cel ce a răbdat necazurile și nu s-a dat înapoi din fața morții, acesta este cel care a răscumpărat vremea, iar celălalt a fost păgubit pierzând împreună cu vremea și mântuirea sufletului său.

Căutarea și neguțătoria virtuților cardinale

Prin urmare, cei ce cugetă drept răscumpără prin necazurile și încercările de aici bunătățile veșnice și bucuria nesfârșită, iar prin moartea trupească răscumpără petrecerea și locuirea veșnică și nemuritoare împreună cu Dumnezeu Cel nemuritor și veșnic. Și așa cum un neguțător, găsind ocazia de a cumpăra multe lucruri scumpe la un preț de nimic, să spunem pe un bănuț sau pe o monedă de aur, îl dă pe acesta cu bucurie și în grabă, dorind să ia acele lucruri scumpe, așa și cel ce se luptă pentru o poruncă a lui Dumnezeu, și alege să moară cu veselie și degrabă, dobândește prin bănuțul acela, adică prin moarte, bunătățile cele veșnice. Dar nu așa sunt iubitorii de lume, nu așa sunt iubitorii de viață, iubitorii de slavă, iubitorii de trupuri, iubitorii de plăceri și iubitorii de bogăție; ci, atunci când sunt provocați la călcarea unei porunci a lui Dumnezeu de către unii dintre cei sus puși de lume, neputând să suporte constrângerea acestuia, necinstirea, defa-

voarea și paguba banilor, dau cele veșnice și neprețuite și răscumpără nebunește cele vremelnice și stricăcioase și nevrednice de nimic, și își pierd mântuirea lor, adică viața veșnică; aceștia preferă să-și cumpere odihna pentru puține zile și ne-guțătoresc vremea de față a vieții lor spre a fi pedepsiți în vecii nesfârșiți. Ca să nu pătimim și noi acest lucru, să răscumpărăm, rogu-vă, vremea de față, până când stă deschisă piața vieții acesteia, fiindcă zilele acesteia sunt foarte rele, ridicând în fiecare zi zecile de mii de valuri ale păcatului amar ce se tâlăzuiește împotriva noastră, când umplând sufletele noastre cu volbură și spumă prin dulcea pătimire a trupului și mișcările lui fără rânduială, când ațâțând și aruncând inimile noastre în descurajare, poftă și iuțime prin dușmanii văzuți și nevăzuți care ne atacă, și ducându-ne prin unii ca aceștia cu totul departe de Împărăția cerurilor.

Deci să răscumpărăm vremea vieții noastre, dedicându-ne intențiile noastre și pe noi înșine numai lucrării poruncilor lui Dumnezeu, numai dobândirii și câștigării virtuții, pentru ca să ajungem cu încercăturile harismelor Duhului la limanurile lui Dumnezeu și să fugim de acele zile rele și de acea auzire rea, care îi trimite pe păcătoși în focul cel mai dinafară, cel gătit diavolului și îngerilor lui [Mt 25, 30–41].

Să răscumpărăm chibzuința [*phronesis*] sufletelor noastre prin disprețuirea celor văzute și prin cugetarea și lucrarea celor mai bune, și să fugim de cugetul trupului [Rm 8, 7] care nu poate să placă lui Dumnezeu, nici să ne smulgă de desfătarea celor vremelnice și să ducă gândul nostru spre cele care rămân și sunt veșnice; lucru care nu lasă pe cel stăpânit de el să caute pe Dumnezeu, ci trage în jos sufletul tot mai mult spre pornirile dobitocești ale trupului și face dobitocesc omul întreg.

Să răscumpărăm dreptatea [*dikaio syne*] noastră, prin care ne facem familiari lui Dumnezeu [Ef 2, 14], distingând cu toată cucernicia și deosebirea dreptul de nedrept și preferând virtutea răutății, nedând răului intrare sau îndrăzneală spre vătămarea și pierzania noastră, ci dând fiecăruia cinstirea după vrednicie: dând trupului îndeajuns hrană și acoperămintе, iar sufletului toată puterea noastră în cugetarea la înțelesurile

dumnezeiești, în rugăciuni, în lacrimi și citiri, hrănindu-l și curățindu-l pe el spre primirea luminii dumnezeiești, a însuși soarelui dreptății [Mal 3, 20], Dumnezeu, Care ne va și îndrepta prin darul Duhului Său Cel Sfânt și ne va arăta drepti prin unirea cu El, făcându-ne părtași ai bunătăților celor negrăite ale Împărăției Sale.

Să răscumpărăm bărbăția [curajul; *andreia*] sufletelor noastre în răbdare multă și în îndurarea ispitelor după cuvântul Domnului: „În răbdarea voastră veți dobândi sufletele voastre” [Lc 21, 19]. Adică stând în picioare cu cuget bărbătesc împotriva păcatului și azvârlind în dușman cu armele Duhului [Rm 13, 12], pătimind cele rele ca niște buni soldați ai lui Hristos [2 Tim 2, 3], în postiri, privegheri, în culcări pe jos, în rugăciuni, plâns, în sac și căință și cereri neîncetate, ca luând cununa biruinței să împărțim cu Hristos în veci.

Să răscumpărăm cumpătarea [*sophrosyne*] trupului nostru prin toată înfrânarea și smerenia, fiindcă cel ce se întrece și luptă în chip legiuit în stadionul evlaviei toate le rabdă, potrivit dumnezeiescului Apostol [1 Co 9, 25]. Căci dacă o vom dobândi pe aceasta, vom scăpa de „zilele rele” ale poftelor iraționale și ale irascibilității și de această adevărată dușmănie a trupului împotriva Duhului [Rm 8, 7]; vom scăpa de învinșarea ce se face sufletului din unele ca acestea, de osândă conștiinței, de necurăția inimii, de dezaprobarea oamenilor, de întoarcerea de la noi a lui Dumnezeu și vom dobândi în această neguțătorie duhovnicească lucruri mari, răscumpărând în chip înțelept vremea vieții de față și străbătând calea vieții în dreptate și cuminenie, purtând adică cu bărbăție arșița zilei [Mt 20, 12].

Căci neguțătorind astfel vremea de față, cedând celor ce vor cele vremelnice și însușindu-ne numai cele nestricăcioase și veșnice, vom ajunge la limanul cel liniștit al Împărăției lui Dumnezeu cu încărcături bogate ale Duhului și nu ne vom teme nici de acea auzire rea care-i va trimite pe păcătoși în focul cel mai din afară [Mt 25, 41], nici de acele chinuri rele și acea zi înfricoșătoare și osândă a judecății, purtând însuși mărgăritarul [Mt 13, 46] cel de mult preț al Duhului, pe care l-am găsit și l-am cumpărat, dând toate voile noastre, toate

cugetele, intențiile și puterile noastre în neguțătoria vremii vieții de față. Pe care fie să-l dobândim cu toții, neguțătorind în chip frumos viața de față a petrecerii de aici, cu harul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos. Căruia fie slava împreună cu Tatăl și Duhul Sfânt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Discursul 13

La vorba Apostolului: „Întâiul om din pământ e pământesc, al doilea om, Domnul, e din cer”. Și cum dezbrăcăm pe omul pământesc și ne îmbrăcăm în Hristos, făcându-ne rude și frați ai Lui¹

Frumos ospătându-ne fericitul Pavel la prima masă a dumnezeieștilor lui cuvinte și veselind inimile noastre, iarăși ne pune înaintea spre ospățare o altă masă a de-Dumnezeu-insuflatelor lui vorbe, plină de mâncăruri duhovnicești din care știe să se hrănească omul nostru cel lăuntric, veselindu-se și întărindu-și inima cu pâinea cuvântului celui viu [*In* 6, 35] și cu vinul veseliei [*Ps* 103, 15] înțelepciunii și cunoașterii lui Dumnezeu, plină și de harul dumnezeiescului Duh, Care umple sufletul de toată veselia și plăcerea și, lăsând cele de jos ale vieții, urcă spre ceruri și spre Dumnezeu cu aripa ușoară a gândului.

Să vedem deci care este masa aceasta a Apostolului și care sunt mâncărurile ei. Dar să ne înălțăm gândul nostru de la cele pământești și stricăcioase pentru că vom auzi cuvinte ale lui Dumnezeu, să luăm aminte la cele spuse cu toată exactitatea, ca să ne învrednicim să fim în chip vrednic comeseni ai Duhului Care grăiește prin Apostolul tainele cele ascunse ale Împărăției cerurilor [*Mt* 13, 11; *Col* 1, 26]. Iar el spune: „Întâiul om din pământ e pământesc, al doilea om, Domnul, e din cer” [*1 Co* 15, 47]. Nu trece în grabă și simplu pe lângă acest

¹ Tema *Discursului etic 13* se leagă de subiectul general al *Discursurilor etice 1-3*: același text *1 Co* 15, 47 e citat, de ex., în *Discursul etic (T)* 3, 356; cf. și *Imnul (H)* 44, 125-150.

cuvânt și nu-l socoti ușor de atins, iubitule; căci în gândul cuvântului de față zace un adânc de multe înțelesuri, care are nevoie de multă cercetare și luare-aminte. Ci ține-ți auzul gata și vei cunoaște adâncul tainelor lui Dumnezeu ascunse în el.

*Omul pământesc: Adam și pierderea slavei*²

„Întâiul om din pământ e pământesc, al doilea om, Domnul, e din ceruri. Precum e cel pământesc, așa sunt și cei pământești; și precum cel ceresc, așa sunt și cei cerești” [1 Co 15, 47–48]. Întâiul om pământesc e Adam, după cum este scris: „Și l-a plăsmuit Dumnezeu pe om luând țărână din pământ” [Fc 2, 17]. Deci plăsmuit fiind pământesc din pământ și luând duh de viață, pe care cuvântul [Scripturii] știe să-l numească suflet înzestrat cu minte și chip al lui Dumnezeu, l-a așezat în rai, primind poruncă să-l lucreze și să-l păzească [Fc 2, 15]. În ce chip? Pentru ca, atâta vreme cât l-ar păzi și ar lucra în el, să rămână nemuritor și să se întreacă neîncetat cu îngerii și împreună cu ei să laude pururea pe Dumnezeu și să primească luminările de acolo și să vadă pe Dumnezeu cu mintea și să audă glasurile dumnezeiești ale Aceluia, dar în ceasul în care va călca porunca dată lui și va mânca din pomul din care i-a poruncit Dumnezeu să nu mănânce [Fc 2, 17], va fi predat morții și-și va pierde ochii sufletului și, dezbrăcat fiind de haina slavei dumnezeiești și cu urechile astupate, să cadă din petrecerea împreună cu îngerii și să fie izgonit din rai. Ceea ce s-a și întâmplat cu omul care a călcat porunca și a căzut din viața cea nemuritoare și veșnică. Fiindcă odată călcând Adam porunca lui Dumnezeu și plecând urechea sa la murmurul diavolului amăgitor și lăsându-se convins de el, a ascultat vorbele lui viciene, care vorbeau împotriva Stăpânului Care l-a făcut, a gustat din pom și, privind în chip simțit, a văzut în chip pătimăș goliciunea trupului său; și așa s-a lipsit pe bună dreptate de bunătățile Lui făcându-se surd, pentru a nu mai auzi cu urechi vătămate cuvintele dumnezeiești în chip cuvenit lui Dumnezeu și duhovnicesc, ale căror ecouri

² Recapitulare a temelor tratate pe larg în *Discursurile etice 1–3* sau o schiță preliminară a lor.

ajung numai la cei vrednici de ele, dar nemaiputând să vadă nici acea slavă negrăită, ca unul care și-a desfăcut de bună-voie mintea de la ea și și-a fixat mintea în chip pătimăș pe rodul pomului încrezându-se în șarpele care i-a spus: „În ceasul în care veți mânca din el, veți fi ca niște dumnezei, cunoscând binele și răul” [Fc 3, 5].

Așadar, acest om pământesc, amăgit cu nădejdea îndumnezeirii și gustând din acesta, s-a lipsit cu totul de toate bunătățile spirituale [inteligibile] și cerești și a căzut în simțirea pătimășă a fapturilor pământești și văzute; și — ca să spun din nou aceleași lucruri — s-a făcut surd, orb, gol, nesimțitor față de cele din care căzuse, precum și muritor, stricăcios și irațional, asemănându-se dobitoacelor celor fără de minte, potrivit proorocului care strigă așa: „Alăturatu-s-a dobitoacelor fără de minte și s-a asemănat lor” [Ps 48, 13]. Ai aflat din ce slavă și desfătare și petrecere nemuritoare a căzut omul într-o asemenea necinste, într-o asemenea rușine și neștiință, într-o asemenea sărăcie dintr-o bogăție copleșitoare? Prin urmare, măcar că n-am putut spune toate, așa s-a făcut și era întâiul om, cel care, luat fiind din pământ, e pământesc.

Omul ceresc: Hristos Cuvântul întrupat

Deci să vedem și să ne lăsăm învățați de dumnezeieștile Scripturi cum este și cel de-al doilea Om, Domnul, din cer. Acesta, Dumnezeu din Dumnezeu, vlăstar fără de început al unui Tată fără de început, netrupesc din Cel netrupesc, necuprins din Cel necuprins, veșnic din Cel veșnic, neapropiat din Cel neapropiat, de necuprins din Cel de necuprins, nemuritor din Cel nemuritor, nevăzut din Cel nevăzut, Cuvânt al lui Dumnezeu și Dumnezeu, prin care toate s-au făcut [In 1, 1–3] cele din cer și cele de pe pământ [Col 1, 16] și, ca să vorbesc scurt, așa fiind și așa rămânând în Tatăl și pe Tatăl avându-L rămânând în El, fără să se fi despărțit de El și fără să-L fi părăsit nicidecum, a pogorât pe pământ și S-a întrupat din Duhul Sfânt și din Maria Fecioara, și S-a făcut om, făcându-Se deopotrivă nouă fără schimbare întru toate, afară de păcat, ca străbătând prin toate ale noastre să retopească și să reînnoiască întâiul om și prin acela pe toți cei ce s-au născut

și au fost născuți din acela, fiind asemenea celui care i-a născut pe ei. Căci dat fiind că Adam, care i-a născut, era stricăcios și muritor, iar eu voi adăuga și surd și orb, s-a făcut prin cădere gol și de veșmântul dumnezeiesc și a ajuns nesimțitor, iar așa fiind cel pământesc, așa s-au făcut pământești și toți cei ce s-au născut din el, făcându-se stricăcioși, muritori, surzi, orbi, goi și nesimțitori, nedeosebindu-se întru nimic de animalele necuvântătoare, sau, mai bine zis, făcându-se mai răi decât ele, ca unii care au cuprins și au atras în ei fiecare din patimile acelora.

Cei ce s-au născut pământești din cel pământesc au căzut până la o atât de mare neștiință a lui Dumnezeu și a poruncilor lui dumnezeiești, încât cinstea pe care trebuiau să o dea lui Dumnezeu au dat-o acestei creații văzute; și au dat-o nu numai cerului și pământului și soarelui, lunii și stelelor, focului și apei și celorlalte, dar îndumnezeind însăși patimile cele rușinoase, pe care Dumnezeu i-a oprit nici măcar a le gândi, necum a le face, înălțându-le la rangul de dumnezei — o, ce nesimțire! — s-au închinat lor. Care sunt acestea? Desfrânarea, adulterul, nebunia după bărbați, uciderile întreolaltă, și orice altceva asemănător cu acestea, pe care nu Dumnezeu — departe de noi această blasfemie! — ci diavolul le poruncește, le sugerează și le primește, fiindcă prin ele a înrobii și înrobește tot neamul oamenilor și a făcut și își face supuși și robii lui. De aceea, chiar dacă s-a găsit în vechime cineva din acele zeci de mii nesfârșite și mii [de oameni] care să nu se fi plecat acestor porunci și voințe rușinoase, dat fiind că și acesta, pentru faptul că își trăgea obârșia din sămânța celor ce au păcătuit, era rob tiranului care era moartea și era predat stricăciunii ei, și trimis fără compătimire în iad, nimeni neputându-se mântui și izbăvi, de aceea, milostivindu-Se, Dumnezeu Cuvântul Care ne-a făcut pe noi a coborât, cum Însuși știe, și s-a făcut om nu din împreunare sau scurgere [de sămânță bărbătească] — căci acestea s-au făcut după călcarea poruncii —, ci din Duhul Sfânt și Maria, Pururea Fecioara. Fiindcă luând din sângele ei preacurat trup însufletit, S-a făcut om, făcându-se întreg trup El Însuși, adică Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu fără schimbare și mutare, precum este scris: „Și Cuvântul

S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi” [In 1, 14]. Aceasta e minunea cea necuprinsă și neînțeleasă pentru toți: că a rămas neschimbat în ce privește Dumnezeuirea și S-a făcut și om desăvârșit.

Căci așa cum pe Adam Dumnezeu l-a plăsmuit din pământ și i-a dăruit duh de viață, și s-a făcut om desăvârșit cu suflet viu fără împreunare și scurgere, tot așa și Cel ce l-a zidit pe acela S-a făcut fără împreunare și scurgere; și așa cum în Vechiul Testament stă scris că Dumnezeu a adus peste Adam un somn adânc și el a adormit și luând una din coastele lui a zidit și a făcut femeia [Fc 2, 21–22], așa a făcut și aici. Cum și în ce chip? Ia aminte. Coasta lui Adam e femeia. Deci din însăși coasta lui Adam, adică din femeie, Dumnezeu Cuvântul a luat trup însuflețit și l-a zidit pe acesta bărbat desăvârșit ca să se facă cu adevărat fiu al lui Adam; dar făcându-Se om și ajungând asemenea nouă în toate afară de păcat [Evr 4, 15], numaidecât s-a făcut rudenie a tuturor oamenilor după trup. Fiindcă acest lucru l-a spus și unul dinaintea noastră, zicând așa: „Îmbrăcând trupul, a îmbrăcat și frățietatea”³. Dar el fiind în același timp Dumnezeu și om, trupul Lui și sufletul Lui erau și sunt sfinte și mai presus decât sfinte: Dumnezeu sfânt, precum era, este și va fi Același; căci și Fecioara a fost nepătată, neprihănită și neatinsă, așa cum a fost și coasta care a fost luată din Adam. Dar restul oamenilor, chiar dacă au fost frați și rude ale Lui după trup, dar fiind pământești, au rămas așa și nu s-au făcut de îndată sfinți și fii ai lui Dumnezeu⁴. Dar ia seama cu exactitate la Duhul care spune acestea: Dumnezeu S-a făcut om și a ajuns rudă și frate al tuturor oamenilor. Deci fiind singur Fiu al lui Dumnezeu și Dumnezeu și om, era și este singur sfânt, precum va fi în veci, singur drept, singur adevărat, singur nemuritor, singur iubitor de oameni, singur milostiv și curat, singur puternic,

³ Cf. GRIGORIE AL NYSSEI, *Contra Eunomium* XII; PG 45, 885B; și *Discursurile etice* (T) 1, 3, 2 și 2, 2, 40 sq.

⁴ E vorba nu de o aluzie la al doilea Botez al conștiinței harului (cf. *Discursul etic* [T] 10, 341) ci de o analogie între moartea și învierea noastră și cele ale lui Hristos (cf. *Discursurile etice* [T] 1, 3, 54; 10, 707 sq.), respectiv de dobândirea nepătimirii de către om (după moartea sa spirituală) potrivit modelului Hristos Care și El era nepătimitor într-un trup pătimitor [n. J. Darrouzes, SC 129, p. 411].

singur lumină a lumii [*In* 8, 12], fiind și lumina cea neapropiată [*1 Tim* 6, 16].

Spre omul ceresc prin credință și ascultare de porunci

Prin urmare, fiind El așa iar noi zăcând în moarte și în stricăciune și neavând nici un fel de părtășie cu El decât numai, precum am spus, înrudirea după trup, între aceștia doi, adică între Dumnezeu și om a mijlocit credința în El, pentru ca, fiindcă suntem săraci și nu suntem în stare să aducem nimic mântuirii noastre, primind în locul a toate credința în El, Dumnezeu, milostivindu-Se spre noi, să ne dăruiască iertarea păcatelor, eliberarea de moarte și stricăciune și libertatea; pe care le dăruiește până acum celor ce cred în El din tot sufletul, și nu numai pe acestea, dar și celelalte pe care ni le-a făgăduit și ni le făgăduiește prin sfintele Evanghelii în fiecare zi. Dar care sunt acestea? Nașterea din nou [*In* 3, 5] și plămuirea din nou prin apă și prin Duh, împreună numărarea cu robii Săi, sfinții, dăruirea către noi a harului Duhului Său Cel Sfânt și a posibilității de a ne împărtăși prin el de bunătățile pământului pe care-l vor moșteni cei blânzi [*Mt* 5, 5] întru bucuria și veselia inimii, de a se uni și asocia cu noi și de a ne face amândoi una în El, Dumnezeu și Tatăl, legați fiind prin El de Duhul [*Ef* 2, 18].

Deci la împărtășirea și desfătarea tuturor acestora vom ajunge atunci când vom păzi cu exactitate toate câte i-am făgăduit Lui și vom fugi iarăși de toate câte ne-am lepădat, neîntorcându-ne din nou la vărsătura noastră precum câinii [*2 Ptr* 2, 22]. Prin urmare, dacă vom păzi toate pe care ni le-a spus și pe care ni le spune Dumnezeu Însuși, suntem cu adevărat credincioși, arătând din fapte credința noastră, și ne facem ca și Acela sfinți și desăvârșiți [*Mt* 5, 48], în întregime cerești, copii ai Dumnezeului Celui ceresc [*In* 1, 12], asemenea Lui [*1 In* 3, 2] întru toate prin înfiere [*thesei*] și har, fiindcă și El S-a făcut asemenea nouă întru toate afară de păcat [*Evr* 4, 15]; dar dacă disprețuind poruncile Sale sfinte și făcătoare-de-viață, stăm departe prin nepăsare și vom face ceva potrivnic poruncilor Lui, făptuind cele ce ne-a poruncit să nu facem, de îndată cădem din toate bunurile acelea date nouă

de Dumnezeu prin Botez. Și așa cum Adam după călcarea poruncii a fost izgonit din rai și din desfătarea și din petrecerea împreună cu îngerii, și a ajuns gol și departe de fața lui Dumnezeu, așa și noi, păcătuiind, ne despărțim de Biserica robilor Săi sfinți și dezbrăcăm prin păcat veșmântul dumnezeiesc pe care l-am îmbrăcat botezându-ne, și care, precum credem, este Hristos [Ga 3, 27]; și nu numai aceasta, ci suntem lipsiți de viața veșnică și de însăși lumina neapusă, de bună-tățile veșnice, de sfințire și de înfiere. Și așa ne facem iarăși pământești, cum pământesc era și omul dintâi, în loc de a fi cerești și întru toate asemenea celui de-al doilea om, Omul Iisus Hristos; și pe lângă aceasta ne facem osândiți la moarte și la întuneric și suntem trimiși în focul cel nestins [Mc 9, 43], chinuindu-ne în plânset mare și în scrâșnirea dinților [Mt 8, 12]. Fiindcă acum noi suntem izgoniți nu dintr-un rai simțit, precum Adam odinioară, nici nu suntem osândiți să lucrăm pământul ca și acela, ci din Împărăția cerurilor și ne izgonim pe noi înșine din bună-tățile acelea despre care este scris: „Pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit” [1 Co 2, 4] și ne facem vinovați de gheenă; și dacă nu ni s-ar fi dat chemarea înapoi prin pocăință, nimeni nu s-ar fi mântuit vreodată.

E nevoie de căință și mărturisire: Dumnezeu nu minte!

De aceea, Iubitor de oameni fiind Dumnezeu și milostiv, și vrând mântuirea noastră, a pus cu înțelepciune între noi și El mărturisirea și pocăința, și dat tot celui ce vrea puterea de a se întoarce pe sine însuși din căderea sa și de a intra prin aceasta în familiaritatea de la început, în slava și îndrăzneala cea către Dumnezeu; și nu numai aceasta, ci de a se face din nou, dacă ar vrea să arate pocăință fierbinte, moștenitor al tuturor bunurilor acelora, ba chiar a unora încă și mai mari. Fiindcă pe măsura pocăinței sale orice om va regăsi îndrăzneala și familiaritatea cu Dumnezeu, și aceasta în chip conștient [gnostos] și limpede, și va vorbi cu El față către față [1 Co 13, 12] ca un prieten către alt prieten, și-L va vedea curat cu ochii minții. Deci cei care după Botez n-au în toată certitudinea [plerophoria] o astfel de familiaritate și îndrăzneală și

împărtășire de bunătățile mai înainte zise, nici nu cunosc că S-au îmbrăcat în Hristos, nici nu văd în lumina Duhului lumina Dumnezeirii Lui [cf. *Ps* 35, 10], să se plece asupra conștiinței lor; și, cercetând-o pe aceasta cu exactitate, se vor găsi pe ei înșiși că au nesocotit fie în parte fie în întregime făgăduințele de la Botez, sau, ascunzând talantul sfințeniei și înfierii cel dat lor și neînmulțindu-l pe el prin neguțătorie, s-au lipsit pentru aceasta de vederea Stăpânului, fiindcă Acela este nemincinos [*Tit* 1, 2] și nu-i pare rău de darurile Sale [*Rm* 11, 29]; căci zicea: „Cine Mă iubește pe Mine va păzi poruncile Mele și Eu îl voi iubi pe el și Mă voi arăta lui” [*In* 14, 21].

Ați auzit ce spune Domnul: „Cine Mă iubește pe Mine va păzi poruncile Mele și eu îl voi iubi pe el și Mă voi arăta lui”. Deci, dacă Hristos este adevărul, precum El Însuși a spus despre Sine: „Eu sunt adevărul” [*In* 14, 6], iar adevărul nu poate să mintă — căci e cu neputință, spune Apostolul, ca Dumnezeu să mintă [*Evr* 6, 18] —, nimeni dintre cei ce nu văd pe Domnul să nu spună că acest lucru e cu neputință⁵; căci nu e cu neputință, ci chiar foarte cu putință. Fiindcă, dacă Acela spune: „Eu sunt lumina lumii” [*In* 8, 12], cei care nu-L văd sunt negreșit orbi, iar ei au rămas orbi, fiindcă nu L-au iubit pe El și n-au păzit poruncile Lui. Fiindcă dacă L-ar fi iubit și ar fi păzit poruncile Lui, s-ar fi născut în ei dorința de a-L vedea și ar fi căutat aceasta prin tot sufletul lor și El li S-ar fi arătat lor, fiindcă este prin fire adevărat și Adevărul și de aceea a venit în lume ca pe toți cei din lume, adică pe cei ce șed întru întuneric, să-i lumineze [*In* 1, 14] nu cu o lumină străină, ci cu lumina propriei Sale slave și Dumnezeiri. Deci nimeni dintre credincioșii care nu văd cu mintea pe Domnul, nici nu sunt luminați limpede și în chip conștient [*gnostos*] de lumina Lui, nici nu rămân mereu în vederea Slavei Lui și, nerămânând în ea, nu văd în ei înșiși pe Dumnezeu, să nu spună că acest lucru e cu neputință; să nu grăiască aceste lucruri și el ca un necredincios, ci fiecare dintre noi, iubiților, cercetându-și, precum spuneam, conștiința sa, se va găsi pe sine însuși pricină a lipsirii de Stăpânul și de vederea Slavei Lui.

⁵ Cf. mai sus *Discursul etic* (T) 10, 211 sq.

Deci fiecare dintre voi să se pocăiască și să se plângă pe sine însuși, atunci când se va vedea pe sine că este așa, fiindcă s-a lipsit pe sine de astfel de bunătăți atât de mari, căzând din Slavă și din vederea Împărăției cerurilor, și să se grăbească să dobândească prin pocăință și mărturisire bunătățile cele veșnice întru Hristos Iisus Domnul nostru. Căruia fie slava și stăpânirea împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt în veci. Amin.

Discursul 14

Despre sărbători și cum trebuie ele prăznuite și ale căror simboluri sunt cele săvârșite în sărbători și împotriva celor ce se laudă în ele. Și despre cei ce se împărtășesc cu vrednicie sau cu nevrednicie și care este deosebirea dintre aceștia; și spre sfârșit, cum se unește sau cum nu se unește cineva prin împărtășanie cu Dumnezeu

Cine a putut să înțeleagă și să vadă că, fiind adus la existență din nimic, a intrat gol în lume, unul ca acesta îl va recunoaște pe Cel ce l-a făcut pe el și nu numai că se va teme de El și-L va iubi și-L va sluji din tot sufletul și nu-L va prefera nicidecum nimic din cel văzute, ci știindu-se în toată certitudinea [*plerophoria*] că e străin de toate cele pământești, ba chiar și de cele cerești, își va dedica toată hotărârea sufletului său slujirii Celui ce l-a făcut pe el. Căci dacă este străin de cele din care a fost plăsmuit și întru cele care petrece, cu cât mai mult e departe de acelea prin firea, ființa și petrecerea sa. Deci cel care s-a recunoscut pe sine însuși străin de cele pământești, și știe că gol a intrat în teatrul acesta și gol va ieși iarăși din el, cum nu va plânge? Cum nu se va plânge nu numai pe sine însuși, dar și pe toți oamenii cei de un neam și de o suferință cu el? Iar cel care-L iubește și se teme numai de Dumnezeu, acela nu se va veseli trupește sau va prăznuii trupește, în chip înconștient și irațional, potrivit obiceiurilor oamenilor, atunci când Domnul Însuși grăiește către unii ca aceștia pururea: „Lumea se va bucura, dar voi vă veți întrista; dar îndrăzniți, Eu am biruit lumea [*In* 16, 20]. Căci voi învia în voi, lumea mai rea fiind absorbită de viața [*2 Co* 5, 4] cea dată ca premiu tuturor de către Duhul meu; și văzându-Mă pe Mine, se va bucura inima voastră și bucuria voastră nimeni nu o va lua de la voi” [*In* 16, 22].

Deșertăciunea ceremoniilor dacă rămân pur exterioare

Deci oare cum cel ce vede pe Stăpânul ceresc va mai ajunge să dorească vreun lucru pământesc, sau va cugeta ceva care să nu fie pe placul lui Dumnezeu? Cum cel ce se știe pe sine însuși cu toată certitudinea străin, gol și sărac, chiar dacă le are pe toate, ca să vorbim ca Apostolul [2 Co 6, 18], se va mai înfrumuseța, sau se va înălța pentru cele pe care le face, sau va gândi lucruri mari din pricina mulțimii lumânărilor și sfeșnicelor, a miresemelor și mirurilor, sau a adunării poporului, sau a mesei întinse și scumpe, și se va lăuda cu vaza prietenilor și prezența bărbaților slăviți pe pământ? Nicidecum. Fiindcă știe că toate acestea și toți aceștia astăzi sunt și mâine trec, știe că astăzi cele prezente se arată și după puțină vreme pier. Deci unul ca acesta, care știe să prăznuiască bine, nu-și are spre cele trecătoare nici mintea sa, nici simțirea sa — căci acest lucru este al acelora ce-și închipuie că nu există nimic peste cele văzute —, ci vede cu minte înțeleaptă în cele săvârșite cele viitoare ca prezente și pentru ele i se veselește inima și i se pare că el însuși e întreg în acelea și împreună cu cei prăznuiesc în ceruri în Duhul Sfânt. Nu privește la lumini, nici la mulțimea poporului, nici la adunarea prietenilor, ci se gândește pururea la ceea ce se va întâmpla doar puțin după aceea, și anume că luminile se vor stinge, iar prietenii vor pleca fiecare la ale sale și el va fi lăsat singur în întuneric.

Și nu-mi enumera anii, lunile și perioadele vremilor, nici nu-mi spune: „Iată am prăznuit Nașterea lui Hristos, Întâmpinarea, Arătarea, Învierea, Înălțarea, Pogorârea Duhului!” Nu-mi spune acestea, nici nu număra toate sărbătorile, nici nu socoti că acestea sunt de ajuns spre mântuirea sufletului; nici nu socoti că sărbătoarea stă în veșminte strălucite și în cai mândri, în miruri scumpe, în lumânări și sfeșnice și mulțime de popor. Nu acestea fac strălucită sărbătoarea, nici nu sunt adevărate sărbătoare, ci simboluri ale sărbătorii. Căci ce folos îmi este, iubitule, să aprind în lăcașul și biserica credincioșilor nu doar multe lumânări și sfeșnice, dar chiar dacă aş putea dobândi lumânări și sfeșnice care să strălucească asemenea soarelui pe cer, în loc de candelă multe să fixeze de tavanul bisericii stelele și să fac din el un cer nou și un lucru

străin pe pământ și, pe lângă acestea, să mă veselesc în lumina acestora și să fiu admirat și lăudat de către cei ce se adună, dacă puțin mai târziu, când se sting toate acestea, eu voi fi lăsat în întuneric? Iar dacă astăzi revărs o bună mireasmă de miruri peste mine însumi și peste cei ce s-au adunat, iar mâine mă voi umple de duhoarea trupului propriu și a înținăciunii lui, ce folos îmi va fi, spune-mi, tu cel ce te lauzi cu sărbători strălucite, răspunde-mi cu pricepere, dacă ai vreo pricepere după cum spune înțeleptul Solomon [*Sir* 5, 12]! Cu adevărat nici unul, chiar dacă ai să păstrezi tăcerea mâhnit fiind de cuvântul meu. Căci dacă astăzi sunt luminat, dar mâine voi fi întunecat, sau dacă astăzi mă voi veseli, iar mâine voi fi lovit de întristare, sau dacă în ziua de azi mă bucur de sănătate, dar în ziua următoare voi fi lovit de boală, care îmi este câștigul? Spune! Care este desfătarea care vine din cele spuse?

„Nu sărbătorile acestea le-am ales, spune Domnul, căci cine, zice, a cerut acestea din mâinile voastre?” [*Is* 1, 12]. Nu așa ne-a legiuit Hristos să prăznuim sărbătorile. Dar cum? Ascultă cu înțelegere. Mai întâi voi înfățișa obiecțiile celor care sunt de părere contrarie și care grăiesc astfel: „Dar ce? Nu vom mai aprinde lumânări și sfeșnice? Nu vom mai aduce miruri și tămâie? Nu vom mai chema coruri să cânte, nici nu vom mai strânge cunoscuți, prieteni și nobili? Acestea le spui? Așa poruncești?” spun ei. Nu spun aceasta, să nu fie! Ba chiar te sfătuiesc și încuviințez ca tu să faci acestea din belșug. Dar vreau ca tu să cunoști modul în care să faci acestea, și de aceea acum îți voi pune sub ochi însăși taina sărbătorii credincioșilor. Dar care este aceasta? Cea pe care ți-o arată prin prefigurare [*typikos*] cele făcute de tine.

Sensul simbolurilor implicate în celebrările liturgice¹

Fiindcă lămpile sunt un semn care îți arată lumina spirituală [inteligibilă]. Căci așa cum templul [lăcașul bisericii], această casă preafrumoasă, e luminat de multe lămpi, așa și casa su-

¹ Întreaga secțiune de simboluri următoare — lumini, miresme, mulțimea credincioșilor. Euharistic — împreună cu trimerile ei la viața lăuntrică amintește atât de mult de Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească* I, 3, încât în viziunea noastră presupune o influență directă [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 175].

fletului tău. mai prețioasă decât acest templu, trebuie lumina-
tă și făcută să strălucească spiritual [inteligibil] cu focul dum-
nezeiesc al tuturor virtuților duhovnicești care ard și luminea-
ză în tine, ca nici un loc din ea să nu rămână lipsit de lumină.
Mulțimea sfeșnicelor care ard aprinse de focul văzut zugră-
vește gândurile luminate, ca fiecare din ele să strălucească ca
și acestea, și nici un gând întunecat să nu fie lăsat în casa
sufletului tău, ci toate să lumineze aprinse pururea de focul
Duhului, pentru ca ghirlanda în chip de cunună² al deosebirii
gândurilor să nu ți se întrerupă. Mirul spiritual [inteligibil] îl
arată mirurile revărsate și compoziția tămâilor, care te învață
și că trebuie să-l dobândești în tine însuți cu bogăție. Fiindcă
pentru cei duhovnicești ceea ce se revarsă în afară va fi o icoa-
nă care înfățișează roua ce se coboară pe munții Sionului și
ca aceea ce se pogoară pe barba lui Aaron și pe marginea veș-
mintelor lui [Ps 132, 3]³; iar ceea ce țâșnește înăuntru și răco-
rește duhul ca o apă va fi un izvor ce revarsă apele vieții veș-
nice [In 4, 14] peste cel aflat sub lucrarea Duhului dumne-
zeiesc, aprinzându-se și înălțându-se ca un fum cu bună-mi-
reasmă, luminând și înmiresmând strălucit simțurile cu o bună-
mireasmă duhovnicească, atât ca lumină văzută de cei curați
cu inima, cât și ca pom al vieții care răstignește voile trupului
[Ga 5, 24] și care înmiresmează toate și înveselește pururea
numai pe credincioși cu veselie duhovnicească.

Dar acestea nu se opresc numai la cele spuse, ci au și altă
însemnare a unei învățături duhovnicești. Căci dacă Dumne-
zeu a împodobit și a slăvit cu așa bună-mireasmă cele neîn-
sufleteite, cu cât mai multe te va împodobi pe tine, dacă vrei,
cu chipurile virtuților și va slăvi cu bună mireasma Duhului
Sfânt pe cel pe care l-a zidit după chipul și asemănarea Sa
[Fc 1, 26]. Fiindcă aceste miruri, alcătuite de mâinile ome-

² *Stephanoeides hormathos*, un candelabru circular greu și mare atârnat de cu-
polă în mijlocul bisericii, în care la marile praznice se aprind lumânări și care este
mișcat în cerc în cursul utreniei (obicei păstrat până azi la Sfântul Munte). Mișcarea
și jocul de lumini care urmează de aici are rostul de a sugera dansul ceresc al înger-
ilor și al întregii creații [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 175].

³ Verset ce constituie rugăciunea cu care preotul în ritul bizantin îmbracă epitra-
hilul. O aluzie la preotia universală a tuturor credincioșilor? [n. Al. Golitzin, vol. 1,
p. 176].

nești și care desfată cu bună mireasma mirului simțurile tale, zugrăvesc și sugerează în chip înțelept plăsmuirea ta. Căci așa cum mâinile făcătorilor de miruri plăsmuiesc mirurile alcătuite din felurite specii, și fac un singur mir din multe miruri⁴, așa și pe tine te-au plăsmuit mâinile lui Dumnezeu, fiind compus și armonizat în chip înțelept din mădulare spirituale [inteligibile] ale unui mir spiritual [inteligibil], adică prin harismele Duhului celui făcător-de-viață și atotlucrător; iar tu trebuie să reverși bună-mireasma cunoașterii și înțelepciunii Lui, ca aceia care ascultă cuvântul învățăturii tale să-și înmiresmeze simțurile sufletului și să se veselească cu veselie duhovnicească⁵.

Iar mulțimile adunate și care cântă cu glas mare lui Dumnezeu îți arată cetele cerești și nenumăratele puteri ale îngerilor, care laudă pe Stăpânul ceresc pentru mântuirea ta. Iar lauda și imnul cântat de aceștia sugerează imnul acela tainic⁶ pe care-l intonează fără tăcere sfinții îngeri, ca și tu să te faci asemenea lor și ca un înger pământesc să lauzi în taină neîncetat cu gura nematerială a inimii tale pe Dumnezeu Care te-a făcut pe tine. Iar prietenii și cunoscuții și nobilii care sunt de față te învață prin prezența lor că prin toată lucrarea poruncilor și prin bogăția virtuților trebuie să te numeri și să ai aceeași petrecere cu apostolii, proorocii, mucenicii și toți cuvioșii.

Dacă socotești că prăznuiești așa și că te-ai făcut așa cum a zugrăvit cuvântul nostru, atunci sărbătoarea pe care o prăznuiești e duhovnicească și prăznuiești împreună cu puterile de sus ale îngerilor. Dar dacă nu este așa, nici nu te-ai făcut pe tine însuți așa prin lucrarea poruncilor, care îți va fi folosul dacă prăznuiești? Teamă mi-e ca și tu să nu auzi, ca și iudeii cei din vechime, spunându-ți-se: „Voi întoarce în plâns sărbătorile voastre și bucuria voastră o voi preface în întristare” [Am 8, 10].

⁴ Aluzie la Sfântul și Marele Mir preparat special în ritul bizantin din peste șaizeci de ingrediente și mirodenii speciale și sfințit de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe autocefale în Joia Mare.

⁵ Mirul și miresmele de aici amintesc oarecum dezvoltărilor despre Sfântul Mir ale lui Dionisie Areopagitul (*Despre ierarhia bisericească* IV, 3), deși în cazul din urmă referința este la Hristos și unirea în El a lui Dumnezeu și a omului [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 176].

⁶ Aluzie la Imnul Heruvic cântat de îngeri „fără tăcere” (*asigetos*).

*Sărbătorile noastre sunt prefigurarea adevăratului praznic:
lumina Duhului Sfânt*

Dar ce? Nu vom mai prăznui în chip trupesc și simțit dacă nu ne vom putea afla așa cum ne-a arătat cuvântul tău? Desigur, căci Scriptura spune: „Prăznuiește” [Naum 1, 15]; de aceea săvârșește cele spre cinstea lui Dumnezeu și a sfinților Lui, întrucât îți stă în putere, și cheamă, dacă poți, pe toți împărații, nobilii, arhieriei, preoții, mirenii, ca de către toți să fie slăvit Dumnezeu prin tine; și slava lor se va socoti ție și îți va fi bineprimită, ca înălțată lui Dumnezeu de tine singur. Dar nu-ți închipui de aici că-L slăvești pe Dumnezeu și pe sfinții Lui sau că adaugi ceva slavei lor. Căci cum va fi aceasta, atunci când Scriptura spune: „Ceea ce e slăvit nu e de fapt slăvit față de slava cea covârșitoare” [2 Co 3, 10], iar sfinții n-au lipsă de slavă pământească și omenească. Prăznuiește numai ca să dobândești milă de la Dumnezeu prin rugăciunile acelor⁷. Dar nici așa nu socoti că cele făcute de tine sunt o adevărată sărbătoare, ci mai degrabă socotește că aceasta e doar o prefigurare, o umbră și un simbol al sărbătorii. Căci ce părtășie ar avea vreodată, spune-mi, cele simțite și neînsuflețite și cu totul lipsite de simțire cu cele spirituale [inteligibile], dumnezeiești și însuflețite sau, mai bine zis, duhovnicești și vii, și care dau viața cea veșnică?

Să-ți fie deci sărbătoare, ție, celui ce prăznuiești cu judecată și evlavie nu lumina ce strălucește în lămpi spre a se stinge puțin mai târziu, ci însăși strălucirea curată a sufletului tău, care este cunoașterea lucrurilor dumnezeiești și cerești, dăruită de Duhul Sfânt celui ce este israelit cu mintea. Aceasta să-ți fie strălucirea care să lumineze toată viața ta, luminând mai presus decât razele soarelui pe toți cei din casa lumii, lumină curată a unui cuvânt presărat cu sarea Duhului, potrivit poruncii care spune: „Așa să strălucească lumina voastră înaintea oamenilor, ca să vadă faptele voastre cele bune și să preamărească pe Tatăl vostru Cel din ceruri” [Mt 5, 16].

⁷ Remarcă ce amintește *Discursul etic* (T) 7, 117 sq. și teoria expusă aici, potrivită căreia majoritatea actelor religioase sunt în propriul nostru interes și fără utilitate reală pentru Dumnezeu [n. J. Darrouzes, SC 129, p. 435].

În loc de multe sfeșnice să fie cugetele luminoase prin care se țese toată podoaba vieții și felurimea templului duhovnicesc și a frumuseții lui se arată cu strălucire celor ce văd drept.

În loc de miruri și arome, să ți se reverse bună-mireasma spirituală [inteligibilă] a Duhul Sfânt, a Cărui mireasmă e negrăită și a cărui înălțare e luminoasă pentru miros.

În loc de mulțime de popor, să se unească cu tine cetele sfinților îngeri slăvindu-L pe Dumnezeu pentru tine și veselindu-se pururea pentru mântuirea, urcușul și înaintarea ta.

În loc de prieteni, nobili și împărați, să prăznuiască împreună cu tine ca niște prietenii toți sfinții cei închinați și cinstiți de către ei. Aceștia să fie cei iubiți și cinstiți de tine mai presus decât toți, ca ei să te primească pe tine după moarte în corturile lor cele veșnice [Lc 16, 9], așa cum Avraam l-a primit în sânurile sale pe Lazăr [Lc 16, 23], chiar dacă cele spuse se tâlcuiesc și altfel⁸.

În loc de masă largă și bogată prin belșugul mâncărilor, să-ți fie numai Pâinea vieții [In 6, 51], nu numai cea simțită și arătată, ci și aceea care ți se face și ți se dă ca simțită în și prin cea simțită, însăși Pâinea care Se coboară din cer și dă viață lumii [In 6, 50–51], pe care mâncând-o oamenii nu se hrănesc numai din ea, ci și se fac vii și, fiind vii, învie ca din morți; aceasta să-ți fie desfătare și hrană nesăturată și neheluită. Iar vin să-ți fie nu vinul acesta văzut, ci cel care se arată vin, dar se înțelege a fi Sângele lui Dumnezeu, lumină nerosită, negrăită, dulceață și veselie veșnică; pe care dacă-l bei pururea cu vrednicie, nu vei mai înseta în veac, dacă îl vei bea în simțirea sufletului, în pregătirea păcii puterilor lui.

*Pâinea cea adevărată și Împărtașania
cu vrednicie și nevrednicie*

Și observă aici sensul celor spuse. Dacă o faci întru simțire și conștiință [*en aisthesei kai gnosei*], atunci te împărtașești de unele acestea cu vrednicie; dar dacă nu te împărtașești așa,

⁸ Parabola săracului Lazăr era interpretată într-un sens dogmatic ca privind atât intrarea dreptilor în rai, cât și într-un sens pur moral ca un îndemn la binefacere. Nichita Stethatos revine asupra acestui subiect (SC 81, p. 138, n. 2). În orice caz, ea a trebuit să provoace unele discuții în epocă, cf. TEOFILACT, *In Lucam*, PG 123, 973B.

negreșit mănânci și bei din ele cu nevrednicie. Dacă te-ai împărtășit în vedere curată [*en theoria kathara*] din cele din care te-ai împărtășit, iată că te-ai făcut vrednic de o masă ca aceea; iar dacă nu te-ai făcut vrednic, nu te vei alipi și nu te vei uni nicidecum de Dumnezeu. Așadar, să nu socotească cei ce se împărtășesc cu nevrednicie de dumnezeieștile Taine că prin ele se alipesc și se unesc pur și simplu de Dumnezeu Cel nevăzut; căci acest lucru nu se va face nicidecum, nici nu se va petrece cu ei vreodată. Fiindcă numai cei care în împărtășirea dumnezeiescului trup al Domnului s-au învrednicit să vadă și să mănânce cu ochiul și gura minții și descoperirea Dumnezeirii nevăzute într-o atingere spirituală, aceștia cunosc că bun este Domnul [*Ps* 33, 9], ca unii care nu mănâncă și beau numai o pâine simțită în chip simțit, ci în același timp în chip spiritual [inteligibil] pe Dumnezeu, hrănindu-se cu îndoite simțiri în același timp din una în chip văzut, iar din cealaltă în chip nevăzut, ei se unesc în amândouă acestea cu Hristos Cel îndoit după fire, făcându-se concorporali [*Ef* 3, 6] și copărtași ai Slavei și Dumnezeirii Lui [*I Ptr* 5, 1]. Fiindcă așa se unesc cu Dumnezeu cei ce mănâncă această Pâine în conștiința și vederea tainei și beau din acest pahar cu suflet și cu inimă sensibilă; dar cei care fac aceasta cu nevrednicie sunt deșești de darul Duhului Sfânt hrănindu-și numai trupul, nu și sufletul.

Împărtășirea conștientă: unire mistică și Paște eshatologic

Dar să nu te tulburi, iubitele, ascultând adevărul arătat ție de către noi. Căci dacă mărturisești că Trupul Domnului este Pâine a vieții care dă viață și știi că Sângele Său dă viață celor ce se împărtășesc cu el, și se face în cel care-l bea izvor de apă curgătoare spre viață veșnică [*In* 4, 14], cum — spune-mi! — împărtășindu-te de acestea nu adaugi nimic mai mult sufletește, ci, chiar dacă vei simți poate puțină bucurie, după scurt timp rămâi iarăși așa cum erai mai înainte, neavând în tine nici un adaos de viață sau izvor țâșnitor, sau văzând vreo lumină oarecare? Căci celor ce n-au ajuns să treacă dincolo de simțire, pâinea aceasta li se arată în chip simțit ca o simplă bucatură, dar în chip spiritual [inteligibil] ea este lu-

mină necuprinsă și neapropiată; tot așa și vinul e și el în chip asemănător lumină, viață, foc și apă vie. Deci, dacă mâncând și bând pâinea dumnezeiască și vinul veseliei, nu vei cunoaște că viețuiești viața cea stricăcioasă, că ai primit înăuntrul tău pâinea ca pe o lumină sau ca pe un foc, și că ai băut Sângele Stăpânului ca o apă curgătoare și vorbitoare, dacă n-ai ajuns la vederea și împărtășirea cu nimic din toate acestea, cum socotești că te-ai făcut părtaș al vieții? Cum crezi că te-ai atins de focul cel neaprins sau presupui că te-ai împărtășit de lumina cea veșnică? Negreșit, nicidecum nu s-a făcut aceasta cu tine, care ești nesimțitor față de unele ca acestea. Lumina te luminează, și tu ești orb; focul te încălzește, și nu te aprinzi; viața te-a adumbrit, dar nu s-a unit cu tine; apa cea vie a trecut prin sufletul tău ca printr-o trestie, fiindcă nu te-ai găsit vrednic de primirea ei. Deci, primind și atingându-te astfel de cele neatinse și părându-ți-se că mănânci, de fapt nu primești, nu mănânci, nici nu ai în tine însuți nimic din acestea. Căci Cuvântul cel neapropiat, Pâinea care se coboară din cer [In 6, 33], nu se cuprinde în chip simțit, ci mai degrabă El Însuși cuprinde și Se atinge și Se unește fără amestecare cu cei vrednici și cu cei bine pregătiți pentru primirea ei.

Dacă vei prăznui așa, și așa te vei împărtăși de dumnezeieștile Taine, toată viața ta va fi o sărbătoare, și nu numai o sărbătoare, ci și un prilej de sărbătoare și un Paște, trecere și ieșire din cele văzute spre cele spirituale [inteligibile], unde încetează orice umbră, orice închipuire și toate simbolurile de acum și unde ne vom desfăta veșnic curați în chip curat de Jertfa cea preacurată în Dumnezeu Tatăl și în Duhul Cel de-o-ființă, privind pururea pe Hristos și fiind văzuți de către El, fiind împreună cu Hristos, împărățind împreună cu Hristos, decât care nimic nu e mai mare în Împărăția cerurilor. Căruia I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea împreună cu Tatăl și cu Preasfântul și de-viață-făcătorul Său Duh acum și pururea și în vecii nesfârșiți. Amin.

Discursul 15

**Despre liniștire [isihie] și ce lucrare trebuie să aibă
cei ce stăruie în ea cu vitejie**

Vrând să grăiesc puține lucruri despre cea mai desăvârșită dintre toate virtuțile, deschideți-mi urechile, rogu-vă, voi cei ce iubiți măsura ei și sunteți pregătiți să urcați spre înălțimea ei prin înaintarea și urcușul treptat pe calea celorlalte virtuți, plecând adică mintea voastră spre luarea aminte la cele zise, pentru ca, învățându-vă care e lucrul ei prin cuvântul nostru, să vă grăbiți ca, dorind vrednicia și bogăția ei, să vă înfățișați vrednici de primirea și lucrarea ei. Voi începe însă de aici și voi face pe scurt pentru iubitorul lui un astfel de început al discursului.

Modele de isihie: Tecla, femeia păcătoasă, Apostolii pe Tabor, Moise pe Sinai, Apostolii în foișorul cel de sus

Așadar, cel ce se liniștește și șade singur în chilia sa să se facă precum întâia muceniță Tecla¹; căci aceasta șezând la fereastră ei și luând aminte la învățătura lui Pavel, ieșind adică din lucrurile pământești și din nevoile trupești — căci nu se depărta de acolo, spune „Viața” ei, ci lipindu-se de fereastră ca un păianjen nu se scula nici să mănânce nici să bea, ci îl asculta pe Pavel — l-a urmărit pe acesta atunci când a plecat

¹ Pentru istoria Teclei, cf. PG 115, 824D. 825D. 829A. Populara istorie a fecioarei imitatoare a Apostolului Pavel (*Acta Pauli et Teclae*) provine din secolele II–III și a fost, alături de alte piese aparținând literaturii apocrife, o lectură favorită a creștinilor evlavioși de la sfârșitul Antichității și în întreaga perioadă bizantină. Pentru familiarizarea Sfântului Simeon cu această literatură, cf. articolul lui B. KRIVOCHEINE, „Ho anhyperephanos Theos: Symeon the New Theologian and Early Christian Popular Piety”, *SP* 2 (1957), p. 485–494 [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 174].

și, fugind singură și părăsindu-și părinții, logodnicul și toate, îl căuta numai pe el și alerga la el cu dor, nesuferind să-și aducă aminte de altcineva decât de Pavel. Atât de mare era dorul de Pavel care o stăpânea, încât, închinându-se la locul unde șezuse Pavel învățând, săruta pământul pe care stătuseră picioarele lui. Nimic din toate acestea să nu ți se pară că s-au zis fără rost; iar dacă n-ai găsit încă rostul, caută și îl vei găsi.

Să se facă, dacă vrea, [cel care se liniștește] și ca desfrâ-nata, care ținând în chip spiritual picioarele Domnului, sărutându-le și acoperindu-le cu lacrimi [*Lc* 7, 37 *sq.*], nemaiprivind spre nimeni altcineva decât numai spre Cel ce poate să ierte păcatele sale. Să se facă ca și slujnica, ai cărei ochi sunt la mâinile stăpânei sale [*Ps* 122, 2]², tot așa ațintindu-și și el ochii spre mâinile Domnului și Dumnezeuului său. Să se facă dar și ca o mireasă, care se culcă unindu-se cu Mirele Hristos și se scoală împreună cu El spre viața veșnică sau mai degrabă care rămâne în El pururea și-L poartă pe Acela rămânând în ea. Să se facă, dacă poate, și ca unul dintre nobilii care stau înaintea împăratului pământesc înăuntrul iatacului său, vorbind cu El ca un prieten cele de taină, grăind cu Stăpânul său față către față [*I Co* 13, 12].

Să se facă cel ce se liniștește și ca cei ce au urcat împreună cu Iisus pe muntele Tabor [*Mt* 17]³ și au văzut strălucirea scânteietoare și schimbarea veșmintelor Lui și lumina feței Lui, care au văzut norul cel luminos și au auzit glasul Tatălui spunând: „Acesta este Fiul meu cel iubit” și, loviți de uimire, au căzut cu fața la pământ, ca și el să poată spune împreună cu Petru: „Doamne, bine este nouă aici. Să facem trei corturi, pentru Tine, pentru Tatăl Tău și pentru Duhul Tău Cel Sfânt, dând Împărăției unice spre locuință veșnică sufletul, trupul și mintea, înnoindu-le pe acestea prin curățire și ridicându-le spre înălțime prin felurimea virtuților”. Sau ca aceia care ședeau odinioară în Ierusalim în foisorul cel de sus [*FA* 1, 13],

² Verset inclus între stihurile stihoavnei de la vecernia de fiecare zi și familiar astfel monahilor și credincioșilor evlavioși.

³ Sfântul Simeon include Taborul în prefigurările vieții de „isihie”. Fapt deosebit de semnificativ având în vedere controversa asupra luminii necreate a Schimbării la Față din secolul XIV [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 175].

și ca acela care așteaptă puterea de sus, sau care a primit ca și aceia pe Mângâietorul venind peste el și e crezut ca unul plin de must [FA 2, 13] de către cei trupești și e socotit de aceștia ca un palavragiu care se înalță la cele mai presus de firea lui pentru faptul că expune lucruri noi și tâlcuiește învățături vechi și vorbește în limbi și răstoarnă cuvintele celor potrivnici învățaturii Duhului.

Să se facă și ca Moise, care singur a urcat pe vârful muntelui și a intrat înăuntrul norului și a fost ascuns de ochii celorlalți [Iș 19, 9]; care, dacă s-a făcut așa, vede nu numai spatele lui Dumnezeu [Iș 33, 23]⁴ ci se înfățișează în chip știut [conștient] înaintea feței lui Dumnezeu; care văzându-L numai pe Dumnezeu și văzut fiind de Acela, și auzind glasul Aceluia, este inițiat cel dintâi în tainele Împărăției cerurilor, după care va da legi și celorlalți; care va fi luminat și-i va lumina și pe alții cu lumina cunoașterii; va fi miluit, după care va milui și el. Cere și primește [Mt 7, 7] și primind împărtașește celor ce cer de la el; e dezlegat de legăturile celor rele și dezleagă apoi așa el însuși pe alții.

Să se facă deci cel ce se liniștește frumos ca aceia care ședeau înăuntru, ușile fiind încuiate de frica iudeilor [In 20, 19]; și văzându-L el pe Iisus intrând, sau mai degrabă văzându-L fiind pretutindeni și fiind și înăuntrul său, și dând pacea, cerând-o, să o primească, dar să primească cu frică și cutremur și Duhul Sfânt Cel suflat asupra lui [In 20, 22]. Să privească întocmai și să pipăie [Lc 24, 39; 1 In 1, 1] frumos cu mâinile minții și cu simțirile sufletului ca să vadă dacă Acela este Dumnezeu Cel peste toate. Fiindcă Acela nu Se va indigna fiind cercetat cu curiozitate de el ci, primind frica lui cea lăudabilă, va grăi către el unele ca acestea: „De ce te tulburi și de ce se înalță gânduri în inima ta? [Lc 24, 38]. Pace ție! Eu sunt, nu te teme [Mt 14, 27]! Privește Slava Dumnezeirii Mele,

⁴ Cf. pentru imaginea lui Moise în norul Sinaiului din Iș 33, 18–23, GRIGORIE TEOLOGUL. *Oratio theologica* II, 1; GRIGORIE AL NYSSEI, *De vita Moysis* 16 și DIONISIE AREOPAGITUL, *De mystica theologia* I, 3. Cf. și *Pateric*, avva Macarie 36: „chilia monahului e cuptorul Babilonului în care cei trei tineri au găsit pe Fiul lui Dumnezeu și stâlpul de foc în care Dumnezeu a vorbit cu Moise” [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 176].

pipăie-Mă și cunoaște-Mă că Eu sunt [Lc 24, 39]; gustă și vezi că acela care este în întuneric și se prefacă în închipuire iar nu în adevăr în înger de lumină [2 Co 11, 14] nu are nici nu produce în tine bunătate și dulceță, bucurie și libertate, stare liniștită, simțire a minții și luminare a sufletului⁵, precum Mă vezi că sunt Eu acestea în amândouă firile Mele și le lucrez și în tine”.

Liniștirea adevărată vine din cunoașterea lui Dumnezeu

Așadar, cel ce se liniștește nu trebuie să gândească în sine că toate acestea sunt spuse numai în cuvinte, ci trebuie să vadă că fiecare dintre ele se făptuiesc în el în fiecare zi. Iar dacă șade în chilia sa petrecând așa, care ar fi folosul de a-și închide trupul său între ziduri? Mintea este imaterială și netrupească; și, nefiind ținută de ziduri ci de Duhul Cel dumnezeiesc, stă sigură în cele potrivit firii și vorbind cu Dumnezeu. Deci cel ce șade singur în chilie, ce altceva trebuie să facă, dacă nu cunoaște cu exactitate cele ce le-am spus și nu le are pe acestea ca lucrare duhovnicească neîncetată? Fiindcă acela care s-a depărtat de porunci și s-a oprit din fapte în chip trupeș, dacă nu știe să lucreze duhovnicește, e atunci negreșit nelucrător [inactiv] în ambele privințe. Iar dacă nelucrarea [inactivitatea] este un rău, atunci cel ce se aliniază în urma acesteia păcătuiește negreșit, fiindcă cel iscusit în lucrarea duhovnicească nu e împiedicat de aceasta în făptuirile poruncilor lui Dumnezeu săvârșite prin trup, ci mai degrabă conlucrează în vederea acestora și le face mai ușor; dar cel ce-și arată meșteșugul numai prin cele ce se fac în afară, adică practicând asceza, dacă se oprește din acestea, nu va mai putea să lucreze nici în cele duhovnicești. Cum anume? Pentru că deși poartă instrumentele și materia în mâinile sale, fiind însă neiscusit în meșteșug, nu poate să-l pună în practică și să-l desăvârșească, iar lucrarea lui se va arăta neputincioasă și neroditoare. Dar ca să înveți sensul celor spuse, ți-l voi face mai limpede din alte exemple.

⁵ Criteriile tradiționale pentru discernământul autorității experienței lui Dumnezeu opuse amăgirii demonice [n. Al. Golitzin, vol. 1, p. 177].

Câți, dacă pot spune așa, care s-au sârguit să plângă ca și desfrânata, n-au primit iertarea ca și aceasta? Câți au urcat pe muntele Taborului și urcă până acum și nu au primit nicidecum pe Domnul Care s-a schimbat acolo la față [Mt 17], nu pentru că n-ar fi de față acolo Iisus Hristos, căci e de față, ci pentru că nu sunt vrednici să fie văzători ai Dumnezeirii Lui? Câți iudei n-au intrat în locuința unde ședeau Apostolii și nici unul n-a primit pe Mângâietorul? Câți tâlcuiesc Scripturile și n-au cunoscut defel pe Cel ce grăiește în Scripturi? Câți nu și-au dat sufletul în peșteri și în munți și nu s-au făcut vrednici mai presus de lume, astfel încât lumea să nu fie vrednică de ei, ci — o judecățile Tale, Doamne! — au fost numărați împreună cu lumea? Câți s-au liniștit și se liniștesc și acum și nu cunosc nici măcar înțelesul acestui nume, ca să nu mai spunem nimic de taina ce se săvârșește în liniștire [isihie]? Căci cunoașterea lui Dumnezeu nu se dă plecând de la liniștirea cea din afară, precum iau unii în chip rău cuvântul: „Opriti-vă și cunoașteți că Eu sunt Dumnezeu” [Ps 45, 11], și mai degrabă liniștirea se face în cel ce se luptă în chip legiuit [2 Tim 5, 5] și bine ca una care vine din cunoașterea lui Dumnezeu. Căci dacă vom numi „oprire”, abținerea de la fapte iar liniștirea o vom numi nelucrare [inactivitate], și le vom prefera pe acestea în locul lucrării poruncilor, cum vom împlini legea lui Hristos și rânduiala Apostolilor, a Celui care spune: „Câte vreți să vă facea vouă oamenii, faceți-le și voi lor asemenea” [Mt 7, 12], și iarăși: „Dacă eu, Domnul și învățătorul, v-am spălat picioarele voastre, și voi trebuie să vă spălați unii altora picioarele” [In 13, 14], și iarăși: „Cel ce vrea între voi să fie cel dintâi să fie cel din urmă dintre toți și rob al tuturor și slujitor al tuturor” [Mc 9, 35], iar acela spunea: „Cine nu lucrează nici să nu mănânce” [2 Tes 3, 10], și altundeva: „Toate vi le-am arătat că ostenindu-vă astfel trebuie să ajutați pe cei neputincioși” [FA 20, 35], și: „Măinile acestea au slujit pentru mine și pentru cei împreună cu mine” [FA 20, 34].

Cunoașterea adevărată e temelia lucrării apostolice

Fiindcă toți Apostolii și de-Dumnezeu-purtătorii Părinți care le-au urmat n-a preferat nicidecum liniștirea, ci, arătân-

du-și credința prin împlinirea poruncilor, s-au învrednicit de iubirea lui Dumnezeu în chip știut [conștient] și, ca unii care s-au luptat legiuit și au primit ca răsplată a biruinței cunoașterea lui Dumnezeu în iubire și, dorind să fie împreună cu El, au ieșit în afara stadionului și a tumultului luptelor; și, încă și acum, cei ce se luptă în chip legiuit ies din toate acestea, de roadele osteneților lor desfătându-se fără griji și fără amestecare cu lucrurile triste de jos. Dar după ce s-au desfătat în chip nesăturat de un astfel de bine și au dobândit certitudinea că „nu sunt vrednice”, potrivit dumnezeiescului Apostol, „pătimirile vremii de acum față de slava care ni se va descoperi” [Rm 8, 18] și că: „Fiecare va lua plata după osteneala sa” [1 Co 3, 8], nu se mulțumesc cu luptele lor dinainte, ci, după cum spune Teologul, vin iarăși de la odihnă și de la această desfătare spre lupte, de la liniștire la cuvânt, silindu-se să lucreze nu pentru ei înșiși, chiar dacă și pentru ei înșiși, ci pentru Dumnezeu pe care-L doresc și Care îi dorește la rândul Lui⁶. Dar acum nu mai lovesc și sunt loviți, nici nu se încleștează cu vrăjmașii în chipul dinainte, ci sunt înfricoșători acestora chiar și numai prin înfățișarea lor; chiar și numai arătându-se, vrăjmașii acestora se întorc puși pe fugă, iar cei ce sunt răniți de aceia sunt numaidecât îngrijiți, legați și pansați de către ei, sunt învățați cum trebuie să se apropie de unii ca aceia, cu ce fel de arme și cu ce fel de meșteșuguri.

Dacă acela care se liniștește și întâi-stătătorul altora și învățătorul altora nu știe toate acestea de-a fir de păr, atunci nici cel ce pare că se liniștește nu este isihast, ci șade în ignoranță închis numai cu trupul; nici cel ce pare că e întâi-stătător nu e întâi-stătător, ci, umblând în calea pe care nu o știe, sau mai degrabă, în afara acestei căi, îi aruncă împreună cu el în prăpastia focului veșnic; nici cel ce pare că învață nu este învățător al altora, ci e un mincinos și un înșelător, pentru că nu are în el pe adevărata înțelepciune, pe Domnul nostru Iisus Hristos. Dar ce trebuie spus oare despre unii ca aceștia în ce privește puterea de a lega și dezlega⁷, când cei ce au

⁶ GRIGORIE TEOLOGUL. *In laudem Athanasii*. PG 35, 1104B.

⁷ Cf. *Epistula de confessione* 13–14.

în ei înșiși pe Mângâietorul Care iartă păcatele tremură să nu facă ceva împotriva socotinței [*gnome*] Celui ce este în ei și grăiește în ei? Dar cine este atât de nebun și luat de o îndrăzneală atât de mare, încât să spună și să facă lucrurile Duhului mai înainte de a primi Duhul și să săvârșească cele ale lui Dumnezeu fără puterea lui Dumnezeu? Vai celor ce îndrăznesc acestea în Ziua cea înfricoșătoare a Judecării, în care Judecătorul Cel nemitarnic și Care nu se lasă înșelat, Domnul, va ședea pe tron în tribunalul cel înfricoșat, dând fiecăruia după faptele, gândurile și cuvintele lui. Căruia I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, acum și pururea și în vecii nesfârșiți. Amin.



Simeon Noul Teolog: viața, epoca, gândirea

— studiu —

IEROMONAH ALEXANDER GOLITZIN

Prolog

Deși a vorbit și a scris pentru un public compus în principal din monahi, Sfântul Simeon Noul Teolog a simțit că mesajul său se aplică tuturor creștinilor, oricărui om care caută o întâlnire personală cu Iisus Hristos, Domnul Cel Înviat. *Discursurile și Catehezele* sale conțin câteva din cele mai puternice mărturii cu privire la natura acestei întâlniri în același timp personală și înrădăcinată în faptul obiectiv că Logosul divin S-a făcut pentru noi trup și că în Trupul Său înviat, Biserica, trebuie să găsim — încă în această viață — realitatea lumii viitoare, Ierusalimul cel Nou, a cărui lumină este „slava lui Dumnezeu” și a cărui „făclie este Mielul” (*Ap* 21, 33). Desigur, în acest lucru nu este nimic nou. Mesajul Sfântului Simeon e același cu mesajul Evangheliilor, al scrierilor Sfântului Apostol Pavel și al tuturor Părinților și Maicilor Bisericii „care au bineplăcut lui Dumnezeu în orice vreme”. În același timp însă, există aspecte unice privitoare la acest sfânt și la mesajul său — mai cu seamă în modul de „transmitere” al acestui mesaj — care îi îngăduie să vorbească la fel de nemijlocit cititorului de la sfârșitul secolului XX, ca și auditoriului său din Bizanțul începutului de secol XI. În paginile care urmează voi încerca să schițez contextul în care a trăit și a scris Sfântul Simeon, pentru a arăta cum și în ce fel — deși vorbea într-un mod nou — nu spunea de fapt nimic nou, adică felul în care se afla pe deplin în continuitatea gândirii patristice ortodoxe meritând, în același timp, pe deplin titlul său de „Noul Teolog”.

1. *Titlul de „Noul Teolog”* nu intenționa probabil să fie un compliment. Noutatea sau inovația în teologia bizantină erau atribute legate în mod normal de erezie și de eretici și, de aceea, e foarte probabil că la origine această etichetă să-i fi fost acordată Sfântului

Simeon de către dușmanii săi¹, despre care vom spune mai multe mai jos. La fel de adevărat este și faptul că adepții săi au văzut în această expresie o afirmare a unei calități a povătuitorului lor pe care au salutat-o drept pozitivă și necesară pentru epoca lor. A numi pe cineva „teolog” în lumea bizantină însemna la urma urmei a-i acorda un apelativ rar și exaltat, în așa fel încât să devină o parte permanentă a numelor doar altor două personaje: Sfântul Ioan Evangelistul și Sfântul Grigorie din Nazianz. Ei au primit acest titlu pentru că Biserica greacă a simțit că vorbeau cu autoritate unică și deveniseră ei înșiși izvoare ale teologiei. Astfel, în cazul Sfântului Simeon, chiar și un savant romano-catolic, deloc necritic, din secolul XX poate scrie despre el că „nu face parte pur și simplu dintr-o transmitere obișnuită a contribuțiilor trecutului, ci e în sine un izvor ce îmbogățește tradiția creștină”².

Sfântul Simeon nu scrie niciodată în mod abstract. Pentru el teologia nu este niciodată teorie. Toți comentatorii săi, vechi sau moderni, vor fi de acord cu observația, că până și în „rarele sale citate [...], el nu caută gândirea autorului citat, ci ecoul propriei sale vieți interioare”³, o viață în care crede că a primit realmente revelații nemijlocite din partea lui Hristos, că a fost într-un contact direct cu El și a auzit de la El cuvintele care „nu sunt o relatare fictivă, ci [...] o conversație care a avut loc efectiv”⁴. Prin urmare, el era un teolog în sensul literal al cuvântului. I se dăduse un cuvânt (*logos*) de către și despre Dumnezeu și se simțea obligat să-l relateze, chiar și atunci când, așa cum ne spune el însuși, ar fi preferat să-l treacă sub tăcere:

„... aș voi să tac, dacă aș putea, / dar minunea înfricoșătoare
îmi face inima să bată mai repede, / și-mi deschide gura înti-
nată, / și mă face să scriu și să vorbesc, chiar dacă nu vreau”
(H I, 42–45).

Așa cum scrie comentatorul său modern cel mai timpuriu, „el vorbește fiindcă trebuie să vorbească, din adâncurile inimii sale”⁵.

Ar fi eronat să vedem în acest mod de a vorbi pur și simplu relatarea unei întâlniri subiective, pur personale cu Dumnezeu, adică

¹ B. KRIVOCHEINE, „The Writings of St. Symeon the New Theologian”, *OCP* 20 (1954), p. 326.

² JEAN DARROUZES, „Introduction”, *SC* 51, p. 36.

³ *Ibid.*, p. 33.

⁴ J. KODER, „Introduction”, *SC* 156, p. 79.

⁵ K. HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum: eine Studie zum Symeon dem neuen Theologen*, Leipzig, 1898, p. 36.

doar un exercițiu de exprimare a sentimentului religios sau ceva în genul unei autobiografii spirituale, familiare Occidentului începând de la *Confesiunile* Fericitului Augustin. Există însă interesante puncte de contact (chiar dacă nu de influență) cu marele episcop al Hipponei, și acest fapt trimite el însuși spre acea unicitate a Sfântului Simeon în Răsărit asupra căreia vom reveni. Dar ideea care trebuie subliniată aici e autoritatea cu care s-a simțit dator — și a trebuit — să le vorbească contemporanilor săi:

„Voi toți, oameni, împărați și puternici, / preoți, episcopi, monahi și oameni laici căsătoriți, / nu disprețuiți a asculta / glasul și cuvintele mele, om neînsemnat, / ci deschideți-vă urechile inimii / și auziți și înțelegeți / ce spune Dumnezeu tuturor...” (H 58, 25–31).

Pe scurt, Sfântul Simeon pretinde nici mai mult nici mai puțin decât autoritatea unui profet biblic. Ezitarea sa în a vorbi, din primul citat, amintește de Ieremia (20, 9), iar cel de-al doilea citat ne duce cu gândul inevitabil la formula „Așa grăiește Domnul” atât de familiară din cărțile profetice. O astfel de pretenție nu este nouă în istoria literaturii monahale răsăritene⁶, dar Sfântul Simeon o accentuează atât de mult, atât de viguroasă e insistența sa asupra necesității de a face mai întâi experiența lui Dumnezeu pentru a vorbi despre El — „Pentru ce să mă mai căznesc să explic și să tâlcuiesc aceasta? — strigă el la un moment dat —; dacă nu le-ai cunoscut prin cercare [experiență] nu vei putea să le înțelegi” (H 23, 517–520; cf. Ch I, 41. 50) —, încât introduce în literatura Răsăritului creștin un accent care nu mai existase până atunci și, într-adevăr, nici n-a mai fost reluat de atunci încolo. Nu este, desigur, unic prin insistența asupra experienței lui Dumnezeu ca adevărata teologie, nici asupra faptului că numai cel care face experiența lui Dumnezeu merită titlul de „teolog adevărat”⁷, dar în tonul său e într-adevăr ceva cu totul nou și diferit.

Pentru cititorul modern, Sfântul Simeon este astfel cu adevărat Noul Teolog, „primul mistic creștin răsăritean care și-a articulat

⁶ Cf., de ex., HOLL, p. 184–185, și, mai recent, P. ROUSSEAU, „The Spiritual Authority of the «Monk Bishop»”, *JTS* 22 (1971), p. 384, și SEBASTIAN BROCK, „Early Syrian Asceticism”, *Numen* XX (1973), p. 18–19, pentru importanța monahilor din vechime ca „purători de Duh”.

⁷ „Symeon the New Theologian”, *GOTR* 19 (1974), p. 110, și articolele despre „experiență” (*peira*) ale lui Dom P. MIQUEL, „*Peira*: contribution à l'étude du vocabulaire de l'expérience religieuse dans l'oeuvre de Maxime le Confesseur”, *SP* (1966), p. 351–366, și „La conscience de la grâce selon Syméon le Nouveau Théologien”, *Ir.* 42 (1969), p. 314–322.

pentru un public experiențele sale mistice intime, în dezvăluiri atât de personale”⁸. Fără îndoială, pentru discipolii și succesorii săi în tradiția greacă, noutatea stă mai degrabă în faptul că a fost un teolog care, asemenea Evanghelistului Ioan și lui Grigorie din Nazianz, a apărut în epoca sa ca „un mare înnoitor spiritual, un restaurator al tradiției pierdute a vieții mistice”⁹, și un martor contemporan al Evangheliei. Cu toate acestea, cititorul modern, mai cu seamă cel obișnuit cu cele duhovnicești și teologice ale Părinților greci, nu se poate să nu fie izbit în mod inevitabil de copleșitoarea forță cu care Sfântul Simeon se prezintă pe sine însuși și îndrăznește să vorbească despre propriile sale experiențe la persoana întâi singular. Nefiind un Augustin, și cu siguranță total străin de interesul mistuitor al acestuia față de filozofie și de relația ei cu teologia și experiența creștină sau de încrederea sa (care nu și-a găsit niciodată o replică similară la Părinții greci) în capacitatea minții de a cerceta misterele divine¹⁰, Sfântul Simeon oferă cu toate acestea cazul unic al unui scriitor creștin grec care se apropie de disponibilitatea Părintelui occidental al Bisericii de a discuta plecând de la mintea și inima sa. Un alt punct de posibilă asemănare cu Augustin constă în abordarea misterului Treimii de către Noul Teolog, aspect pe care îl vom discuta când vom analiza mai jos gândirea sa. E de ajuns să accentuăm aici faptul că uzul persoanei I singular îl distinge acut atât de predecesorii, cât și de succesorii săi. Acest fapt avea să-i aducă, de asemenea, așa cum vom observa îndată, acuze vehemente și, se pare, frecvente de mândrie și amăgire spirituală. *Discursurile* sale reflectă adeseori atmosfera de controversă care l-a înconjurat practic de-a lungul întregii sale vieți active.

2. *Temele principale* ale gândirii Sfântul Simeon pot fi rezumate sub două titluri generice: îndumnezeirea (*theosis*) ca „lacrimi și lumină”, și părintele duhovnicesc. În ambele cazuri el este doar un martor extrem de personal al unor elemente de multă vreme consacrate în tradiția patristică greacă. Îndumnezeirea reprezintă o temă ale cărei origini pot fi plasate încă în Noul Testament (cf. 2 *Ptr* 1, 4 și *In* 17, 5. 22–24) și urmărite apoi de-a lungul secolelor la Sfinții Irineu al Lyonului (*Adv. Haer.* V, prefață), Atanasie cel Mare (*de Inc.* 54, 3) și Părinții Capadocieni (cf. Vasile, *de Spiritu Sancto*

⁸ G. MALONEY, *The Mystic of Fire and Light: St. Symeon the New Theologian*. Danville NY, 1979, p. 11.

⁹ KRIVOCHINE, „Writings”, p. 324.

¹⁰ Mă gândesc la încrederea sa îndeosebi în suflet ca analogie adecvată Treimii, cf. *Civ. Dei* XI. 26.

1, 2 și 9, 23), dominând marea dezbatere cu privire la natura unirii dintre Dumnezeu și om în Iisus Hristos, care a ocupat Biserica începând din secolul V, până în secolul VIII¹¹. Faimosul adagiu al Sfântului Atanasie cel Mare: „Dumnezeu S-a făcut om ca noi să ne putem face dumnezeu” a reprezentat laitmotivul celor șase Sinoade Ecumenice ale Bisericii ținute între anii 431 (Efes) și 787 (Niceea II). Sfântul Simeon e pe de-a-ntregul produsul acestei dezvoltări. El nu aduce nimic nou în această privință afară de accentul său caracteristic, tipic, asupra îndumnezeirii înțelese nu numai ca un articol de credință, ci și ca o chemare personală, intimă a fiecărui creștin. Viața în Dumnezeu, Învierea și Duhul Sfânt ne sunt prezente aici, acum. El este neobosit în a le aminti auditorilor săi că acesta e în-suși sensul Evangheliei:

„Ascultați și înțelegeți, părinților, cuvintele dumnezeiești, / și veți cunoaște unirea săvârșită în conștiință / și întru toată simțirea, experiența și vederea [...] / Dacă Dumnezeu Care a creat-o, coboară la creatură / și se unește cu ea, și creatura se face ca și Creatorul, / făptura primește simțirea vederii adevărate a faptului / că ea ca făptură s-a unit în chip negrăit cu Creatorul [...] / Iar dacă nu admitem aceasta, s-a pierdut credința” (H 34, 15–28).

Și iarăși:

„Da, vă implor, să râvnim a-L vedea și a-L contempla încă din această viață. Căci dacă ne vom învrednici a-L vedea simțit încă de aici, nu vom muri, «moartea nu va avea stăpânire asupra noastră». Să nu așteptăm să-L vedem în viitor, ci să năzuim să-L vedem încă de acum...” (C 3, 421–426).

Această notă de urgență nu-l părăsește niciodată. Dacă vrem să-L avem, Iisus Hristos vine la noi acum, pentru a ne curăți cu lacrimi în și prin ostenele ascetice, pentru a ni Se da pe Sine Însuși ca foc. Asupra acestor două semne distinctive ale întâlnirii cu Dumnezeu — focul (sau lumina) și lacrimile — împreună cu îndelungata tradiție ascetică și mistică din care provin, ne vom întoarce mai jos.

Cealaltă temă ce străbate întreaga viață a Sfântului Simeon și poate operele sale e cea a părintelui duhovnicesc. E de ajuns să indicăm aici sentimentele sale în această chestiune citând următorul sfat din faimoasa sa *Epistolă despre mărturisire*:

¹¹ Vezi mai jos Partea II.C.4 și 5.

„Caută pe cineva care să-ți fie... un mijlocitor, un medic și un sfătuitor bun, care, ca bun sfătuitor, să-ți înfățișeze feluri de căință potrivit sfatului bun, ca medic să-ți prescrie leac potrivit pentru fiecare din rănilile tale, iar ca mijlocitor să ți-l facă milostiv pe Dumnezeu stând înaintea Lui față către față și aducându-l rugăciuni și mijlociri pentru tine” (*Ep 7*).

Sfătuit, vindecat și beneficiind el însuși de mijlocirile și rugăciunile părintelui său în Domnul, Simeon Evlaviosul de la mănăstirea Studion din Constantinopol (asupra căruia vom reveni mai jos), Sfântul Simeon a simțit această relație ca fiind esențială pentru creșterea sa în Hristos, adică indispensabilă și eficace pentru tot restul vieții. Cu această conștiință le vorbește monahilor săi ca părinte duhovnicesc în *Catehezele* sale, și la aceasta revine iarăși și iarăși în toate celelalte scrieri ale sale.

I. Viața și epoca Sfântului Simeon Noul Teolog

A. Imperiul și Biserica bizantină în secolele X–XI

Datele vieții Sfântului Simeon, 949–1022¹², corespund în mare cu îndelungata domnie a împăratului bizantin Vasilios II Macedonianul, încoronat în anul 960, dar domnind efectiv din 976 și până în 1025. Viața sfântului este astfel contemporană cu apogeul medieval al puterii și strălucirii Imperiului bizantin. Vechi de peste șase sute de ani — dacă datăm începuturile sale de la convertirea la creștinism a lui Constantin cel Mare, în secolul IV (sau de peste o mie de ani, dacă-l considerăm ca întemeietor al său pe Augustus Caesar, cum făceau cu siguranță bizantinii) —, Imperiul Constantinopolului, „Noua Romă”, era un fapt de viață în aparență la fel de imuabil ca pământul însuși. Stăpânitorul său, împăratul roman (*basileus ton rhomaion*), era capul său incontestabil, o parte fixă a ordinii naturale și bucurându-se de o autoritate în guvernare nu mai mică decât autoritatea lui Dumnezeu Însuși. Sfântul Simeon împărtășea, desigur, toate aceste convingeri ale epocii sale, și figura împăratului își face adeseori apariția în corpusul scrierilor sale. Acestea reflectă adeseori și neîncetatele războaie de cucerire soldate în marea majoritate a cazurilor cu succese, pe care împăratul Vasilios le-a purtat de-a lungul întregii vieți a sfântului¹³. Faptul că Simeon nu aproba fastul și

¹² După cronologia stabilită de IRENEE HAUSHERR în „Introduction”, *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, Roma, 1928, p. LXXX–XCI.

¹³ Cf., de ex., *T* 4, 208–239; preferințele pentru soldați în *T* 7, 133–137; și mai ales *T* 10, 255–273, cu evocările revoltelor cu care s-a confruntat Vasilios II.

fascinația curții imperiale, pe care le simțea a fi un pericol de moarte pentru suflet, e la fel de limpede din scrierile sale¹⁴, dar nicăieri el nu pare să fi pus în cauză legitimitatea Imperiului însuși. Nimeni nu o făcea de altfel și, în orice caz, ochii săi erau ațintiți spre o cetate diferită, spre o altă patrie.

Cum orice muritor reflectă în chip necesar circumstanțele epocii și locului său, tot așa pentru Sfântul Simeon, ca și pentru contemporanii săi, cetatea lui Constantin, capitala Imperiului roman creștin, se afla în însăși inima lumii creștine. E adevărat că acum Imperiul vorbea limba greacă, și făcea asta de vreo trei sute de ani, și că frontierele lui se restrânseseră considerabil față de zilele împăratului Constantin cel Mare. În epoca Sfântul Simeon, fostele teritorii sudice și orientale ale Imperiului se aflau deja de multă vreme sub ocupație musulmană, în timp ce în Occident, inclusiv în „Roma cea veche”, începeau să se pună în mișcare, sub conducerea succesorilor saxoni ai lui Carol cel Mare, noile state care vor alcătui ulterior Europa Occidentală și se iveau primele licăriri slabe ale unei papalități revigorate. Aceste două puteri, musulmană la sud și latină în vest, aveau să conducă ulterior la naufragiul vechiului Imperiu. Fragilitatea pe termen lung a acestuia din urmă nu putea fi însă prezisă în zilele Sfântului Simeon. Dimpotrivă, după secole de invazii dezastruoase care urmaseră morții împăratului Iustinian în 565, Imperiul începea din nou să avanseze tenace, încă înaintea nașterii Sfântului Simeon, și această expansiune a continuat de-a lungul întregii sale vieți. Vasilios II a ajuns astfel să domnească peste un teritoriu care, la moartea sa, se întindea din sudul Italiei până la Marea Caspică, și din nordul Croației până pe coastele Libanului.

Însă Imperiul Noii Rome era încă fragil. Secole de războaie și invazii distruseseră în mare măsură vechea textură de cetăți mari și mici din care era alcătuit Imperiul roman antic. În timpul acestor tulburări educația decăzuse, resursele fiind dirijate spre armată, iar centralizarea fiind încurajată. Bizanțul s-a transformat astfel într-o fortăreață, de fapt într-o cetate-stat extinsă la dimensiuni enorme. Resursele Imperiului, sofisticarea lui, talentele și puterile sale s-au concentrat toate într-un singur centru. Astfel, dominând întregul, împărăteasa cetăților și a mărilor din jurul ei, Constantinopolul era „garantul stabilității imperiale... și atât centrul vieții seculare, cât și al celei bisericești”¹⁵. În afara ultimilor săi ani, întreaga viață activă

¹⁴ Cf. C 9, 92–116.

¹⁵ J. HUSSEY, *Church and Learning in the Byzantine Empire: 967–1185*, Oxford, 1937, p. 118.

a Sfântului Simeon s-a desfășurat în această „Împărăteasă a cetăților”, fiind departe de a fi rămas un necunoscut atât în cancelariile imperiale, cât și patriarhale — fapt care va avea consecințe deopotrivă pentru viața sa personală și pentru scrierile sale. De aceea, e util să lărgim puțin scena luând în considerare influențele din jurul lui, mai cu seamă cele culturale, și atitudinile și forțele teologice active în Biserica și societatea Capitalei.

La sfârșitul secolului X și începutul secolului XI, Constantinopolul se bucura de un fel de reviriment literar. Pacea instalată în Imperiu după anul 843, marcând sfârșitul disputelor interne legate de iconoclastism, a făcut loc unei renașteri culturale, unei reveniri la studiul antichității eline și creștine. Liderul ei era Sfântul Fotie cel Mare, de două ori patriarh al Constantinopolului în a doua jumătate a secolului IX. Sub patronajul său începuse o modestă renaștere a culturii clasice, activă încă în epoca Sfântului Simeon, o sută de ani mai târziu, și care va atinge apogeul în cariera lui Mihail Psellos (cca 1018–1081), contemporan al ucenicului și biografului Sfântului Simeon, Nichita Stethatos († cca 1090). Însă spre deosebire de Renașterea ulterioară din Italia și nordul Europei, fermentul bizantin n-a fost în nici un caz revoluționar sau în opoziție cu datele societății sale medievale. Nici un mare reviriment sau impulsuri intelectuale majore n-au marcat această perioadă așa cum a făcut-o redescoperirea Antichității clasice în Europa Occidentală: educația savantă tindea să producă anticari erudiți, bărbați și femei care se mulțumeau în mare măsură să repete — sau cel puțin credeau că repetau — modelele de gândire și discurs stabilite cu secole în urmă de gramaticii epocii elenistice. Desigur, acest conservatorism însemna de asemenea o aderare formală, ca să nu spunem rigidă, la formulele Ortodoxiei elaborate de Părinții Bisericii și Sinoadele Ecuменice. Catastrofele și divizarea necesară a societății, impuse de secolele de criză, au condus probabil în mod inevitabil la o anumită „provincializare” a Imperiului și a capitalei sale, la o mentalitate de fortăreață care încuraja conservatorismul și privea cu neîncredere orice dădea impresia de noutate. Deși numărul lor era probabil relativ redus, literații sau umaniștii societății imperiale erau extrem de importanți, întrucât modelau cultura intelectuală și teologică a Imperiului.

Biserica, la rândul ei, cunoscuse și ea un fel de reviriment în secolul anterior nașterii Sfântului Simeon. Pierderile provocate în sud de înaintarea islamului, iar în nord de invaziile slavilor, care începuseră în deceniile imediat următoare morții lui Iustinian, au fost ulterior contracarate de un mare avânt misionar, una din glo-

riile Bisericii grecești medievale care, în secolul X, câștigase pentru Ortodoxie teritoriile actuale ale Serbiei și Bulgariei. Efortul va fi încununat în timpul vieții Sfântului Simeon prin botezul rușilor kievieni, care anticipa încreștinarea vastelor teritorii ale Rusiei. Același mare patriarh, Sfântul Fotie, fusese și patronul acestei mișcări misionare. Elevul și protejatul său, Constantin Filozoful (Sfântul Chiril), și fratele acestuia, Sfântul Metodie, au așezat prin intermediul operei lor de traducere și, în cazul Sfântului Metodie, al eforturilor misionare, fundamentele intelectuale și spirituale pentru convertirea slavilor¹⁶. În sfera liturghiei, a poeziei liturgice și reformei monahale, mănăstirea Sfântului Ioan din cartierul Studion din Constantinopol, avându-l în frunte pe Sfântul Teodor Studitul († 836) și guvernată după aceea de o serie de succesori capabili, și-a pus amprenta atât asupra cultului public al Imperiului, cât și al vieții sale monahale, îndeosebi asupra marelui centru al monahismului de la Muntele Athos, care tocmai se năștea în timpul vieții Sfântului Simeon¹⁷. De aceea, nu este nici o exagerare a vorbi despre un fel de „epocă de aur” în cursul secolelor X și XI. Atât Imperiul, cât și Biserica se aflau pe creasta a ceea ce trebuie să fi părut în acele vremuri, atât unuia, cât și celuilalt, drept un apogeu viguros. Ele erau produse finite, complete, stăpâne peste toate cele cărora le supraviețuiseră — sau, dacă nu stăpâne, atunci cu siguranță tot ceea ce se afla în afara ariei lor de influență putea fi discreditat prin calificativul de „barbar” — și componente incontestabile ale unei ordini a lumii, a cărei legitimitate și permanență nimeni nu visa să le conteste.

Desigur, contemporanii nu erau în stare să vadă că această creastă era în realitate buza unei prăpăstii, că ceea ce le apărea fiind o strălucire a unei amiezi însoțite se va dovedi a fi de fapt ultima licărire limpede a unei îndelungate după-amiezi. Amurgul și crepusculul aveau să urmeze în scurtă vreme. Dar aceasta e o altă istorie. Cât privește viața Sfântului Simeon, e de ajuns aici să subliniem notele de triumfalism și conservatorism ce dominau simfonia dintre Biserică și Imperiu în Bizanțul zilelor sale. De aceea, melodia cântului său duhovnicesc avea să izbească urechile multora dintre contemporanii săi ca una discordantă, insuportabil de stridentă, și poate chiar eretică. El a avut de înfruntat o opoziție constantă. Alții însă vor recunoaște în cântul său urmele unei melodii la fel de vechi

¹⁶ Pentru Chiril și Metodie, cf. D. OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth*. London, 1971, p. 103–104.

¹⁷ Vezi E. AMAND DE MENDIETA, *Mt. Athos: The Garden of the Panagia*. trans. by Bruce, Berlin, 1972, p. 63–72.

ca și alianța constantiniană dintre Biserică și Imperiu, una într-adevăr contemporană cu Evanghelia creștină. Pe termen lung, ei sunt cei care s-au dovedit a fi avut o ureche mai bună. Cântul Sfântului Simeon avea să supraviețuiască Imperiului creștin însuși și va oferi Bisericii un element esențial pentru supraviețuirea ei în îndelungata noapte ce avea să urmeze căderii Imperiului.

Deși Sfântul Simeon și-a interpretat cântul cât mai bine cu putință și cu siguranță în cel mai izbitor mod cu putință, spuneam că nu era primul care-l cânta. Intră în joc aici o altă trăsătură a vieții Bisericii bizantine: rolul și influența monahilor. Deși erau autorități necontestate în sferele lor, nici împăratul, nici patriarhul sau reprezentanții lor nu erau cei spre care se îndreptau majoritatea credincioșilor din secolele X și XI căutând răspunsuri la întrebările care-i priveau în modul cel mai direct: soarta sufletelor lor nemuritoare. Mai degrabă, pentru credinciosul de rând, „mănăstirea era locul spre care privea pentru soluția tuturor bolilor sale. După o înfrângere politică, în fața unui eșec public, în dificultăți financiare, în căutarea celui mai bun duhovnic, în orice etapă a vieții sale și în orice criză”, el îi căuta pe monahi¹⁸. Dacă rolul social al mănăstirilor și monahilor a fost observat și explorat în alte studii¹⁹, e important aici să ne concentrăm un moment asupra rolului monahilor sfinți, un rol pe care Sfântul Simeon l-a exemplificat într-un mod remarcabil și extrem de fertil pe termen lung.

În atmosfera culturală a Europei occidentale și a Americii ne-am obișnuit să ne gândim la Biserica creștină ca la o realitate în chip fundamental instituțională, o structură sau o organizație administrată de oficiali ca, de pildă, episcopi și preoți, însărcinați cu responsabilitatea de a comunica unei laicități esențial pasive darurile supranaturale cu care aceasta a fost înzestrată de Dumnezeu în Hristos. Sau, ca în tradiția protestantă a Americii, ca la o asociație de indivizi înzestrați fiecare cu prezența Duhului, Care-i leagă împreună printr-o relație contractuală voluntară cu Dumnezeu și între ei. Deși acestea pot fi considerate caricaturi ale tradiției romano-catolice începând cu Conciliul de la Trento, și ale tradiției protestante a așa-numitelor „biserici libere” reprezentate în America contemporană de ideea denominațiunilor, ele sunt încă suficient de aproape

¹⁸ HUSSEY, *Church*, p. 158.

¹⁹ *Ibid.*, p. 158–200, pentru Bizanț. Pentru istoria Bisericii Răsăritene vechi, cf. P. BROWN, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley, 1982, p. 103–195, și P. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority and the Church*, Oxford, 1978, p. 18–67. Cf. și A. KAZHDAN și G. CONSTABLE, *People and Power in Byzantium*, Washington DC, 1982, mai ales p. 76–95.

de noi pentru a sublinia o diviziune sau o prăpastie care a bântuit Biserica occidentală începând din epoca Reformei: tensiunea dintre preot și profet, instituție și harismă, Biserica și sacrament, pe de o parte, individ și mistic, pe de altă parte. Dacă Biserica răsăriteană centrată pe Constantinopol a cunoscut desigur o tensiune între acești poli, tensiune ilustrată de întreaga viață a Sfântului Simeon, ea a fost de asemenea suficient de echilibrată — sau binecuvântată, în funcție de felul în care citim istoria — încât să nu sufere nicio dată o schismă între ele, așa cum se va întâmpla ulterior în Occident. Dacă patriarhul și împăratul reprezentau unul din poli, cel al ierarhiei, al autorității instituționale și al sacramentelor, celălalt pol era apărat în principal, chiar dacă nu în exclusivitate, de către monahi. În ochii poporului, ei erau primii purtători ai Bisericii ca realitate harismatică, agenții și vehiculele Duhului Sfânt. Începând cu originile monahismului în secolul IV și cu cele mai vechi texte ale sale ca, de exemplu, *Viața Sfântului Antonie cel Mare* (PG 26, 837 sq.) și *Apoftegmele Părinților* (*Patericul*) (PG 65, 71 sq.) putem urmări „convingerea că aici existau oameni în care duhul și puterea Apostolilor continuau să fie vii cu o vigoare nedomolită”²⁰. Neinstituțional, neierarhic, în chip fundamental o mișcare laică — deși, așa cum vom vedea, Simeon însuși a fost hirotonit și avea o profundă apreciere a Sfintelor Taine —, monahismul în Biserica Răsăriteană a oferit un șir nesfârșit de bărbați și femei sfinte care vorbeau despre lucrurile lui Dumnezeu cu o convingere personală și astfel autoritativă, investiți fiind, adică îmbrăcați, cu mantia profeților, așa cum am observat mai sus despre Sfântul Simeon. De aceea nu este nici o exagerare a spune, așa cum face episcopul Kallistos Ware, că: „Există într-un anume sens două forme de succesiune apostolică în viața Bisericii. Mai întâi, e succesiunea văzută a ierarhiei, șirul neîntrerupt al episcopilor din diferitele cetăți. [...] Alături de aceasta, și în mare parte ascunsă, existând la un nivel «harismatic» mai degrabă decât oficial, e succesiunea apostolică a părinților și maicilor duhovnicești din fiecare generație a Bisericii — succesiunea sfinților ce se întinde din epoca apostolică și până în zilele noastre, și pe care Sfântul Simeon Noul Teolog o numea «lanțul de aur»”²¹.

În lumina acestei trăsături a vieții Bisericii bizantine putem înțelege cum anume „în chestiuni ce priveau dezvoltarea duhovnicească

²⁰ HOLL, p. 184–185; un ecou al acestuia la ROUSSEAU, „Spiritual Authority”, p. 384, și BROCK, p. 18.

²¹ K. T. WARE, „Forward”, în IRÉNÉE HAUSHERR, *Spiritual Direction in the Early Christian East*, trans. by Gythiel, Kalamazoo, 1990, p. VII.

individuală, împăratul și clerul puteau sta doar deoparte și împărtași, sau pizmui, evlavia pe care bogați și săraci deopotrivă o dădeau monahilor pe care-i puteau recunoaște drept bărbați sfinți²². Că această evlavie era nu mai puțin expusă abuzurilor decât mândria împăraților și episcopilor e la fel de adevărat. O adiere a primejdiilor unui harismatism nestăvilit o putem surprinde în plângerea unui cărturar învățat care a trăit la Constantinopol o sută de ani după Sfântul Simeon: „... orice ticălos scârbos și de trei ori blestemat trebuie doar să pună pe el haina monahală [...], să se îmbrace anume pentru a arăta dispreț de sine într-un mod ostentativ și teatral [...] [și] numaidecât cetatea lui Constantin îl acoperă cu onoruri”²³. Șarlatanul și falsul „guru” e reversul din nefericire necesar al bătrânului harismatic, un fapt care a tulburat „Israelul lui Dumnezeu” începând cu plângerile lui Ieremia împotriva falșilor profeți (*Ir* 23, 9–40) și până la strania figură a lui Rasputin. Desigur, așa cum indică citatele noastre, lumea nu era lipsită de conștiința primejdiilor implicate de lipsa de discernământ între autentic și fals. Scrierile Sfântului Simeon însuși sunt pline de avertismente împotriva pretențiilor sfătuitoare și sfinți (cf., de ex., *T* 1, 12, 81–244; 4, 18–64 și 719–768; *C* 18 și 19), și atât el, cât și părintele său duhovnicesc au fost, la rândul lor, se pare, acuzați de șarlatanism. Cum și de ce anume vom vedea în secțiunea următoare.

B. „Viața Sfântului Părintelui nostru, Simeon Noul Teolog, preotul și egumenul mănăstirii Sfântul Mamas”

Titlul de mai sus aparține singurei noastre surse privitoare la viața Sfântului Simeon, alta decât mărturia oferită de propriile sale scrieri. *Viața* a fost scrisă de ucenicul și fiul duhovnicesc al Sfântului, Cuviosul Nichita Stethatos²⁴, care avea să devină el însuși o figură de o importanță și influență considerabile în epoca sa. El pare să-și fi încheiat viața ca egumen al mării mănăstiri a Studionului, și ca un intim al celor mai înalte autorități bisericești ale vremii²⁵.

²² HUSSEY, p. 119.

²³ Vorbitorul e Ioan Tsetses, citez din traducerea oferită de PAUL MAGDALINOS în articolul său „The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century”, în *The Byzantine Saint*, ed. Haeckel, London, 1981, p. 54.

²⁴ Despre Nichita, cf. HAUSHERR, *Vie*, p. XXIII sq. și J. DARROUZÈS, *Introduction*, SC 81, p. 7–24 și 33–38.

²⁵ DARROUZÈS. SC 81, p. 22–24.

O mare parte din viață și-a dedicat-o promovării sfințeniei părintelui său duhovnicesc, și *Viața* Sfântului Simeon pe care o va scrie ulterior are drept scop mărturisit tocmai acest fapt. Într-adevăr, spre sfârșitul *Vieții*, Nichita ne spune nu numai că Sfântul Simeon l-a desemnat drept moștenitorul său literar cu puțin înainte de moartea sa (V 14, 131–132), dar că, treisprezece ani după aceea, el a venit și s-a arătat ucenicului său în vis, povățuindu-l să înceapă editarea și publicarea scrierilor sale — un lucru pe care Nichita mărturisește că ezitase să-l facă public din lipsa încrederii în capacitățile sale (V 14, 137–140). În orice caz, *Viața* ne arată că Nichita s-a achitat foarte bine de sarcina sa. Șaptesprezece ani după ce primise vizita sa în vis, Sfântul Simeon a fost recunoscut oficial ca sfânt și moaștele sale au fost transferate în anul 1052 în Capitala Imperiului²⁶.

Dar acest triumf n-avea să dureze foarte mult. Manuscrisele *Vieții* lui Nichita sunt extrem de puține, trei în total²⁷, iar oficiul liturgic alcătuit în cinstea Noului Teolog s-a pierdut cu totul²⁸. Mai mult, nu mai auzim nimic despre Sfântul Simeon timp de mai bine de două secole după moartea lui Nichita, în jurul anului 1090. Aceste fapte arată că, în ciuda celor mai bune eforturi ale ucenicului său, Simeon trebuie să fi rămas o figură extrem de controversată. Mai mult, două studii ale lui Jean Gouillard, din anii '70, cu privire la procesele de erezie conduse de cancelaria patriarhală, îndeosebi două astfel de anchete judiciare din primele cinci decenii care au urmat morții lui Nichita²⁹, demonstrează mai degrabă că, deși Sfântul Simeon însuși a fost scutit postum de acuzația directă de erezie, gândirea sa era suspectată în cel mai înalt grad de autoritățile bisericești. Numele și accentele sale caracteristice apar din nou cu deplină forță în controversa isihastă din secolul XIV³⁰, și apoi din nou în reînvierea isihasmului inițiată de Sfinții Nicodim și Paisie Velicickovski în secolul XVIII³¹, dar dispariția sa pentru mai

²⁶ HAUSHERR, *Vie*, p. XV sq.

²⁷ *Ibid.*, p. XIII.

²⁸ B. KRIVOCHEINE, *In the Light of Christ*, trans. By Gythiel, Crestwood, 1986, p. 391.

²⁹ Cf. articolele lui J. GOUILLARD, „Constantine Chrysomallos sous la masque de Syméon le Nouveau Théologien”, *Travaux et Mémoires* V (1973), p. 313–327, și „Quatre procès de mystique à Byzance”, *Revue des études byzantines* 36 (1978), p. 5–81, discutate mai jos în secțiunea III.

³⁰ Cf. HOLL, p. 222–223, și pentru experiența lui Dumnezeu ca lumină, DOM EMMANUEL LANNE, „Interprétation palamite de la vision de St. Benoît”, *Le Millénaire du Mont Athos* II, Venezia, 1963, p. 21–47, mai ales 30–39.

³¹ Pentru Sfinții Simeon și Nichita, cf. G. BEBIS, „Introduction”, în *Nicodemus of the Holy Mountain. A Handbook of Spiritual Counsel*, New York, 1989, p. 37–40.

bine de două secole, în primul caz, și pentru alte două secole, în cel de-al doilea caz, indică faptul că el a continuat să se dovedească problematic cel puțin pentru ierarhie. Episcopul Vasili Krivoșein a observat astfel că numai mila lui Dumnezeu a făcut ca memoria și scrierile unuia dintre cei mai mari sfinți ai Bisericii să se fi păstrat pentru noi³².

De ce această opoziție? Acele câteva calități ale Sfântului Simeon și ale tradiției monahale în general menționate anterior ne oferă deja unele indicații. Pe scurt, cheia înțelegerii atât a Noului Teolog însuși, cât și a controverselor care s-a desfășurat în jurul său în timpul vieții sale și după aceea, e chestiunea autorității harismatice, baza ei în experiența conștientă a lui Dumnezeu și pretențiile ei, pretenții care în cazul Noului Teolog se extindeau atât la dreptul de a învăța cu privire la calea spre Dumnezeu, cât și la dreptul de a rosti dezlegarea de păcate.

1. Evenimentele vieții Sfântului Simeon

Potrivit cronologiei stabilite de Irénée Hausherr, Simeon s-a născut în anul 949, în familia unor părinți înstăriți din Galatia Paflagoniei, o provincie din Asia Mică, în care familia sa se bucura de statut nobiliar³³. La vârsta de 10 sau 11 ani, în 960, părinții l-au trimis să locuiască împreună cu unchiul său care deținea o poziție importantă la Curtea imperială. Aici, ne spune Nichita, a absolvit toate studiile de care avea nevoie, oprindu-se însă înaintea programei de studii avansate, care i-ar fi cerut să se instruiască în literatura Greciei clasice (păgâne) (V 1, 2). În același timp, tânărul a crescut în serviciul curții și a dobândit ulterior titlul de *spatha cubilicarius*³⁴. Până în acest punct viața sa a urmat mai mult sau mai puțin schema standard a nobilimii provinciale, o ședere în capitală pentru educație și insinuarea la curte prin intermediul unei rude influente³⁵. Pe când avea 14 ani însă, s-au petrecut două evenimente de o importanță deosebită. Unchiul său și-a pierdut poziția importantă, proba-

³² KRIVOŠEIN, *Light*, p. 62, n. 74.

³³ *Vie*, p. XC.

³⁴ Spătar, „purtător de sabie”. Despre acest titlu în Bizant, cf. P.A. YANNOPOULOS, *La société profane dans l'empire des VII^e, VIII^e et IX^e siècles*, Louvain, 1975, p. 36 și 72–73. Faptul că, potrivit lui Yannopoulos, această cinste era rezervată eunucilor (cel puțin înainte de secolul IX) e discutat în legătură cu Simeon de H.J.M. TURNER, *St. Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood*, Leiden, 1990, p. 18–22.

³⁵ Cf. HUSSEY, *Church*, p. 105.

bil o dată cu pierderea puterii de către împăratul Romanos și preluarea acesteia în mâinile lui Nichifor Focas în anul 963. În al doilea rând, probabil ca rezultat al căderii unchiului său, tânărul a fost încredințat mănăstirii Studion și omului care avea să-i modeleze de acum înainte viața, Simeon Evlaviosul.

Nichita de-abia dacă menționează acest fapt, dar nu e nici o îndoială asupra faptului că Simeon Evlaviosul era el însuși o figură controversată³⁶. Simplu monah, fără a fi fost hirotonit preot, era cu toate acestea angajat în călăuzirea sufletelor atât în interiorul, cât și în afara mănăstirii. Pe lângă această, dacă propria *Epistolă despre mărturisire* (14 și 15) a Sfântului Simeon poate fi o indicație în acest sens, el exercita și autoritatea dezlegării de păcate. Dacă, așa cum vom vedea mai jos, nici una dintre acestea trăsături nu erau deosebite sau unice în tradiția monahală, alte caracteristici ale comportamentului bătrânului Simeon au dat naștere bârfei și acuzațiilor. Insistând ulterior, în *Imnul 15*, asupra biruinței desăvârșite a povățuitorului său asupra plăcerilor cărnii, ucenicul oferă o privire mai degrabă surprinzătoare asupra comportamentului bătrânului:

„Sfântul Simeon Evlaviosul, Studitul, / nu se rușina de mădularele nici unui om, / nu s-a rușinat nici să le vadă pe ale cuiva goale, nici să fie văzut gol. / Căci avea pe Hristos întreg, și era el însuși Hristos întreg, / și toate mădulare sale sau mădularele oricărui altuia, / pe toate la un loc și pe fiecare în parte, el le privea pururea ca pe Hristos. / Și [așa] rămânea neclintit, netulburat și nepătimitor, / ca fiind întreg Hristos Însuși și văzând ca Hristos / pe toți cei ce s-au botezat și L-au îmbrăcat pe Hristos întreg” (*H 15*, 207–215).

Așa cum arată și unele din *Discursurile* sale, nu toți erau convinși de acest fapt³⁷. Nici comportamentul neobișnuit al bătrânului Simeon nu se limita la nuditatea ocazională. El părăsea adeseori mănăstirea pentru a-și vizita fii duhovnicești în cetate (*C 16*, 31–44) și se amesteca liber cu „desfrânatele, vameșii și păcătoșii” (*C 20*, 78–98) care, ne spune ucenicul său, se foloseau mult de prezența sa. Scurta remarcă a lui Nichita că bătrânul „închipuia patima în el însuși pentru a-și deghiza libertatea sa față de ea” (*V 81*) ne dă cheia tipului de spiritualitate pe care îl reprezenta acesta. Bătrânul Simeon era un

³⁶ Acest lucru subliniază mult din controversa care-l va înconjura pe Simeon însuși; cf. *V 78 sq.*

³⁷ Cf. mai ales *T 4* despre *apatheia* unde Noul Teolog se simte obligat să apere posibilitatea libertății sfântului de patimi chiar și în timpul vieții lui.

„nebun sfânt”, o formă rară de ascetism, cunoscută în Bizanț și, ulterior, în Rusia, care consta tocmai în a fi crezut un tip bizar, nebun și chiar păcătos³⁸. Acest lucru explică frecvența cu care Simeon Noul Teolog e obligat să-și apere povătuitorul. Acuzațiile și scandalul făceau, desigur, tot atât de mult parte din viața Bisericii bizantine ca și din cea a Bisericii Ortodoxe din Grecia contemporană, de exemplu. Forma de sfințenie a bătrânului Simeon oferea un vast material colportorilor de scandaluri și mult de lucru pentru ucenicul său mai târziu.

Cu toate acestea, tânărul Simeon își găsisse în el povătuitorul care-l va călăuzi de-a lungul întregii sale vieți. Astfel, el a fost împiedicat să intre în mănăstire numaidecât, cerându-i-se în schimb să rămână în lume și să studieze scrierile lui Marcu Ascetul și Diadoh al Foticeei (V 4). Pentru următorii câțiva ani, el avea să-și continue legătura sa cu bătrânul lucrând în același timp în oraș ca administrator al casei unui patrician. După sfatul bătrânului său și al lui Marcu Ascetul de a-și urmări cu atenție mai cu seamă conștiința (C 22, 28–51), el și-a sporit devoțiunile ascetice, lungi privegheri de toată noaptea, rugăciuni, închinăciuni și lacrimi, până când, probabil pe când era în vârstă de douăzeci și unu de ani, i s-a acordat întâia vedenie:

„... dintr-o dată o revărsare de strălucire dumnezeiască s-a arătat de sus și a umplut întreaga încăpere. [...] El [Simeon povestește despre el la persoana a treia] n-a văzut nimic decât lumină în jurul său... și i s-a părut că el însuși fusese prefăcut în lumină” (C 22, 90–98).

În ciuda acestui har remarcabil, tânărul avea să sufere o eclipsă duhovnicească de câțiva ani (omisă în întregime de Nichita în *Viața* lui). Pierzându-și fervoarea care l-a condus la prima vedenie și părăsindu-și contactul regulat cu bătrânul său, deși ruptura n-a fost niciodată completă, „el a căzut în și mai multe rele decât căzuseră înainte asupra sa” (C 22, 288–289). În *Imnul* 24, se acuză pe sine de cele mai rele păcate:

„M-am făcut ucigaș... / ... dar cum anume am lăsat aici deoparte... / M-am făcut, vai, desfrânat în inima mea / și am sodomit cu fapta și dorința, / m-am făcut și curvar, vrăjitor, stricător de copii, / am jurat și am jurat strâmb, / am fost lacom, fur, mincinos... / nerușinat, răpitor, vai mie, / bârfitor, urător de frați, foarte invidios...” (H 24, 71–79).

³⁸ Cf. mai ales articolul lui I. ROSENTHAL-KAMARINEA, „Symeon Studite, ein heiliger Narr”, *Akten des XI internationale Byzantinischen Kongress*, 1958, p. 515–520.

În timp ce Nichita, comentând acest pasaj, se grăbește în apărarea povătuitorului său și insistă asupra faptului că Sfântul și-a păstrat mereu Botezul „curat și neprihănit”³⁹, și pretinde că Simeon oferă astfel monahilor săi doar un exemplu de smerenie și modestie, este sigur că acestea, asociate cu evlavia neobișnuită a propriului său părinte duhovnicesc, trebuie să fi oferit un teren fertil pentru sușoteli și zvonuri propagate atât împotriva Noului Teolog, cât și împotriva bătrânului Simeon Evlaviosul. Pe lângă aceasta, dacă putem desigur accepta ideea că Sfântul își exagerează aici păcatele tinereții sale, e la fel de nerezonabil a nega faptul că viața sa în această perioadă a fost totuși de așa natură, încât să-l aducă la „convingerea” că nu „va duce în cele din urmă la mântuirea sa”⁴⁰. Prilejuri pentru viciu, mai cu seamă în cercurile tinerilor privilegiați, nu lipseau în marea capitală.

Convertirea finală are loc pe când Simeon avea 29 de ani. Reînnoindu-și contactele cu bătrânul său, el călătorește cu permisiunea acestuia pentru a-și rezolva afacerile familiale înainte de a intra în mănăstire. Fiind încă acasă, citește *Scara* Sfântului Ioan Scărarul. Impresionat de ea, se dedică unor nevoințe ascetice austere și respinge pledoariile bătrânului său tată de a-și abandona vocația. Întorcându-se în Capitală, intră în mănăstirea Studion și rămâne aici mai puțin de un an. Admis inițial de către egumenul Petru și dat în grija lui Simeon Evlaviosul, sub a cărui călăuzire se angajează într-un riguros program ascetic și face experiența unei alte vederi a luminii (V 10–19), relația strânsă dintre bătrân și ucenicul său pare să-i fi tulburat pe ceilalți monahi și pe egumenul însuși, probabil pentru că simțea că această relație specială răsturna ordinea tradițională a autorității în mănăstirea studită, concentrată în totalitate în persoana egumenului⁴¹. Așa cum va face de-a lungul întregii sale vieți, Simeon refuză să se despartă de bătrânul său și, drept urmare, i se cere să părăsească mănăstirea. Ulterior, bătrânul are grijă ca el să fie primit novice în mănăstire Sfântul Mamas din Capitală și, cu permisiunea bătrânului egumen al acesteia, continuă călăuzirea tânărului pe care îl tunde ceva mai târziu în monahism, dându-i propriul său nume monahal. O dată cu moartea bătrânului egumen de la Sfântul Mamas, doi ani mai târziu, în 980, tânărul Simeon e ales

³⁹ Cf. scolia citată de DARROUZES, *ibid.*, p. 233, n. 1.

⁴⁰ TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 29; dar cf. și V.C. CHRISTOPHERIDES, *He Pneumatike kata Symeon ton neon theologon*, Thessaloniki, 1977. p. 72–73 și n. 46, p. 73.

⁴¹ Cf. TURNER, *Spiritual Fatherhood*, mai cu seamă p. 29–30 și 55.

succesorul său și hirotonit preot (V 22–23), o slujire față de care va avea cea mai mare evlavie tot restul vieții sale (V 34–35). Rămâne încă sub îndrumarea bătrânului său până la moartea acestuia în 986 sau 987. *Catehezele* sale, rostite în fața monahilor săi, sunt marcate de frecvente referiri la povețele părintelui său duhovnicesc (cf. C 16, 45–70). Mai mult, la scurtă vreme după moartea bătrânului, Simeon compune *Viața* acestuia din urmă (pierdută azi) și începe să prăznuiască în fiecare an ziua mutării sale la Domnul, pictându-i o icoană și compunându-i imne liturgice care-l celebrau ca pe un sfânt (V 72). Acest lucru avea să ofere dușmanilor săi muniția de care aveau nevoie pentru a-l ataca.

Simeon a rămas egumen la Sfântul Mamas timp de douăzeci și cinci de ani, din 980 și până în 1005. Onestitatea ne obligă să spunem că egumenatul său a avut rezultate amestecate. Pe de o parte, el s-a dovedit un administrator activ și abil, dezmințind încă o dată presupunea falsă, dar frecventă, că misticul este în mod invariabil lipsit de competență în lucrurile lumești (în realitate, cazul opus pare să fi fost mult mai obișnuit decât se crede îndeobște). El preluase o mănăstire pe care biograful său, Nichita, o descrie ca „pustie” la sosirea sa, făcând din ea o comunitate relativ mare și bine menținută (V 34–35). A atras de asemenea la sine ucenici cu virtuți și cu abilități excepționale. Unuia dintre ei, Arsenie, îi va încredința ulterior conducerea comunității la retragerea sa. Altuia, Nichita, — știm deja acest lucru — i-a încredințat — și nu s-a înșelat — sarcina serioasă și solicitantă a editării scrierilor sale (V 45–51). Veneau la el să-l vadă pentru sfat oameni din afara cinului strict monahal. Într-adevăr, se pare că a fost iubit de mulți laici. Un episcop latin, în căutarea pocăinței pentru un omor involuntar, e îndrumat spre Simeon chiar de patriarhul însuși, și își găsește într-adevăr pacea sub călăuzirea sfântului și e tuns membru al comunității sale (V 52–58). În mod limpede, Simeon a avut o reputație considerabilă și adepți importanți. Lucru care îi va servi bine în dificultățile sale ulterioare.

Pe de altă parte, au existat și greutăți. Mănăstirea bizantină era în mod inevitabil un „sac amestecat”. Dacă monahismul era cariera principală a unei tradiții harismatice urcând până la Sfântul Antonie cel Mare și Părinții pustiei — și dincolo de ei —, el era de asemenea și un fel de receptacol pentru cei dezamăgiți și ratați, pentru populația rurală și urbană săracă ce căuta un mod de viață mai ușor alături de o promovare în ce privește statutul său social, precum și pentru cei marginalizați politic și înfrânți în jocurile primejdioase ale politicii bizantine. Cu privire la acestea din urmă, profesorul Hussey scrie: „... Confruntate cu eșecul și poate chiar cu moartea...

figurile politice una după alta apar în documentele epocii numai pentru a fi concesionate mai apoi cu foarte familiarele cuvinte «s-a făcut monah»..., metoda imperială obișnuită pentru a-și ține dușmanii între zidurilor unei mănăstiri”. Alții erau „păsări trecătoare care... migrau din viața în lume în cea de mănăstire..., nefiind în stare sau refuzând să recunoască adevăratul scop al vieții monahale”⁴². Dacă nu există vreo mențiune a existenței unor ratați politic în comunitatea de la Sfântul Mamas, în schimb se poate presupune cu destulă certitudine că această comunitate îmbrățișase exemplul acestor vocații mai puțin sigure menționate mai sus.

Sfântul nostru însă n-avea temperamentul de a umbla cu jumătăți de măsură. *Catehezele* sale, rostite monahilor în cadrul slujbelor de dimineață (V 38), ne oferă o amplă mărturie cu privire la puterea și natura absolută a vocației monahale. Dacă ne oferă o mărturie minunată și incontestabil palpitantă cu privire la preocuparea arzătoare a lui Simeon pentru sufletele aflate în grija sa⁴³, ele trebuie să fi părut cu siguranță descurajante monahilor căldicei, neobișnuiți cu disciplina și nedispuși să se conformeze exigențelor pe care acesta le așeza în fața lor. „Zelot foarte nebun” (*zelotes manikotatos*) și „sărac iubitor de oameni” (*ptochos philadelphos*), Simeon năzuia, ca egumen, în chip deznădăjduit să împărtășească și celorlalți bogăția pe care o descoperise în Hristos: „Când se confrunta cu cei ce erau mai mult sau mai puțin incapabili de a împărtăși idealurile sale, reacția sa era pur și simplu aceea de a le repeta”⁴⁴. Rezultatul a fost o revoltă. În jurul anului 925, la cincisprezece ani după ce fusese numit egumen, treizeci de monahi s-au pornit împotriva lui în timpul uneia din cuvântările sale de dimineață. Nichita ne spune că au fost împiedicați de la a-l rupe în bucăți cu mâinile goale numai de ținuta sa calmă și de o „putere de sus” (V 38–39). Atacul s-a întrerupt și răzvrățiții au alergat în schimb să se plângă patriarhului. Acesta nu le-a dat satisfacție, ci dimpotrivă, i-a condamnat la exil. Sfântul însă a plecat în căutarea oilor sale pierdute și, dacă e să-l credem pe Nichita, a reușit să-i aducă înapoi în staulul său (V 40–41). Existau motive solide pentru această întoarcere, altele decât preocuparea pastorală autentică a lui Simeon. Era puțin probabil ca răzvrățiții să-și fi găsit în afara zidurilor mănăstirii siguranța pe care o cunoscuseră în interiorul lor. Nichita ne povestește că Simeon i-a

⁴² HUSSEY, *Church and Learning*, p. 162–163.

⁴³ Cf. mai ales îndrumările sale către succesorul său, Arsenie, care cuprind toată C 18.

⁴⁴ TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 224.

găsit pe mulți dintre ei rătăcind „înci și colo”, fără adăpost în marea cetate (V 54)⁴⁵. În orice caz, episodul demonstra că nu toți puteau sau voiau să vadă lucrurile așa cum le vedea egumenul lor, și de aceea a fost obligat să aibă de-a face cu o minoritate violentă și resentimentară — chiar dacă în ascuns — de-a lungul tot restului egumenatului său.

Acestui egumenat avea să-i pună capăt o altă dispută, mult mai serioasă; ea avea să implice cele mai înalte autorități ale Bisericii bizantine și s-a încheiat cu exilarea Sfântului Simeon din Capitală — la început prin constrângere, iar ulterior de bunăvoie — pentru ultimii șaptesprezece ani ai vieții sale. Disputele s-au purtat — cel puțin la suprafață — în jurul venerației pe care el o acorda iubitului său părinte duhovnicesc. Fără îndoială, au fost implicate chestiuni mai profunde și care trebuie presupuse ca fiind prezente, dar, pentru moment, așa cum pot fi distinse, faptele sunt următoarele: o neînțelegere inițială asupra unei chestiuni ținând de teologia trinitară cu un înalt oficial bisericesc l-a condus pe acesta din urmă la o campanie susținută împotriva cultului public al lui Simeon Evlaviosul la mănăstirea Sfântul Mamas soldată, ca urmare a refuzului de a se supune judecății ulterioare a tribunalului patriarhal împotriva sa, cu exilul forțat al lui Simeon (V 72–79).

Responsabil de acest proces, și de aceea pictat în cele mai negre culori de către Nichita, era un anume Ștefan, fost mitropolit al Nicomidiei, care își dăduse demisia din episcopat pentru a servi ca *synkellos* (cancelar) la patriarhie — neîndoielnic, o promovare în lumea ecleziastică. Deși Nichita îl portretizează ca pe un amestec de răutate și invidie, cu un temperament coleric, realitatea a fost cu siguranță ceva mai puțin aproape de oroarea pe care o descrie Nichita. Puținul care se cunoaște despre el în afara *Vieții* lui Nichita: o mențiune în treacăt a persoanei sale ca diplomat și o scrisoare care a supraviețuit⁴⁶, asociate cu recunoașterea de către Nichita însuși a faptului că era un om cu realizări superioare „atât în învățătură, cât și în cunoaștere”, apropiat „atât de patriarh, cât și de împărat”, în stare să dea sfaturi solide și bucurându-se de o mare „reputație pentru știința sa” (V 74)⁴⁷, indică faptul că el era un exemplar al acelei elite erudite despre care am vorbit mai sus, făcând parte din

⁴⁵ Cf. și HUSSEY, *Church and Learning*, p. 178–179.

⁴⁶ Cf. PG 122, 153AB, iar pentru scrisoarea lui Ștefan care a supraviețuit, M. P. VINSON, *The Correspondence of Leo, Metropolitan of Synada and Syncellus*, Washington DC, 1985, p. 56.

⁴⁷ Astfel HAUSHERR, p. LXVI, înclină să ia denunțurile lui Nichita „cum grano salis”.

crema revirimentului umanist bizantin aflat în curs de desfășurare începând din epoca Sfântului Fotie. În reacția lui Ștefan față de Sfântul Simeon, pe care Nichita o simplifică mai degrabă excesiv, reducând-o la o simplă confruntare între înțelepciunea lumească și luminarea lipsită de învățătură a Duhului Sfânt, putem descoperi poate un fel de precipitat distilat al tensiunii existente în viața Bisericii răsăritene între autoritatea ierarhică și autoritatea harismatică. Pe lângă aceasta, în contextul specific al începutului secolului XI, el indică neîncrederea crescândă dintre adepții culturii profane și ai regulamentului canonic, pe de-o parte, și suspiciunea monahală față de cea dintâi și libertatea față de cea de-a doua, pe de altă parte, care vor spori de-a lungul întregului secol, soldându-se în secolele XII și XIII cu aparenta victorie a unor personaje de tipul lui Ștefan, împreună cu ostracizarea și cu condamnarea efectivă a adepților căii Sfântului Simeon⁴⁸.

Dar în zilele Noului Teolog lupta se afla încă în faza ei incipientă și, cel puțin în epoca sa, el a putut apărea ca biruitor, deși nu fără răsturnări de situații. Disputa a început în anul 1003 cu o cerere aparent inocentă din partea sinclului Ștefan care, întâlnindu-l pe Simeon pe treptele cancelariei patriarhale, i-a cerut o clarificare a învățăturii sale cu privire la sensul unirii dintre Persoanele Treimii, mai precis dacă Cele Trei sunt unite numai în gând (*epinoia*) sau și în realitate (*pragmati*). Simeon se declară de acord și făgăduiește o epistolă. Cei doi se despart cu genul de amabilități surăzătoare, rezervate — mai cu seamă în Răsărit — adversarilor cultivați (V 75–76). Desigur, chestiunea era o capcană: Simeon putea cădea foarte ușor fie în triteism, fie în modalism, expunându-se astfel cenzurii bisericești. Dacă, așa cum vom vedea mai jos, au putut exista motive pentru îndoielile lui Ștefan cu privire la ortodoxia trinitară a Sfântului Simeon, este greu să nu fim de acord cu Nichita care vedea în cererea acestuia o încercare deliberată din partea unui teolog erudit, preocupat de disciplina teologică și canonică în Biserică, de a-l face pe harismaticul deja faimos să decadă o treaptă sau două în stima populară, expunând-l public fie ca pe un eretic, fie, în cel mai fericit caz, ca pe un analfabet teologic.

Dacă acesta a fost planul, el a eșuat. Ștefan trebuie să fi fost dezamăgit de răspunsul pe care l-a primit. Cu siguranță el s-a înfuriat. Dacă considerăm *Imnul 21* al Sfântului Simeon drept epistola făgăduită sinclului (H 21, 30–33), îl găsim începând cu adresarea

⁴⁸ Cf. articolul lui GOUILLARD și MGDALINOS citate mai sus, ca și Partea III a studiului nostru mai jos.

insultătoare: „unui monah” — o aluzie la revenirea lui Ștefan la treapta de monah după demisia sa din episcopat. Din punct de vedere tehnic adresarea era corectă, dar în mod intenționat nu era extrem de diplomatică. Epistola se mișcă apoi rapid la detectarea capcanei aflate în întrebare și la neutralizarea ei:

„Căci deși e despărțit [deosebit] [Fiul de Tatăl], nu e prin fire, / ci mai degrabă prin ipostază sau prin persoană; / fiindcă a spune că e despărțit în realitate / e propriu necredincioșilor și ereticilor, / iar că e despărțit prin gândire e propriu celui cu totul întunecat” (H 21, 30–33).

Ambele alternative sunt specific identificate ca eretice:

„Căci fie că despart Cuvântul prin cugetare, fie în realitate, săvârșesc o greșală rea căzând în erezie în amândouă felurile. / Că separarea în realitate produce o tăiere a Cuvântului [de Tată], / iar separarea numai prin cugetare produce o amestecare fără o distincție a Lui” (H 21, 307–311).

Dar Simeon nu se mulțumește doar să se apere pe sine însuși. În ochii săi, Ștefan pășește pe un teren care nu este al său. A vorbi despre cele dumnezeiești e un lucru rezervat doar celor care L-au cunoscut pe Dumnezeu. Astfel, epistola sa se mișcă de la apărare la atac:

„Spune-mi, cum nu tremuri să vorbești despre Dumnezeu? / Cum îndrăznești, fiind tu întreg trup / și neajuns încă duh, ca Pavel, / să filozofezi sau să vorbești despre Duhul” (H 21, 173–176).

„... lasă acum pe Dumnezeu! / Ca să nu tremure toată zidirea și să se prăbușească / și să nu zdrobească trupul tău îngroșat / și să frângă sufletul tău devenit trupesc” (H 21, 450–453).

Răspunsul potrivit dat tainelor lui Dumnezeu pentru oameni ca sin-celul nu este prezumția arogantă, ci smerenia și mortificarea ascetică. Numai atunci, spune Simeon interlocutorului său în întâiul său *Discurs teologic*, poți „vorbi despre lucrurile omenești și dumnezeiești, și voi recunoaște și eu puterea cuvintelor tale” (Th 1, 301–303).

Accentul pus pe experiență ca o condiție „sine qua non” a teologiei străbate ca un ecou toate operele Sfântului Simeon. El nu putea să nu-și facă un dușman declarat din Ștefan. Acesta din urmă trebuie să fi fost fără îndoială iritat de atacul personal și, ca să-i acordăm un credit, tulburat de gradul până la care împingea Simeon pretențiile sale la o autoritate harismatică⁴⁹. Dacă, așa cum presupune

⁴⁹ HAUSHERR, *Vie*, p. LXVII–LXXX (mai ales p. LXXIX–LXXX), înclină aici mai degrabă de partea lui Ștefan. Cf. și DARROUZES, *SC* 81, p. 33. Ambii critici mo-

Hausherr⁵⁰, Ștefan era implicat în efortul contemporan de a selecta procedurile pentru canonizare, schimbarea de atac a cancelarului de la chestiunile teologice pe cele juridice dobândește un sens extrem de convingător. Nu trebuie să uităm nici o clipă faptul că până și într-o atmosferă în care procesele de erezie implicând un pretins maniheism și mesalianism⁵¹ erau comune, Sfântul Simeon „n-a fost niciodată, sau aproape niciodată, acuzat de erezie, cu atât mai puțin de mesalianism sau de una din celelalte erezii cunoscute”⁵². Sesizată de singel, „ierarhia bisericească a preferat mai degrabă să limiteze conflictul la chestiuni de disciplină și la tulburările pe care celebrarea cu fast a memoriei lui Simeon Evlaviosul trebuie să le fi pricinuit oamenilor”⁵³. Astfel, timp de șase ani, începând din 1003 și până în 1009, Ștefan s-a aflat în spatele unui efort de a-l disciplina pe egumenul de la Sfântul Mamas pentru faptul de a-și fi canonizat efectiv părintele duhovnicesc fără binecuvântarea ierarhiei. Chestiunea e oarecum complicată întrucât, dacă e să-l credem pe Nichita, patriarhul confirmase tacit cu ani în urmă venerarea publică a bătrânului Simeon felicitându-l pe Noul Teolog pentru imnele pe care le alcătuisese în cinstea bătrânului său, trimițând lumânări și tămâie pentru celebrarea liturgică (V 73). Ștefan însă insistă cerând dovezi ale sfințeniei bătrânului, și invocă trăsăturile neobișnuite ale spiritualității acestuia din urmă, menționate mai sus, pentru a sugera că nu era în realitate în posesiunea acelei nepătimiri desăvârșite (*apathes*) (V 79 sq.). Viguroasa apărare de către Simeon Noul Teolog a libertății desăvârșite de pofte trupești a povățuitorului său e relatată de

derni împărtășesc împreună cu singelul o anume preocupare de a ține autoritatea haramistică în anumite limite.

⁵⁰ HAUSHERR, p. LV.

⁵¹ Cf. articolele lui GOUILLARD citate mai sus, și H.J.M. TURNER, „St. Symeon the New Theologian and Dualist Heresies”, *SVTQ* 32 (1988), p. 359–366, și MILAN LOOS, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Praga, 1972, p. 31–102, mai cu seamă p. 81–98.

⁵² KRIVOCHINE, *Light*, p. 62. „Mesalianismul” (grecește: *euhites*) derivă de la cuvântul siriac care înseamnă „rugăciune”. Această „erezie”, denunțată în secolele IV și V de Epifanie și Teodoret, și de Ioan Damaschin în secolul VIII, e una din temele cele mai confuze din controversa savanților moderni. El apare ca o mișcare monahală în ultima parte a secolului IV. Aspectul eretic consta în pretențiile mesalienilor că Duhul Sfânt poate fi cunoscut în mod fizic, și cine face experiența lui va fi de-a pururea liber de ispite, *apathes*. Accentul e pus, așadar, pe rugăciunea personală cu excluderea Sfințelor Tăine — cf. IOAN DAMASCHINUL, *Liber de Haeresibus* 81. ed. Kooter, Berlin, 1981, p. 42–48. În literatura savantă modernă, ca și în Bizanțul secolelor X–XII, eticheta de „mesalianism” pare să fi fost atribuită adeseori în realitate „unui mare curent al vechii spiritualități monahale și mistice, perfect ortodox în originile lui” (KRIVOCHINE, p. 31–32, n. 19).

⁵³ KRIVOCHINE, *Light*, p. 62.

Nichita (V 83–91), și ea poate fi văzută în fundalul *Discursurilor sale etice* 4, 5, 7 și 9.

Prima fază a bătăliei se încheie cu demisia lui Simeon din postul de egumen în anul 1005, dar înfățișări ulterioare în sinodul Bisericii constantinopolitane se succed pe parcursul următorilor trei ani. Dacă la început a ezitat să ia măsuri în cauză, poate de teama unei intervenții imperiale în favoarea Noului Teolog (se pare că acesta avea prieteni puternici la curte), patriarhul ordonă în cele din urmă îndepărtarea și distrugerea icoanelor lui Simeon Evlaviosul (V 92–93)⁵⁴ și încetarea comemorării sale liturgice. Noul Teolog refuză să se supună. Drept urmare, e condamnat în ianuarie 1009 la exil în afara Capitalei.

Nichita ne zugrăvește un tablou jalnic al sfântului abandonat de către toți, debarcat și șezând neajutorat pe ruinele unei mici mănăstiri — Sfânta Marina — de cealaltă parte a Bosforului, în timp ce dușmanii săi neîmpăcați, mai cu seamă Ștefan, devastează cele câteva agoniseli ale sale lăsate în urmă la Sfântul Mamas (V 94–98). Realitatea trebuie să fi fost mai puțin neagră. Puternicii prieteni ai lui Simeon se fac simțiți aproape numaidecât, oferindu-i simpatia și ajutorul lor. În același timp, ei îl amenință pe patriarh cu o acțiune imperială în favoarea bătrânului lor (V 101–102). I se dă în grijă mănăstirea ruinată împreună, putem fi siguri, cu banii pentru rezidirea ei (V 100), iar el pornește la lucru adunând repede în timpul reconstrucției o nouă turmă de ucenici în jurul său (V 110). În fața amenințărilor prietenilor lui Simeon, patriarhul anulează el însuși după un an exilul (1010–1011) și ridică condamnarea. Chiar și refuzul în partea lui Simeon de a atenua cumva comemorarea părintelui său duhovnicesc nu-i smulge arhiepiscopului asediat mai mult decât remarca pe jumătate admirativă, pe jumătate întristată, că Noul Teolog e un „adevărat studit” (V 103–108) — o aluzie la reputația meritată a mănăstirii de rezistență în numele principiilor teologice și morale față de autoritățile bisericești greșit călăuzite sau eretice⁵⁵. Patriarhul îi oferă lui Simeon chiar și o arhiepiscopie drept compensație față de nedreptățile la care a fost supus. Oferta e refuzată, dar cei doi se despart în termeni amicali, Simeon obținând permisiunea de a trăi oriunde dorește. El alege să rămână în exilul său de acum voluntar, unde, așa cum remarcă Nichita, se putea

⁵⁴ Nichita mai degrabă întuneacă întreaga chestiune, comparând această acțiune disciplinară cu violența împăraților iconoclaști și, de aceea, se simte liber să citeze împotriva eforturilor sinclui Ștefan apărarea icoanelor de către Sfântul Ioan Damaschinul!

⁵⁵ Cf. J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, London, 1974, p. 56–58.

odihni și dedica cu desăvârșire convorbirii cu Dumnezeu și, foarte probabil, alcătuirii *Imnelor* și altor lucrări ale sale (V 111).

În această ultimă fază a vieții, sfântul intră în contact și cu acesta Nichita însuși. Anii finali sunt marcați de liniște, de relatări ale unor minuni și de o scenă cu Simeon pe patul de moarte — la care Nichita a fost cu siguranță martor ocular — demnă de marii sfinți din vechime (V 113–129). Pe 12 martie 1022, prezicându-și apropiatul sfârșit și împărtășindu-se, Sfântul își dă ultima suflare nu înainte de a da binecuvântarea monahilor să-i înceapă slujba înmormântării. Toată viața sa, conchide Nichita, a fost cea a unui bărbat apostolic în fapte, în cuvinte și în cuget, care a trăit potrivit lui Hristos și a avut în el însuși harul Duhului Sfânt (V 130). Mijlocirile sale și legăturile cu ucenicii săi, așa cum încearcă să demonstreze *Viața*, au rămas neîntrerupte (V 131–152). În Hristos, sfântul s-a dovedit biruitor asupra morții.

2. Harisma împotriva instituției: despre mărturisire și rolul experienței

Conflictul dintre Simeon Noul Teolog și Ștefan al Nicomidiei făcea parte dintr-o istorie mai amplă, „un episod în îndelungatul conflict dintre monahismul pnevmatic și autoritatea ierarhică”⁵⁶ care se desfășura de secole în Răsăritul creștin, și avea să continue neîntrerupt, cu un anumit consens atins în secolul XIV, până în zilele noastre. Deși ancheta și condamnarea patriarhală au fost conduse în așa fel încât să evite ridicarea unor chestiuni de principiu, inima întregii dispute se dovedea a fi problema autorității în Biserică. Mișcându-se „precipitat” în direcția canonizării părintelui său duhovnicesc, Simeon pretindea în realitate dreptul de a proceda astfel pe baza sfințeniei vădite a bătrânului ca om în care sălășluia Duhul Sfânt. A făcut-o de asemenea în virtutea propriei sale afirmații, adeseori repetate, că și el a fost binecuvântat astfel și, de aceea, putea discerne în mod corect sfințenia povăzuitorului său. În *Discurs etic 14*, de exemplu, el susține că a primit pe Duhul Sfânt prin rugăciunile bătrânului său:

„... Așa am cunoscut că a fost și sfântul Simeon Evlaviosul...
însăși experiența dându-ne asigurare de cele privitoare la el.
Căci prin descoperirea Duhului Care era în el pecetluindu-ne

⁵⁶ PAUL MCGUCKIN, „Introduction”, *Practical and Theological Chapters*. Kalamazoo, 1982, p. 18.

credința noastră în el, o păzim pe aceasta fără contradicții; mai mult, aprinzând din lumina lui ca dintr-o candelă sfeșnicul sufletului nostru, îl păzim [acest sfeșnic] nestins străjuiți fiind de rugăciunile și mijlocirile lui, din care înprospătată fiind credința noastră în el crește și va crește..." (T 9, 248–257).

În *Capitolele practice și teologice* el poate vorbi astfel despre succesiunea sfinților ca despre un continuum de lumină și viață, folosind un limbaj ce amintește intenționat *Ierarhia cerească* a lui Dionisie Areopagitul:

„Precum cetele înțeleghătoare ale puterilor de sus sunt luminate de Dumnezeu după treptele lor, de la cea dintâi la a doua, și de la aceasta la alta, și așa mai departe, revărsarea luminii dumnezeiești trecând la toate, așa și sfinții, fiind luminați de dumnezeieștii îngeri și legați și uniți prin legătura Duhului, se fac de aceeași cinste cu îngerii și se întrec cu ei. Căci ei vin din neam în neam prin sfinții care i-au precedat, lipindu-se de aceia prin lucrarea poruncilor lui Dumnezeu, prin care sunt luminați asemenea acelora, primind harul lui Dumnezeu prin împărtășire. Astfel, alcătuiesc ca un fel de lanț de aur, fiecare din ei fiind ca un inel ce se leagă de celălalt prin credință, prin fapte și prin iubire, încât alcătuiesc în Dumnezeu Cel Unul un șir ce nu se poate rupe ușor” (Ch III, 4)⁵⁷.

Aceasta e cea de-a doua linie a „succesiunii apostolice” de care vorbea mai sus episcopul Kallistos. Problema stă în chestiunea aco-peririi ei cu ierarhia văzută, legal constituită, a slujitorilor Bisericii, adică cea a episcopilor și preoților. Dacă scrierile Sfântului Simeon sunt pline de denunțări iritate ale autorităților contemporane lui, lumești și preotești, împreună cu avertismente împotriva oamenilor care pretind a lua conducerea în poporul lui Dumnezeu înainte de a fi primit binecuvântarea lui Dumnezeu, și de critici la adresa manifestărilor de putere și influență (cf. T 5, 296–559; Ep 13; H 58, 25 sq.; C 18, 8–29), el nu se îndoiește nici o clipă de faptul că structurile ierarhice și sacramentale ale Bisericii sunt adevărate și instituite de Dumnezeu. Niciodată acuzația că ar fi fost „mesalian” — cu alte cuvinte că ar fi depreciat Sfintele Taine și ar fi susținut o poziție pur spirituală privitoare la autoritate — n-a fost formulată împotri-

⁵⁷ Cf. DIONISIE AREOPAGITUL, CH IV, 3 (PG 3, 181A) și V (PG 3, 196B) pentru pogorârea iluminării prin ierarhia îngerilor, și DN III (PG 3, 680C), pentru o sugestie, chiar dacă într-un context oarecum diferit, a imaginii „lanțului”.

va sa, deși acest lucru pare să se fi întâmplat postum și pe cale de derivație⁵⁸.

Un loc însă în care Sfântul Simeon pare să calce în mod limpede linia și să încline spre erezie, sau cel puțin spre eroare, e în remarcabila sa *Epistolă despre mărturisire*⁵⁹. Aici el abordează în mod specific chestiunea dacă „e îngăduit cuiva să-și mărturisească păcatele unor monahi care nu sunt preoți”, întrucât, observă el, unii spun că autoritatea „de a lega și dezlega a fost dată toată în exclusivitate preoților” (*Ep* 1, 3–5). Răspunsul care vine poate surprinde sau chiar șoca: „Acest har e dat numai celor... care s-au numărat împreună cu ucenicii lui Hristos în virtutea curăției vieții lor” (*Ep* 13, 20–21), și, de aceea, el concluzionează astfel:

„Știu, copilul meu, că autoritatea de a lega și dezlega e dată de Dumnezeu Tatăl și de Domnul nostru Iisus Hristos prin Duhul Sfânt unora ca acestora, adică celor ce sunt înfiați și sunt sfinții Săi slujitori. Eu însumi am fost ucenicul unui asemenea părinte, care n-a avut hirotonia de la oameni, dar care m-a dus cu mâna lui Dumnezeu, deci cu Duhul, în ucenicie și mi-a poruncit... să primesc frumos hirotonia de la oameni potrivit tipicului rânduit” (*Ep* 15, 3–9).

El a simțit limpede că povățuitorul său, Simeon Evlaviosul, avea autoritatea de a rosti iertarea păcatelor chiar dacă acesta din urmă a rămas toată viața sa simplu monah. Mai mult, Sfântului Simeon propune o întreagă teorie privitoare la transmiterea acestei autorități pe care o leagă de atribuite ținând de sfințenia personală și experiența lui Dumnezeu. Începând cu conferirea de către Hristos a autorității de a lega și dezlega Apostolilor în *In* 20, 22–23, el se îndreaptă spre succesiunea ei:

„... numai episcopii aveau autoritatea de a lega și dezlega pe care au primit-o de la Apostoli ca urmași ai lor. Dar, o dată cu trecerea timpului, episcopii s-au făcut nefolositori, și această autoritate înfricoșătoare a trecut la preoții cu viață neprihănită și învredniciți de harul dumnezeiesc. Când și aceștia s-au răvășit, atât preoții, cât și episcopii făcându-se asemenea mulțimilor, și astăzi cad și pier amăgiți de duhu-

⁵⁸ GOUILLARD, „Quatres Procès”, mai cu seamă p. 35–39.

⁵⁹ Cf. HOLL, p. 289–314, despre dezbaterile timpurii asupra pozițiilor lui Simeon din *Epistolă*. Cf. și J. ERICKSON, *The Challenge of our Past*, Crestwood, 1991, p. 23–38.

rile rătăcirii și de glăsuirii deșarte, ea s-a mutat, după cum s-a spus, la poporul ales al lui Dumnezeu, adică la monahi, nu ca una luată de la preoți sau episcopi, ci mai degrabă înșiși aceia înstrăinându-se de ea..." (Ep 11, 2-12).

De aici el trage concluzia că hirotonia nu conferă în mod automat vrednicia de a ierta păcatele:

„Piară gândul! Căci acestora [clerului] li s-a îngăduit numai să săvârșească Sfintele Taine [*hierourgein*], și cred că până și acest lucru nu multora dintre ei, ca nu cumva să fie arși de aici cu totul, nefiind decât paie, ci numai acelora dintre preoți, episcopi și monahi care s-au numărat împreună cu cetele ucenicilor lui Hristos pentru curăția vieții lor" (Ep 13, 17-21).

Una din sursele dificultății pe care ortodocșii și romano-catolicii moderni le pot avea cu această serie de afirmații — ca să nu-i mai pomenim pe savanții care au scris despre această chestiune la Simeon⁶⁰ — e aceea că distincția dintre sfățuirea duhovnicească și actul dezlegării sacramentale nu se făcea încă în zilele Noului Teolog. În lumea ortodoxă distincția pare să fi fost general acceptată numai ca urmare a conciliului unionist eșuat cu Biserica romană de la Lyon, în 1274. Astfel, de exemplu, pe vremea Sfântului Simeon al Tesalonicului, în secolul XV, dezlegarea devenise o *leitourgema*, adică o acțiune specific sacramentală celebrată de un preot⁶¹. Simeon al Tesalonicului limitează o astfel de acțiune sacramentală (*hierourgein*) la clerul hirotonit, dar el trăiește în secolul XV, la distanță de patru secole de Noul Teolog. A lua acestuia din urmă în nume de rău că nu a făcut această distincție este un anacronism.

În al doilea rând însă, acest lucru nu trebuie să întunece faptul că, în zilele Sfântului Simeon și cu mult înainte de epoca sa, exista o tensiune foarte reală în viața Bisericii cu privire la înțelegerea pocăinței și a disciplinei ce o însoțea. Încă din epoca Sfântului Ciprian al Cartaginei, în jurul anul 250, — și această chestiune poate fi văzută deja cu un secol înainte, în *Păstorul lui Hermas*⁶² — problema

⁶⁰ Cf., de ex., J. VAN ROSSUM, „Priesthood and Confession in St. Symeon the New Theologian”, *SVTQ* 20 (1976), p. 220-228, și V.C. CHRISTOPHORIDES, p. 56-57.

⁶¹ HOLL, p. 329. Pentru această deplasare și adaptare în Răsărit a noțiunii (și listei) occidentale a celor 7 Taine. cf. A. DE HALLEUX, „Confirmatio et chrisma”, *Ir.* 57 (1984), p. 490-515, mai cu seamă p. 493-494.

⁶² Cf. R. JOLY, „Introduction”, în *Păstorul lui Herma*, SC 53, p. 22-30, și Porunca 4. 3.

posibilității iertării păcatelor de moarte de după Botez și a săvârșitorului acelei iertări a preocupat Biserica creștină. Începând cu scrierea Sfântului Ciprian *Despre cei căzuți* (lapsi)⁶³, trecând prin canoanele Sfântului Vasile cel Mare cu privire la readmiterea păcătoșilor la Împărtășanie⁶⁴, rolul episcopului în a determina cine anume va fi sau nu va fi readmis și în ce condiții a fost central. Acest lucru a culminat în Biserica latină cu răspunsul dat de Fericitul Augustin donatiștilor: săvârșitorul hirotonit legitim administrează Sfintele Taine și acea administrare nu are nimic de-a face cu vrednicia personală a slujitorului, sau cu absența ei⁶⁵ — un punct asupra căruia ne vom întoarce peste o clipă. Pedepsele canonice administrate de episcopi erau severe, ca să nu spunem mai mult⁶⁶. Dar, o dată cu ascensiunea mișcării monahale, o altă forță a intrat în joc. În *Pateric* găsim, de exemplu, cazuri specifice de bătrâni ai deșertului care reacționau împotriva pedepselor aspre impuse de autoritățile bisericești. Astfel:

„Un frate l-a întrebat pe avva Pimen zicând: «Am făcut păcat mare și voiesc să mă pocăiesc trei ani». I-a zis lui bătrânul: «Este mult». Și a zis fratele: «Dar până la un an?» Și a zis iarăși bătrânul: «Mult este». Iar cei ce erau de față au zis: «Dar până la patruzeci de zile?» Și iarăși a zis: «Mult este». Și a adaos: «Eu zic că dacă din toată inima se va pocăi omul și nu va mai continua să facă păcatul, și în trei zile îl primește pe el Dumnezeu»” (Pimen 12, PG 65, 325A)⁶⁷.

Să se observe că în acest pasaj avva Pimen nu pretinde atât autoritatea de a ierta păcatele fie în virtutea succesiunii apostolice, fie a unei înzestrări harismatice speciale, cât afirmă condițiile în care Dumnezeu îl primește pe păcătos înapoi în comuniune cu El. Autoritatea sa se revelează în faptul încrederii sale, chiar împotriva vederilor interlocutorului său (care reflectă practica bisericească predominantă), că acesta e într-adevăr lucrul care-l place lui Dumne-

⁶³ *De lapsis* 15–22, PL 4, 482A–484A, și *Epistulae* 9 și 33, PL 4, 256A–259B și 325A–329A.

⁶⁴ Cf. NICODIM AGHIORITUL, *Pedalion*, Thessaloniki, 1991 (retipărirea ediției 1864), p. 586–649; și HOLL, p. 225–288.

⁶⁵ Cf. teologia sa baptismală în cartea I din *De baptismo adversus Donatistas*, PL 43, 107–126.

⁶⁶ Și nu numai pe vremea Sfântului Vasile; cf. și „moderația” pedepselor date de Sfântul Nicodim în *Exomologhitarion*-ul său (Atena, retipărire a ed. Veneția. 1868), p. 77–91.

⁶⁷ Cf. și H. DÖRRIES, „The Place of Confession in Ancient Monasticism”. *SP* 5 (1962), p. 284–311, mai cu seamă p. 291–297.

zeu: „Eu spun că... Dumnezeu îl va primi”. Aceeași atitudine se reflectă într-o povestire identică legată de avva Sisoe și care se încheie cu mărturisirea fermă a acestuia din urmă: „Cred lui Dumnezeu că din tot sufletul dacă se va pocăi unul ca acesta, și în trei zile îl primește pe dânsul Dumnezeu” (Sisoe 20, PG 65, 400AB). De asemenea, avva Lot sfătuiește pe un frate care a căzut în rătăcire să postească și „după ce s-au împlinit trei săptămâni, s-a încredințat bătrânul că a primit Dumnezeu pocăința fratelui” (Lot 2, PG 65, 256AB). Certitudinea bătrânilor este cheazăia autorității lor. Ei au aceeași îndrăzneală (*parrhesia*) înaintea lui Dumnezeu pe care Sfântul Simeon, șase secole mai târziu, o declară esențială pentru oricine ar dori să spună altuia: „Împacă-te cu Dumnezeu” (Ep 14).

În cele șase secole ce despart *Patericul* de *Epistola despre mărturisire*, tradiția monahală răsăriteană dă o mărturie neîntreruptă aceleiași teme fundamentale, potrivit căreia „oricine ar vrea să se amestece în afacerile cele mai intime ale celui alt trebuie să aibă el însuși o autoritate personală”⁶⁸, adică autoritatea care derivă în același timp dintr-o luptă personală cu păcatul și din experiența iertării lui Dumnezeu și a familiarității cu El ce decurge de aici. Că astfel de oameni se găseau în primul rând între monahi, și nu în clerul de mir, era pur și simplu un dat. Faptul e cu siguranță demonstrat prin aceea că remarcile lui Simeon asupra succesiunii și transmiterii autorității de a ierta către monahi „n-au fost niciodată condamnate de Biserică... nici n-au fost respinse de opinia clericală”⁶⁹. E adevărat, n-au fost niciodată aprobate oficial, și în secolul care a urmat lui Simeon unii, ca, de pildă, canonistul Teodor Balsamon, vor începe să tragă linii precise distingând sfătuirea duhovnicească de cuvântul cu autoritate al dezlegării preotului⁷⁰ — poate ca o reacție la însuși fenomenul pe care-l discutăm —, dar acest lucru s-a petrecut mult mai târziu, după epoca vieții Noului Teolog. Chiar și așa, chestiunea: autoritate harismatică *versus* autoritate instituțională a rămas și a continuat să rămână mai puțin clară în Răsăritul grec decât în Occidentul latin⁷¹. Cuvântul de iertare ca autoritate, cum e „cuvântul”

⁶⁸ HOLL, p. 331: cf. și p. 225–330 pentru demonstrația continuității din literatura monahală răsăriteană în această privință de la Antonie cel Mare la Simeon și dincolo de el.

⁶⁹ KRIVOCHINE, *Light*, p. 139.

⁷⁰ Cf. HOLL, p. 323, și CHRISTOPHORIDES, p. 57.

⁷¹ Cf. eseurile revelatoare în acest sens ale lui P. BROWN din *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley, 1982, p. 103–195, și mai cu seamă p. 166–195. Cf. J. MEYENDORFF, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, Crestwood, 1982, p. 153–165 și 197–215, ca și ROUSSEAU, *Authority*, mai cu seamă, p. 18–67.

Părinților pustiei⁷², e văzut încă de mulți în lumea ortodoxă ca presupunând o autoritate personal dobândită din partea celui care-l dă⁷³.

Dar înainte de-a lăsa chestiunea penitenței, să zăbovim, în al treilea rând, asupra sensului acestui cuvânt cu autoritate pentru Simeon. Am văzut că autoritatea lui Pimen, Sisoe și Lot deriva din înțelegerea dobândită din propria lor experiență, mai ales în cazul ultimului. Ei vorbesc cu autoritate despre ceva ce știu: despre Dumnezeu și lucrările inimii omenești, și din această cunoaștere ei prescriu căile pe care trebuie să le urmeze păcătosul pentru împăcarea sa cu Dumnezeu. Prescripțiilor lor sunt adecvate și eficace din pricina exigenței lor și a discernământului dat ca urmare a acesteia. Cheia stă în cuvântul „prescripție”. Părinții monahismului au fost cinstiți pentru că au dobândit cunoașterea căilor lui Dumnezeu și astfel îi puteau îndruma și pe alții pe calea cea dreaptă. Erau adevărați diagnosticieni ai bolilor duhovnicești, medici ai sufletelor bolnave, gata să le ofere leacul⁷⁴. Acesta e și punctul de vedere al Sfântului Simeon. Părintele duhovnicesc e un medic, și el a ajuns să fie un medic al sufletelor fiindcă Îl cunoaște pe Hristos:

„Hristos, lumina cea adevărată, când a venit și S-a întâlnit cu cei ce Îl căutau cum singur știe, le-a dat harul de a-L vedea pe El. Aceasta înseamnă a-ți găsi sufletul tău: a vedea pe Dumnezeu și a ne face în lumina Sa mai presus decât toată creația văzută, și a-L avea pe Dumnezeu ca păstor și învățător, de la Care va cunoaște cineva, dacă vrea, și ce înseamnă puterea de-a lega și dezlega și, cunoscând-o întocmai, se va închina Celui ce i-a dat acest har și îl va împărtăși celor aflați în nevoi” (Ep 14, 25–27)⁷⁵.

Care este deci conținutul acestei „legări și dezlegări”? Cum suntem împăcați cu Dumnezeu de părintele duhovnicesc? „Ascultând povă-

⁷² Cf. DÖRRIS, „Confession”, p. 289.

⁷³ Astfel, de ex., recursul tradițional al creștinilor răsăriteni la mănăstiri pentru sfățuire duhovnicească, până în zilele noastre. Cf. amintirile recent publicate ale ARHIM. HERUVIM. *Recollections of Mt. Athos*, Brookline, 1987. împreună cu cartea aceluiasi *Contemporary Ascetics of Mt. Athos*, Platina, 1992 [trad. rom.: *Părinți duhovnicești contemporani de la Sfântul Munte Athos*, 2 vol., Ed. Deisis, Sibiu, 1997–1998]; ARHIM. HIEROTHEOS VLACHOS, *A Night in the Desert of the Holy Mountain*, Leviaia (Grecia), 1991; S. BOLSHAKOFF, *In Search of True Wisdom*, Garden City, New York, 1979; și P. PASCAL, *The Religion of the Russian People*, trans. by R. Williams, Crestwood, 1976, mai cu seamă p. 39–53.

⁷⁴ Imaginea părintelui duhovnicesc ca medic e adânc înrădăcinată în tradiția ascetică și spirituală. Cf., de ex., K.T. WARE, „Forward”, *Spiritual Direction in the Early Christian East*, p. XII–XIII.

⁷⁵ Cf. și *V* 36 și *C* 18, 288 sq. pentru necesitatea ca egumenul să aibă această experiență. Cf. și amintirile lui Simeon în acest sens în *H* 30, 304–352.

țuirile și poruncile” sale din tot sufletul (*Ep* 16.). E adevărat, pentru Sfântul Simeon rolul de medic nu epuizează rolul adevăratului părinte duhovnicesc. Puterea mijlocirii bătrânului înaintea lui Dumnezeu pe seama penitentului are o pondere cel puțin egală (*Ep* 7–8) — așa cum are și pentru Părinții deșertului (Lot 2, *PG* 65, 256AB) — dar în ambele cazuri puterea de a „lega și dezlega” nu e concepută ca o putere obiectivă, ca o capacitate de a porunci, ci mai degrabă în termeni de relație. Ca medic și mijlocitor, părintele duhovnicesc al Sfântului Simeon călăuzește tămăduind și prescrie medicația pentru penitent intervenind și pledând la Dumnezeu pe seama lui ca „un prieten față de un alt prieten” (*Ep* 14). Nu există în gândirea Noului Teolog nici o formulă de poruncă, nici un „ego te absolvo”, nimic impersonal. Mai degrabă, aproape totul este personal pentru el, și de aici totul — sau aproape totul — depinde de calitatea persoanelor implicate⁷⁶.

Ultima remarcă ne aduce înapoi la cheștiunea de la început și care trimite spre o dificultate reală în gândirea Sfântului Simeon. Dacă totul este personal, și dacă sfințenia personală e adevărata măsură a tot ceea ce este din Dumnezeu, ce se întâmplă atunci cu ierarhia Bisericii și cu Sfintele Taine însele? S-ar părea că nu există în gândirea Noului Teolog nici un loc pentru noțiunea creștină latină de *ex opere operato*, adică pentru teoria potrivit căreia, întrucât sunt investite cu autoritate ierarhică în virtutea hirotoniei sale, actele sacramentale ale unui preot vor fi eficiente indiferent de condiția — virtuoasă sau nevirtuoasă, bună sau rea — a sufletului său. Intensul personalism al Sfântului Simeon, insistența sa atât în *Epistolă*, cât și în restul operelor sale (cf. *H* 58 în întregime), asupra necesității sfințeniei pentru săvârșitorul Euharistiei și pentru ceilalți conducători ai poporului creștin pare însă să-l aducă „într-o primejdioasă vecinătate cu donatismul”⁷⁷. Este însă onest să observăm, încă o dată, că în această privință el e departe de a fi singular în

⁷⁶ Cf. TURNER, *Fatherhood*, p. 57: „... un părinte duhovnicesc răsăritean vede în mod normal relația sa cu penitentul în termeni terapeutici... fiind mai preocupat să-și ajute fiul să dobândească după mulți ani o relație nouă și autentică cu Dumnezeu, al cărei rezultat va fi o asigurare launtrică a iertării lui Dumnezeu... Trebuie observat în fine că formula de iertare are formă de rugăciune iar nu ca cea occidentală de „Eu te iert”. Formula apuseană a pătruns însă în Biserica Ortodoxă Rusă [și Română] sub influență occidentală începând din secolul XVII. În *Molitvelnicele* slave [și românești] apar juxtapuse ambele formule. Pentru influențele occidentale în Biserica Rusă, vezi mai ales G. FLOROVSKY, *Ways of Russian Theology*, vol. I–II. Belmont, 1979 și 1987.

⁷⁷ WARE, „Forward”, p. XXII. Urmă de VAN ROSSUM, „Priesthood”, p. 224, și MALONEY, *Fire and Light*, p. 35.

Răsăritul creștin. Alexandria secolelor II și III avea atitudini extrem de asemănătoare, și ele sunt exprimate de Clement și Origen⁷⁸. Nu altcineva decât Dionisie Areopagitul, inventatorul în jurul anului 500 al termenului „ierarhie” și apărătorul unei înțelegeri aparente diametral opuse (lui Simeon) cu privire la autoritatea relativă a preotului și monahului în ce privește disciplinarea păcătoșilor, spune în aceeași *Epistolă VIII*, care se ocupă în modul cel mai direct cu această chestiune, că un preot neluminat (*aphotistos*) „nu e preot deloc, ci un dușman, un amăgitor, unul care se prostește pe sine însuși și e un lup în mijlocul poporului lui Dumnezeu” (*Ep. VIII, 2; PG 3, 1092C*) — un pasaj în care mai mulți savanți au văzut un preludiu al opiniilor Sfântului Simeon însuși⁷⁹.

Cu toate acestea, dacă putem vorbi onest despre un anume pericicol în gândirea Noului Teolog, ar fi eronat să vedem în el un donatist, un mesalian sau chiar o anticipare în secolul X a reformei protestante⁸⁰. Ocazional el poate părea a fi „aproape” donatist, mesalian sau protestant, dar, pentru a reaminti distincția lui Mark Twain între brichetă și licurici, există o foarte mare diferență între „aproape” și „de fapt”. Sfântul Simeon nu extinde niciodată logica gândirii sale privitoare la spovedanie asupra celorlalte Sfinte Taine, și trebuie reamintit din nou faptul că mărturisirea însăși nu s-a bucurat de un statut oficial ca Sfântă Taină decât multe secole după epoca sa. Astfel, din nou, alarma trâmbițată de unii din criticii săi (mai cu seamă romano-catolici) e exagerată, dar și anacronică⁸¹. Dacă opinia sa cu privire la mărturisire și sfințenia personală — o opinie extrem de răspândită și tradițională — nu s-a bucurat niciodată de o aprobare oficială din partea Bisericii, la fel de adevărat e faptul că, în afara Bisericii occidentale, nici doctrina privitoare la Sfintele Taine ca valide *ex opere operato* n-a fost nici ea o învățătură sancționată. Într-adevăr, deși este larg susținută în Biserica Ortodoxă astăzi, acestei învățături îi lipsește încă autoritatea ecumenică acordată marilor dogme afirmate de sinoadele primului mi-

⁷⁸ Cf. HOLL, p. 225–239, pentru referințe.

⁷⁹ Relația lui Simeon cu scrierile lui Dionisie Areopagitul e o temă care merită mai multă atenție decât de obicei. O mențiune se face la VÖLKER, *Praxis und Theoria*, p. 53, și MCGUCKIN, *Chapters*, p. 20, și, mai pe larg, la B. FRAIGNEAU-JULIEN, *Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Théologien*, Paris, 1985, mai ales p. 171–181. Cf. discuția noastră mai jos II, C.

⁸⁰ Cf. HOLL, p. 102–105, și DARROUZES, *SC 122*, p. 37.

⁸¹ Mă gândesc îndeosebi la HAUSHERR, *Vie*, p. LXXI, DARROUZES, *SC 122*, p. 28–33; și întregul ton al articolului lui MIQUEL, „La conscience de la grâce”. mai ales concluzia lui de la p. 340–342.

leniu. Ar fi extrem de eronat să presupunem că eșecul Sfântului Simeon în a-și aplica logica, să spunem, Euharistiei sau Botezului, a fost o simplă întâmplare. În toată epoca sa și dincolo de ea, Bizanțul s-a aflat în război continuu cu mișcări eretice de natură dualistă ca, de exemplu, cele ale pavlicienilor și bogomililor, care negau radical și deschis întreg aparatul instituțional și sacramental al Bisericii. Noul Teolog era desigur conștient de aceste provocări⁸². Cu atât mai semnificativă, de aceea, e afirmația sa, deși rostită cu jumătate de gură, în textul citat mai sus, că toți cei hirotoniți au dreptul de a săvârși Sfintele Taine (*hierourgein*) sau, în același text, afirmația sa explicită cu privire la porunca primită de la Simeon Evlaviosul de a se hirotoni. Altundeva îl găsim exprimându-și cea mai adâncă evlavie față de slujirea preotului în fața altarului (cf. *H 14* și *19*), iar avertismentele sale împotriva faptului de a lua prea ușor păstorirea poporului lui Dumnezeu, împreună cu evlavia sa euharistică, își găsesc un ecou de-a lungul întregii sale opere. Nu există nici un motiv să punem la îndoială sinceritatea lui. Sfintele Taine și preoția sunt pentru el un dar dumnezeiesc, și, de aceea, trebuie îndrăgite cu cea mai serioasă atenție acordată exigențelor privitoare la o sfințenie corespunzătoare din partea oricui stă înaintea Sfintei Mese sau își pune în gând să se apropie de ea. Cu siguranță, el nu face astfel de afirmații într-un efort de a evita un proces de erezie, ci, ca peste tot în operele sale, din adâncurile propriei sale experiențe.

E dificil, ba chiar imposibil, pentru cineva să fie cu totul echilibrat și coerent. Unii Părinți, ca, de exemplu, Sfântul Maxim Mărturisitorul, se pot apropia foarte mult de acest ideal, dar ei sunt foarte rari. De exemplu, regretatul episcop Vasili Krivoșein l-a numit pe Sfântul Simeon „luptător”⁸³, iar Sfântul s-a desemnat pe sine însuși drept un „zelot foarte nebun” (*C 21*, 39–40). El nu a fost, cum au observat mulți, un gânditor în întregime coerent în tradiția teologiei academice încetățenită începând din Evul Mediu. Unii, ca, de pildă, reputații savanți romano-catolici, Irénée Hausherr și Jean Darrouzes, au deplâns această lacună în profilul său. Reacția lor este de înțeles, și antecedentele ei au un trecut extrem de îndepărtat — într-adevăr, ele urcă în timp departe de-a lungul secolelor trecând prin Ștefan al Nicomidiei până la preotul Amazia care l-a înfruntat pe profetul Amos (*Am 7*, 10–17) în fața altarului din Bethel. Nu intenționez să ridiculizez pe un Hausherr sau un Darrouzes, dar nu este

⁸² Cf. TURNER, „Dualist Heresies”.

⁸³ KRIVOŠEIN, *Light*, p. 393.

cu totul lipsit de onestitate a-i vedea la rândul lor influențați de dezbaterile ivite din Reformă și Contrareformă, și citindu-l astfel pe Sfântul Simeon prin intermediul unor lentile șlefuite în mare parte în secolul XVI. Se înțelege de la sine că acest lucru nu este cu totul onest nici față de Sfântul Simeon, nici față de tradiția creștinismului răsăritean, care a luat pe o altă cale în rezolvarea — sau, mai exact, în eșecul rezolvării — polarităților seculare existente în „Israelul lui Dumnezeu” între mistic și dascăl, între individ și instituție, inimă și altar, profet și preot. Templul din Ierusalim era sfânt, locul prezenței și slavei lui Dumnezeu care îl umple în *1 Rg* 8, 11. Aici Isaia L-a văzut pe Dumnezeu (*Is* 6, 1–5) și tot aici a văzut Iezechiel slava atât plecând, cât și revenind (*Iz* 10, 1–22; 11, 22–25; 43, 1–6). Dar acest lucru nu l-a împiedicat pe Ieremia să-i ironizeze pe cei ce își puneau încrederea în el (*Ir* 7, 1–15), sau pe același Iezechiel de la înregistrarea în termeni mișcători a ororilor care l-au pângărit (*Iz* 8, 5–18). Sfântul Simeon aparține cu claritate liniei profeților și, ca și profeții vechiului Israel, ocazional, ba chiar adeseori, mesajul său înclină mai puternic spre „stânga” realităților schițate mai sus decât le-ar putea plăcea sau li s-ar părea confortabil cititorii săi de atunci și de acum. Dar tocmai acesta este accentul unui profet. Nu coerența, cu atât mai puțin speculația filozofico-teologică sofisticată. Vechii profeți căutau să șocheze pe Israel întorcându-l spre căință în fața exigențelor Legământului. Sfântul Simeon caută să-l confrunte, cu toată intensitatea de care era în stare, pe creștinul epocii sale cu exigențele și făgăduințele Noului Legământ:

„Vederea feței Tale e bucurie; / fiindcă Tu nu ești doar prea-bun, Dumnezeuul meu, / ci dai celor ce Te privesc pe Tine orice lucru bun... / nu numai în lumea viitoare — piară cei care spun aceasta! — / ci chiar și acum, când sunt încă în trup... / ... le dai să Te vadă în chip vădit...” (*H* 5, 14–21).

Dintr-o poziție de loialitate față de comunitatea Noului Legământ, Biserica, și fără a se depărta de Sfintele Taine sau a tăgădui importanța slujirilor Bisericii — așa cum profeții Vechiului Testament erau loiali la urma urmei față de Templu și preoție ca instituție divină — Sfântul Simeon insistă asupra realității și nemijlocirii Evangheliei. Hristos e înviat și Duhul Se revarsă peste toți cei ce vor să-L primească. A nu-L primi este o vină și a nega posibilitatea primirii Lui înseamnă blasfemie și erezie (cf. *C* 29 despre „erezia nevolniciei”). Distincțiile subtile sunt lăsate deoparte aici. E adevărat că în acest mesaj liniile autorității nu sunt limpede rezolvate, dar

nu rezolvarea lor era scopul sau vocația Sfântului Simeon. Cititorul înțelept nu va întârzia prea mult taxându-l pentru aceasta. Tensiunile pe care le subliniază scrierile sale sunt, în orice caz, insolubile, cel puțin de această parte a eshatonului. Este mult mai bine atunci ca el să fie ascultat și pus la inimă pentru ca atât inima, cât și mintea să fie conduse spre venerarea lui Dumnezeu.

II. Structura gândirii Sfântului Simeon Noul Teolog

În cele urmează voi încerca să prezint o schiță a temelor care domină scrierile Noului Teolog, cu câteva referiri ocazionale la izvoarele sale în tradiție și la studiile moderne care au examinat mai în detaliu atât gândirea sa, cât și izvoarele ei. Un motiv pentru care nu am simțit nevoia să ne referim adeseori la Părinții anteriori Sfântului Simeon — iar acest lucru e recunoscut de către toți comentatorii săi moderni — este pentru că el însuși este atât de riguros tradițional. Format în mediul monahal, îmbibată de Scriptura, teologia, Liturgia și scrierile ascetice ale Bisericii răsăritene, el este în fiecare punct martorul fidel, nu în cele din urmă în virtutea propriei sale experiențe, al unui continuum de gândire și practică care îl precede cu mult. Este însă la fel de important a preciza din capul locului că orice încercare de a-i face Sfântului Simeon portretul unui scriitor sistematic duce în mod inevitabil la distorsionarea lui. Temele care vor urma au fost extrase din scrierile sale. Nicăieri și niciodată, așa cum am observat mai sus, el nu se ocupă de o idee sau de un set de idei în modul organizat al unui savant academic. Mai mult, toate notele subsidiare sau auxiliare din melodia gândirii sale sunt de regulă subsumate, sau cel puțin orchestrate de el în tema care domină copleșitor învăluind practic orice efort conștient al său, și care este experiența lui Dumnezeu. Totul tinde să fie telescopat, să colapseze în acest unic mare adevăr al vieții sale, care răbufnește în orice alte considerații, chiar și în cele mai lumești și obișnuite, cum ar fi de pildă un catalog al virtuților ascetice, o listă de păcate, o convorbire cu monahii săi despre valoarea căinței. Dar în acest apel liber la propria sa experiență ca una care ilustrează și

confirmă credința și Tradiția Bisericii, el își aduce contribuția sa unică, așa că aici va trebui să ne concentrăm atenția noastră în cele ce urmează, începând cu modul în care el înțelegea:

A. Viața ascetică: renunțarea, lupta pentru virtuți și nepătimirea

1. Renunțarea⁸⁴ și părintele duhovnicesc

În *Cateheza 6*, Sfântului Simeon pune o întrebarea care rezumă împletirea specială din gândirea sa între elementul tradițional și cel personal:

„Dacă nu ne-am făcut morți pentru lume și pentru lucrurile din lume, cum vom trăi «viața ascunsă în Hristos», când nu am murit pentru Hristos? Cum, așa cum spunea Sfântul Simeon, vom vedea pe Dumnezeu locuind în noi ca lumină? Nicidecum...” (C 6, 295–298).

Moartea față de lume, participarea la crucea lui Hristos pentru a participa la Învierea Lui, e desigur o temă paulină și evanghelică. Pentru Noul Teolog, această moarte față de cele lumești înseamnă înainte de toate tăierea voii proprii. Acest lucru îi sugerează la rândul său faptul că primejdia cea mai mare pentru creștini, mai mortală decât plăcerile cărnii și foamea de bogăție, e dorința de putere:

„Stăpânilor și bogaților, faceți-vă mai degrabă stăpâniți și săraci, întrucât cu anevoie va intra bogatul în Împărăția cerurilor; iar dacă bogatul intră cu anevoie, cum va intra atunci stăpânul? Nicidecum!... Dar pe cine numește Scriptura «stăpân»? Pe cel ce caută cinstea sa, pe cel ce-și împlinește prin stăpânire voia proprie...” (T 3, 599–609)⁸⁵.

⁸⁴ Pentru tema renunțării sau lepădării (*apotage*) la Simeon și sursele sale, cf. VÖLKER, *Praxis*, p. 97–111.

⁸⁵ O afirmație mai degrabă remarcabilă pentru cineva care trăia într-o societate în care împăratul era văzut drept „icoana lui Hristos”. Cf. EUSEBIU, *Lauda lui Constantin* (PG 20, 1315C–1440C), iar pentru comentarii G.B. LADNER, *The Idea of Reform*, New York, 1959, p. 117–132, și F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Washington DC, 1966, p. 611 sq. El subliniază de asemenea frecvențele avertismente ale Sfântului Simeon împotriva oricui caută poziții

Creștinul trebuie să se lepede de dorința de putere și să caute în schimb să facă voia lui Hristos, căci „cine dintre cei ce cred în El, dacă nu face voia Lui ci își împlinește voia proprie, se va putea cândva mântui?” (T 3, 612–615). Dar cum și în ce împrejurări ascultă cineva de Hristos și moare pentru lume? Pentru Sfântul Simeon aceste întrebări primesc un răspuns — cel puțin parțial — din partea mănăstirii, deși pentru edificarea monahilor el adaugă o importantă precizare:

„Dacă în loc de a fi fricoși, trândavi și disprețuitori ai poruncilor lui Dumnezeu, am fi râvnitori, veghetori și înfrânați, n-am avea nevoie de lepădare, de tundere sau de fuga din lume...” (C 5, 155–159).

Dacă mănăstirea realizează exigența fugii din lume, sarcinile învățării și împlinirii voii lui Hristos rămân. Dacă într-o oarecare măsură „mediul mănăstirii poate servi drept ghid”⁸⁶ în această direcție, pentru Sfântului Simeon modalitatea preferată și infinit mai eficientă este de a o afla de la altcineva. De la părintele duhovnicesc:

„cei care așează temelia bună a credinței și nădejzii în frică și în cutremur pe piatra ascultării de părinții duhovnicești și zidesc fără șovăială pe temelia acestei ascultări cele poruncite de aceia ca din gura lui Dumnezeu de îndată izbutesc să se lepede de ei înșiși, căci faptul de a nu-și mai împlini voia proprie, ci voia părintelui duhovnicesc pentru porunca lui Dumnezeu și exercitarea în virtute, produce nu numai lepădarea de sine, dar și omorârea față de lumea întreagă” (T 4, 151–159).

Ascultarea cerută e totală. Nimic, dar absolut nimic, nu poate fi făcut fără binecuvântarea părintelui duhovnicesc (cf. mai ales H 4, 25 sq., și Ch I, 21–30). Acesta din urmă devine astfel pentru ucenicul său însăși prezența lui Hristos:

„Cel ce a dobândit credință neîndoielnică față de părintele său după Dumnezeu, privindu-l pe el, socotește că privește pe Hristos Însuși; și fiind cu el sau urmând lui, crede cu tărie că este cu Hristos sau urmează Lui” (Ch I, 28).

înalte în Biserică; aici Sfântul Simeon se înscrie în lungul șir al autorilor monahi, cf. IOAN CASSIAN, *De institutis coenobiorum* XI, 18 [PSB 57, 1990].

⁸⁶ K. T. WARE, „The Spiritual Father in Orthodox Christianity”, *Cross Currents* XXIV (1974), p. 310.

Părintele duhovnicesc poate fi egumenul, așa cum presupune Sfântul Simeon în *Cateheza 20*⁸⁷, sau un simplu monah, ca în cazul lui Simeon Evlaviosul, dar în ambele cazuri el este „părinte” față de ucenicul său și „cel care își călăuzește frații pe calea desăvârșirii duhovnicești”⁸⁸. În *Imnul 18* Sfântului Simeon compară lucrarea bătrânului său cu cea a lui Moise:

„Cum îți voi spune, frate, minunile și semnele, pe care le-am văzut făcute de El în Egipt? / Îți voi spune numai unul, căci nu pot toate: / A coborât și m-a aflat rob și străin / și a zis: Vino, copilul meu, te voi duce la Dumnezeu” (*H 18*, 136 sq.).

Slujirea părintelui duhovnicesc este poate cel mai concis rezumată în *Epistola despre mărturisire*, care schițează o listă de funcții preluată în mare parte de Sfântul Simeon din *Cuvântul despre păstor* al Sfântului Ioan Scărarul:

„Caută pe cineva care să fie... un mijlocitor, un medic și un sfătuitor bun, care, ca un bun sfătuitor, să-ți înfățișeze feluri de căință potrivit sfatului bun, ca medic să-ți prescrie leac potrivit pentru fiecare din rănilile tale, iar ca mijlocitor ca să ți-l facă milostiv pe Dumnezeu stând înaintea Lui față către față și aducându-i rugăciuni și mijlociri pentru tine...” (*Ep 7*)⁸⁹.

În toate acestea, Noul Teolog e martor în același timp al tradiției ca și al propriei sale experiențe de viață. În citatul de mai sus el preia din Sfântul Ioan Scărarul, așa cum, la rândul său, acesta din urmă prelua o tradiție urcând până la Părinții deșertului și Noul Testament însuși⁹⁰. În pasajele citate, el se referă de asemenea la propria sa experiență cu bătrânul Simeon Evlaviosul. Acesta din urmă a fost cel care l-a condus la Dumnezeu: prin rugăciunile bătrânului său, el a primit prima experiență a luminii dumnezeiești (*H 37*, 33 sq.), și în cele din urmă pe bătrânul său l-a văzut stând în mijlocul acelei lumini (*C 22*, 102–104). Ulterior, Simeon Evlaviosul va confirma o altă experiență a ucenicului său, asigurându-l că era într-adevăr o experiență a lui Dumnezeu (*T 5*, 287–316), iar Sfântul Simeon a

⁸⁷ De asemenea în *C 18*.

⁸⁸ CHRISTOPHORIDES, *Pneumatike Patrotes*, p. 18.

⁸⁹ Pentru paralele din *Păstorul* lui Ioan Sinaitul sau Scărarul [*FR 9*, 1980], cf. WARE, „Preface”, *Spiritual Direction*, p. XI sq.

⁹⁰ Cf. VOLKER, p. 17–29; TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 39–44; și CHRISTOPHORIDES, p. 15–21. Din *Pateric*, a se vedea mai ales Pimen 65 și 101, și Synclitici 17 (*PG 65*, 337B, 345D și 428A).

rămas întotdeauna convins că prin rugăciunile bătrânului său i s-a acordat acest har (*T* 9, 227–274). Modelul pentru medicul, sfătuitorul și mijlocitorul „prietenul lui Dumnezeu” schițat mai sus nu este de aceea o reminiscență pur literară, ci un portret desenat pe viu.

Dar astfel de persoane nu se întâlnesc foarte des. Nimeni nu știe mai bine decât Sfântul Simeon că pentru fiecare povățuitor adevărat există mult mai mulți care se angajează într-o călăuzire falsă. Același pasaj din *Epistolă* care descrie pe adevăratul părinte în Dumnezeu continuă, avertizând împotriva contrafacerilor:

„Nu merge și încerca să afli vreun lingușitor sau rob al pântecelui său, făcându-l sfătuitorul și aliatul tău, ca nu cumva, potrivit-te cu voia lui și nu cu ceea ce cere Dumnezeu, să te învețe ceea ce vrei să auzi și să te lase dușman neîmpăcat. Nici nu trebuie să alegi un medic lipsit de experiență, ca nu cumva... el să te cufunde în adâncul deznădejdiei sau... să-ți îngăduie printr-o compătimire nepotrivită să gândești că îți merge mai bine... și așa să te predea... osârdiei veșnice... Un mijlocitor și prieten al lui Dumnezeu? Mă tem că lucrul nu e ușor de găsit...” (*Ep* 7).

Avertismente similare sunt risipite în întreaga sa operă, nu puține în *Discursurile etice* (cf. *T* 6, 279 sq. și *T* 1, 12, 135 sq.). De asemenea, de câteva ori el oferă cititorilor săi un set de criterii pentru determinarea celui care ar putea lua asupra sa această „slujire” fundamental „sacramentală”, ca să fie cu alte cuvinte ca o icoană a lui Hristos în stare să-L comunice unui ucenic pe Domnul⁹¹. În primul rând, un astfel de om trebuie să dea dovadă de o viață „în acord cu Sfintele Scripturi”, cu alte cuvinte cu Sfânta Scriptură și scrierile Sfinților Părinți (*Ch* 1, 49). În cele din urmă el îndeamnă la rugăciune. Nimic nu este mai prețios decât un astfel de povățuitor. Acest dar trebuie cerut de la Dumnezeu:

„Frate, cheamă neîncetat pe Dumnezeu ca El să-ți arate un om în stare să te povățuiască, de care să ascuți ca și cum ar fi Dumnezeu Însuși..., să faci ceea ce spune și o să te mântuiești” (*C* 20, 45–52).

O dată ce un astfel de bătrân experimentat e găsit, calea e deschisă. Ea începe cu:

⁹¹ TURNER, *Spiritual Fatherhood*, p. 83 și 91.

2. Asceza

a. *Natura luptei*

Sfântul Simeon moștenește de la predecesorii săi din tradiția monahală o cantitate enormă de scrieri despre viața duhovnicească, acumulate de-a lungul timpului. O caracteristică a acestei literaturi e înainte de toate un profund simț al păcatului și al rădăcinilor păcatului. Așa cum scrie un savant modern cu privire la părinții monahismului: „În fața sfințeniei lui Dumnezeu, concepția potrivit căreia păcatul e o chestiune ce ține de fapte individuale evitabile, care ar putea fi ispășite într-o perioadă de timp mai lungă sau mai scurtă, dispare. [...] În spatele faptelor păcătoase stă solul din care cresc ele: gândurile ispititoare. Aceste *logismo*i... sunt îndeosebi țintele luptei monahale. A cădea neconținut în ele înseamnă o vinovație. A rămâne expuși lor mereu e inevitabil”⁹². Sfântul Simeon e pe deplin conștient de necesitatea acestui gen de analiză, așa cum arată următoarele rânduri din *Cateheza 25*:

„... e nevoie să cunoaștem nu numai cotiturile, schimbările și prefacerile care vin asupra noastră, dar și să cunoaștem pricinile lor și felul în care vin: ce vânturi ale gândurilor bat, și de unde ne năpădesc puhoaiile patimilor și ispitelor. Cunoscând simptomele ne putem întări în chip sigur casa sufletului...” (C 25, 200–206; cf. C 3, 247 sq.).

Libertatea în conducerea acestei anchete e un motiv extrem de important, pledând pentru a căuta o viață în ascultare față de un părinte duhovnicesc. O astfel de cunoaștere, ne spune Sfântul Simeon, „vine dintr-o viață trăită neîncetat într-o disciplină strictă și cu o regulă” (C 25, 209–210). Lepădarea de voia proprie în ascultare deschide posibilitatea angajării în războiul la care sunt chemați toți creștinii, „pentru a lupta întâi de toate cu demonii, vrăjmașii noștri, care se războiesc pururea cu noi” (C 3, 314–315).

Lupta ascetică (*agon*) angajează întreaga persoană, trup și suflet, împreună cu toate facultățile acestuia din urmă: simțirea (*aisthesis*), pofta (*epithymia*), irascibilitatea (*thymos*) și rațiunea (*to logistikon*). Exploatănd o tradiție care merge până la dialogul *Phaidros* (253c–254e) al lui Platon, sau cel puțin până la Evagrie și la monahii creștini (cf. KG III, 35; IV, 73; VI, 83 și 85), Sfântul Si-

⁹² DÖRRIES, „The Place of Confession”, p. 286.

meon vede scopul parțial al luptei în lucrarea armonioasă și echilibrată a celor trei puteri ale sufletului astfel încât

„... partea rațională deosebește și desparte răul de bine și arată părții poftitoare de ce trebuie să se alipească în chip afectuos și cele pe care trebuie să le iubească și cele de la care trebuie să se întoarcă și să le urască; iar partea irascibilă e prezentă în mijlocul acestora ca un slujitor binevoitor... sculând spre atac și apărare rezistența în fapt a bărbaților cu voință...” (T 4, 404–410).

Ajungerea la această stare, care nu e nici mai mult, nici mai puțin decât restaurarea condiției originare, voite de Dumnezeu, a existenței umane, reclamă voința de a violenta condițiile și așteptările vieții într-o lume căzută la urma urmei sub domnia străină a diavolului. Făcându-se ecou al predecesorilor săi, Sfântul Simeon compară eforturile cerute trupului și sufletului cu fierul care izbește cremenea:

„Să-ți fie sufletul și trupul, / în loc de piatră și fier, / iar mintea ca un stăpân al patimilor, / să se ocupe cu faptele virtuților și cu gânduri plăcute lui Dumnezeu. / Și ținând în ele, ca niște mâini spirituale, / sufletul ca pe un fier / să-l atragă și să-l ducă / cu sila spre fapte” (H 30, 549–555).

Căci, adaugă altundeva citând Mt 11, 12:

„... niciodată n-a fost în stare cineva să rupă întunericul sufletului sau să vadă lumina Atotsfântului Duh fără multe încercări și osteneli, sudoare și silă, greutate și necazuri. «Împărăția cerurilor se ia cu de-a sila și cei ce se silesc o iau», întrucât prin multe necazuri trebuie să intrăm în Împărăție...” (C 6, 105–111).

b. Uneltele ascezei și virtuțile

În *Imnul* 3, Sfântul Simeon explică care anume sunt „fapte” acestei sile sau violențe:

„Despre ce fapte vorbesc? / Privegherea și postul / și pocăința fierbinte, / și ploile de lacrimi și plânsul [*penthos*], / gândul neîncetat la moarte, / rugăciunea neîncetată / și răbdarea tuturor încercărilor / și mai presus de orice tăcerea / și smerenia adâncă...” (H 30, 556–565).

Deși această listă cuprinde un fel de ierarhie sumară⁹³, rămâne faptul că toate acestea lucrări ale trupului și sufletului sunt necesare, făcând parte din lucrarea mântuirii pe care suntem chemați să o împlinim. Postul e temelia întregii vieți în duhul, așa cum ne spune Sfântul Simeon în *Cateheza 12*, temeiul trezviei (*nepsis*) (*C 12*, 81 sq.). Acesta îl înrădăcinează pe monah în înfrânare (*enkrateia*) și răbdare, exercitarea voinței în virtuțile pe care altundeva le numește imitația de bunăvoie a martirilor de către monahi (*T 10*, 566 sq.). Evitarea somnului la rugăciune (privegherea, *agrypnia*) — *Cateheza 26*⁹⁴ prescriind un total de patru sau cinci ore de odihnă pe zi — e un alt element tradițional al vieții monahale, care antrenează trupul în ascultare față de suflet. Același lucru e valabil pentru neîncetata aducere-aminte de moarte (cf. *C 21*), „dormitul pe jos și așternutul de paie, neagoniseala și nespălarea și toate cele ce urmează acestora” (*T 7*, 321–324). Tot în *Cateheza 26* găsim schițat orarul complet al zilei monahilor săi, marcat de ceasuri petrecute în biserică, hrană limitată, un minimum de conversație și o constantă atenție la mișcările inimii — o disciplină riguroasă, ba chiar aspră.

Dar aceste virtuți sau unelte sunt doar începutul efortului, treapta cea mai din afară și mai puțin importantă — chiar dacă indispensabilă — a „scării”. Dacă sunt necesare, ele nu trebuie luate nicio dată ca suficiente în sine. Ele sunt „ca niște oase moarte potrivite între ele” (*T 7*, 324 sq.), „nu sunt nimic, fiindcă făcătorii de rele și săracii pătimind acestea au rămas aceiași, fără a fi pierdut nimic din răutatea lor, nici nu au ajuns mai buni decât răutatea” (*T 8*, 175–178). Trupul trebuie disciplinat și patimile sale — lăcomia, plăcerea, avariția⁹⁵ — trebuie plasate sub control, dar ispitele mortale, mult mai primejdioase, ale mândriei și mâniei, lăncezelii și slavei deșarte (pentru a completa lista tradițională a celor „opt gânduri ale răutății”⁹⁶) reclamă un leac mai puternic și mai pătrunzător. Inima, înțeleasă

⁹³ Spre deosebire de alți autori, cum ar fi Scărarul sau Evagrie (deși neîndoielnic depinde de ei), Sfântul Simeon nu oferă nicăieri în scrierile sale o ordine sau o „scară” precisă a patimilor sau virtuților. Cf. însă *Ch I*, 13.

⁹⁴ Somnul e împărțit între două ore la amiază (*C 26*, 246 sq.) și alte trei ore înainte de miezul nopții (*C 26*, 292 sq.).

⁹⁵ Evagrie înșiră lăcomia, plăcerea și avariția ca patimi fizice, ținând de poftă (*epithymia*), cf. *Praktikos and Chapters on Prayer*, Kalamazoo, 1981, p. 16–17. Cf. și Sfântul Simeon în *C 9*, 92 sq., pentru unul din cele mai viguroase denunțuri ale „proprietății” în literatura patristică.

⁹⁶ Evagrie. Cele „opt gânduri ale răutății” au devenit tradiționale în literatura ascetică a Răsăritului. Cf. T. ŠPIDLÍK, *The Spirituality of the Christian East*, Kalamazoo, 1986, p. 248–254 [trad. rom. Ioan I. Ică jr.: T. ŠPIDLÍK, *Spiritualitatea Răsăritului creștin. I. Manual sistematic*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 286–299].

drept centrul și adâncul ființei omenești, trebuie și ea atinsă și transformată, pentru ca întinăciunea păcatului să fie arsă, rana pe care acesta a cauzat-o să fie curățită, iar diavolul care locuiește înăuntrul răni să fie scos afară (*T* 9, 325 *sq.*). Aici, în înmuierea și curățirea inimii se află domeniul unui alt set de virtuți. Deși prezența lui Dumnezeu și ajutorul Său nu lipsește în nici un punct al acestui proces, aici intrăm în chip mai perceptibil în sfera conlucrării cu El și, astfel, în posibilitatea — pe care Sfântul Simeon o vede întotdeauna drept scopul oricărui efort omenesc — de a-L simți. Aceasta e treapta ascezei la care Noul Teolog se referă cel mai adeseori pur și simplu ca „împlinire a poruncilor”, și care pentru el se cuprinde în anticamera Împăratului:

„... cel care se înfrânează în toate și își educă sufletul să nu se poarte cu neorânduială, nici să-și facă voia proprie... ci se silește ca un acrobat să meargă în chip fierbinte pe calea poruncilor lui Dumnezeu, în puțină vreme acela Îl va găsi pe Acesta ascuns în poruncile lui Dumnezeu, și întâlnindu-L, uitând orice altă lucrare..., arde de dorință și e aprins de nădejdea de a-L vedea din nou pe Acela...” (*T* 6, 102–110).

A sta înaintea feței sfințeniei lui Dumnezeu e întâi de toate și în cele din urmă un act de credință. Credința e, prin urmare, începutul oricărui efort ascetic și al tuturor virtuților. E temeiul și contextul fericirii:

„... între aceștia doi, adică între Dumnezeu și om, a mijlocit credința în El, pentru ca, fiindcă suntem săraci și nu suntem în stare să aducem nimic mântuirii noastre, primind în locul a toate credința în El, Dumnezeu, milostivindu-Se spre noi, să ne dăruiască iertarea păcatelor, eliberarea de moarte și stricăciune și libertatea; pe care le dăruiește până acum celor ce cred în El din tot sufletul, și nu numai pe acestea, dar și celelalte pe care ni le-a făgăduit... și anume nașterea din nou și plămuirea din nou prin apă și prin Duh, împreună-numărarea cu robii Săi, sfinții... unirea și asocierea cu noi...” (*T* 13, 166–181).

Acest pasaj ar putea părea scris de unul din reformatori, de un Luther sau de un Calvin. Sfântul Simeon însă nu este nici unul din aceștia⁹⁷. Libertatea omenească, rolul voinței în acceptarea sau refuzul mântuirii sunt axiome pentru el. Acest lucru este evident în

⁹⁷ Astfel HOLL, p. 92.

Discursul etic 2 în care discută noțiunea predestinației. Insistența sa asupra necesității efortului uman e constată. Credința și faptele sunt amândouă indispensabile, dar cea dintâi e cea care lucrează în aceea din urmă:

„... așa cum uneltele fără meșteșugar și meșteșugarul fără unelte nu pot lucra ceva, tot așa nici credința fără împlinirea poruncilor, nici împlinirea poruncilor fără credință nu ne înnoiește și nu ne plăsmuiește din nou” (*T 1*, 12, 159–163).

Credința inițiază efortul, stimulează frica de pedeapsă și nădejdea răsplății (*Ch I*, 13), și, pe măsură ce crește și efortul se intensifică, ne descoperă dependența noastră omenească de mila lui Dumnezeu:

„Dar Tu știi, Stăpâne, că eu niciodată n-am așteptat de la lucrurile sau faptele mele mântuirea, / ci am alergat la mila Ta, Iubitorule de oameni, / cu încrederea că mă vei mântui în dar, Preaîndurate...” (*H 42*, 48–51; cf. *H 26*, 93–96).

Revelația neputinței, a slăbiciunii și dependenței omenești, împreună cu cea a dulceții milei lui Dumnezeu e însăși sensul căii ascetice. Cunoașterea de sine, păzirea gândurilor și tăgăduirea poftelor lucrează prin credință descoperirea adâncurilor înstrăinării noastre de Dumnezeu, descoperirea păcatului nostru și a incapacității noastre extreme de a ne apropia de El fără ca El să vină mai întâi la noi. A reflecta în credință la abisul milostivirii lui Dumnezeu descoperită în Întruparea, moartea și Învierea lui Hristos, așa cum face Simeon în primele rânduri ale *Discursului 8* (*T 8*, 1–57), înseamnă a fi conduși la dragostea de El. Aici este rădăcina iritării sale din *Discursul 2* față de cei care vor să se sustragă eforturilor ascetice pretextând predestinația. Aceștia evită osteneala, refuză credința și își caută scuze pentru păcatele lor. „De unde ai aflat — spune el — că tu nu ești dintre cei preștiuți și prehotărâți [predestinați]?... Spune-mi cine ți-a vestit ție aceasta?” și continuă: „Și de ce nu crezi că, junghiindu-Se mai degrabă pentru tine, nu te va părăsi...?” (*T 2*, 1; 153–166). Aici este izvorul pocăinței (*metanoia*), străpungerii (*katanyxis*) și plânsului (*penthos*), al lacrimilor și al smereniei. Acești termeni aflați într-o strânsă legătură și implicându-se unul pe celălalt sunt atât de frecvenți în scrierile Noului Teolog, încât ar fi lipsit de sens să-i înregistrăm. Toți sunt încrustați în literatura duhovnicească din care se inspiră⁹⁸ și fac parte, în același timp, în

⁹⁸ Cf. mai ales I. HAUSHERR, *Penthos: the Doctrine of Compunction in the Christian East*, trans. by A. Hufstader, Kalamazoo, 1982.

mod tipic, din țesătura propriei sale experiențe. În *Catehezele* sale, el își cheamă monahii mereu și mereu la căință⁹⁹. Căința nu e nimic altceva decât înnoirea harului baptismal din care am căzut cu toții încă din pruncie (cf. *H* 15, 251–261). Ea este însoțită — sau mai degrabă semnalată — de o străpungere a inimii, în care măhnirea pentru păcate se împletește cu focul dorinței. Aceasta e străpungerea inimii, alcătuită din apă și foc:

„... aceasta e asemenea apei, fiindcă stinge tot focul patimii cu lacrimi și spală petele sufletului, și asemenea focului, care dă viață prin prezența Duhului Sfânt, aprinde, suflă și încălzește inima și o înflăcărează cu dragostea și dorința lui Dumnezeu” (*Ch* III, 12; cf. *H* 28, 129–131).

Apa și focul fac parte din ordinea creației și sunt în același timp simboluri ale lumii necreate. Dragostea (*eros*) și dorința (*pothos*) sunt amândouă facultăți, emoții sau porniri omenești, la care Sfântul Simeon se referă frecvent în scrierile sale (cf. *C* I, 91 sq.; *H* 39, 1 sq.; *H* 42, 74 sq.; *H* 16, 23–33; *Ch* III, 30–32; *T* 4). Omenești de asemenea sunt și lacrimile și măhnirea. Dar amestecată cu aceste virtuți, treptele mai înalte ale scării ascezei, e întotdeauna prezența Altuia. A cere străpungerea inimii, de exemplu, e în ochii Sfântului Simeon același lucru cu a cere sălășluirea lui Dumnezeu:

„Dă-mi și străpungere, această băutură a Ta dătătoare de viață, / băutură care înviează simțurile trupului și sufletului meu, / băutură care mă veselește pururea și-mi dăruiește viață” (*H* 26, 103–105).

Așa cum „e cu neputință ca trupul să facă ceva fără suflet — scrie el —, tot așa și sufletul nu este în stare să fie pus în mișcare și să păzească poruncile fără Duhul” (*H* 47, 25–28). Virtuțile sunt întotdeauna un compus, un amestec de uman și divin. Numai păcatul e cu totul al nostru¹⁰⁰. Uneori Sfântul Simeon vorbește despre virtuți, despre facultățile sufletului și despre minte ca fiind materia combustibilă așteptând aprinderea Duhului (*H* 30, 78–87 și 33, 130–139), în timp ce alteori el declară virtuțile a fi pur și simplu un alt nume pentru Duhul Însuși lucrător în noi, „pentru că Duhul nu are nume

⁹⁹ Nu mai puțin de cinci *Cateheze* (4, 5, 11, 23 și 30) sunt dedicate temei căinței.
¹⁰⁰ Cf. de ex., *H* 24, 127–128. Nici chiar păcatul nu e în întregime al nostru, întrucât necesită consimțământul răului și Celui Rău. Sfântul Simeon nu cunoaște neutralitate.

propriu în oameni” (*H* 22, 176–179). Ideea e în orice caz coerentă, insistentă și paradoxală: fără har nu există virtuți, iar fără împlinirea poruncilor nu e har (cf. *Ch* III, 52). Deși infinit inegali, Dumnezeu și omul sunt totuși parteneri, împreună-lucrători. Simțirea acestei infinite inegalități e în ea însăși o altă virtute-cheie pentru Sfântul Simeon. Aceasta e smerenia, tot o roadă a căinței. Smerenia și credința sunt „picioarele” trupului virtuților descris în *Discursul etic* 4, temeiul tuturor virtuților care urmează: neposesiunea, ascultarea, rugăciunea, răbdarea, compătimirea, purtarea poverilor, răbdarea în necazuri, mângâierea altora — ultimele patru cuprinzând suferința pentru Hristos și imitarea Lui (cf. *C* 6, 301 sq.). Peste tot smerenia e o temă constantă, virtutea a cărei creștere duce la un rod care nu e în această lume (cf. *H* 17, 99–115 și 236 sq.).

Sfântul Simeon are mai multe nume pentru întregirea deplină a virtuților. Ele alcătuiesc „trupul bărbatului desăvârșit în Hristos”, curăția inimii, „zidul” împotriva patimilor, „străjile” sufletului, „vasul” sau receptaculul Duhului Sfânt¹⁰¹. Fiecare din ultimele trei îi servește pentru a ilustra insistența asupra faptului că păzirea poruncilor trebuie să fie completă. Dacă există o fisură în „vas”, harul se scurge; dacă există o spărtură în zid, sau o strajă lipsește, tâlharii și ucigașii pătrund pe aici și distrug cetatea. El nu obosește repetând că păzirea tuturor poruncilor e cu puțință, întrucât, tăgăduind aceasta, L-am face pe Domul mincinos (cf. *T* 10, 219 sq.). Dar, în același timp, el este pe deplin conștient că slăbiciunea omenească are neîncetată nevoie de puterea dumnezeiască, ca în următorul pasaj cu privire la lupta împotriva patimii lăncezelii (*akedia*):

„Lâncezeala e moartea sufletului și a minții. Dacă Dumnezeu i-ar îngădui să lucreze împotriva noastră după puterea ei, nici unul dintre nevoitori nu s-ar mântui vreodată. Datoria noastră este să i ne împotrivim cu toată puterea ce ne este dată, dar stă în puterea lui Dumnezeu să ne trezească în chip tainic și să ne arate în chip vădit biruitori ai ei. Căci e cu neputință ca, murind cineva, să învie fără ajutorul Celui ce S-a înviat pe Sine din morți” (*Ch* I, 74).

În acest citat e implicată mai mult decât simplă asistență tăcută și neobservată din partea lui Dumnezeu. „Legătura organică dintre temele ascetice și mistice e o trăsătură obișnuită a învățaturii Sfântu-

¹⁰¹ Pentru „trupul bărbatului desăvârșit”, *T* 4, 369 sq., pentru curăția inimii, *Ch* III, 29 și 35; pentru „zidul” împotriva patimilor, *T* 9, 453–475; pentru „străjile” sufletului, *Ep* 4; pentru „vasul” Duhului Sfânt, *C* 27, 67–98.

lui Simeon”¹⁰². Bătălia cu patimile e guvernată de dorința sa ca „unirea cu Hristos să devină tot mai intimă”, astfel încât în mintea sa lupta e întotdeauna legată de culminația ei necesară în vederea slavei lui Hristos Cel Înviat¹⁰³. Astfel, trupul virtuților este doar un cadavru chipeș (*H* 50, 162–171) până când nu este plătit cu „omorârea purtătoare-de-viață a lui Hristos” (*T* 4, 137–138), iar o inimă curată nu e nimic altceva decât o cămară goală „dacă nu se revarsă mai înainte cu bogăție iubirea lui Dumnezeu în ea” (*T* 4, 645–646; 5, 106–164) și Hristos nu Se arată în ea „cum se arată lumina lămpii înăuntrul oglinzii... în lumină în chip subzistent și ființial..., văzut în chip nevăzut și înțeles în chip neînțeles” (*T* 10, 885–889). Creștinul e chemat la libertatea fiilor lui Dumnezeu, la slava dintru început pierdută în Adam și la reflectarea desăvârșită a iubirii lui Dumnezeu. Astfel ajungem pe culmea virtuților, la intrarea în palatul Împăratului:

3. *Nepătimirea (apatheia) și iubirea*

Nepătimirea nu e un termen de origine creștină. El vine din filozofia stoică, și, ca și termenii înrudiți: „netulburare” (*ataraxia*) și autosuficiență (*autarkeia*), însemna o libertate interioară de față de grijile trecătoare și supărările vieții, un fel de indiferență față de cele bune și cele rele, derivată din acceptarea locului fiecăruia în lume¹⁰⁴. Atunci când scriitorii creștini, începând cu Clement Alexandrinul la sfârșitul secolului II, au preluat termenul, sensul său a început să se deplaseze în direcția desemnării unei eliberări de sub dominația lumii căzute (*Stromateis* VI, 9, 71–72). Pentru tradiția monahală, mai cu seamă începând cu Evagrie Ponticul, cuvântul se încetățenește în sensul său actual și devine o stea fixă în constelația virtuților creștine. Spre deosebire de stoici însă, el nu este niciodată privit în chip izolat, ci întotdeauna în legătură cu iubirea. Nepătimirea și iubirea sunt văzute astfel ca „două aspecte ale unei singure realități... unul susținându-l și vitalizându-l pe celălalt, făcându-i cu puțință continuarea și expresia deplină. Ele sunt aspectul pozitiv

¹⁰² KRIVOCHEINE, *Light*, p. 39.

¹⁰³ VÖLKER, *Praxis*, p. 230.

¹⁰⁴ Cf. ŠPIDLÍK, *Spirituality*, p. 267–281, și articolul lui G. BARDY despre *apatheia* în *Dictionnaire de Spiritualité* 1, 727–746. Pentru o ilustrare a ideii, dacă nu a termenului, în literatura păgână târzie, cf. portretul făcut filozofului, ca nemișcat de strigătele și zarva acestei lumi, de către PLOTIN în *Enneade* III, 2, 15.

și negativ ale unui singur câmp de forță”¹⁰⁵. În interiorul acestui „câmp de forță” facultățile psihice ale poftelor, irascibilității și rațiunii sunt stabilizate permițându-li-se funcționarea potrivit intenției lor originare. Natura umană e restaurată și făcută capabilă să reflecte iubirea necreată care a adus-o la existență și care, în Hristos, a mântuit-o. Începând ce la prima apariție a monahismului creștin, mai cu seamă în Răsăritul creștin, persoana recunoscută ca nepătimitoare (*apathes*) e venerată ca pnevματοforă, ca martor și vehicul al Duhului Sfânt¹⁰⁶. Sfântul Simeon nu face o excepție de la aceasta¹⁰⁷.

Dacă legătura dintre nepătimire și iubire ca o unică forță e în principal contribuția lui Evagrie la tradiția spirituală, o altă linie, mai puțin intelectualistă decât cea dintâi, făcea puțin caz de primul element concentrându-se mai degrabă pe cel de-al doilea termen, pe iubire și pe locul ei în inima omenească — curent reprezentat la început în principal de colecția de scrieri din secolul V, cunoscută sub numele generic de *Omiliile macariene*¹⁰⁸. Deși nu au fost scutite de controverse, mai cu seamă în epoca modernă¹⁰⁹, este incontestabil faptul că ele au fost receptate de Biserica Răsăriteană ca expresii legitime ale credinței creștine. Pentru „Macarie”, inima este adevăratul centru al ființei umane (*Hom.* 15, 20–21). Hristos coboară în inima omenească pentru a duce aici lupta cu diavolul și îngerii săi (*Hom.* 11, 11). Inima este iarăși locul în care iubirea, prezența lui Hristos, țâșnește și transfigurează persoana umană și, în cele din ur-

¹⁰⁵ E. BAMBERG, *The Praktikos*, p. LXXXV și, mai în general, p. LXXXVI–LXXXVII.

¹⁰⁶ Cf., de ex., S. BROCK, „Early Syrian Asceticism”, p. 13 sq., și P. ROUSSEAU, „Spiritual Authority”, p. 382–387.

¹⁰⁷ Astfel GOUILLARD, *Quatre Procès*, p. 11, pentru accentul pus pe *apatheia* în zilele Sfântului Simeon.

¹⁰⁸ Text din H. DÖRRIES *et al.*, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, Berlin, 1964 [PSB 34, 1992].

¹⁰⁹ Pentru „Macarie” ca mesalian, cf. H. DÖRRIES, *Die Theologie des Makarios-Symeon*, Göttingen, 1978, și A. LOUTH, *The Origins of Christian Mysticism: From Plato to Denys*, Oxford, 1981. În apărarea lui „Macarie”, cf. J. MEYENDORFF, „Messalianism or Anti-Messalianism? A Fresh Look at the «Macarian Problem»”, *Festschrift für Johannes Quasten II*, Münster, 1970, p. 585–590. A se vedea remarcile echilibrate ale lui KRIVOCHINE în *Light*, p. 31, n. 19. Cf. și referatul nepublicat al lui P.M. BLOWERS despre chestiunea „mesaliană” la conferința din 1992 a Societății Patristice Nord-americane. Viziunea lui Blowers coincide în esență cu a lui Krivochine: „erezia” mesaliană era reprezentată de acești în general ortodocși ca intenție, dar care au fost măturați o dată cu unele elemente minore aflate în dezacord cu purtarea și predica obișnuită. Cf. recent cartea lui C. STEWART, *Working the Earth of the Heart*, Oxford, 1992, mai ales p. 67–69, care arată că „mesalianismul” provine în mare măsură dintr-o traducere grecească eronată a limbajului propriu creștinismului de limbă siriacă.

mă, aici Îl întâlnim pe Hristos ca lumină (*Hom.* 8, 3-4). Aceste teme sunt preluate de un alt scriitor duhovnicesc din secolul V, Marcu Ascetul¹¹⁰, același pe care Simeon Evlaviosul i l-a recomandat tânărului Simeon să-l citească la începutul cunoștinței lor (*V* 4). Cele două curente, evagrian și macarian, se întâlnesc și fuzionează într-o anumită măsură la scriitorii mai târzii cum sunt Sfinții Isaac Sirul¹¹¹ și Ioan Scărarul¹¹². Sfântul Maxim Mărturisitorul († 662), deși menține o orientare fundamental evagriană dând preferință minții (*nous*) ca loc al întâlnirii cu Dumnezeu, îl corectează în același timp pe Evagrie punând un accent deosebit pe iubire văzută drept „fericita patimă” și sălășluirea în om a lui Dumnezeu Însuși¹¹³.

Aceste linii ale tradiției și întâlnesc din plin în gândirea Sfântului Simeon. În *Discursul etic* 4, el ne oferă un exemplu și un rezumat al operelor predecesorilor săi într-o imagine extrem de izbitoare. El încearcă să descrie legătura reciprocă dintre nepătimire și iubire în sfântul creștin, astfel:

„Închipuiește-ți, așadar, cerul așa cum este el într-o noapte clară și lipsită de nori, și privește în el discul lumii plin tot de o lumină limpede și precurată, iar de jur-împrejur cercul ei de lumină care se produce adeseori; și privind bine acestea, treci cu mintea și la cele pe care vreau să le spun din nou. Deci fiecare dintre sfinți, fiind încă în trup, se aseamănă unui cer, inima lor se aseamănă discului lumii, iar sfânta iubire este lumina cea atotlucrătoare și atotputernică neasemanat mai strălucitoare decât lumina soarelui care, atingând inimile lor și sporind cu fiecare zi, le umple în chip desăvârșit; căci aceasta nu sfârșește ca lumina lunii, ci se păstrează cu totul în lumină pururea prin râvna și fapta bună a sfinților. Iar sfânta nepătimire, înconjurându-i ca o cunună în formă de cerc și ocrotindu-i de jur-împrejur ca un cort, îi păzește nevătămați de tot cugetul rău, ba chiar și de păcat, și-i restabilește neatinși și liberi de toți vrăjmașii...” (*T* 4, 769-786).

¹¹⁰ Cf. articolului lui K. T. WARE, „The Sacrament of Baptism and the Ascetic Life in the Teaching of Mark the Monk”, *SP* 10 (1970), p. 441-452; și MARCU ASCETUL însuși în *Philokalia* greacă I, p. 98-138, mai ales p. 113 și 115 [*FR* I, 1946].

¹¹¹ Cf. remarcile lui M. HANSBURY în *St. Isaac of Nineveh: The Ascetic Life*, Crestwood, 1989, p. 16-18.

¹¹² Cf. *Scara*, Treptele VI, 13; VII, 2; XV, 55 (mai ales) și XV, 64, [în greacă], Atena, 1970 [*FR* 9, 1980].

¹¹³ Cf. *400 capete despre dragoste* I, 100; II, 6; III, 1000 și IV, 100, *PG* 90, 981D-984A; 90, 985BC; 90, 1048A și 90, 1073A [*FR* 2, 1946].

Același discurs ne oferă cea mai completă descriere făcută de Sfântul Simeon acestui pisc al virtuților. Pasajul tocmai citat e un concentrat al acelei discuții și al înțelegerii de către Noul Teolog a vieții creștine drept realizarea de către noi a posibilității pierdute în Adam și restaurate în Hristos de a trăi cu și în Dumnezeu. Merită de aceea să ne oprim puțin mai îndeaproape asupra lui.

Sfântul Simeon începe discursul insistând asupra faptului că libertatea față de rău, mai exact față de „plăcerea cea rea” și de „gândurile pătimase”, e necesară chiar și numai pentru a gândi despre nepătimire. Trebuie să ai un ochi limpede pentru a vedea lumina. După care continuă vorbind despre progresul în virtuți și schițând un fel de scară a desăvârșirii cu referire atât la nepătimire, cât și la virtutea legată în înțelegerea lui de aceasta — și într-o anumită măsură sinonimă cu ea —: smerenia¹¹⁴. Astfel, într-un mod destul de neobișnuit pentru el, admite anumite trepte ale nepătimirii:

„Una este nepătimirea sufletului și altceva nepătimirea trupului... Una este nemișcarea mădurelor trupului și chiar și a patimilor sufletului, și altceva este dobândirea virtuților; căci prima este inerentă prin fire, iar cea de a doua obișnuiește să domolească toate mișcările naturale...” (T 4, 65–71; cf. Ch I, 86–90).

Aceste trepte sunt numaidecât puse în paralel cu cele ale smereniei:

„Una este a vorbi despre smerenie și alta a avea smerita cugetare; și una este smerenia și alta este floarea smereniei, una este rodul ei și frumusețea rodului și dulceața lui, și altceva sunt lucrările lui...” (T 4, 85–88; cf. Ch I, 91–92; III, 7–25).

Aceste două virtuți reprezintă pe scurt existența umană ca o unire a efortului nostru și a harului lui Dumnezeu. Amândouă elementele sunt constante și necesare:

„Dintre acestea, unele sunt în puterea noastră, iar altele nu sunt în puterea noastră. În puterea noastră sunt faptul de a cugeta, de a gândi, de a grăi și de a face toate câte ne duc la smerenie; dar sfânta smerenie și restul însușirilor și darurilor ei și lucrările ei sunt un dar al lui Dumnezeu și nu stau în puterea noastră, ca să nu se laude cineva în acestea, și de ele

¹¹⁴ Cele două sunt strâns unite în unul din principalele izvoare ale Sfântului Simeon, *Scara*, treptele XXV și XXIX [FR 9, 1980].

nimeni nu se va putea învrednici dacă nu aruncă semințele care depind de el” (T 4, 89–97).

Harul e dobândit atunci când e căutat cu toată vigoarea printr-o căință și rugăciune neîncetată. El nu este câștigat niciodată fiind întotdeauna un dar cu totul nemăsurat și incomparabil — darul fiind infinit — cu nimicnicia eforturilor omenești. Astfel, Sfântul Simeon Îl compară pe Dumnezeu cu un împărat milostiv care dăruie cu generozitate atunci când slujitorul Său îi arată recunoștință (T 4, 22–24). Și darul este extraordinar. „El Se dă pe Sine Însuși întreg” ca iradiere, ca „veșmânt de slavă”, ca mâncare și băutură (T 4, 254–279). Aceasta e, continuă Sfântul Simeon, adevărata bogăție a Tatălui care îi pregătește pe fiii Săi pentru ea, lipsindu-i temporar de prezența Sa pentru a-i aduce la căință, întristare și dorul după El (T 4, 280–312). Lupta împotriva patimilor și pentru virtuți nu e nimic altceva decât educația noastră privitoare la cum și ce trebuie să dăruim, o concentrare a energiilor și pasiunilor omenești asupra scopului lor inițial: comorile Tatălui, față de care tot ce e pământesc e deșeu și gunoi (T 4, 314–330).

În centrul discursului se află imaginea, la care am făcut deja aluzie mai sus, a „omului matur” sau desăvârșit în Hristos, ca un trup al virtuților (T 4, 370 *sq.*; cf. Ef 4, 13). Într-o metaforă extinsă, el aseamănă diferitele mădulare și organe ale trupului omenesc cu virtuțile creștinului desăvârșit. Credița și smerenia, așa cum am văzut, corespund picioarelor. Gleznele, femurul și genunchii corespund neposesiunii, goliciunii, exilului voluntar, ascultării și slujirii. Organele sexuale sunt reprezentate ca fiind „rugăciunea neîncetată a minții” (T 4, 375–378)¹¹⁵, dulceața lacrimilor și bucuria inimii în mângâiere — un fel de transfigurare a erosului la care va reveni în încheierea discursului. Rinichii și șoldurile semnifică stăruința la rugăciune, în timp ce sistemul digestiv corespunde capacităților minții, identificată aici în mod explicit cu inima. Nervii, tendoanele, mușchii și grăsimea își au corespondențe analogice în blândețe, simplitate, îndelungă răbdare și compasiune. Ajuns în acest punct, el face o pauză pentru o digresiune privitoare la compusul uman, înde-

¹¹⁵ Întrebuințarea termenului *nous* de către Sfântul Simeon amintește definiția evagriană a rugăciunii drept „convorbire cu Dumnezeu” (*Despre rugăciune* 3; FR 1, 1946). El o leagă însă de inimă. Deși nu exprimă natura „rugăciunii neîncetate” la care se referă de aici (spre deosebire de isihăștii secolului XIV care o legau de numele de Iisus) nu e imposibil să se fi gândit la ea. Practica repetării numelui lui Iisus nu era necunoscută predecesorilor săi; cf. I. HAUSHERR, *The Name of Jesus*, trans. by C. Cummings, Kalamazoo, 1978, p. 265–308.

osebi la cele trei facultăți ale sufletului ca icoană a Sfintei Treimi, digresiune asupra căreia vom reveni mai încolo. Metafora continuă apoi comparând pieptul, spatele, umerii, brațele, mâinile și gâtul — el lasă deliberat la o parte anumite organe și virtuțile lor corespunzătoare „pentru cei ce au ales să caute cunoașterea lor prin experiență” — cu milostenia, purtarea poverilor altora, răbdarea și îndurarea, disponibilitatea și zelul față de porunci și nădejdea neclintită.

Trupul virtuților corespunde lunii și cerului din imaginea cu care am început mai sus și, ca și luna fără soare, este mort și inert, fără „capul” său. Dacă aceste virtuți, ne spune Sfântul Simeon, sunt ele însele rodul „conlucrării cu Duhul Sfânt”, ele sunt încă lipsite de viață, înțepenite, incapabile de coeziune și viață fără acea viață aflată dincolo de ele. Capul este cel ce pune în mișcare întregul și îl face în stare să respire, să primească hrană și să crească. Capul este „sfânta iubire” și, continuă el, „această iubire, capul tuturor virtuților, e Hristos Dumnezeu” (T 4, 548–550). Iubirea pentru Sfântul Simeon, după cum scrie un critic modern, e, prin urmare, „nu doar un atribut al lui Dumnezeu, ci prezența ființială a lui Dumnezeu”¹¹⁶. Noul Teolog nu este niciodată doar un moralist. Iubirea înseamnă pentru el o participare la „Dumnezeirea lui Hristos, prin care ne unim cu Dumnezeu” (T 4, 555–557). În *Cateheza 1*, el se face ecou al capitolului 20 al *Apocalipsei*, numind iubirea „cetatea, împărăția cerurilor... slava ei e neapropiată, sfaturile ei nepătrunse... mai presus de timp, acest sfânt Sion nu e făcut de mâini omenești” (C 1, 53–59). Aici, pe scurt, se află slava lumii viitoare. Ea este învăluită, așa cum dumnezeirea lui Hristos a fost învăluită de smerenia și răstignirea Sa. Astfel, sfinții îndură de bunăvoie mortificarea cărnii lor ca imitare a lui Hristos. Dar ei sunt în același timp „întregi împreună cu Dumnezeu”, Care „rămâne în chip cunoscut în ei și ei rămân în chip cunoscut, nedespărțit și nedesfăcut în Dumnezeu” (T 4, 658–661). Aceștia și numai aceștia merită numele de „nepătimitori”. Ei sunt feriți de rău și întăriți în har și în certitudinea comorilor Tatălui. Ei „petrec pe pământ ca în cer” (T 4, 687–688).

Ajuns în acest punct, urmărind o comparație ironică a celor care, având nepătimirea, se joacă ca băieții de-a soldații, Sfântul Simeon introduce imaginea lunii pline „ca o prefigurare a celor ce se săvârșesc în noi” (T 4, 791–792). Ea este în deplin acord cu rezumatul nostru privitor la tradiția nepătimirii și iubirii ca reprezentând cei doi poli gemeni ai unei singure realități. Acea realitate e

¹¹⁶ STATHOPOULOS, *Die Gottesliebe bei Symeon dem Neuen Theologen*, Bonn, 1964, p. 35.

„Soarele dreptății ce strălucește în noi... pământul nou și cerurile noi” (T 4, 826–828). Aici, în cerul descoperit înăuntrul inimii, e obiectul adevărat al dorului inimii, locul în care erosul își găsește împlinirea pentru care era menit, „părțile tainice” ale trupului virtuților. Sfinții, scrie Sfântul Simeon, „de vederea frumuseții și dulceții ei nu se pot satura niciodată. Fiindcă pururea țâșnește cu adaos de dulceață și aprinzând pofta lor cu și mai mare putere” (T 4, 866–869). Acesta este de asemenea tărâmul simțurilor duhovnicești¹¹⁷, unde percepția nu mai e înrobită puterii păcatului, ci înhămată la lucrarea lui Dumnezeu înăuntrul nostru și așa înnoită nouă.

În cele din urmă, pentru Sfântul Simeon nepătimitorii nu sunt chemați pur și simplu la o plăcere privată. Ei sunt meniți să fie „purători de duh” pentru semenii lor, „învățători făptuitori întru toate și în toți, pentru cei mai nepăsători dintre frați” (T 4, 832–834). Asupra acestui punct el insistă în *Discursul 4* și îndeosebi în *Discursul 6*, întrucât în acesta din urmă el își apără propriul său părinte duhovnicesc și înzestrarea sa cu har. Simeon Evlaviosul a fost cu adevărat un *apathes* și, ca atare, un adevărat învățător și medic duhovnicesc¹¹⁸. Astfel găsim aici deopotrivă și miezul luptei Noului Teolog cu autoritățile vremii sale. Împotriva lor el a insistat asupra faptului că această stare, această fericire și libertate, e pe deplin deschisă dobândirii ei încă în această viață, și că, prin urmare, *pneumatophoroi*-i din vechime — ca, de pildă, un Pavel, un Antonie, un Macarie — își au echivalenții lor și în zilele noastre. Nu este o întâmplare deci faptul că el își încheie *Discursul 4* cu un apel la propria sa experiență a lui Dumnezeu: „De această fericită pătimire am fost învrednicit și noi cei lepădați... prin harul lui Dumnezeu” (T 4, 925–928). În mod tipic, el își oferă propria sa experiență ca piatră de încercare a tradiției ascetice și duhovnicești. Acea experiență era, în același timp, în acord cu scrierile anterioare cu privire la asceză și virtuți, și, așa cum repetă neobosit Sfântul Simeon, o realitate vie și trăită:

„Luând în chip tainic experiența în simțire, vedere și conștiință a tuturor celor spuse, le-am predat în scris spre folosul și încurajarea celor ce vor să-L caute și să-L găsească pe Dumnezeu. Suferiți, așadar, împreună cu noi și rugați-vă împreună cu noi...” (T 4, 929–933).

¹¹⁷ Cf. FRAIGNEAU-JULIEN, *Les sens spirituels*, p. 142 sq.

¹¹⁸ Numele lui Simeon Evlaviosul nu e pomenit în T 6 dedicat în întregime apărării „ciudățeniilor” conduitei sale: convorbiri cu femeile, plimbări prin oraș, lipsa de rușine față de nuditate — care desemnează vocația lui Simeon Evlaviosul ca aceea a unui „nebu pentru Hristos”.

Dar care este realitatea a cărei experiență pretinde că a făcut-o? Răspunsul sună: „Lumina simplă a Dumnezeirii” (T 4, 862–863). Și cu aceasta suntem aduși spre:

B. Vederea lui Dumnezeu: Sfântul Simeon misticul

Lupta ascetului și însăși Economia mântuirii lui Dumnezeu își găsește pentru Sfântul Simeon sensul în „secerișul harului”, îndumnezeirea. Aceasta e inima mesajului adresat monahilor săi, miezul experienței și al chemării sale de profet, conținutul Evangheliei creștine: faptul că Dumnezeu poate fi cunoscut și trăit acum, și, cunoscându-L, putem vedea și putem împărtăși slava Treimii. Ne vom opri mai jos asupra importanței termenului „slavă”, asupra locului său în tradiția din care se revendică Sfântul Simeon, după care ne vom îndrepta spre o considerare a rolului spre care Sfintele Taine și Biserica le joacă în înțelegerea pe care o are cu privire la *theosis*. Să începem însă cu experiența însăși.

1. Slava

a. Relatările experienței Slavei

Nu putem preciza numărul exact al ocaziilor în care Sfântul Simeon a fost vizitat de arătarea luminii dumnezeiești¹¹⁹. Scrierile sale și *Viața* lui Nichita sugerează că acest lucru era destul de frecvent, chiar dacă varia în intensitate. De exemplu, Nichita pretinde că, atunci când a fost hirotonit ca preot, Sfântul Simeon a văzut:

„... Sfântul Duh ca o lumină nesfârșită și lipsită de formă pogorând peste el [și a continuat]... de-a lungul celor patruzeci și opt de ani ai preoției sale să-L vadă pogorându-Se peste jertfa care o aducea lui Dumnezeu ori de câte ori săvârșea Liturgia...” (V 30).

Există însă cel puțin alte două ocazii despre care avem o mărturie limpede și lipsită de ambiguitate. Mai întâi e experiența pe care a avut-o Simeon fiind încă tânăr, povestea unui oarecare

¹¹⁹ Vezi mai ales JULIEN-FRAIGNEAU, *Les sens spirituels*, p. 144–145.

„Gheorghe” pe care ne-o relatează la persoana a treia în *Cateheza 22*, și pe care Nichita o repetă în *Viața sa (V 5)*. Cu acest prilej tânărul a fost copleșit, „și-a pierdut conștiința mediului înconjurător și a uitat că era în casă... n-a mai văzut de jur-împrejur nimic altceva decât lumină” (*C 22*, 92–93). Așa cum am văzut mai sus, ulterior nu numai că a căzut din lumină, dar a renunțat pentru câțiva ani chiar și la cultivarea rugăciunii. Experiența următoare pare să fi avut loc în timpul scurtei sale șederi la mănăstirea Studion, pe când se afla sub îndrumarea nemijlocită și intensă a bătrânului său. El relatează această experiență, din nou tot la persoana a treia, cel puțin de două ori: o dată în *Cateheza 16* (78–144) și altă dată în *Discursul 5* (287–316; cf. *C 35*, 113–195; 36, 147–254). În acesta din urmă, el trădează o împletire de uimire și neștiință. Tânărul „vede o lumină”. E uimit de ceea ce vede, dar în același timp nu știe numaidecât cine e cel care i-a descoperit-o. Novicele (Simeon) aleargă atunci la părintele său duhovnicesc, care i-a „povestit înainte despre asemenea lucruri ca unul care-L cunoscuse pe Dumnezeu mai înainte”. Bătrânul îl întreabă: „Ce ai văzut, copile?”, iar ucenicul răspunde: „O lumină, părintele meu, dulce, dulce!” Atât de dulce încât tânărul declară: „Au început să-mi curgă râuri de lacrimi”. Atunci bătrânul îi confirmă experiența: „El este, copile”, iar novicele, urmând confirmarea bătrânului, e condus spre noi descoperiri:

„... se uită din nou la El și puțin câte puțin se curăță desăvârșit, iar curățit fiind îndrăznește și Îl întreabă pe Acela și spune: „Dumnezeul meu, ești Tu?” Și acela răspunde și spune: „Da, Eu sunt, Dumnezeu Care M-am făcut pentru tine om; iată, Eu te-am făcut pe tine precum vezi, și tu te vei face dumnezeu!” (*T 5*, 311–316).

Această a doua relatare, îndeosebi pasajul întocmai citat, reprezintă aproape cu siguranță o „telescopare” sau comprimare a unor vederi experiate de-a lungul unei perioade de timp considerabile, probabil chiar ani. Notabil este rolul lui Simeon Evlaviosul în primele faze, în procesul de curățire și în creșterea de la uimire și mirare în fața Prezenței spre convorbire și dialog între Creator și creatură și perspectiva unei creșteri viitoare: „Te voi face”. Totul este o admirabilă schiță narativă a învățăturii ortodoxe despre îndumnezeirea omului. Aceasta din urmă se bazează pe Economia lui Hristos („pentru tine M-am făcut om”), implică un proces de învățare (bătrânul), asceză („ajunge să se curățească”) și, în cele din urmă, îngăduie îndrăzneala înaintea lui Dumnezeu (dialogul) și o creștere în comuniune cu El care, realizată o dată pentru totdeauna în Hris-

tos, pare să nu aibă nici limită, nici sfârșit. În același timp însă, e darea de seamă asupra unei experiențe vii, nu o teorie, ci o relatare. Vocabularul Sfântului Simeon în toate scrierile sale subliniază această insistență¹²⁰. Este o „experiență (*peira*)”, un termen cu îndelungată istorie în literatura patristică¹²¹, pe care Noul Teolog îl întărește de obicei cu alți termeni cum ar fi „simțită (*aisthetos*)”, „conștientă (*gnostos*)”, în „vedere (*theoria*)” și în „cunoaștere (*gnosis*)”¹²². El insistă în același timp asupra transcendenței ei. Ea este „supranaturală (*hyperphyos*)”, un eveniment care nu este nici controlat de subiectul său, nici nu poate fi în vreun fel prezis, ci în schimb este „suferit (*pathein*)”¹²³. Survine întotdeauna „dintr-o dată (*aiphnes*)”¹²⁴, pe neașteptate. Într-un pasaj extraordinar din *Capitolele sale teologice și etice*, o compară cu lumina unui fulger:

„Se întâmplă ca cineva, stând noaptea în casă cu toate ușile închise, dacă va deschide o mică fereastră și va fi luminat deodată de un fulger strălucitor, nesuportând ochii această strălucire, se apără, închizând de îndată ochii și se retrage în sine. Tot așa, când sufletul e închis în cele supuse simțurilor, de se va apleca vreodată cu mintea spre cele din afară de acestea ca printr-o fereastră, luminându-se de fulgerul arvnii din ele, adică al Duhului Sfânt, și nesuportând raza luminii neacoperită, simte o spaimă în minte și se adună întreg în sine, fugind ca într-o casă în cele cunoscute cu simțurile omenești” (*Ch III*, 54).

Avem exemple în care Sfântul Simeon folosește persoana întâi singular, ca în pasajul citat la sfârșitul secțiunii anterioare, care vorbește despre experiențele sale. Aceste exemple sunt însă lipsite de precizările specifice de timp și context date în relatările lui „Gheor-

¹²⁰ Cf. JULINE-FRAIGNEAU, p. 152–159, și P. MIQUEL, „La conscience de la grâce”, p. 314–320.

¹²¹ Cf. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, p. 1055, și P. MIQUEL, „*Peira*”, p. 355–361.

¹²² Cf. JULIEN-FRAIGNEAU, și KRIVOCHÉINE, SC 96, p. 151–154.

¹²³ MIQUEL, „La conscience de la grâce”, p. 319–320.

¹²⁴ Termen extrem de frecvent în scrierile simeoniene (cf. vedenia lui „Gheorghe”, C 22, 90 sq.). Pentru antecedentele mistice ale acestui termen în literatura greacă, cf. articolul lui W. BEIERWALTES, „*Exaiphens* oder die Paradoxie des Augenblicks”, *Philosophisches Jahrbuch LXXIV* (1966–1967), p. 271–283, unde autorul arată că uzul termenului de către Platon (în *Parmenide* și altundeva) a fost preluat de Dionisie Areopagitul (*Ep. 3*; PG 3, 1069B) și adaptat misterului creștin al Întrupării. Dacă, așa cum voi arăta mai jos, Sfântul Simeon l-a citit și apreciat pe Dionisie, poate fi chiar și o influență terminologică: un alt exemplu al împletirii simeoniene între elementul personal și cel tradițional.

ghe” sau ale „novicelui” de mai sus. Cu toate acestea, putem observa câteva detalii. Vizitele au loc de obicei în timp ce se află priveghind, rugându-se singur în chilia sa în timpul nopții. Afară de vederea nocturnă a lui „Gheorghe”, Simeon vorbește despre Dumnezeu care i Se arată pe când șade și citește în chilia sa (*H* 13, 63–68; 25, 42–67), stând înaintea icoanei Născătoare de Dumnezeu (*C* 36, 265–272), rostind rugăciunea „Sfinte Dumnezeule” (*C* 16, 78–86), sau, ca în relatarea lui Nichita, în timpul celebrării Liturghiei, lucru ce pare să aibă un ecou în *Discursurile* sale (*T* 3, 525–554; 10, 754–774; 14, 248–280; cf. *H* 14, 55–74).

b. *Experiența Slavei*

Creșterea

Simeon vede viața creștină ca o creștere în lumina lui Dumnezeu. Limbajul extazului, al uimirii și stupefacției e extrem de comun în scrierile sale. Altundeva el va vorbi despre faptul de a fi cuprins de amețală (*illigio*) (de exemplu, *H* 11, 71), dar este la fel de limpede că extazul și stupefacția nu sunt punctul final al itinerarului mistic. Există trepte ale acestei experiențe. Uneori ea este copleșitor de puternică, în timp ce alteori pare să îl supună unor chinuri. În *Imnele* 20 și 51 îndeosebi, Sfântul Simeon vorbește despre lumină crescând și descrescând, apărând mai întâi ca o stea, apoi crescând până când se face asemenea soarelui strălucitor și, în cele din urmă, retrăgându-se din nou (*H* 22, 5–18; 51, 1–29; cf. și *C* 16, 129–134). În al doilea rând, nu există capăt în adâncimile ei posibile. Într-o frază izbitoare din *Imnul* 1, el numește lumina dumnezeiască un „abis al înaintării” (*H* 1, 180), și continuă declarând că ea duce la o desăvârșire mereu incompletă, adică neîncetat deschisă și cerând o împlinire ulterioară, o creștere fără sfârșit (*H* 1, 180–214)¹²⁵. Astfel, în al treilea rând, experiența lui Dumnezeu nu se limitează la răpire. Din contră, extazul aparține fazelor inițiale. Extazul e reacția unui începător și nu a unui povățuitor consumat în viața duhovnicească. Acesta e argumentul pe care-l prezintă pe larg în capitolul 12 din *Discursul* 1, și pe care îl ilustrează cu alegoria prizonierului. Un om înțemnițat toată viața într-un întuneric nepătruns simte deodată lică-

¹²⁵ Cf. KRIVOCHINE, *Light*, p. 386, și, de asemenea, pentru noțiunea unei tânjiri neîncetate după Dumnezeu, *T* 4, 866–869. Aici Sfântul Simeon contestă posibilitatea săturării (*koresthenai*) vreodată de Dumnezeu, idee pe care o datorează cu siguranță învățăturii Sfântului Grigorie al Nyssei despre veșnica tindere (*epektasis*) spre Dumnezeu; cf. P. DESEILLE, „Epektase”, *Dictionnaire de Spiritualité* 4, 785–788, și J. DANIELOU, *From Glory to Glory*, trans. by Musurillo, Crestwood, 1979, p. 56–71.

rind lumina soarelui printr-o fereastră făcută în zidul închisorii. La început e uimit ca de un lucru care-i este cu totul nefamiliar. Treptat însă, uimirea sa începe să scadă și, pe măsură ce începe să se obișnuiască cu lumina, elementul său natural, începe să observe unele detalii și să afle despre lumea mare din afara zidurilor celei sale. Același lucru, argumentează Sfântul Simeon, se petrece și cu sufletul. „Răpirea minții nu e a celor desăvârșiți — spune el —, ci a celor începători.” Odată faza inițială depășită și sufletul continuând să trăiască în lumină, el este „inițiat și învață minuni peste minuni, și taine peste taine”, cunoașterea de sine, a semenilor și a lui Dumnezeu crește, și unul ca acesta, observă altundeva, nu mai are nevoie nici măcar de cărțile Scripturii și de scrierile Părinților, ci „se face el însuși pentru ceilalți o carte insuflată de Dumnezeu... dobândindu-L împreună-grăitor pe Cel care a insuflat dumnezeieștile Scripturi celor ce le-au scris” (*Ch* III, 100). Răpirea e doar începutul unei relații cu Dumnezeu infinit, relație care poate și trebuie să se extindă în veci¹²⁶.

Lumina

Pentru Sfântul Simeon unirea cu Dumnezeu se exprimă în primul rând în termeni de vedere: verbele vederii — *blepein*, *oran*, *theasthai* — și substantivele respective predomină¹²⁷. Sfântul Îl vede pe Dumnezeu, și ceea ce vede e lumina care face parte din „cele proprii firii dumnezeiești (*ta tes theias physeos idia*)” (*T* 3, 134 sq.). În *Discursul* 5 el își pledează cauza familiară împotriva celor care vorbesc despre Dumnezeu fără să-L fi văzut. Acesta, spune el, e asemenea celui care vorbește îndelung despre priveliștile unei cetăți pe care n-a vizitat-o niciodată. Or numai cel care a fost acolo poate vorbi despre ea cu autoritate. El continuă:

„... tot așa nimeni nu va putea vorbi despre Ierusalimul cel de sus și despre Dumnezeul Cel nevăzut Care locuiește în el, despre slava cea neapropiată a Feței Lui și despre lucrarea și puterea Preasfântului Său Duh, deci despre lumină, dacă nu vede mai întâi el însuși lumina cu ochii sufletului și cunoaște întocmai luminările și lucrările ei în el însuși...” (*T* 5, 263–276).

¹²⁶ Pentru o paralelă în viața unui sfânt din secolul XIX. cf. convorbirea între Serafim din Sarov și Nikolai Motovilov, în G. FEDOTOV, *A Treasury of Russian Spirituality*, Belmont, Mass., 1975, p. 266–279. Deși în lumina lui Dumnezeu, Sfântul Serafim și interlocutorul său discută liniștit și calm.

¹²⁷ JULIEN-FRAIGNEAU, p. 152.

Simpla auzire despre Dumnezeu nu este suficientă, căci

... cum ar putea simpla auzire aduce cunoașterea lui Dumnezeu în noi? Dumnezeu e lumină, și vederea Lui este lumină... iar când Îl vede cineva, vede o lumină” (T 5, 251–258).

Nu există nimic impersonal în această întâlnire. Lumina, așa cum îi place să repete Sfântului Simeon, este personală (*phos enhypostaton*) sau, mai exact, o lumină în trei persoane (*phos trishypostaton*) (T 1, 12, 300–302). E harul și descoperirea „Slavei Dumnezeirii Domnului Iisus... prin darul Duhului Sfânt” (T 10, 481–486). El revine adeseori, ca și în capitolul 12 din *Discursul 1*, la făgăduințele făcute de Hristos ucenicilor Săi în *Evanghelia după Ioan* 12, 22:

„Și acest lucru l-a lămurit El Însuși, căci zice: «Și slava pe care Mi-ai dat-o Mie Eu le-am dat-o lor...» Vezi deci că slava dată Fiului mai înainte de veci [cf. *In* 17, 5] de către Tatăl e dăruită de Fiul Însuși sfinților și că toți aceștia sunt una” (T 1, 12, 294–296).

Întreaga pledoarie a argumentului din *Discursul 3* e aceea că Sfântul Pavel, pe care îl ia drept marea paradigmă a experienței mistice (T 3, 396 sq.; cf. *H* 11, 75–76)¹²⁸ și a cărui experiență relatată în *2 Co* 12, 2–4 o comentează, L-a văzut pe Dumnezeu ca lumină, „lumină dincolo de lumină... slava și dumnezeirea Fiului cea mai presus de neștiință” (T 3, 125 sq.). În acest singur cuvânt, lumină, Sfântul Simeon concentrează „toate manifestările lui Dumnezeu, toate darurile Sale harismatice și viața harismatică însăși”¹²⁹.

Ultima afirmație necesită o dezvoltare. Lista următoare nu e exhaustivă, dar ea va da o idee despre spectrul asociațiilor pe care lumina lui Dumnezeu le are pentru Noul Teolog. Lumina îl îmbracă pe sfânt, încununează virtuțile sale cu nepătimirea (T 4, 662 sq.; 6, 216 sq.), și împlinește dorințele sale dincolo de nădejde sau așteptări (T 4, 254–267; cf. și *Ch* III, 21). E însăși dorința după Dumnezeu, prezența personală a Duhului Sfânt (*H* 52, 3–6). Ea alungă patimile, izgonește puterile întinericului (*H* 33, 38–42) și mistuie semnele și petele păcatului (*H* 51, 1–17; cf. și T 10, 778 sq. și 7, 551 sq.). La cea mai mică urmă a păcatului se retrage și ne lasă tânjind și mahnîți, până când răbdarea și căința o cheamă înapoi din

¹²⁸ Cf. VÖLKER, *Praxis*, p. 400.

¹²⁹ KRIVOCHINE, *Light*, p. 237.

nou (*ibid.*). Ea deschide adâncurile Scripturilor și face din sfântul însuși o „Scriptură” (*T* 7, 427 sq.; *10*, 361 sq.; *Ch* III, 100 și *C* 24). Ea îi dă îndrăzneală (*parresia*) înaintea lui Dumnezeu, libertatea de a vorbi cu El ca un prieten cu prietenul său și de a mijloci pentru alții (*Ep* 14). Ea este pomul vieții și florile raiului (*H* 47, 3–20). E veșmântul și cununa slavei pe care Adam le-a pierdut în Edem, pe care Hristos le-a recuperat pe Golgota și le oferă din nou la Botez (*T* 13, 198–205; *H* 55, 28–74; cf. *T* 3, 310–374). E „marea negrăită a slavei”, oceanul infinit în care suntem chemați să coborâm (*Ch* II, 11–19; *H* 23, 283 sq.; cf. *C* 36, 147–154). E prezența acum a lumii viitoare (*T* 10, 706–725), degustarea și arvuna eshatonului (*Ch* III, 50) aici, în mijlocul nostru, așa cum va fi în Ziua de Apoi (*C* 18, 293–298). Lumina e Dumnezeu înainte de creație și îmbrățișând întreaga creație (*H* 53, 71–89), e minusculul grăunte de muștar sădit și ascuns în inima fiecăruia (*H* 17, 773 sq.; 28, 93 sq.). E raza Dumnezeirii ce conține universul (*H* 25, 52–60) și comuniunea intimă a lui Dumnezeu singur cu sufletul singur (*H* 27, 17–79). Cunoscută în modul cel mai intim în adâncurile inimii, ea rămâne o taină, necunoscută și negrăită (*H* 50, 13–30).

În *Imnul* 22, Dumnezeu îi spune lui Simeon să nu cerceteze despre natura Sa sau despre energiile Duhului Său, nici „cum”-ul sau „de ce”-ul lor (*H* 22, 148–165). Lumina însăși e suficientă. Ea este atât ceea ce e văzut, cât și mediul prin care i se dă sufletului creat să vadă, așa cum „lumina văzută e în același timp ceea ce se vede și cea prin intermediul căreia se face vederea” (*H* 7, 98–105; cf. *T* 13, 262–273 și *C* 2, 353–364). Inițiativa aparține, prin urmare, întotdeauna lui Dumnezeu, niciodată lui Simeon. Prin lumină, umblând în mijlocul ei, el vede lumina: „Prin har am primit har” (*C* 17, 33–36). Lumina transformă și preface în lumină tot ceea ce atinge. În *Imnul* 16, Sfântul Simeon vorbește despre fața sa și despre toate măduarele sale devenite „purătoare de lumină (*photophora*)” (*H* 16, 33), și în imnul anterior exprimă acest lucru în termeni care uluiesc și șochează cititorul chiar și astăzi (până într-acolo încât acest imn n-a fost inclus în traducerea neogreacă editată în anii 1780 de către Dionisios Zagoraios și Nicodim Aghioritul)¹³⁰. Dar logica sa este limpede și inatacabilă. În *Imnul* 17 el îi mulțumește lui Dumnezeu pentru că, după o căință arzătoare, „ne curățești și ne luminezi și ne faci părtași ai luminii și dumnezeirii Tale” (*H* 17, 66–68). Această participare la lumina dumnezeirii nu se limitează la suflet sau la minte. Trupul însuși participă deopotrivă la ea.

¹³⁰ Cf. KODER, *SC* 156, p. 19–20.

*Întregul om îndumnezeit: imagini nuptiale
sau de altă natură ale unirii cu Dumnezeu*

Îndumnezeirea omului întreg e pentru Sfântului Simeon o consecință necesară a Încarnării Fiului lui Dumnezeu. Noul Teolog pare a fi cu totul liber de vechea teamă și neîncredere platonice față de trup, care a afectat atâția scriitori creștini greci, ca, de pildă, Origen și Grigorie al Nyssei¹³¹ sau Augustin al Hipponiei; obiecțiile acestuia din urmă cu privire la capacitatea trupului de a face experiența lui Dumnezeu au continuat să influențeze creștinismul occidental în ce privește tema vederii fericitoare de-a lungul întregului Ev Mediu și, chiar după aceea, până în zilele noastre¹³². Sfântul Simeon însă acceptă faptul că Dumnezeu Însuși „nu S-a rușinat” să se facă asemenea noastră și, prin urmare, S-a împărțit de fiecare mădular al trupului nostru, inclusiv de părțile lui rușinoase. Celor ce se tulbură de implicațiile acestei afirmații, el le spune în *Imnul 15* următoarele:

„Când eu spun aceste lucruri, adică înfricoșătoarea taină despre mădularele sfinte / și văd această mare slavă a lor cu mintea luminată / și mă bucur negândindu-mă la nimic trupesc, / tu vezi carnea ta murdărită, / și parcurgi cu mintea faptele tale necuvenite; / și mintea ta se înnoroiăză ca un vierme de acestea. / Pentru aceea lipsești de Hristos și de mine rușinea ta / și spui: «Nu te rușinezi de cele urâte, / adică să cobori pe Hristos la mădularele cele urâte?» / Iar eu îți zic iarăși: «Privește pe Hristos în pânțele / și cugetă la cele dinlăuntru pântecului, / și la Cel ce a fost în el, / din care a ieșit Dumnezeu trecând prin el. / Vei afla în aceasta mai mult decât cele ce ți-am spus, / vei afla toate cele ce le-a primit spre slava noastră, / ca nimeni să nu se rușineze imitându-L pe El, / nici să spună și să suporte cele ce le-a suportat El. / Acela S-a făcut întreg om și a rămas Dumnezeu întreg. / Și fiind Unul, nu S-a împărțit, dar S-a făcut bărbat desăvârșit / și Același este și Dumnezeu întreg în toate mădularele...” (H 15, 192–204).

Desigur, Sfântul Simeon e conștient de faptul că îndrăzneala sa era surprinzătoare, ca să nu spunem tulburătoare pentru contemporanii

¹³¹ Despre Origen, vezi studiul lui J. DANÉLOU, *Origen*, trans. by Mitchell, New York, 1955, mai ales p. 216–219; iar despre Grigorie. *Id.*, *Platonisme et théologie mystique*. Paris, 1944, p. 48–59. Pentru îndoielile Sfântului Grigorie cu privire la reproducerea sexuală, cf. *de hom. opf.*, PG 44, 188A–192A.

¹³² Cf. L'ANNE, „L'Interprétation palamite”, p. 42–43.

săi, și că putea fi ușor supusă răstălmăcirilor. În acest punct să ne aducem aminte aspectele neobișnuite ale sfințeniei lui Simeon Evlaviosul. Atât insistența lui Simeon asupra faptului că întregul om este îndumnezeit, cât și apărarea bătrânului său revin împreună în argumentul din *Discursul* 6. Pledând pentru efectele nepătimirii și reala ei prezență în sfinți, Sfântul Simeon insistă asupra faptului că aceștia din urmă sunt cu adevărați transfigurați și, așa cum continuă în *Imnul* 15, uniți cu Hristos. Hristos este Cel ce restaurează integritatea lor, astfel încât:

„... cele închinat înainte de stricăciune, / le văd toate sfinte, nestricate, cu totul vindecate. / Și slăvesc pe Milostivul, doresc pe Cel Frumos / și se alipesc întregi de iubirea întreagă. / Mai mult, primind, cum am spus, sămânța sfântă, / dau chip înăuntrul lor lui Dumnezeu întreg” (*H* 15, 225–231).

Lumina lui Hristos străbate întregul om. Astfel, eliberat de noroiul patimii și de păcat, sfântul este liber să oglindească pe Dumnezeu în chip desăvârșit în orice aspect al ființei sale.

Aceste trei teme — lumina dumnezeiască, nepătimirea și imaginea unirii sexuale — se întâlnesc într-un remarcabil pasaj din *Imnul* 46:

„... de aici toată sănătatea, de aici curăția. / De aici ștergerea patimilor și a gândurilor deșarte, / de aici nepătimirea cugeătoare ce mă însoțea / și se împreuna mereu cu mine — înțelege aceasta în chip omenesc, / tu, care auzi aceste cuvinte, ca să nu te întinezi în chip nenorocit. / Era o nepătimire ce-mi sădea plăcerea negrăită / a întâlnirii și dorul nesfârșit al minții, al unirii dumnezeiești, / de care, împărțându-mă, mă făceam nemuritor înfoc de plăcere, arzând de dorul ei. / Căci, împărțându-mă de lumină, m-am făcut lumină, mai presus de orice patimă, în afară de orice răutate” (*H* 46, 29–37)¹³³.

Arhiepiscopul Vasili Krivoșein notează corect că „tema nunții mistice cu imaginile ei nupțiale nu e necunoscută în textele patristice grecești”, și evidențiază îndeosebi pe sfinții Grigorie al Nyssei, Dionisie Areopagitul și Ioan Scărarul. Dar, continuă el, Sfântul Simeon se distinge „prin îndrăzneala și realismul cutezător al descrierilor sale” împrumutate din „dragostea fizică și fiziologia tru-

¹³³ Pentru împletire între nepătimire și erotic, cf. și *H* 9, 24 sq.

pului omenesc”¹³⁴. Dar îndrăzneala Sfântului se întemeiază întotdeauna pe făgașul Întrupării, a cărei integralitate, insistă el, trebuie reflectată în transformarea „întregului trup uman”¹³⁵.

Altundeva, și îndeosebi în *Discursuri*, imaginea nupțială și credința în Întrupare sunt extinse ajungând până la a include tabloul unui fel de dublet, adică a unei repetiții a nașterii lui Hristos care are loc în credincios. În capitolele 9 și 10 ale *Discursului 1*, Sfântului Simeon susține că „nunta sfântă (*hieros gamos*)” a Fecioarei Maria cu Dumnezeu se repetă în sfinți, astfel încât fiecare trebuie să-L simtă și să-L poarte înăuntrul său pe Cuvântul Cel Viu, așa cum o femeie însărcinată simte și poartă pruncul înăuntrul pântecelui său (*T 1*, 10, 179–185; cf. și *10*, 860–865 și *11*, 167 sq.). Imaginea nu-i aparține Sfântului Simeon (cf. *Pateric*, Longhin, 5; *PG* 65, 257B), dar este dezvoltată de el cu forța sa obișnuită. Desigur, el are grijă să insiste asupra unicității Născătoarei de Dumnezeu, dar într-un mod care nu prejudiciază apelul său către toți creștinii de a împărtăși o experiență asemănătoare. Într-adevăr, ea singură L-a purtat pe Dumnezeu în trup, dar noi toți suntem chemați la nunta mistică în Duhul și să primim înăuntrul nostru sămânța care este Cuvântul sau Logosul divin. Răsturnând această imagine și comparând altundeva pe credincios cu un copil, el vorbește despre hrănirea acestui de către sânii lui Dumnezeu (*H 28*, 183; *T 10*, 859 și *4*, 269–277), deși și aici el exploatează o tradiție ce se întinde până în Antichitatea creștină¹³⁶. Caracteristică acestor imagini e o îndrăzneală, o lipsă de rușine sau de stinghereală cu privire la trupul omenesc și participarea lui la Economia lui Hristos și cu privire la „adekvarea” lui lucrurilor lui Dumnezeu, care este în același timp proprie Sfântului Simeon, dar și coerentă cu tradiția în care scrie.

El exploatează de altfel și alte imagini, mai puțin tulburătoare poate. În secțiunea finală a *Catehezei 23*, devenită tema unui valoros studiu al arhiepiscopului Vasili¹³⁷, el preia o imagine de asemenea încetățenită de multă vreme a vinului și beției pentru a desemna experiența lui Dumnezeu, amestecându-o cu accentul său caracteristic pus pe lumină. Vorbind despre bucuria care vine o dată cu harul tămăduitor al lui Dumnezeu după întristarea ostenețelor ascețice în pocăință, el compară acele încercări cu un teasc, iar produsul

¹³⁴ KRIVOCHINE, *Light*, p. 369.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 370.

¹³⁶ Cel puțin până în secolul II, cf. *Odele lui Solomon* XIX, 2–5, trans. by S. Brock, *The Apocryphal Old Testament*, ed. H.F.D. Sparks, Oxford, 1984, p. 709.

¹³⁷ „Le thème de l’ivress spirituel dans la mystique de saint Syméon le Nouveau Théologien”, *SP* 5 (1962), p. 368–376.

luptei omenești și al harului dumnezeiesc cu „vinul tescuit și ținut la soare”, după care continuă:

„Nu știu ce-mi place mai mult, vederea razelor soarelui și desfătarea curăției lor, sau băutura și gustul aceluia vin în gura mea... Astfel că nu mă satur văzând sau umplându-mă de băutura lui... Frumusețea razelor care trec prin el îndoiește setea mea și tânjesc din nou după ea... și mă aprind de setea și de dorința acelei foarte străvezii licori” (C 23, 158–170).

Această sete, adaugă el, „nu va fi astâmpărată în veci” (C 23, 173–174). Vinul și lumina exprimă unirea creaturii cu Creatorul. În această unire, rănile și „putreziciunea” sufletului și trupului căzut sunt tămăduite — noțiunea nepătimirii e implicată în ea — și astfel sunt restaurate atât „gustul” deja al unei alte realități, cât și cel al unei legături infinite. Slava lui Dumnezeu e accesibilă încă de pe acum.

c. *Tradiția Slavei*

De-a lungul tuturor scrierilor sale, Sfântului Simeon insistă asupra faptului că experiența slavei lui Dumnezeu e aceeași cu cea afirmată de Sfânta Scriptură și de Sfinții Părinți:

„... Dacă avem alte păreri decât cele ale Apostolilor și ale Sfinților și de-Dumnezeu-insuflaților Părinți... dacă nu repetăm ceea ce spun Sfintele Evanghelii despre Dumnezeu, atunci să fim anatema... Noi însă restabilim învățăturile Învățătorului și Apostolilor pe care unii le-au stricat” (C 34, 248–263).

E timpul să ne întrebăm în ce măsură e îndreptățit el când face o asemenea afirmație, sau susținând, așa cum face, de exemplu, în *Imnul 25*, că slava pe care o vede este Duhul Sfânt (H 25, 36–39), a Cărui lumină, așa cum spune altundeva, țâșnește din Hristos ca lumina din soare (H 1, 141–146).

Îndreptându-ne mai întâi către mărturia Scripturii, este limpede că Sfântul Simeon are un temei sigur pentru afirmațiile sale. Slava lui Dumnezeu, *kavod* în textele ebraice, e evident legată de manifestarea de Sine a lui Dumnezeu¹³⁸. E slava care ca foc și nor l-a scos pe Israel din Egipt (Iș 13, 21–22), și care ulterior coboară pe vârful Sinaiului în furtună și fulgere (Iș 19, 9. 16; 24, 16–17).

¹³⁸ Cf. articolele „Δόξα” de G. KITTEL și G. VON RAD în *The Theological Dictionary of the New Testament* II, 232–255; și „Gloire” de P. DESEILLE în *Dictionnaire de Spiritualité* 6, 422–463.

Umple templul lui Solomon la sfințirea acestuia (3 Rg 8, 10–11). Isaia o vede în templu (Is 6, 11–5), iar Iezechiel o vede atât părăsind sanctuarul în ajunul căderii Ierusalimului, cât și întorcându-se la el în zilele reconstrucției (idealizate) ale noii cetăți (Iz 10, 18–22; 11, 22–23; 43, 1–5). Locul ei este mai precis cel de deasupra scaunului milei sau chivotului Legământului, de care până și apropierea este primejdioasă, așa cum sunt avertizați copiii lui Israel în Is 19, Aaron în Lv 16, 2, și atât fiii lui Aron, cât și Uza află aceasta pe pielea lor (Lv 10, 1–3 și 1 Rg 6, 4–7). În *Ieșire* și *Iezechiel* mai cu seamă, ea are înfățișarea unei substanțe iradiante, fierbinți, ca în relatările din Is 24, 5 sq. și îndeosebi 40, 34 sq., unde Moise coboară de la întâlnirea cu ea de pe munte având fața acoperită spre a ascunde lumina reflectată a slavei. În epoca traducerii grecești a *Septuagintei*, termenul *doxa* „a dobândit sensul distinctiv de termen pentru natura divină fie în forma ei nevăzută, fie în manifestarea ei perceptibilă”¹³⁹. În speculațiile rabinice ulterioare, reflectate, de exemplu, în Dn 12, 3, despre fericirii erei eshatologice se credea că se împărtășesc de slava dumnezeiască, și aceasta devine o temă frecventă în literatura apocaliptică¹⁴⁰. Filon din Alexandria, un platonist iudeu contemporan cu Sfântul Pavel, va vorbi despre slava dumnezeiască ca una care cuprinde vederea lui Dumnezeu accesibilă minții omenești, opusă ființei dumnezeiești ascunsă pentru totdeauna (cf. *de Spec. leg.* 45–47 și *Quest. et Sol. in Exod.* II, 45 și 47).

Aceeași tradiție e activă și în Noul Testament. Apostolul Pavel e doborât de pe calul său și orbit de o vedenie a luminii neașteptată (FA 9, 3–4). Întâiul mucenic Ștefan vede slava lui Dumnezeu și pe Hristos atunci când moare (FA 7, 55). În *Apocalipsa* lui Ioan (15, 8; 21, 23), slava lui Dumnezeu luminează noul Ierusalim. Tot Apostolul Pavel se referă la Hristos ca la „Domnul slavei” (1 Co 2, 8) și, comparând experiența lui Moise pe Sinai cu cea a creștinului, afirmă explicit că cea a creștinului e vederea superioară și desăvârșită a aceleiași slave: „Iar noi toți, cu fața descoperită, oglindind slava Domnului, ne schimbăm la față întru asemănarea Sa din slavă în slavă” (2 Co 3, 18).

Toate cele trei Evanghelii sinoptice relatează Schimbarea la Față a lui Hristos, iar acest eveniment cuprinde poate declarația cea mai clară a faptului că teofaniile Vechiul Testament își găsesc îm-

¹³⁹ KITTEL, *TDNT* II, 244.

¹⁴⁰ Cf., de ex., introducerea lui S. BROCK la ST. EPHREM, *Hymns on Paradise*. Crestwood, 1990, p. 66–72. cu privire la tema „veșmântului slavei” proeminentă în scrierile Sfântului Efreim Sirul, care la rândul lui a preluat-o din gândirea iudaică târzie, trecând-o autorilor mai târzii, cum e Sfântul Simeon.

plinirea în Iisus. Moise și Ilie apar vorbind cu El așa cum fiecare din ei a vorbit cu Dumnezeu în vârful de munte (*Mc* 9, 2-4; *Mt* 17, 1-3; *Lc* 9, 28-32). Și aici, deși cuvântul „slavă” lipsește, temele legate de slava dumnezeiască sunt evidente: lumina, norul și efectul paralizant asupra ucenicilor.

Evangelhia după Ioan care, împreună cu Sfântul Pavel, e izvorul favorit al Sfântului Simeon face cea mai explicită asociere dintre Hristos, slava lui Dumnezeu și credinciosul creștin. Declarația potrivit căreia Cuvântul Se face trup și „își face cortul (*eskenosen*) între noi” (*In* 1, 14) enunță ceea ce implică relațiile sinoptice cu privire la Schimbarea la Față: faptul că Iisus este „locul” slavei, așa cum a fost Templul în Vechiul Legământ. Mai mult, acea slavă pe care Hristos spune că o împărtășea cu Tatăl Său „înainte de a fi lumea” (17, 5), spune că a dat-o ucenicilor Săi: „Slava pe care Mi-ai dat-o Mie, le-am dat-o lor” (12, 22). Nu este de aceea greu de observat felul cum Sfântul Simeon a putut citi aceste texte ca explicând propriile sale experiențe, nici felul cum le-a putut lega pe acestea din urmă și slava însăși de venirea Duhului pe care Hristos o făgăduiește în *In* 14-16, de arătarea Duhului în chip de limbi de foc la Cincizecime din *FA* 2, și de împlinirea făgăduințelor lui Dumnezeu de a locui în mijlocul poporului Său întâlnite, de exemplu, la *Rm* 8. Duhul și focul lui Dumnezeu, Hristos în lumină și slavă și Treimea Care Se sălășluiește, toate se rezumă în cele din urmă pentru Sfântul Simeon în făgăduința pe care Iisus o face ucenicilor Săi în *In* 14, 21, un verset pe care îl citează mereu: „Cine Mă iubește pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu, și Eu îl voi iubi și Mă voi arăta lui”.

Asupra Treimii ne vom întoarce mai încolo. Să observăm aici încă o dată că lectura făcută acestor texte de către Sfântul Simeon era departe de a fi originală. El pretinde că Părinții sunt martorii săi, și se bucură de un solid temei pentru afirmația sa¹⁴¹. *Epistola a doua a Sfântului Apostol Petru* e privită de majoritatea savanților specialiști în Noul Testament ca fiind scrisă cândva în cea de-a doua jumătate a secolului I¹⁴². Dacă acceptăm aceasta, găsim atunci că Schimbarea la Față continua să se bucure de o atenție deosebită în Biserica acelei perioade, alături de asigurarea cuprinsă explicit în ea

¹⁴¹ Cf., de ex., accentul pe Schimbarea la Față în studiul lui LOSSKY, *The Vision of God*, trans. by A. Morehouse, London, 1963, mai ales p. 35-37 [trad. rom. de M.-C. Oros: V. LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu*, Ed. Deisis, Sibiu, 1995]. Cf. și J.A. MCGUCKIN, „The Patristic Exegesis of the Transfiguration”, *SP* 18 (1985), p. 335-341. Tratarea cea mai extinsă a temei e cea a lui G. HABRA, *La Transfiguration chez les Pères grecs*.

¹⁴² *New Jerome Biblical Commentary* (1990), 1017-1018, o situează cca 100 d.Hr.

că creștinii vor deveni „părtași ai firii dumnezeiești” (2 *Ptr* 1, 4 și 16–18). În jurul anului 180, Sfântul Irineu al Lyonului, care nu este înclinat îndeosebi spre declarații cu privire la aspectele subiective, interioare ale vieții spirituale (acest aspect va apărea mai târziu o dată cu marii Alexandrini) lasă deja să-i scape o remarcabilă declarație în tratatul său *Împotriva ereziilor*. Această remarcă ne îngăduie cel puțin să credem că o anumită tradiție privitoare la Schimbarea la Față exista în Biserica din Lyon, o tradiție care susținea că lumina care a strălucit din Hristos în acea vreme e accesibilă credincioșilor acum. Cuvântul S-a făcut trup, spune Sfântul Irineu, și a biruit moartea, pentru ca:

„... toate... să-L poată vedea pe Împăratul lor; și pentru ca lumina Tatălui să se poată întâlni și odihni peste trupului Domnului nostru, și să vină la noi din trupul Său strălucitor și astfel omul să poată dobândi nemurirea, fiind îmbrăcat în lumina Tatălui” (*Adv. Haer.* IV, 20, 2).

Insistând apoi asupra faptului că vederea lui Dumnezeu ca lumină e accesibilă în Duhul Sfânt și este viață, Sfântul Irineu amintește clar de Noul Teolog, opt secole mai târziu:

„... Duhul îl pregătește cu adevărat pe om în Fiul... iar Fiul îl conduce la Tatăl... Căci așa cum cei ce văd lumina sunt în lumină, și se împărtășesc de strălucirea ei, tot așa cei ce văd pe Dumnezeu sunt în Dumnezeu și dobândesc strălucirea lui. Dar strălucirea sa îi face vii; prin urmare, cei ce văd pe Dumnezeu primesc viața” (*Adv. Haer.* IV, 20, 5).

La începutul secolului III, Clement Alexandrinul va susține și el că nașterea lui Dumnezeu, care e dăruirea Sa de Sine Însuși, „vine la noi ca o lumină (*kathaper phos*) străbătând sufletul întreg” (*Stromateis* VII, 7; *PG* 9, 453A; cf. și misterioasele sale *Excerpta ex Theodoto* 4–5 care fac referire explicită la Muntele Tabor și lumina dumnezeiască).

În literatura mișcării monahale această temă a luminii sau slavei e prezentă încă de pe vremea celor mai vechi mărturii pe care le avem. Cel dintâi „teoretician” al vieții spirituale, avva Evagrie Ponticul, scrie de exemplu despre piscul experienței ascetice creștine ca fiind „cunoașterea ființială” a luminii Treimii (*KG* I, 35), iar în altă parte avertizează împotriva atribuirii vreunei forme divinității (*De oratione* 66 și 67) exact așa cum va face Sfântul Simeon șase secole mai târziu: lumina lui Dumnezeu e cu „totul lipsită de formă, cu totul simplă, necompusă, neîmpărțită în firea ei” (*H* 22, 159–160).

Prea puțin influențați în limbaj de vocabularul platonismului târziu și sprijinindu-se în schimb pe Scripturi, Părinții deșertului vor sublinia aceeași idee. Dacă vor fi întotdeauna rezervați în ce privește vedeniile și arătările (cf. *Pateric*: Antonie 2, Arsenie 27, Zaharia 5; PG 65, 76B, 96BC, 180C), primii monahi vor afirma posibilitatea vederi lui Dumnezeu încă în această viață¹⁴³. Într-adevăr, avva Arsenie leagă vederea lui Dumnezeu de viață launtrică a credinciosului în termeni care aduc aminte de textul ioaneic favorit al Sfântului Simeon, *In* 14, 21: „De vom căuta pe Dumnezeu, Se va arăta și de-L vom ține pe El, va rămâne cu noi” (Arsenie 10; PG 65, 89C). Această afirmație s-a născut dintr-o povestire privitoare la avva Arsenie. Unul dintre frați care s-a dus la chilia lui, s-a uitat prin fereastră și l-a văzut pe bătrânul „peste tot ca un foc” (Arsenie 27; PG 65, 96BC). Avva Siluan e întrerupt în vederea slavei lui Dumnezeu, iar altă dată e văzut de altcineva ca ogindind lumina ei (Siluan 3; PG 65, 409A; cf. *idem* 12, 412C). Avva Sisoe moare în strălucirea ei (Sisoe 14, 396BC), iar avva Iosif, fiind întrebat de avva Lot ce trebuie să facă ca să se mântuiască,

„... s-a sculat, și-a întins mâinile a cer și i s-au făcut degetele ca zece făclii de foc. Și i-a zis: «De voiești, fă-te tot ca focul!»” (Iosif din Panefo 7, 229CD).

Despre avva Antonie cel Mare însuși, părintele monahilor, se spune că era purtător de duh (*pneumatophoros*)” (Antonie 30, 85A) și în zicerile atribuite lui de *Filocalie* (autenticitate contestată) se referă la „focul Duhului Sfânt” pe care l-a primit¹⁴⁴. În aceeași colecție, Marcu Ascetul, recomandat ca lectură Sfântului Simeon de către bătrânul său, Simeon Evlaviosul, insistă asupra înzestrării credinciosului cu toate darurile Duhului Sfânt¹⁴⁵ și asupra posibilității de a fi umplut încă de aici de lumina dumnezeiască¹⁴⁶.

Dar cele mai apropiate paralele cu scrierile Sfântului Simeon în literatura patristică timpurie aparțin *Omiliilor macariene* din secolul V, care au continuat să fie larg citite în cercurile monahale¹⁴⁷. În

¹⁴³ Cum susține P. ROUSSEAU, *Ascetics and Authority*, p. 28, și „Spiritual Authority”, p. 386.

¹⁴⁴ În colecția *Early Fathers from the Philokalia*, trans. by Kadlubovsky and Palmer, London, 1954, p. 78.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 65.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 78.

¹⁴⁷ Cf. J. MEYENDORFF, *A Study of Gregory Palamas*, trans. by B. Lawrence, London, 1964, p. 136–138; și introducerea lui G. Maloney la PSEUDO-MACARIUS, *The Fifty Spiritual Homilies*, p. 20–22.

Omilia 4 (10 și 13), „Macarie” afirmă că Dumnezeu se face văzut și în sprijinul afirmației sale aduce exemplul lui Moise. În *Omilia 5* (10–11), Moise este prefigurarea slavei de care creștinii se pot bucura prin Duhul Sfânt, în timp ce *Omilia 12* (12 și 14) insistă asupra faptului că aceeași slavă poate fi găsită chiar și acum înăuntrul credinciosului, și desemnează precis Schimbarea la Față ca modelul acestei experiențe. Altundeva (*Hom. 8*, 1–3 și 6) el vorbește despre vederea slavei în lumină, despre propria sa experiență a luminii — la persoana 1, anticipând pe Sfântul Simeon — și, deși o plasează în lumea viitoare, meditația sa asupra vedeniei lui Iezechiel din *Omilia 1* amintește uimirea tânărului „Gheorghe” în mijlocul slavei, devenind „tot lumină, tot ochi” (*Hom. 1*, 2; cf. Simeon, *Ch II*, 11 sq.).

Acest limbaj a continuat și la scriitorii ulteriori. În secolul VII, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie despre veșnica binecuvântare a lui Dumnezeu pe care, dacă există nepătimirea, credinciosul poate „începe să o guste încă din viața de față” (*Capita de charitate IV*, 78; *PG 90*, 1068B), iar în altă parte spune că, pe culmile vieții creștine, harul dumnezeiesc „dă odihnă lucrărilor firești ale trupului... Atunci Dumnezeu singur strălucește atât prin trup, cât și prin suflet, copleșind trăsăturile lor naturale cu slava sa copleșitoare” (*Capita theologica et oeconomica II*, 88; *PG 90*, 1168AB). Contemporanii săi, Sfântul Ioan Scărarul, a cărui *Scară* a devenit o lectură obligatorie pentru monahii răsăriteni de după el¹⁴⁸, și Sfântul Isaac Sirul, a cărui operă a apărut în traducere grecească pentru întâia oară în chiar deceniile dinaintea nașterii Sfântului Simeon, reflectă aceleași accente. Ca și Sfântul Simeon la sfârșitul *Discursului 7*, Sfântul Ioan Scărarul descrie și el diferitele stări ale receptivității față de focul lui Dumnezeu:

„Altceva este a supraveghea mai des inima, și altceva a conduce inima, prin mintea care stăpânește și aduce, ca arhieru, jertfe raționale lui Hristos. Pe cei dintâi, cum zice unul din cei ce s-au împărtășit de numele de teolog, venind focul cel sfânt și mai presus de ceruri îi arde pentru nedeplinătatea curăției; pe ceilalți îi luminează, pentru măsura desăvârșirii la care au ajuns. Căci Același se numește foc mistuitor și lumină luminătoare” (*Scala Paradisi 28*, 51).

Iar, despre nepătimire, el scrie că această virtute

¹⁴⁸ Lectură favorită a monahilor răsăriteni până în zilele noastre. Simeon s-a familiarizat cu ea de timpuriu, cf. *V 6*.

... atât de mult sfințește mintea și o răpește de la cele materiale, încât cea mai mare parte a vieții în trup, după ajungerea la limanul ceresc, o ține ridicată în vederea duhovnicească, ca una ce e răpită în cer...” (*Scala Paradisi* 29, 5).

Opera Sfântului Isaac Sirul e bogată în referințe la astfel de experiențe, și desigur nu este o întâmplare că adeseori Sfântul Simeon se face ecoul său¹⁴⁹. Cu privire la cunoașterea care vine de la Dumnezeu, Isaac scrie că „ea se arată și se descoperă în adâncurile cele mai lăuntrice ale sufletului însuși, în chip imaterial, dintr-o dată, spontan și pe neașteptate”¹⁵⁰. Dar, deși nematerial și „nevăzut de ochii trupești”, el avertizează că „nu trebuie să te îndoiești și să gândești că El nu este aici, că El adeseori se face arătat chiar și ochilor trupești”¹⁵¹. Mintea luminată „vede în chip limpede slava lui Hristos”¹⁵² și această experiență cuviosul Isaac o leagă, citând *In* 14, 15–16, cu darul iubirii și primirii Duhului Sfânt:

„Venirea Mângâietorului înseamnă darul descoperirii tainelor duhovnicești; de aceea în primirea Duhului... stă întregă desăvârșire a cunoașterii duhovnicești”¹⁵³.

Ca și Simeon mai târziu, și consonând cu un întreg șir de predecesori, el îl ia pe Apostolul Pavel drept model al purtătorilor-de-Duh:

¹⁴⁹ VÖLKER, *Praxis*, p. 94–95, 148–149, 159–161, 168, 197, 211, 214, 220–221, 403, 421, 431–432 și 448.

¹⁵⁰ Isaac, p. 49, *Early Fathers from the Philokalia*, p. 190. Pentru o traducere integrală verificată după originalul siriac și deci mai sigură, vezi *The Ascetical Homilies of St. Isaac the Syrian*, Holy Transfiguration Monastery, Boston, 1984, *Homily* 53, p. 264 [trad. rom. Pr. D. Stăniloae, *FR* 10, 1981].

¹⁵¹ Isaac, p. 119, *Early Fathers*, p. 216; *Ascet. Hom.* 72, p. 354, vezi și *Hom.* 15, p. 86, și 43, p. 213–215. Omilia 15 aparține de fapt lui Ioan din Dalyatha, mistic sirian din secolul VIII care anticipează izbitor temele principale ale isihasmului bizantin, cf. R. BEULAY, „Formes de lumière et lumière sans forme. Le thème de la lumière dans la mystique de Jean de Dalyathe”, în *Mélanges Antoine Guillaumont*, Geneva, 1988, p. 131–141, și de același autor. *L'enseignement spirituel de Jean de Dalyatha*, Paris, 1990, p. 440–464.

¹⁵² Isaac, p. 146, *Early Fathers*, p. 226; *Ascet. Hom.*, Appendix B, p. 437. Conform introducerii, p. CXI, acesta și următoarele două citate din „Epistola către Simeon” aparțin de fapt unei epistole scrise în jurul anului 550 de Filoxen din Mabbug și preluată în corpusul isaachian.

¹⁵³ Isaac, p. 148, *Early Fathers*, p. 227; *Ascet. Hom.*, p. 440. Pentru o operă a Sfântului Isaac în jurul aceluiași teme, cf. *Ascet. Hom.* 37, p. 182–183, și 53, p. 203.

„Tocmai atunci când fericitul Pavel a primit Duhul Sfânt și a fost înnoit de el, atunci i s-au dat și tainele descoperirii... a auzit cuvinte negrăite, a văzut vedenii mai presus de fire... așa cum a scris el însuși în epistola sa către corinteni...”¹⁵⁴

Prin urmare, în *Discursul 3*, Sfântul Simeon strânge la un loc elemente existente de multă vreme în tradiție. Interpretarea pe care o dă experienței pauline din *2 Co 12* nu conține nimic nou. Fără îndoială, aici e motivul pentru care Sfântul Grigorie Palama va face uz de ea trei secole mai târziu. Accentul deosebit pus de Sfântul Simeon pe experiența luminii făcută de Apostol este poate nou, dar temele ce contribuie la această interpretare sunt fixate de multă vreme în tradiție.

O ultimă mărturie în această trecere în revistă a temei luminii și slavei la Părinți e figura extrem de importantă, din secolul VIII, a Sfântului Ioan Damaschinul. *Omilia* acestuia din urmă *la Schimbarea la Față* (Johannes von Damaskos, *Die Schriften V*, ed. B. Kotter, Berlin, 1988, p. 436–451) este, dacă nu identică cu scrierile Sfântului Simeon, atunci atât de aproape încât ne indică una din sursele sale. În lumina Duhului Tatălui, spune Sfântul Ioan, „vedem lumina cea neapropiată, pe Fiul lui Dumnezeu”. Ceea ce mai înainte a fost nevăzut se face arătat și „un trup pământesc strălucește cu lumină dumnezeiască, dintr-un trup muritor se revarsă slava dumnezeirii” (p. 438). În persoana Celui Unul-născut umanitatea și divinitatea s-au unit, cele omenești au devenit dumnezeiești și cele ale omului au devenit ale lui Dumnezeu „în virtutea schimbului și întrepătrunderii neconfundate a fiecăruia în celelalte”. Așa cum arată experiența Apostolilor pe Muntele Tabor, această îndumnezeire și slavă descoperită nu se limitează la Persoana lui Hristos. Prin Hristos ea e deschisă tuturor credincioșilor:

„... Rugăciunea e arătarea slavei dumnezeiești. Căci atunci când ne închidem față de impresiile sensibile din afară și ne apropiem de noi înșine și de Dumnezeu, și, eliberați de legătura cu lumea din afară, intrăm în noi înșine, atunci vom vedea limpede Împărăția lui Dumnezeu înăuntrul nostru...” (p. 448).

„Aceasta — spune el mai departe, făcându-se ecoul expresiei din *1 Co 2, 9*, atât de dragă Sfântului Simeon — e ceea ce ochiul n-a văzut, urechea n-a auzit, nici la inima omului nu s-a suit” (p. 453).

¹⁵⁴ Isaac, p. 155, *Early Fathers*, p. 230; *Ascet. Hom.*, p. 444.

În aceste rânduri Noul Teolog nu putea să vadă decât expresia propriei sale experiențe.

Slava și lumina, precum și posibilitatea experienței acestor lucruri în harul Duhul Sfânt nu sunt nimic nou în literatura patristică greacă. Sfântul Simeon e de aceea cu totul justificat în pretenția sa de a nu fi inovator. El este doar un alt martor, așa cum insistă pe bună dreptate, al acelei Tradiții care susține că, prin Învierea lui Hristos și darul Duhului, Împărăția lui Dumnezeu este prezentă și de asemenea accesibilă tuturor celor care vor să o caute. Începem viața cea veșnică încă din această viață. Desigur, această experiență este doar parțială (*metrios*, cum remarcă Sfântul Simeon) (*T* 10, 820)¹⁵⁵, dar cu toate acestea, e adevărată, întrucât „acolo” va fi doar deplină sau mai mare, sau tot mai desăvârșită, o creștere nesfârșită. Aceste afirmații sunt la fel de vechi ca și creștinismul. Mistica e deopotrivă o trăsătură a Sfântului Apostol Pavel ca și a Noului Teolog. Rămâne însă de precizat limpede ce anume îl definește pe Sfântul Simeon ca un mistic *creștin*, spre deosebire de mulți mistici din marile religii care au vorbit despre un contact cu transcendentul, ba chiar cu transcendentul ca lumină¹⁵⁶. Acest lucru îl vom vedea în insistența Sfântului Simeon asupra faptului că această întâlnire e:

2. O experiență personală și sacramentală

a. Problema

„Nu poate cunoaște cineva pe Dumnezeu — scrie Sfântul Simeon — altfel decât prin vederea luminii care iradiază din El. [...] Dumnezeu este lumină și vederea Lui e ca o lumină” (*T* 5, 255–276). Unii s-ar putea gândi că această experiență ar putea fi definită și în termeni impersonali. Ajungem cu aceasta la asociațiile mai degrabă ambigui legate de termenul „mistică” în limbajul modern. Categoriile de experiență asociate acesteia, cum ar fi „unitatea”, „unirea” sau, ca aici, „lumina”, pot și sunt adeseori luate cu referire la o capacitate naturală sau inerentă, la o identitate fundamentală între realitatea (divinitatea, Dumnezeu etc.) experimentată și cel care o experimentează, foarte asemănătoare cu faimoasa frază „tu ești aceasta” din

¹⁵⁵ Cf. și DARROUZÈS, *SC* 51, p. 129, 318–319, n. 1.

¹⁵⁶ Pentru „mistica luminii” în religiile lumii, cf. M. ELIADE, *The Two and the One*, New York, 1962, p. 19–77 [„Experiențe ale lumii mistice” în *Mefistofel și antidroginul* (1962), Ed. Humanitas, 1995, p. 11–70].

*Upanișadele hinduse*¹⁵⁷. Mai mult, analogii cu mistica Orientului pot fi găsite cu ușurință în lumea greco-romană a Antichității târzii care constituia patrimoniul oricărui bizantin educat (inclusiv al Părinților Bisericii). Scrierile filozofilor neoplatonicieni ne înfățișează o înțelegere a întâlnirii cu divinitatea ce amintește fraza hindusă citată. Neoplatonicienii vorbeau despre o unire cu Dumnezeu ca o „întoarcere la sine”¹⁵⁸. Realitatea aflată la baza lumii fenomenale și care face în cele din urmă din aceasta un tărâm al umbrelor, un fel de „teatru” analog faimoasei *maya* hinduse, e identică cu sinele profund al omului, comparabil din nou cu hindusul *atman*. De aceea, potrivit formulei celui mai mare neoplatonic păgân, țelul omului înțelept e „fuga celui singur spre Cel Singur (*phyge monou pros monon*)”¹⁵⁹. La fel de adevărat e că aceeași frază, în chiar aceste cuvinte sau în multe variații, o găsim repetată de-a lungul tuturor scrierilor Sfântului Simeon (cf., de ex., *H* 23, 2. 425–429 și 27, 70–79). Cum mai putem afirma atunci că, tocmai ca mistic, Noul Teolog nu se depărtează de insistența creștinismului pe Dumnezeu Cel transcendent, pe mântuirea realizată în Persoana lui Hristos și mijlocită prin Biserică și, mai cu seamă, prin Sfintele Taine ale Bisericii?

Sfântul Simeon ar fi fost cu siguranță într-o ilustră companie. Astfel de atitudini nu erau nimic nou în Răsăritul creștin. Începând cu mișcarea gnostică, trecând prin origenism și mesalianism și până la diferitele dualisme active în Imperiu — maniheeni, pavlicieni, bogomili — atât înainte, cât și în timpul vieții Sfântului Simeon, găsim o indiferență persistentă, ba chiar o ostilitate atât față de concretețea personală și istorică a lui Hristos, cât și față de instituțiile Bisericii. Cum de mistica Sfântul Simeon nu poate fi redusă la o metafizică anume care, la rândul ei, să se reverse în vreun fel oarecare în monism? Este el sau nu avocatul realității existenței create care, deși e deschisă spre Dumnezeu, e totuși altceva decât Creatorul ei?

¹⁵⁷ Din Chandogya Upanishad, în *The Upanishads*, translated and selected by J. Mancaro, 1966, p. 117–118.

¹⁵⁸ A se vedea, de exemplu, PLOTIN, *Enneade* V, 1, 11; VI, 5, 7, și E. BREHIER, *The Philosophy of Plotinus*, Chicago, 1958, p. 182–194.

¹⁵⁹ PLOTIN, *Enneade* VI, 7, 34. Există însă unele ezitări ale lui Plotin în ce privește stricta identitate între Unu și multiplu. El este în orice caz departe de un monism absolut și lumea însăși e tratată cu respect în gândirea sa. Cf. *Enneade* II, 9, 3; V, 1, 6 și V, 4, 1 cu sugestia Unului creator în VI, 8, 19. Cf. și articolul lui A. H. ARMSTRONG, „The Escape of the One”, *SP* 13 (1973), p. 77–89.

*b. De la persoană la persoană:
o devoțiune ferventă față de Hristos*

Începem răspunsul repetând aserțiunea de mai sus. Sfântul Simeon a fost un creștin convins că lumea percepută cu simțurile nu este un „teatru” al unei activități lipsite de sens. Ea este mai degrabă arena unor preocupări ultime, a unei probe ascetice, a întâlnirii cu Hristos în fratele nostru. El e legat în modul cel mai profund de Persoana lui Iisus, iar mistica sa nu se limitează, așa cum observă corect arhiepiscopul Vasili, la vederea luminii în general: „... s-a spus adeseori că mistica Părinților greci e o mistică a luminii... [care] marchează cele mai înalte aspirații ale spiritualității bizantine. Cel puțin în cazul Sfântului Simeon, o astfel de viziune nu poate fi acceptată decât cu rezerve. Pentru el nu vederea luminii ca atare constituie momentul central... ci mai degrabă o întâlnire personală cu Hristos care Se manifestă pe Sine Însuși prin lumină... O simplă vedere a luminii nu oferă aceasta”¹⁶⁰. Din această întâlnire personală cu Persoana Cuvântului decurge totul: Biserica, Sfintele Taine, creația mântuită în și transfigurată de Cuvântul întrupat (și niciodată pur și simplu identică cu El). Experiența unirii de care vorbește Sfântul Simeon trebuie astfel întotdeauna înțeleasă ca atârnând de altcineva, de Hristos. Acuzația unei mistici impersonale și abstracte și, prin urmare, contestabil creștine i-ar putea fi adresată doar dacă experiențele sale s-ar fi limitat pur și simplu la ceva asemănător extazului lui „Gheorghe” în lumină. Dar am văzut că lucrurile nu stăteau așa. El însuși observă că răpirea tânărului se datora absenței unei întemeieri solide a practicii sale ascetice (C 22, 246–329) și că, drept urmare, efectul ei a dispărut rapid. Ulterior, ca monah, urmând disciplina bătrânului său, ajunge să crească în cunoașterea lui Dumnezeu și să se întâlnească și să vorbească cu Hristos. Experiența sa este pentru el o confirmare a tradiției creștine.

Hristos a apărut adeseori în citatele noastre extrase din scrierile Sfântului Simeon. Domnul Care vine la el și pe Care Îl iubește nu este un simbol sau un cifru pentru o realitate transpersonală, ci Iisusul Evangheliei. Referiri frecvente și intense la Patima lui Hristos abundă în operele sale. În primul capitol al *Discursului* 2, de exemplu, unde protestează împotriva celor care invocă predestinația ca o scuză pentru absența efortului personal, prima armă și cea mai dragă inimii sale e apelul la suferința și moartea lui Hristos. Domnul, spune el interlocutorilor săi, a murit pentru tine, și deci ai fost

¹⁶⁰ KRIVOCHINE, *Light*, p. 22.

cumpărat cu prețul sângelui Său (*T 2, 1, 159–166*). Crucea e o realitate nemijlocită și personală pentru Sfântul Simeon, care se așteaptă ca auditorii săi să aibă același sentiment. Dar întreaga argumentație a *Discursului 2*, în esență un apel la istoria mântuirii, e menită să provoace răspunsul corelativ al credinței și iubirii. Toate lucrurile, începând de la crearea Evei și până la Întrupare, au fost supuse planului lui Dumnezeu de a-i mântui pe toți și pe fiecare. Mai mult, Crucea lui Hristos e exemplul așezat în fața fiecărui credincios (*C 5, 311–339*). Noi toți trebuie să imităm pătimirile lui Hristos (*C 28, 262–291*). Dragostea lui Iisus pentru umanitate este, în *Cateheza 1*, Sionul cel nou nefăcut de mâini omenești, locuința noastră adevărată și cetatea veșnică (*C 1, 53–69*). Poruncile Domnului nu sunt simple comandamente morale, ci, așa cum am văzut mai sus, au natură „sacramentală”, adică păzindu-le suntem conduși la comuniunea cu „Cel ascuns în poruncile Sale dumnezeiești” (*T 6, 102–107*).

Totul în gândirea Noului Teolog țintește spre intrarea într-un contact personal cu Iisus Hristos. Lucrarea lui Hristos înăuntrul nostru, la început necunoscută și nesimțită în primele faze ale vieții creștine (*Ch III, 76–77*)¹⁶¹, are loc pentru ca, în cele din urmă, El

„... să ni se descopere pe față nouă ca unor ucenici și prieteni adevărați, credincioși, ascultători, așa cum S-a descoperit pe Sine Însuși ucenicilor și apostolilor Săi... după care ne face fii ai lui Dumnezeu prin har” (*Ch III, 77*).

Imnele Sfântului Simeon sunt adeseori concepute sub forma unui dialog. El este întotdeauna conștient de faptul că vorbește cu Altceineva, cu Prietenul și Iubitul său. Iisus este Cel care îl vizitează „stând eu pe patul meu... în chilia mea” (*H 13, 63–66*), și Care îl răpește în mirare și uimire:

„O, minune! Te aflu în mine, / petreci, Te miști în mine, îmi grăiești / și mă faci atunci fără glas, / copleșit de slava Ta neapropiată” (*H 20, 33–36*).

El știe că nu va fi niciodată singur, „căci cum poate fi mireasa despărțită de Mire?” (*H 27, 49*). Și se miră neîncetat de paradoxul că „Îl văd pe Cel ce ține toate în palma înăuntrul inimii mele” (*H 20, 33–36*). El știe cine e Cel care l-a înălțat, l-a îmbrăcat în har și l-a

¹⁶¹ Cf. DARROUZÈS, *SC 51*, p. 104, n. 1: „Simeon admite deci o lucrare a lui Dumnezeu de care nu suntem conștienți; vedem prin aceasta cât de mult trebuie să nuanțăm gândirea sa”.

făcut să fie „scaunul dumnezeirii Sale și casa slavei și a împărăției Sale apropiate” (H 20, 196–203). El, Simeon, e tronul, casa, vasul și sfeșnicul. Cel care stă pe tron, locuiește în casă, Cel conținut în vas și Care arde în sfeșnic e însă Altcineva.

Paradoxul e aici cheia, și în tensiunile acestui paradox putem discerne natura fundamental creștină a misticii Sfântului Simeon. El este întotdeauna pe deplin conștient de faptul că, făptură de țărână, nu e în stare să-L primească pe Făcătorul său. Sinea sa, „el singur”, nu poate fi astfel niciodată identificată cu „Cel singur”, Care e Dumnezeu. Între acești doi „singuri” prăpastia e absolută și de netrecut. Dar în Hristos (spune el folosind un limbaj preluat din îndelungata tradiție a gândirii patristice privitoare la unirea dintre Dumnezeu și om în Iisus, la care ne vom întoarce mai jos) el recunoaște că peste această prăpastie a fost aruncată o punte în chip miraculos, inexplicabil și tainic. Aceasta e opera harului dumnezeiesc oferit umanității și care îi face pe cei care-l primesc „dumnezei” prin adopțiune. Aici nu există nimic impersonal, o simplă realizare a unor potențialități existente în natura umană, ci lucrarea și milostivirea Celuilalt. Așa cum Hristos îi spune Sfântului Simeon în *Cateheza 34*:

„Eu sunt împărăția lui Dumnezeu ascunsă înăuntrul tău... deși prin fire nu pot fi cuprins, dar iată că sunt cuprins în tine prin har; deși sunt nevăzut, Mă fac văzut... Eu sunt frământătura pe care o primește sufletul... Eu sunt cel ce ia locul paradisiului văzut și Mă fac paradis duhovnicesc pentru slujitorii mei... Eu sunt soarele care răsare în ei în fiecare ceas ca în zori și sunt văzut de către minte așa cum în vremurile de odinioară M-am arătat pe Mine Însumi proorocilor...” (C 32, 309–337).

Mereu și mereu el revine la acest paradox. Faptul că el, „care este paie, se împărtașește de foc” și „se răcorește cu rouă negrăită... așa cum odinioară rugul ardea în foc și nu se mistuia”¹⁶² este însăși miezul experienței sale. El știe

„că firea omenească nu poate suporta / să Te vadă limpede,
Hristoase al meu, / deși credem că Te privim întreg, / prin
Duhul, pe Care ni-L dai, Dumnezeul meu, / și prin sângele și
trupul Tău neprihănit, / de care ne împărtașim, mărturisim /

¹⁶² Din rugăciunea de pregătire pentru Împărtașanie din *Liturghierul* ortodox atribuită Sfântului Simeon.

că Te ținem și Te mâncăm în chip neîmpărțit și fără amestecare, Dumnezeuule. / Căci nu Te împărtășești de stricăciunea sau murdăria noastră, / și-mi comunică curăția Ta nestricăcioasă, Cuvinte..., / și mă faci lumină pe mine, cel mai înainte întunecat” (H 20, 14–27).

c. O mistică sacramentală și o prezență reală

Referința la Euharistie de mai sus ne aduce la chestiunea evlaviei Sfântului Simeon față de Sfintele Taine. Paradoxul unui Dumnezeu înfinit conținut într-un trup finit și muritor se realizează pentru el mereu și probabil în chip eminent în Sfintele Taine, în Botez și, mai cu seamă, în Euharistie. Acest lucru este evident, de exemplu, în *Discursul 3*. Aici este limpede că el nu simte nici un conflict între devoțiunea sa față de Hristos și întâlnirea cu El „în inimă”, și prezența Domnului în elementele sfințite pe sfântul altar. Comuniunea cu Hristos în inimă și la altar este reciprocă. Sau, mai bine zis, sunt unul și același mister. Astfel, încheindu-și tâlcuirea la 2 Co 12, el se întoarce și își întreabă cititorii: „Vreți să vă spun care sunt lucrurile pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit...?” Și răspunde la această întrebare astfel:

„Bunătațile cele veșnice... pe care le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El nu se află închise pe o înălțime, nu sunt mărginite de vreun loc, nu sunt ascunse în vreun adânc... ci sunt înaintea ta și înaintea ochilor tăi... Sunt Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, pe care le vedem și mâncăm și bem în fiecare zi...” (T 3, 426–435).

Împărăția lui Dumnezeu, binecuvântarea cerului și comuniunea cu Hristos se comunică credinciosului în și prin elementele fizice. Acest fapt nu e nimic altceva decât extinderea și continuarea Întrupării. Cel de necuprins a fost și este conținut într-un vas muritor și așa vine și acum la noi sub chipul pâinii și al vinului. E același Hristos în Euharistie, și ne împărtășim de același trup care a fost luat din Fecioara Maria și s-a logodit în chip indisolubil cu Dumnezeu Cuvântul (T 1, 10, 166–175). Pâinea și vinul devin vehiculele și prezența lumii viitoare.

Însă, așa cum subliniază Sfântul Simeon citând în același discurs din *In 6*, și iudeii necredincioși s-au întâlnit cu Cuvântul întrupat. Dar n-au reușit să simtă slava învăluită de trupul Său. Lipsa lor de credință i-a orbit, și astfel Iisus le-a apărut ca un simplu om.

Același principiu, explică el, se aplică și primirii Euharistiei. Oricine se împărtășește trebuie ca „această mică pâine, mica părticică care a fost îndumnezeită, să o vadă cu ochii minții”. Astfel „să mâncăm nu Pâinea cea cerească, ci numai pe cea pământească și să fim lipsiți de viață” (T 3, 535–536). De aceea el își avertizează cititorii:

„Să nu te asemeni deci iudeilor și tu, murmurând și zicând: «Oare pâinea aceasta de pe disc și vinul din potir nu sunt cele pe care le vedem, le mâncăm și le bem în fiecare zi? Cum zice acesta că ele sunt acele bunătăți pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit...?»” (T 3, 456–460).

Misterul prezenței lui Hristos se simte „cu ochii minții”, fără de care Euharistia „arată ca o părticică de pâine” (T 14, 257–258).

Înseamnă oare acest lucru că Sfântul Simeon vede în harul Sfințelor Taine o realitate în esență „subiectivă” sau că prezența lui Hristos în ele e mai puțin „obiectivă”? Unii critici au susținut că așa ar fi, văzând în el fie crainicul unui personalism protestant¹⁶³, fie un amestec de „mesalianism”¹⁶⁴. Dificultatea lor se leagă de problema discutată mai sus cu privire la înțelegerea spovedaniei și a autorității de a dezlega păcatele în viziunea Noului Teolog; la fel de limpede ea derivă, cel puțin în parte, din aceeași lipsă de abilitate în a-l confrunta pe Simeon cu proprii săi termeni și în contextul epocii sale, adică în afara bătăliei dintre Reformă și Contrareformă cu privire la locul și semnificația sacramentelor în Biserica occidentală.

Dificultatea se ivește iarăși din tensiunea existentă în gândirea sa între ceea ce un savant numește „poziția bisericească” și „individualismul mistic”¹⁶⁵ sau, așa cum am formulat-o mai sus, între instituție și harismă. Sfântul Simeon vrea să spună înainte de toate că Sfintele Taine nu sunt cu adevărat eficiente fără simțirea acordată prin lucrarea Duhului Sfânt: „Duhul este adevărata mâncare și băutură; și Duhul este Cel ce preface pâinea în Trupul Domnului; într-adevăr Duhul este Cel ce ne curățește și ne face vrednici de împărtășirea Trupului Domnului” (T 3, 547–549)¹⁶⁶. Sfintele Taine sunt astfel cu adevărat „duhovnicești, spirituale” în natura lor și „prezența reală” a lui Hristos în ele e de asemenea duhovnicească, spirituală. Dificultatea stă aici în confuzia modernă care opune spiritua-

¹⁶³ HOLL, p. 98.

¹⁶⁴ Cf. MIQUEL, „Conscience de la grâce”, p. 385, și DARROUZES, SC 129, p. 282, n. 2, care se plâng de lipsa unei învățături *ex opere operato* la Simeon.

¹⁶⁵ VOLKER, *Praxis*, p. 187.

¹⁶⁶ Textul se referă la „epicleza” euharistică din Liturgia bizantină.

lul materialului, echivalând această opoziție cu dihotomia dintre spirit și materie. Nu aceasta este însă poziția Sfântului Simeon. El nu pledează pentru o distincție care merge până la Platon. Mai degrabă el insistă asupra naturii eshatologice a Bisericii, așa cum apare limpede în capitolul 10 al *Discursului 1*, unde spune:

„Prin acesta [trup], Fiul lui Dumnezeu și al Preacuratei Fecioare împărtășește sfinților din firea și ființa Tatălui Său Cel împreună-veșnic, harul Duhului, adică Dumnezeirea, precum s-a spus prin proorocul: «Și va fi în zilele cele de pe urmă că voi vărsa Duhul Meu peste tot trupul» [*Ioil* 3, 1]», adică peste tot trupul care a crezut, iar din firea și din ființa celei care L-a născut la modul propriu și adevărat, trupul pe care l-a luat din ea” (*T 1*, 10, 129–137).

Acest citat din proorocul *Ioil* cu privire la „zilele de pe urmă” este crucial. Ideea centrală a Sfântului Simeon în întregul discurs e aceea că Biserica, ca Trup al lui Hristos Cel Înviat din morți și înviorat de Duhul, e creația cea nouă, lumea cea nouă. Extinzând argumentul său asupra Euharistiei, putem așadar spune că până ce nu trăim în Duhul și nu suntem în chip deplin și conștient cetățeni ai „Ierusalimului celui Nou”, mâncăm și bem „numai” pâine și vin, în *aceiași fel* în care iudeii din *In* 6 vedeau în Iisus „doar” un simplu om.

Totul se rotește în jurul paralelei dintre Hristos înaintea iudeilor și Euharistia „primită” de oameni care, de fapt, sunt necredincioși. Dată fiind această paralelă, nu se poate argumenta în mod serios faptul că prezența divină în Darurile sfințite ar fi pentru Sfântul Simeon mai puțin „reală”. Euharistia e prezența aceluiași trup născut din Maria și acum în întregime „spiritualizat” prin Înviere, adică pus în mișcare și înviorat de Duhul Sfânt. Relatările Noului Testament despre Învierea lui Hristos vorbesc la urma urmei de o schimbare, nu despre o simplă resuscitare sau reanimare¹⁶⁷. Deși fiind în continuitate cu trupul și cu sângele fiului Mariei, care a umblat în Palestina secolului I, trupul lui Hristos e de asemenea transformat. Sfântul Simeon e pe deplin conștient de aceasta și într-un pasaj semnificativ din *Imnul* 26 leagă Euharistia de „starea schimbată” pe care Hristos o etalează în arătările Sale ucenicilor Săi după Înviere:

¹⁶⁷ Cf., de ex., *I Co* 15, 42–54 și, din evanghelii, *In* 20, 11–19 și *Lc* 24, 13–31, precum și studiile lui J.A.T. ROBINSON, *The Body. A Study in Pauline Theology*, Philadelphia, 1952, p. 49–83; F.X. DURRWELL, *The Resurrection. A Biblical Study*, trans. by R. Sheed, New York, 1960, p. 108–150; și V. KESICH, *The First Day of the New Creation*, Crestwood, 1982, p. 127–153.

„În cei necurați ca mine, sau mai degrabă nevrednici, / îndumnezeiești trupul și sângele Tău sensibil, / și le faci cu totul de neținut, de nesesizat, / le preschimbi fără schimbare sau, mai bine zis, / le prefaci cu adevărat în duhovnicești, în nevăzute. / Și precum intrai și ieșei odinioară prin ușile încuiate, / și când frângeai pâinea dispăreai din ochii ucenicilor, / așa și acum faci trupul tău duhovnicesc” (H 26, 43–50).

Gândirea este pe deplin biblică și departe atât de un „naturalism” crud privitor la Sfintele Taine — „Te-ai făcut om fără schimbare, Dumnezeu meu, / ca să mă îndumnezeiești întreg pe mine, pe care m-ai luat / nu ca să rămâi om în grosimea noastră / și să fi ținut în stricăciune Tu, Cel cu totul neapropiat” (H 26, 62–63) —, cât și de simpla echivalare a „spiritualului” cu imaterialul. Euharistia este trupul și sângele lui Iisus cel istoric, dar un trup și sânge transformate în ceea ce e „spiritual și nevăzut”, noua realitate a lumii viitoare.

Și este real. Fie că primitorul o simte sau nu, acea realitate e prezentă în Sfintele Taine. În *Imnul* 58, Sfântul Simeon vorbește ca în numele lui Hristos osândind pe acei episcopi ai Săi

„care socotesc, ținând în mâini pâinea, care e foc, / și Mă disprețuiesc pe Mine ca pe o simplă pâine / și-și închipuie că văd și mănâncă o bucată de pâine / nevăzând slava Mea nevăzută” (H 58, 93–96).

Unii ca aceștia, continuă el, se expun pe ei înșiși unei osânde înfricoșătoare. Ei sunt ca Iuda care și-a trădat învățătorul, fiindcă nu sunt în stare să simtă cine anume este El și-l iau drept ceea ce nu este. Pâinea Euharistiei nu este niciodată „obișnuită” (H 58, 123 sq.; cf. T 3, 598 sq.). În același sens, el scrie altundeva despre teama și uimirea de a fi fost învrednicit să se facă „săvârșitor al dumnezeieștilor Taine și slujitor al neprihănitei Treimi”.

„Căci — adaugă el — unde se așează pâinea și se toarnă vinul, / în numele Trupului și al Sângelui Tău, / acolo ești Tu Însuși Dumnezeu meu și Cuvântul. / Și acestea se fac cu adevărat Trupul și Sângele Tău / prin venirea Duhului și prin Puterea Celui Preaînalt. / Și îndrăznind ne atingem / de Dumnezeu Cel neapropiat” (H 14, 52–60).

E un sentiment adeseori exprimat în operele sale că Hristos îți dă ceea ce este „în chip ființial (*ousiodos*)” trupul Său, și că sângele băut e același cu cel „care s-a vărsat pentru mine” (H 20, 58–61).

Hristos nu vorbește doar în inima acestui mistic, dar Se dă pe Sine Însuși ca mâncare și băutură¹⁶⁸.

Același realism susține deopotrivă înțelegerea Botezului în viața Sfântului Simeon. El asociază cele două Sfinte Taine în cursul atacului lansat în *Discursul 9* asupra țintei sale favorite, teologii profesioniști:

„Dacă recunoașterea înțelepciunii celei adevărate și a cunoașterii lui Dumnezeu ni se va da prin litere și studii, fraților, ce nevoie ar mai fi atunci de credință sau de dumnezeiescul Botez sau de Împărtășirea Tainelor Sale? Nici una” (*T 9*, 10–15).

Și aici unele aspecte ale gândirii sale au dat naștere la întrebări, mai cu seamă referirile și aparenta sa preferință pentru cel de-al „doilea Botez”, al lacrimilor. Unii văd în această insistență, care are în chip recunoscut o importanță considerabilă pentru Sfântul Simeon, semnele unei anticipări în secolul X bizantin a penticostalismului american din secolul XX¹⁶⁹, respectiv o „tensiune caracteristică... potrivit căreia luminarea [personală] e decisivă în timp ce actele sacramentale nu sunt în aceeași măsură”¹⁷⁰. Sfântul Simeon pare într-adevăr a susține această a doua aserțiune în pasaje cum e următorul:

„Primul Botez are apa care prefigurează lacrimile, are mirul ungerii, care e semnul premergător al mirului spiritual al Duhului, dar al doilea Botez nu mai este chip al adevărului, ci însuși adevărul” (*Ch I*, 36).

Prin aceste lacrimi, rodul pocăinței și al îndemnurilor Duhului în interiorul nostru, „ne curățim cu cel de-al doilea Botez” (*Ch I*, 35).

Noțiunea „botezului lacrimilor” era de multă vreme încetățenită în tradiția monahală și premonahală¹⁷¹, iar Sfântul Simeon o preia aici cu siguranță din „treapta” a 7-a a *Scării* Sfântului Ioan Scăra-

¹⁶⁸ Cf. VÖLKER, *Praxis*, p. 409 (cu referire la *H 20*), și KRIVOCHINE, *Light*, p. 122.

¹⁶⁹ MALONEY, în *Fire and Light*, manifestă ceva din acest accent, deși nu fără nuanțe. Cf. p. 10 *sq.* despre nevoia în zilele Sfântului Simeon a unei „noi Cincizecimi” în Biserica bizantină, cf. și p. 134 *sq.* avertizând împotriva unei comparații prea facile cu penticostalismul modern.

¹⁷⁰ VÖLKER, *Praxis*, p. 183.

¹⁷¹ Cf. articolul lui S. MARY, „St. Symeon the New Theologian and the Way of Tears”, *SP 10* (1970), p. 431–435, precum și VÖLKER, p. 197–200, și KRIVOCHINE, *Light*, p. 141–148. Despre „lacrimi” în tradiția răsăriteană, cf. M. LOT-BORODINE, „Le mystère des larmes”, *Vie Spirituelle* (1936), p. 65–110, și, pentru o bogată selecție de texte, I. HAUSHERR, *Penthos*, p. 123–136.

rul, ca și de la Sfântul Isaac Sirul. Dar susține el oare, așa cum par a indica cele două pasaje de sus, că primul Botez funcționează doar ca un fel de semn trimitând spre necesitatea unei experiențe personale și conștiente. Dacă e așa, atunci am fi îndreptățiți să vedem în el precursorul acelei respingeri a sacramentalismului caracteristice reformatorilor mai radicali. Și oare nu este o axiomă autentică a Sfântului Simeon că „pentru a fi lucrător în noi harul trebuie însușit în mod conștient”¹⁷²? Uneori el pare a se apropia primejdios de aceasta, dar niciodată nu cade dincolo de această margine. În același set de *Capitole teologice și practice* din care am citat mai sus, el vorbește de asemenea despre lucrurile pe care „Dumnezeu ne-a învățat și poruncit în taină și în chipuri de care nu ne dăm seama” (*Ch* III, 77). Pentru el, Dumnezeu lucrează în noi și atunci când nu suntem conștienți de El. Și dintre toate modurile în care El lucrează astfel, Botezul este cel mai important:

„Fiindcă am fost botezați ca prunci inconștienți, / primim harul ca niște desăvârșiți și în chip nedesăvârșit, / dobândind iertarea întâiei neascultări” (*H* 55, 38–40).

Harul este nedesăvârșit aici în sensul că el cere o împlinire prin însușirea lui liber și activ aleasă, adică pe calea virtuților. Dar cu toate acestea, el este har, iar acest lucru este esențial. Ceea ce Adam a pierdut în Eden e acum redobândit. Acest lucru e înainte de toate eliberarea din sclavia diavolului, puterea de a face binele:

„... am fost născuți din nou în sfântul Botez și am fost sloboziți din robie și făcuți liberi, ca dușmanul să nu poată lucra împotriva noastră dacă nu îl ascultăm de bunăvoie...” (*C* 5, 445–448).

Acest fapt nu e puțin lucru. Botezul îndepărtează „păcatul strămoșesc”¹⁷³ și, mai mult, prin el primim nu numai puterea de a face binele, ci „de a ne numi fii ai lui Dumnezeu și a ne îmbrăca cu Hristos” (*C* 24, 172–176). Botezul, continuă Sfântul Simeon în *Imnul* 55, ne reasează în paradis, ne altoiește în vița care e Hristos (*H* 55, 43–51).

Această putere reală nu poate fi însă pierdută. Harul și sălășluirea Duhului, ca să folosim propria imagine a Sfântului Simeon, se poate „scurge” dacă nu facem nici un efort de a pune această nouă

¹⁷² HOLL, p. 53.

¹⁷³ Expresia tradițională în Răsărit pentru ceea ce în Occident se numește „păcat originar”. Pentru înțelegerea răsăriteană, cf. J. ROMANIDES, *To propaterikon hamartema*, ed. II, Atena, 1989, și J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, p. 143–146.

libertate în serviciul scopului pentru care a fost dată (*H* 55, 2 sq.; cf. *C* 27, 67–98 și *T* 14, 267–274). Și acest lucru se petrece desigur în mod inevitabil cu oricine ajunge să trăiască dincolo de vârsta prunciei. Toți avem nevoie de pocăință și de Botezul lacrimilor, lacrimi care sunt un semn atât al străpunerii arzătoare, cât și al lucrării Duhului. Astfel se poate vorbi cu adevărat despre harul Botezului sacramental ca fiind „unul și același”, pentru Sfântul Simeon, cu Duhul Sfânt prezent în lacrimile și lumina care sunt semnul celui de-al „doilea” botez¹⁷⁴. Desigur, același Duh e activ prin amândouă și, mai mult, punctul de vedere potrivit căruia întreg harul e pre-conținut în această Sfântă Taină e bine încetățenit în tradiția literaturii duhovnicești familiare Noului Teolog (cf. Maxim, *Cap. de charit.* IV, 69 și 77). Dar această echivalare abruptă și directă îl simplifică pe Sfântul Simeon mai mult decât este în realitate. El dă dovadă de o anume „oscilație” între cei doi poli, instituțional/harismatic, obiectiv/subiectiv, care caracterizează gândirea și moștenirea sa. Harul Botezului e într-adevăr real, dar este doar o „prefigurare (*typos*)” dacă nu e împlinit, adică rodit; așa cum Euharistia este „doar” o pâine, dacă nu e sfințită în Duhul; iar Hristos este „doar” un simplu om dacă nu e văzut cu ochii credinței. Un astfel de „har ratat” duce la o osândă mai mare. Nici o prezență pur „obiectivă” nu poate aduce pentru Sfântului Simeon mântuirea cuiva, nici chiar prezența „obiectivă” a Cuvântului lui Dumnezeu Însuși. Se cere un răspuns din partea unui subiect liber, a unei persoane create, care răspunde Dumnezeului Cel necreat în Treime. Iar acest lucru ne conduce la gândirea sa despre Dumnezeu și om, și astfel la:

C. Sfântul Simeon — teologul mistic

Sfântul Simeon este în același timp moștenitor și contribuitor — el ar fi preferat probabil termenul de „martor” — la patrimoniul Părinților greci ai Bisericii. Și, deși fără îndoială s-a văzut pe sine însuși ca transmițând pur și simplu substanța unor adevăruri moștenite din Tradiția Bisericii și confirmate de experiența sa, totuși acțiunile receptării și transmițerii unei tradiții nu sunt niciodată atât de simple. Un mare teolog ortodox al secolului XX a subliniat acum câțiva ani faptul că o teologie cu adevărat patristică nu este nicio-

¹⁷⁴ VAN ROSSUM, „Priesthood”, p. 223; cf. și H.M. BIEDERMANN, *Das Menschenbild bei Symeon dem Jüngeren, dem Theologen*, Würzburg, 1949, p. 158.

dată o simplă repetiție a marilor sfinți și dascăli ai trecutului, ci reclamă dobândirea „minții Părinților”¹⁷⁵. Un alt savant contemporan a subliniat diferența existentă între repetiția mecanică — și de aceea în mod inevitabil distorsionantă — a unor adevăruri vechi și însușirea lor creatoare și vie, prin aforismul: „tradiția e credința vie a celor morți, tradiționalismul e credința moartă a celor vii”¹⁷⁶. Așa cum am văzut, Sfântul Simeon s-a confruntat în zilele sale cu un gen de tradiționalism, cu o dorință de a îngheța trecutul și a-l înconjura cu o aură de aur de nepătruns. Această dorință e universal umană, dar ea era deosebit de puternică în conservatorismul care a marcat societatea bizantină de-a lungul istoriei, și mai cu seamă autoritățile bisericești din secolele XI, XII și XIII. O astfel de atitudine era predestinată să intre în conflict cu un personal a cărui întregă existență a fost în serviciul vestirii evanghelice că Împărăția lui Dumnezeu e cu adevărat și în modul cel mai literal cu putință „aproape”. Patosul Sfântului Simeon, gloria și crucea sa, stau în afirmația încăpățanată că a așeza orice fel de barieră, fie din motive de evlavie convențională, fie de complezență timidă, între apostolii și sfinții din vechime și creștinii zilelor sale trebuie socotită drept blasfemie, drept erezie: „erezia nevolniciei”, cum o numește în *Cateheza 29* (C 29, 137–167; cf. și C 32, 1–58). Nimic nu era atât de înrădăcinat în el ca această convingere că Tradiția e un curent viu care trece din generație în generație așa cum trece electricitatea printr-un fir sau — și acestea sunt cuvintele sale — așa cum focul trece de la o candelă la alta (T 8, 249–259 și 7, 509–556). Pe scurt, el înțelege conținutul teologiei Bisericii ca o întâlnire și transformare personală. Dogmele Bisericii sunt ecoul în cuvinte al imposibilei experiențe a Cuvântului transcendent făcut trup. Aceste cuvinte au fost forjate de-a lungul generațiilor într-o formă ce se conformează cât mai aproape omenește cu putință de acea experiență. Limbajul propriu Sfântului Simeon scârțâie și trosnește ocazional sub presiunea poverii sale. Nu este o surpriză de aceea că într-o atare însușire a ceea ce pentru adversarii săi erau *formule*enerate și sacrosancte, el a ajuns ocazional la declarații care, la prima vedere — ca unele din acelea pe care le-am întâlnit cu privire la Sfintele Taine — par să încalce sau cel puțin să se miște primejdios pe marginea canoanelor ortodoxiei recepte. Dar tocmai aici Sfântului Simeon pune bazele adaptării

¹⁷⁵ GEORGES FLOROVSKY. Cf. „Gregory Palamas and the Church of the Fathers”, în *Bible, Church, Tradition*, vol. I, *The Collected Works*, Belmont, Mass., 1972, p. 107–112.

¹⁷⁶ JAROSLAV PELIKAN, *Emergence of the Catholic Tradition: 100–600*, Chicago, 1971, p. 9.

ulterioare a limbajului la exigențele misterului creștin. O mare parte din opera sa va fi continuată trei secole mai târziu îndeosebi de Sfântul Grigorie Palama, și nu puține aspecte au rămas să fie dezvoltate de cei din epoca noastră sau din cele următoare.

1. Despre Sfânta Treime

E potrivit să începem de aici, nu numai fiindcă Treimea este inima Evangheliei creștine, dar și pentru că singura chestiune teologică care i-a fost cu siguranță pusă vreodată Noului Teolog a privit Sfânta Treime: mai precis cererea lui Ștefan al Nicomidiei să-i dea un răspuns la întrebarea dacă cele Trei Persoane se disting numai teoretic (*epinoia*) sau și practic (*pragmati*). Am văzut mai sus că el a trecut cu succes acest test și nicăieri nu mai găsim ca această chestiune să fi fost ridicată din nou. Totuși, ne-am putea întreba pe drept cuvânt de ce anume i-a pus Ștefan tocmai acea întrebare. Desigur, Nichita biograful atribuie în întregime acest fapt perversității sincelului (V 74), dar, dacă e corect să presupunem că Ștefan era mai mult decât o simplă caricatură de ticăloșie pe care preferă să ne-o prezinte Nichita (în acord cu canoanele hagiografiei convenționale pe care le urma¹⁷⁷), atunci se poate ca și în această întrebare să fie fost mai multe implicații. Unele din remarcile sau predicile Sfântului Simeon cu privire la Treime și viața mistică se poate să fi ajuns la urechile sincelului într-un mod care să-l fi tulburat cu adevărat, și să-i fi oferit un prilej binevenit pentru a-l coborî pe acest egumen turbulent câteva trepte în fața stimei populare aproape generale. Ce anume ar fi putut deci îngrijora autoritățile bisericești în privința învățăturii Sfântului Simeon despre Treime?

Aici trebuie să deschidem o mică discuție cu privire la abordările latină și greacă ale misterului Treimii pe fundalul istoriei și politicii bisericești — mai cu seamă a tensiunii crescânde dintre Biserica Occidentului și Răsăritului — ce au caracterizat epoca Sfântului Simeon și a sincelului. Teologia Părinților greci accentuează în primul rând cele Trei Persoane divine¹⁷⁸. Atât de mare a fost

¹⁷⁷ Cf. HAUSHERR, *Vie*, p. XXI sq., și HOLL, p. 7 sq., însă se grăbește să noteze calitatea excepțională a compoziției lui Nichita, mergând până la comparația cu *Viața Sfântului Antonie cel Mare* a Sfântului Atanasie cel Mare.

¹⁷⁸ Cele mai utile lucrări moderne în această chestiune sunt: V. LOSSKY, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, London, 1968, rep., p. 44-66; precum și *Introduction to Orthodox Theology*, trans. by Kesarechi-Watson, Crestwood, 1978, mai ales p. 36-49. Cf. și MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, p. 180-189, împreună cu lucrările standard ale lui J.N.D. KELLY, *Early Christian Doctrines*.

această insistență pusă de Părinți Capadocieni în secolul IV, că unul dintre ei, Sfântul Grigorie al Nyssei, a fost obligat să scrie un mic tratat explicând *De ce nu sunt trei Dumnezei*¹⁷⁹. Cheia stă în cuvântul ales pentru a desemna persoanele: *hypostasis*, la origine un termen mult mai puternic decât cuvântul grec care era echivalentul exact al latinului *persona*: *prosopon*. În vreme ce *hypostasis* și *prosopon* aveau să dobândească ulterior aceeași semnificație în teologia greacă, aceasta s-a întâmplat numai pentru că cel de-al doilea a fost asimilat sensului tare al celui dintâi (cf. Ioan Damaschin, *Exp. fid.* 59, și *Dialektika*, *passim*). *Hypostasis* s-a bucurat de o îndelungată și interesantă evoluție ca termen filozofic și teologic¹⁸⁰, dar și-a păstrat întotdeauna ceva din forța sa originară, o forță ce poate fi rezumată observând faptul că el este mai mult sau mai puțin exact echivalentul latinului *substantia*.

Această expresie n-a fost niciodată bine primită în Occidentul latin, și acest lucru e de înțeles. În urechile latinilor, el suna ca și cum grecii ar vorbi despre trei substanțe divine, adică tocmai despre trei dumnezei, și această obiecție era atât de profund înrădăcinată, încât o dată cu Tertulian (*Adv. Praxean* 2 sq.; *PL* 2, 156B–196C), la începutul secolului III, propriul lor limbaj teologic a ales cuvântul *substantia* pentru a desemna unitatea Treimii. Episcopul Dionisie al Romei a protestat la mijlocul secolului III împotriva uzului termenului *hypostasis* făcut de omonimul său Dionisie al Alexandriei¹⁸¹. Fericitul Ieronim (*Ep.* 15, *PL* 13, 180B–185B) s-a plâns amarnic cu privire la acest cuvânt într-o scrisoare adresată o sută de ani mai târziu successorului lui, Dionisie al Romei, respectiv papei Damasus. Augustin al Hipponei nu l-a acceptat niciodată și, deși a admis mai degrabă bombănind termenul *persona* ca unul sancționat de tradiția bisericească (*De Trinitate* V, 9–10, *PL* 42, 916–918), a preferat să se întoarcă în ce privește inspirația spre modele mai vechi ale Treimii. El prefera modul „economic” al Treimii favorizat printre alții de Sfântul Irineu al Lyonului, model care se caracteriza prin existența unei analogii între Dumnezeu și chipul Său creat,

ed. II. New York, 1960, p. 83–137 și 152–179; și G.L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought*, London, 1969, rep., p. 157–281. Accentul pe cele trei Ipostaze urcă până la maestrul admirat al Capadocienilor: Origen (*De Principiis* I, 1–3) [*PSB* 8, 1982].

¹⁷⁹ Gregorii Nysseni *Opera*, ed. F. Mueller, III, 1, 37–57 (*PG* 45, 116–136).

¹⁸⁰ Cf. H. DÖRRIES, „*Hypostasis*: Wort- und Bedeutungsgeschichte”, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen* (1955), p. 35–98.

¹⁸¹ Cf. DIONISIE AL ALEXANDRIEI, „Epistle to Dionysius [of Rome]”, în *The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria*, ed. C.L. Feltoe, Cambridge, 1904.

ființa umană individuală (cf. *Adv. Haer.* IV, prefață 4)¹⁸². În calitate de chip al lui Dumnezeu, fiecare ființă omenească poartă „urmele pașilor Treimii (*vestigia trinitatis*)”. Pentru Fericitul Augustin, chipul e localizat îndeosebi în sufletul sau spiritul uman și, în consecință, sufletul reprezintă pentru el unica analogie adecvată — sau mai degrabă inadecvată, întrucât nu era insensibil la transcendența divină (*De Trinitate* XV, 20–24) — a misterului divin (*Civ. Dei* XI, 26, 23–26). De aici predominanța în teologia sa a ceea ce se numește modelul psihologic al Treimii. Astfel, el îndrăgește îndeosebi triada memorie-inteligență-voință ca asemănare în suflet a relațiilor și întrepătrunderii reciproce din Treimea divină (*De Trinitate* X și XIV). Dată fiind această imagine ca model primar al Treimii, adaosul occidental ulterior la articolul simbolului de credință niceo-constantinopolitan ce vorbea despre purcederea Duhului Sfânt în expresia *Filioque* („și de la Fiul”) a urmat în mod natural. În sufletul uman voința decurge atât din memorie, cât și din inteligență ca dintr-o singură sursă. Lucrurile nu pot sta altfel. Modelul augustinian nu numai că permite, dar chiar îl cere pe *Filioque* și, dat fiind că episcopul Hipponei avea să devină izvorul și sursa întregii gândiri latine ulterioare în materie, această concluzie va fi admisă de întreaga Biserică occidentală de atunci, ca și din zilele noastre¹⁸³.

Acest lucru ne conduce înapoi la gândirea patristică greacă și ulterior la Sfântul Simeon și Ștefan al Nicomidiei. Pentru greci *Filioque* era o imposibilitate crasă. Întreaga luptă din cadrul disputei trinitare ale secolului IV, mai cu seamă așa cum a fost ea purtată de către Părinții Capadocieni, se rotea în jurul inadecvării oricărui model psihologic sau de altă natură cu misterul revelat al Dumnezeului Întreit-unul. O relatare despre Dumnezeu sau univers ca un suflet uman extins era curentă în speculațiile neoplatonismului timpuriu și contemporan păgân, mai cu seamă în operele unor gânditori cum ar fi, de pildă, Plotin, discipolul său Porfir și Iamblichus¹⁸⁴. Se pare însă că tocmai acești filozofi erau inspiratorii ace-

¹⁸² Pentru „teologia Logosului” anterioară a lui Iustin Martirul, cf. KELLY, p. 96–108.

¹⁸³ Pentru importanța unică a lui Augustin în dezbaterea crucială în jurul lui *Filioque* în secolul IX, cf. R. HAUGH, *Photius and the Carolingians*, Belmont, Mass., 1973, p. 15–54, și articolul lui P. DESEILLE, „Ho Hagios Augoustinos kai 'to Filioque”, în *He Poreia pros ten Orthodoxia*, Atena, 1986, p. 71–112.

¹⁸⁴ Pentru oscilația din gândirea neoplatonică târzie între subiectiv și obiectiv, sau între microcosm și macrocosm, cf. S. GERSH, *From Iamblichus to Eriugena. Studies in the Pseudo-Dionysian Tradition*, Leiden, 1973, mai ales p. 27–120. Aceași idee e rezumată de E.R. Dodds vorbind despre filozofia lui Proclus († 486) ca „umbra proiectată a unei logici” în care „aparatură aristotelică... e convertit într-o ierar-

lor gânditori din comunitatea creștină greacă pe care Capadocienii și-au dat silința maximă să-i combată¹⁸⁵. Scrierile împotriva arianului Eunomie ale Sfântului Vasile cel Mare și ale Sfântului Grigorie al Nyssei furnizează o mărturie și o expresie elocventă a convingerii lor că limbajul și, prin extensiune, mintea omenească nu pot face mai mult decât să trimită spre o realitate care le transcende în mod absolut. Contribuția lor pozitivă la teologia Treimii se bazează astfel pe o atență și deliberată echilibrare a antitezelor¹⁸⁶. Realitatea vieții divine se află între diferitele seturi de afirmații contradictorii care nu sunt supuse nici unei rezolvări logice. Nici un calcul filozofic nu poate soluționa vreodată ecuația Treimii în care $1 + 1 + 1 = 1$.

Acesta este cu siguranță un motiv, probabil motivul principal, pentru care triadologia greacă insistă asupra termenului *hypostasis*. Acesta e un cuvânt absolut, indicând faptul că nu există nimic altceva la care obiectul aflat sub investigație să poată fi redus. Într-adevăr, sensul etimologic al cuvântului e acela de „sub-stratum” ceea ce stă dedesubt, realitatea solidă a unui lucru. În mod semnificativ, cuvântul pe care Părinții greci l-au ales să desemneze ceea ce e comun celor Trei Persoane, *ousia* sau ființa, are același sens. Și el poate desemna o singură realitate existentă¹⁸⁷. Rezultatul e un paradox: Dumnezeu este în mod simultan „trei lucruri” și „un singur lucru”. Sfântul Grigorie din Nazianz, numit „Teologul”, și ca atare o sursă favorită a Noului Teolog, compară Treimea cu „trei sori” și „un” singur „soare”. Dacă efortul de a contempla acest paradox se dovedește a fi prea mult, și mintea se prăbușește amețită, adaugă el, e exact lucrul la care trebuie să ne așteptăm (*Orat. theologica* V, 14 și 31–33; PG 36). Creatura nu poate niciodată să-L cuprindă sau să-L înțeleagă pe Creatorul ei. Dar aceiași Părinți au fost obligați, așa cum am observat cu privire la Sfântul Grigorie al Nyssei, să ofere o explicație a modului acestui paradox și pentru a se apăra pe ei înșiși împotriva acuzei de triteism. Răspunsul Sfântul Grigorie al Nyssei în tratatul menționat mai sus oferă următorul argument: cei Trei sunt Una, întâi de toate fiindcă împărtășesc o singură voință și lucrare (*energeia*) divină; în al doilea rând, fiindcă au o unică obâr-

hie concepută de entități sau forțe”, *The Elements of Theology*, Oxford, 1971, rep., p. XXV.

¹⁸⁵ A se vedea articolele lui J. DANIELOU, „Orientations actuelles de la recherche de Grégoire de Nysse”, *Ecriture et culture philosophique*, ed. M. Harl, Leiden, 1971, p. 4–17; și mai ales „Eunome l’Arien et l’exégèse néoplatonicienne du Cratyle”, *Revue des études grecques* 69 (1956), p. 412–432.

¹⁸⁶ LOSSKY, *Mystical Theology*, p. 33–49.

¹⁸⁷ Cf. STEAD, *Divine Substance*, Oxford, 1979, p. 134–156; și PRESTIGE, p. 188–196.

șie sau cauză, Persoana Tatălui; și, în al treilea rând, pentru că numărul și diviziunea se aplică numai sferei existenței create, unor lucruri pe care suntem în stare să le numărăm. Dumnezeu însă „nu este un lucru” e cu totul transcendent oricărui lucru pe care îl numim „ființă”. A patra considerație prezentă în gândirea Capadocienilor și ulterior desemnată drept „întrepătrundere (*perichoresis*)”¹⁸⁸ susține că fiecare din cele Trei Persoane e prezentă în Celelalte. Toate Trei ocupă același „spațiu (*chora*)”. Cheia e „monarhia” Tatălui Care „naște” atemporal pe Fiul și „suflă” Duhul (*Orat. Theologica* III, 2 sq.). Cei Trei sunt Una fiindcă obârșia și cauza lor (*arche, aitia*) sunt una și aceeași: ipostaza Tatălui care dă *ousia* Sa Fiului și Duhului. Modul originii Fiecăruia este diferit. Tatăl este lipsit de obârșie (*anarchos*), Fiul provine din El prin naștere (*genesis*), iar Duhul provine tot din El prin purcedere (*ekporeusis*). Așa cum subliniază Sfântul Grigorie Teologul însă, procesele actuale în Dumnezeu la care se referă acești termeni trebuie să rămână în permanență ascunse pentru mintea creată. Ele sunt misterele vieții ascunse ale Treimii. Nici limbajul, nici înțelegerea omenească nu pot face mai mult decât ca, asistate de revelație, să indice prezența lor. Orice lucru în plus ar implica o încălcare ignorantă și iluzorie a maiestății divine, sfârșind, adaogă Sfântul Grigorie, în nebunie (*Orat. theologica* V, 8).

Cu unele fine modulații în secolele următoare, acesta era „modelul” Treimii moștenit de Sfântul Simeon și păstrat cu gelozie de autoritățile bisericești din zilele sale. Era de asemenea în mod limpede diferit, și probabil chiar antitetic față de „modelul” propus de Augustin și urmat de Occidentul latin. Răsăritul și Occidentul se ciocniseră deja de mai multe ori cu privire la această diferență încă înainte de nașterea Sfântului Simeon. Deja la mijlocul secolului VII, Sfântul Maxim Mărturisitorul încerca să explice (mai degrabă inadecvat) compatrioților săi elenofoni *Filioque*-le latin (*PG* 91, 136AB). Chestiunea răbufnise într-o dispută acerbă în zilele marelui patriarh Fotie, cu circa optzeci de ani înaintea nașterii Noului Teolog, și schisma care urmase a fost evitată numai prin acordul Romei din anul 879 de a nu accepta nici un adaos la versiunea originală a Crezului niceo-constantinopolitan¹⁸⁹. Cele două teologii diferite au

¹⁸⁸ Pentru istoria acestui termen, cf. PRESTIGE, p. 291–299, și pentru o viziune diferită. V. HARRISON, „Perichoresis in the Greek Fathers”, *SVTQ* 35 (1991), p. 53–65.

¹⁸⁹ Cf. F. DVORNIK, *The Photian Schism*, Cambridge, 1970, rep., p. 159–201, și MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, p. 58–61 și 92. De notat dialogul între papa Leon III și carolingieni cu privire la dorința acestora din urmă de a introduce adaosul *Filioque* în Crez. Papa a refuzat însă. Cf. traducere din *PL* 102 în HAUGH, p. 81–88.

rămas însă intacte în cele două centre ale creștinătății. În cele din urmă, chiar în preajma disputei Sfântului Simeon cu Ștefan al Nicomidiei, papii germanici l-au acceptat tacit pe *Filioque* în mărturisirea lor de credință oficială, fiind în consecință la fel de tacit eliminați din dipticele (comemorările) oficiale ale Patriarhiei din Constantinopol¹⁹⁰. De aceea n-ar fi prea mult dacă am spune că la începutul secolului XI cerberii oficiali ai Ortodoxiei de la palatul patriarhal erau extrem de atenți la orice deviație sensibilă de la teologia Treimii receptă și, mai cu seamă, la orice sugestie ce putea merge în direcția adaosului latin *Filioque*.

Dar acest lucru nu explică încă de ce anume Ștefan l-a chestionat tocmai pe Sfântul Simeon. Ostentativ, și incontestabil cu deplină sinceritate și cu o convingere fermă, Noul Teolog susținea învățătura tradițională a Bisericii grecești. Am putut observa deja felul în care a dejucat încercarea lui Ștefan al Nicomidiei de a-l atrage într-o cursă. Un exeget contemporan, cum este arhiepiscopul Vasili, descrie triadologia Sfântului Simeon ca fiind „hotărât ortodoxă”¹⁹¹. Același savant subliniază insistența Noului Teolog asupra incognoscibilității misterului trinitar (*T* 9, 19 sq.), refuzul său constant de a recunoaște adecvarea vreunei imagini a acestuia (*ibid.*) și accentul pus pe numele „Născător”, „Născut” și „Purces” ca simplii indicatori dincolo de care mintea omenească nu poate pătrunde (*C* 33, 176–192) — toate acestea fiind lucruri care sună familiar unor urechi obișnuite cu gândirea patristică greacă. Ele indică poate și respingerea conștientă de către Sfântul Simeon a adaosului latin *Filioque*.

Dar povestea nu se oprește aici. Arhiepiscopul Vasili¹⁹² însuși notează că, ocazional, Sfântul Simeon recurge la modelul psihologic pentru a-și ilustra experiența și evidențiază tocmai referirea sa la unirea omului cu Dumnezeu ca implicând unirea între un Dumnezeu „tri-ipostatic” cu omul îndumnezeit devenit el însuși chip al Treimii (cf. *T* 6, 137–178 și *C* 15, 72–77). Am observat deja utilizarea de către Sfântul Simeon în *Discursul* 3 a compoziției sufletului uman ca analogie pentru Treime. Aici, și în alte părți (cf. *H* 23 și 44, și *T* 2, 63 sq. și 187 sq.), el recurge la termenii „suflet (*psyche*)”, „rațiune (*logos*)” și „minte (*nous*)”. Aceste trei funcții sunt una și unitatea lor reală reflectă Dumnezeuul treimic în calitate de chip al Acestuia din urmă. Altundeva, în *Discursul* 4, el vede

¹⁹⁰ Cf. S. RUNCIMAN, *The Eastern Schism*, Oxford, 1963, rep., p. 28–34.

¹⁹¹ KRIVOCHINE, *Light*, p. 277–280.

¹⁹² KRIVOCHINE, *Light*, p. 288–289.

Treimea reflectată din funcționarea unificată a celor trei facultăți ale sufletului: „rațiune — irascibilitate (iuțime) — concupiscentă (poftă) (*logistikon, thymetikon, epithymetikon*)” tradiționale în literatura a ascetică răsăriteană începând cu Evagrie:

„Așadar, când pofta omului a fost umplută de toate aceste [bunătăți], întreaga parte irascibilă amestecându-se cu partea rațională și poftitoare, atunci cele trei se fac una în vederea luminii treimice... Fiindcă atunci nu se va mai recunoaște deloc diviziunea lor întreită, că vor fi întru toate una” (*T 4, 424–429*).

După știința noastră, acest pasaj e unic în literatura patristică greacă. Unic de asemenea și în corpusul scrierilor simeoniene. De regulă, el preferă triada notată mai sus. Cu toate acestea, într-un alt pasaj remarcabil și deopotrivă unic din *Imnul 12*, el compară pe Fiul și Duhul cu ochii unei singure fețe (sau persoane — *prosopon*): „Căci Cei Trei i se arată ca doi ochi frumoși plini de lumină într-o singură față” (*H 12, 23–24*). Cu această imagine ne aflăm pe un teritoriu străbătut, cu sute de ani înainte, de Sfântul Irineu al Lyonului — un teritoriu aflat nu prea departe de patria Fericitului Augustin. În fine, una din imaginile Treimii pe care le respinge explicit, și care era în mod limpede populară între adversarii săi, e asemănarea de către Sfântul Grigorie din Nazianz a celor Trei Persoane cu trei sori:

„... când aud despre Dumnezeu că, așa cum în trei sori este o singură amestecare a luminii, așa și în Treime este o singură strălucire a Dumnezeuirii, de îndată își plăsmuiesc în mintea lor trei sori uniți prin lumină..., dar deosebiți prin ipostaze, și socotesc fără minte că văd însăși această Dumnezeuire, și că astfel Sfânta Treime cea de-o-ființă și nedespărțită e asemenea acestui exemplu” (*T 9, 33–40*).

Aceste pasaje reprezintă doar o mică parte din referirile Sfântului Simeon la Treime. Chiar luate împreună, ele nu sprijină aserțiunea avansată de criticul său modern cel mai timpuriu, cum că Noul Teolog s-ar fi opus în chip fundamental „triteismului inerent grecilor” favorizând în schimb un modalism trinitar centrat pe divinitatea lui Hristos¹⁹³. Chiar și respingerea celor „trei sori” ai lui Grigorie Teologul citați mai sus trebuie luată în context, ceea ce e limpede

¹⁹³ HOLL, p. 104–105. Nici un alt critic al Sfântului Simeon n-a avansat, după știința noastră, o viziune atât de radicală asupra triadologiei sale.

din citatul însuși, și arată că Sfântul Simeon argumentează împotriva unei încrederi raționale și literale excesive într-un lucru care, la urma urmei, era oferit pur și simplu ca o imagine iar nu ca o „hartă” detaliată a dumnezeirii. Propria sa dependență de Sfântul Grigorie e în orice caz mult prea profundă și bine documentată pentru a mai avea nevoie aici de vreo apărare¹⁹⁴. El cunoaște mult prea bine terenul, și majoritatea copleșitoare a referirilor sale la Treime sunt în acord complet cu tradiția pe care a moștenit-o și pe care o afirmă cu toată inima (cf., de exemplu, *H 51*, 21–28 și *II*, 50–54).

Totuși, nu este greu de bănuț felul în care probabil Ștefan s-a tulburat realmente la auzul unora din pasajele tocmai citate și foarte probabil distorsionate în procesul transiterii și redării lor. Putem de aceea privi întrebarea sa ca una legitimă, motivată de o preocupare reală, chiar dacă excesivă, față de integritatea credinței. Dar chestiunea nu se oprește nici aici. Ar fi mult prea ușor și destul de eronat a respinge recursul Sfântului Simeon la modelul psihologic ca pe o aberație trecătoare la un martor altminteri admirabil al acestei tradiții. Am face mai bine să-l luăm în serios. Este, la urma urmei, produsul propriei sale experiențe și pasajele care folosesc modelul psihologic, mai cu seamă în *Discursul etic 3*, sunt printre cele mai viguroase pe care le-a scris vreodată. Desigur, nu există la el nimic din sofisticările Fericitului Augustin și, cu siguranță, nimic din respingerea programatică de către acesta din urmă a gândirii capadociene (în măsura în care era realmente conștient de ea). Abordarea Sfântului Simeon este una extrem de frustă și simplă. Pur și simplu apelează la vocabularul cel mai la îndemână în ce privește alcătuirea sufletului. „Minte”, „suflet” și „rațiune” sunt termeni foarte generali. Există însă similitudini cu Fericitul Augustin. Sfântul Simeon recurge la analogia sufletului aproape instinctiv pentru a-și explica propria sa experiență. El dorește o explicare „interioară” a Treimii bazată în același timp pe experiența sinelui propriu, câștigată cu greu prin temperările ascetismului tradițional, și darul gratuit al autorevelării lui Dumnezeu. Acest lucru nu diferă fundamental de demersul Fericitului Augustin. Și el s-a luptat și i s-a acordat o experiență a maiestății divine (*Confessiones IX*, 10, 24–25; *PL 32*), și el, la rândul său, s-a întors înspre înăuntru pentru a găsi o explicație pentru acestea două.

Triadologia Noului Teolog e, prin urmare, o piatră de hotar pentru gândirea patristică greacă. Linia sa n-a fost mult urmată în secolele următoare. Există unele licăriri, ca de pildă la Sfântul Grigorie

¹⁹⁴ Cf. VÖLKER, *Praxis*, p. 355–356.

Palama (*Capita* 30; *PG* 150, 144D–145A)¹⁹⁵ și probabil la alții, dar ele rămân licăriri. Provocarea urmării pistei Sfântului Simeon revine acestei generații sau celor viitoare. Dacă urmarea ei va conduce la ceva substanțial, ca, de pildă, la o validare tentantă a abordării augustinienne și chiar la o soluție pentru prăpastia ce desparte Occidentul de Răsărit în ce privește înțelegerea misterului Treimii, rămâne de văzut. Nu putem face preziceri și, cu siguranță, nici o încercare de a oferi un tablou al vreunei soluții, dacă aceasta e cu puțință ca atare. Ne simțim însă obligați să observăm că Sfântul Simeon a deschis probabil o ușă, o posibilitate, și cu siguranță că vom fi nepăsători, dacă o vom ignora.

2. Participarea la viața Treimii

Folosind limbajul teologiei trinitare, Sfântul Simeon se luptă în *Imnul* 52 cu paradoxul autocomunicării Dumnezeuului transcendent:

„Dar firea dumnezeiască și necreată mai presus de ființă, / ca una ce e mai presus de ființa tuturor celor create, / se numește mai presus de ființă, dar e totuși ființă / și enipostaziată, mai presus de toată ființa, / și se înțelege ca total neasemenea cu ipostaza creată, / căci e întreagă necircumscrișă prin fire, / și cum vei numi ipostază ceea ce nu e circumscris? / Pe de altă parte, ceea ce e neipostatic, nu e nimic / și atunci cum ni s-ar împărtăși nouă?” (*H* 52, 21–28).

În acest al doilea „cum” se află o chestiune care avea să-i preocupe intens pe teologii greci, trei secole mai târziu, ducând la distincția dintre ființa și energiile lui Dumnezeu limpede articulată de Sfântul Grigorie Palama¹⁹⁶. Atât Sfântul Grigorie, cât și Sfântul Simeon scriau desigur într-o tradiție veche deja de sute de ani. Distincția Sfântului Grigorie Palama poate fi găsită deja la Sfântul Maxim Măr-

¹⁹⁵ Cf. și D. STĂNILOAE, *Theology and the Church*, trans. by R. Barringer, Crestwood, 1980, p. 11–44, și M.E. HUSSEY, „The Palamite Trinitarian Models”, *SVTQ* 16 (1972), p. 83–89. Deosebit de utilă e „Introducerea” lui R.E. SINKIEWICZ la ediția critică: ST. GREGORY PALAMAS, *The One Hundred and Fifty Chapters*, Toronto, 1988, p. 16–34 [*FR* 7, 1977].

¹⁹⁶ Cf. B. KRIVOCHÉINE, „Essence créée et essence divine dans la théologie spirituelle de S. Syméon le Nouveau Théologien”, în *Messenger de l'Earchat du Patriarcat Russe en Europe Occidentale* 75/76, p. 151–170, cea mai completă examinare a chestiunii; cf. și JULIEN-FRAIGNEAU, p. 83–84, 159, 190–191.

turisorul¹⁹⁷, Dionisie Areopagitul¹⁹⁸, la Părinții Capadocieni¹⁹⁹, și chiar mai timpuriu, deși abia Sfântul Grigorie Palama îi dă expresia cea mai limpede și finală²⁰⁰. Spre deosebire de urmașul său, Sfântului Simeon îi lipsește în chip evident o „terminologie riguroasă și coerentă, ca și o dezvoltare logică a argumentelor sale”²⁰¹ și, în general, el nu este interesat în scrierile sale să facă „distincții teologice nuanțate... așa cum a fost silit să facă Palama”²⁰². N-a fost forțat să facă așa întâi de toate fiindcă nu era conștient că spune ceva nou pretinzând că împărtășește, chiar dacă paradoxal, slava necreată a Dumnezeuului treimic. Nici un element de controversă nu marchează scrierile sale în această privință și putem fi siguri că ar fi fost interpelat dacă adversarii săi ar fi crezut că avansa în ape necunoscute. Obiecții au ridicat afirmațiile sale că acest dar e comunicat acum, că l-a primit el însuși, și că toți creștinii sunt chemați la aceeași împărtășire (participare).

În al doilea rând însă, lucrul din urmă nu este o excepție minoră. Sfântul Simeon e de mare importanță pentru Sfântul Grigorie Palama tocmai prin această mărturie a sa personală și neînduplecată față de chemarea creștină de a ne împărtăși de lumina lumii viitoare. E imposibil să nu sesizezi experiența și exemplul Noului Teolog în afirmația Sfântului Grigorie Palama că „bunătățile făgăduite sfinților în veacul viitor... sunt văzute încă dinainte de cei pe care Duhul i-a făcut vrednici de sfințenie”²⁰³. Sau iarăși în afirmația că:

„Prin har Dumnezeu însuși pătrunde întreg în cei vrednici întregi și sfinții pătrund întregi în Dumnezeu întreg, luând ei înșiși pe Dumnezeu întreg și dobândind numai pe Dumne-

¹⁹⁷ Cf., de ex., *Capita theologica et oeconomica* I, 47–50 și I, 88–90; PG 90, 1100B–1101B și 90, 1165D–1168C [FR 2, 1946]. Pentru discuția prefigurărilor distincției palamite la Maxim, cf. L. THUNBERG, *Man and the Cosmos*, Crestwood, 1985, p. 137–143.

¹⁹⁸ Cf. *Numele divine* II, 11; V, 2 și XI, 6; SUCHLA, p. 135–136, 181 și 188; și articolele lui G. SEMMELROTH, „Gottes geeinte Vielheit” și „Gottes ausstrahlende Licht”, în *Scholastik* 25 și 28 (1950 și 1953), p. 389–403 și 481–503.

¹⁹⁹ VASILE CEL MARE, *Ep.* 234, I; pentru Grigorie al Nyssei, cf. și textele strânse de B. KRIVOCHÉINE, în „Simplicité de la nature divine et les distinctions en Dieu selon St. Grégoire de Nysse”, *Messenger de l'Exarchat* 23 (1975), p. 133–170.

²⁰⁰ Pentru un rezumat al acestei evoluții, cf. J. MEYENDORFF, *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, trans. by A. Fiske, Crestwood, 1974, p. 11–71 și 95–118.

²⁰¹ KRIVOCHÉINE, *Light*, p. 197.

²⁰² MALONEY, *Fire and Light*, p. 213.

²⁰³ Din *Tomul aghioritic*, PG 150, 1228A, scris de Sfântul Grigorie Palama la cererea monahilor de la Sfântul Munte în jurul anului 1340–1341 și purtând semnăturile lor. Cf. MEYENDORFF, *St. Gregory Palamas*, p. 95–96.

zeu, ca un fel de răsplată a urcuşului lor spre El. Căci Dumnezeu străbate în ei asemenea sufletului în trup ca în măduarele sale, și îi învrednicește să fie în El”²⁰⁴.

Că Sfântul Grigorie Palama nu era singur în aprecierea mărturiei Sfântului Simeon se vede din numărul și calitatea manuscriselor operelor acestuia din urmă care au ajuns până la noi începând din secolele XIV și XV²⁰⁵. În chip asemănător, renașterea isihasmului de la sfârșitul secolului XVIII e marcată, printre altele, de publicarea Noului Teolog într-o traducere grecească contemporană²⁰⁶. Retipărirea acesteia în ultimii ani, împreună cu apariția unor traduceri grecești moderne, e cu siguranță legată de reînvierea contemporană a monahismului la Muntele Athos²⁰⁷. Cincizeci de generații de monahi ortodocși au găsit în Sfântul Simeon o voce care vorbește nemijlocit nădejdlor celor mai scumpe, credinței și iubirii lor pentru Hristos.

În al treilea rând însă, n-ar fi corect să afirmăm că influența sa s-a limitat doar la mărturia personală. Dacă e adevărat că limbajul său nu e întotdeauna coerent, e la fel de adevărat că el înclină mult mai mult în direcția distincției limpezi a Sfântului Grigorie Palama între ființa și energiile lui Dumnezeu decât în afara ei. El a adus o contribuție autentic „teologică”. Această chestiune o putem aborda întrebând nu numai „cum” anume văd toți sfinții pe Dumnezeu, dar și „ce” anume văd ei, sau, mai bine zis, dat fiind că vederea e acea lumină la care ne-am referit mai sus, care e natura luminii slavei? Sfântul Simeon se luptă cu această chestiune, îndeosebi într-o anume oscilație în scrierile sale în care vorbește când despre o vedere a ființei lui Dumnezeu, când despre o vedere a energiilor divine. În unele pasaje el susține că ne împărtășim de Dumnezeu „în chip ființial” (T 4, 582) sau, altundeva, că Maica Domnului a primit în ea însăși Cuvântul lui Dumnezeu „în chip ființial” (T 7, 130) și că această

²⁰⁴ *Ibid.*, 1229A–1232A. Expresia „în întregime cu Dumnezeu întreg” e frecventă la Simeon. Cf., de ex., T 6, 137–138; C 15, 72–77 și H 2, 4–9.

²⁰⁵ Cf. KRIVOCHINE, SC 96, p. 63–145 (trecere în revistă a manuscriselor *Catehezelor*) și inventarierea manuscriselor de către DARROUZÈS în SC 122, p. 38–45.

²⁰⁶ Ediția scoasă de Nicodim Aghioritul și Dionysios Zagoraios. Cf. KRIVOCHINE, *Light*, p. 9, pentru această traducere neogreacă și traducerea rusă din secolul XIX a lui Teofan Zăvorâtul.

²⁰⁷ Edițiile moderne includ seriile *Philokalia ton Neptikon kai Asketikon*, ed. by P. Christou, Thessaloniki. 1983; cinci volume din *Apanta ton Hagion Pateron*, Atena, primele două fiind traduse de monahii athoniți; și, mai recent, publicarea în trei volume a textelor din „Sources Chrétiennes” de Orthodoxos Kypseli, Thessaloniki. 1989, 1990 și 1991.

unire cu El se repetă „în chip ființial (*ousiodos*)” în sfinți (cf. *T* 1, 3, 82–86; *I* 0, 885–889; *H* 51, 136 sq. și 52, 55–60). Într-un singur pasaj el afirmă că credinciosul sfințit „va vedea... ființa cea imaterială pătrunzând cu adevărat întreg sufletul său” (*H* 50, 238–241).

Aceste pasaje sunt izbitoare, dar ar fi o eroare să socotim că Sfântul Simeon pledează aici pentru vederea esenței lui Dumnezeu susținută de scolastica latină²⁰⁸. Același *Imn* 50, în care vorbise mai sus despre vederea „ființei imateriale”, conține și următoarea declarație:

„Dacă Dumnezeu S-a făcut om întreg, / în mod conștient prin faptă și la vedere, / trebuie să cugetăm numaidecât / în mod ortodox că eu m-am făcut / întreg dumnezeu prin comuniunea cu Dumnezeu, / în simțire și conștiință, nu prin ființă, ci prin participare [*metousia*]” (*H* 50, 199–202).

Aici comuniunea cu ființa lui Dumnezeu e exclusă în mod explicit și afirmația că ne putem împărtăși de Dumnezeu numai „prin participare” e socotită ca o măsură a ortodoxiei. Această declarație e în acord cu majoritatea copleșitoare a restului declarațiilor Sfântului Simeon cu privire la comuniunea cu Dumnezeu. Îl găsim repetând distincția ființă/participare (*ousia/metousia*) și în *Imnul* 1, un pasaj în care subliniază natura paradoxală a acestei experiențe (*H* 1, 24 sq., mai ales 28–29; cf. *T* 7, 508–535: *kata methexin*). Altundeva el declară că:

„... fiindcă nici nu e cu putință să cunoască / făptura pe Făcător întreg, cum Se cunoaște El Însuși / pe Sine după fire. / Ci toți îngerii și toată firea creată / Îl văd și înțeleg după har” (*H* 2, 95–99).

În alte pasaje vedem nu ființa lui Dumnezeu ci energiile Lui (*H* 24, 10–11; 21, 43–44), sau puterea Sa (*H* 21, 149–152; 30, 6–7; 53, 92 sq.; 29, 162–170), ori strălucirea slavei Sale (*H* 23, 230–239; 31, 45–52; 35, 46–64). În două rânduri Sfântul Simeon declară că nici chiar îngerii nu privesc nemijlocit natura sau ființa divină, ci văd în schimb slava Lui (*H* 22, 67–68; 31, 22–64). În *Discursul* 7 el arată că, deși Dumnezeu în Hristos e lucrător pentru a ne tămădui, a ne lumina, a ne face vii, a ne îmbrăca și a Se sălășlui în noi, și deși e real prezent în aceste lucrări și este cu adevărat însăși această lucrare, totuși El le transcende pe toate (*T* 7, 356–383).

²⁰⁸ Cf. articolul lui LANNE, „Interprétation Palamite”, p. 42–44. Pentru vederea esenței, cf. și LOSSKY, *The Vision of God*, p. 9–21.

În lumina acestor declarații, cel mai potrivit ar fi să luăm afirmațiile Sfântului Simeon cu privire la cunoașterea și comuniunea „ființială” cu Dumnezeu ca marcând insistența sa, constantă de-a lungul întregii sale opere, asupra a ceea ce arhiepiscopul Vasili numește „autenticitatea” acelei împărtășiri de Dumnezeu, pe care Noul Teolog o pune în fața cititorilor săi²⁰⁹. „În chip ființial” ar însemna de aceea „în chip adevărat” sau „în chip real”, „aievea”, cu alte cuvinte, că există un contact autentic, o atingere a lui Dumnezeu, dar niciodată o identitate sau o fuziune. Unirea e întotdeauna inexplicabilă. Necreatul nu se poate amesteca cu creatul, dar în mod incredibil a făcut-o, și imposibilul devenit posibil în chip imposibil desfide capacitățile limbii noastre, reclamă oximoronul:

„... văd în chip nevăzut frumusețea negrăită a lui Dumnezeu
Însuși; țin în chip nepipăit, înțeleg în chip neînțeles chipul
Său fără chip, forma Sa fără formă, figura Sa fără figură
într-o vedere lipsită de vedere și într-o frumusețe necompusă
și felurită în chip nefelurit” (T 4, 856–861).

Inima acestui paradox e misterul Cuvântului făcut trup, Care oferă slava Sa tuturor celor care-L doresc. Cel despre care Sfântului Simeon vorbește în pasajul citat mai sus e Hristos. Domnul Iisus Hristos e obiectul vederii slavei și izvorul „luminii descoperite dintr-o dată înăuntrul nostru” (H 24, 19). Într-un pasaj din *Imnul 11*, care unește toate temele: lumina, Treimea, Hristos, mărturia personală și paradoxul, Sfântul Simeon scrie:

„Căci cei ce văd, văd în lumina Duhului / și cei ce văd în Acesta, Îl văd pe Fiul. / Iar cel învrednicit să vadă pe Fiul, vede pe Tatăl. / E ceea ce se săvârșește și acum, cum s-a spus, în mine... / Deși nu văd decât o picătură din adâncul fără fund, / dar în picătură se arată toată apa... / Așa văd și îmbrățișez în puțin, întregul. / Și mă închin Lui Însuși, lui Hristos, Dumnezeul meu” (H 10, 50–54 și 60–65).

Vederea tainei este doar parțială, incompletă. Sfântul Simeon o compară altundeva cu cel care ține în mână un felinar aprins pe timp de noapte pe malul mării. Unul ca acesta

„vede întocmai și în chip nerătăcit cum este apa, chiar dacă nu ajunge să ne spună cât de multă este. Și cunoaște că ceea ce vede este mare și că e un ocean fără fund și că a fi văzută

²⁰⁹ KRIVOCHÉINE, „Essence créée”, p. 166–170.

în întregime de către el nu este cu putință, iar întregul, chiar dacă nu-l vede, i se pare că-l vede cumva plecând de la partea pe care o vede și își poate forma o imagine despre nesfârșirea apelor” (*Th* 2, 263–273).

În majoritatea timpului, el știe foarte bine să evite a numi aceasta o vedere a ființei divine, întrucât secretul existenței launtrice a lui Dumnezeu rămâne neatins, folosind în schimb alți termeni — slavă, energii, putere, har și lumină — pentru a da seama de experiența sa. Toți aceștia, așa cum știa și Sfântul Simeon, au fost folosiți și înaintea lui în tradiția din care se inspiră. În același timp, el insistă asupra faptului că lumina pe care o vede și Dumnezeu nu sunt două lucruri diferite:

„Lumina Dumnezeirii nu e un lucru și Dumnezeu alt lucru. Mai degrabă, El Însuși este Unul, atât locuința, cât și cel ce locuiește, în măsura în care Dumnezeu Însuși e lumină” (*C* 33, 164–166).

Am putea obiecta pe drept cuvânt că îi lipsește precizia limbajului Sfântului Grigorie Palama, dar pare la fel de incontestabil că Sfântul Simeon a adunat într-un mod unic și extrem de viguros toate elementele ce vor intra ulterior în sinteza urmașului său. Există prin urmare o îndreptățire în faptul că un iezuit din secolul XVII se referea la el la ca la *fons omnis erroris Palamici* („izvor al tuturor erorilor lui Palama”)²¹⁰, și cu o îndreptățire încă și mai mare ortodocșii îl celebrează cu titlul „Noul Teolog”.

3. Despre Cuvântul făcut trup

Dacă Sfântul Simeon a adus o reală contribuție la teologia Treimii (deși până acum neexploatăată) și a ajutat la deschiderea căii spre distincția palamită, învățătura sa despre unirea dintre Dumnezeu și om în Hristos ne oferă nici mai mult, nici mai puțin decât mărturia „unei ortodoxii desăvârșite, atât sinodale, cât și patristice”²¹¹, susținute de forța experienței sale. Faimoasa frază a Sfântului Atanasie cel Mare: „Dumnezeu S-a făcut om, ca noi să ne facem dumnezeu (*hina hemeis theopoiethomen*)”²¹² a rămas laitmotivul hristologiei în lumea creștină răsăriteană atât greacă, cât și siria-

²¹⁰ Citat de HOLL, p. 3.

²¹¹ KRIVOCHINE, *Light*, p. 308–309.

²¹² *De Inc.* 54. 3, *SC* 199, 458; și *Adv. Haer.* V, Prefață, *SC* 153, p. 14.

nă²¹³, de-a lungul îndelungatelor dispute care au tulburat Biserica începând din secolul IV și până în secolul VIII. El a stat la baza marilor hotărâri sinodale la Niceea (325) și Constantinopol (381), de la Efes (431), Chalcedon (451), Constantinopol II (553), Constantinopol III (681) și Niceea II (787). Primele două Sinoade (Niceea I și Constantinopol I) afirmău că Cel ce S-a întrupat din Maria era Dumnezeu adevărat „de-o-ființă cu Tatăl”. Sinodul de la Efes l-a urmat pe Sfântul Chiril al Alexandriei împotriva lui Nestorie declarând că cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi și Fiul Mariei, Iisus, sunt una și aceeași Persoană. Sinodul de la Chalcedon a susținut împotriva lui Eutihie că Domnul, deși unul în Persoană (*hypostasis*), era la fel de desăvârșit în natura (*physis*) Sa umană ca și în divinitatea Sa. Sinodul Constantinopol II, condus de împăratul Iustinian, s-a întors la tema de la Efes identificând în mod expres ipostaza de la Chalcedon cu Persoana Logosului. Umanitatea lui Hristos e „enipostaziată (*enhypostaton*)” în Persoana Lui, astfel că răspunsul la întrebarea: „Cine este omul Iisus?” devine lipsit de echivoc: „Dumnezeu Logosul întrupat”²¹⁴. Astfel, hristologia Bisericii este, pentru a folosi expresia părintelui Georges Florovsky, „asimetrică”. Hristos e îndoit în fire, divin și uman, dar Persoana Sa e unică, e ipostaza divină a Logosului. Inspirat de învățătura și exemplul Sfântul Maxim Mărturisitorul și al papei Martin I, Sinodul Constantinopol III a echilibrat din nou ecuația reafirmând Chalcedonul: umanitatea Domnului Iisus e completă, posedând propria ei voință (*thelema*) și lucrare (*energeia*), asigurând astfel un loc pentru însușirea omenească de către noi a sfințirii realizate și oferite nouă de Logosul întrupat²¹⁵.

Cel de-al șaptelea și ultimul din seria marilor sinoade imperiale, Niceea II, încununează îndelungata dezbatere trăgând anumite concluzii din sinoadele precedente pentru a răspunde obiecțiilor ridicate de mișcarea iconoclastă la adresa îndelungatei venerații a icoanelor de către Biserică. Reluând rezumatul teologiei ortodoxe, și mai cu seamă hristologia sistematizată de Sfântul Ioan Damaschinul, și

²¹³ Cf. S. BROCK: *ST. EPHREM, Hymns on Paradise*, Crestwood, 1990, p. 72–74.

²¹⁴ Sursele secundare ale acestei debateri sunt nenumărate; cf. însă A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition II*, 1 (1982), p. 3–19; J. MEYENDORFF, *Christ in Eastern Christian Thought*, Washington DC, 1969; J. PELIKAN, *Emergence*, p. 226–277, și *The Mind of Eastern Christendom*, Chicago, 1974, p. 37–90; despre Iustinian și Sinodul V Ecumenic: introducerea și textele traduse de P. WESCHE, *On the Person of Christ. The Christology of the Emperor Justinian*, Crestwood, 1991.

²¹⁵ Cf. G. FLOROVSKY, *The Byzantine Fathers of the 6th and 8th Centuries*, Belmont, Mass., 1987, p. 54–55 pentru „asimetrie” și p. 228–246 pentru hristologia și antropologia Sfântului Maxim.

privind la consecințele pe care acesta din urmă le-a extras de aici aplicându-le la cheștiunea icoanelor²¹⁶, Sinodul Niceea II a afirmat că Întruparea, moartea și Învierea lui Hristos au afectat întreaga creație²¹⁷. Din cauza lui Hristos, însăși lumea fizică și materială a devenit capabilă de îndumnezeire iar umanitatea înviată a lui Iisus e începutul unei creații noi, îndumnezeite, Biserica, a cărei prezență activă în lumea de aici e semnalată de sfinți, a căror imagini, la rândul lor, împodobesc — alături de cele ale lui Hristos și ale Născătoarei de Dumnezeu — edificiul bisericii și primesc venerația datorată lor²¹⁸.

De-a lungul acestei îndelungate evoluții găsim o fidelitate constantă și o elaborare tot mai aprofundată a implicațiilor îndumnezeirii. Faptul că Dumnezeu S-a făcut om în Iisus din Nazaret înseamnă nu numai mântuirea din păcat și moarte, dar și participarea la însăși dumnezeirea Sa. „Lumina paternă” iradiind din trupul Său îndumnezeit, ca să folosim expresia Sfântului Irineu, devine prin nașterea creștinului la Botez o moștenire ce trebuie „realizată” prin însușirea ei conștientă ulterioară, prin intermediul nevoițelor ascetice și a energiilor dumnezeiești care modelează virtuțile²¹⁹. Lumina, strălucirea dumnezeirii, străbate întreaga viață a Bisericii, mai cu seamă Sfintele ei Taine și cultul în general, întrucât ea este prezența în această lume a lumii viitoare. Biserica este „trupul lui Hristos”, continuarea Întrupării, „sacramentul” sau „misterul” unic al creației celei noi. Ea este „omul dumnezeiesc” și se reflectă ca atare în fiecare credincios.

Aceasta e moștenirea pe care o preia Sfântul Simeon de la Părinții Bisericii și de la marile Sinoade, și toate acestea se reflectă în propria sa gândire și în scrierile sale. Am atins deja o mare parte din acestea: lupta ascetică ca o însușire personală a prezenței lui Hristos, lumina lui Hristos și Sfintele Taine ca o împărtășire de El. Ne vom îndrepta mai jos spre înțelegerea omului în viziunea Sfântului Simeon și vom încheia întorcându-ne spre viziunea sa despre Biserică. Acum să observăm însă ecoul în scrierile sale al controverselor hristologice și al hotărârilor care le-au pus capăt. Câteva

²¹⁶ Cf. *Exp. fid.* 150–181 și 83 (Kotter II, p. 119–177 și 106–108); pentru Sfântul Ioan despre icoane, cf. Kotter III, p. 75–78, 80–83, 105–110, 132–135.

²¹⁷ Pentru o analiză succintă, cf. J. PELIKAN, *Imago Dei*. Princeton, 1990, p. 67–119.

²¹⁸ PELIKAN, *Imago*, p. 121–151.

²¹⁹ Cf. din nou rezumatul Sfântului Maxim făcut de FLOROVSKY, *Byzantine Fathers*, p. 228–246, și pentru importanța „preoției” din texte neo-testamentare pentru părinți, tot el, *Ascetics and Spiritual Fathers*, Belmont, Mass., 1987, p. 17–59.

exemple vor fi de ajuns pentru a sugera întregul, mai cu seamă întrucât am vorbit deja mai sus despre locul central pe care-l deține Hristos în evlavia și experiența Noului Teolog.

În următorul pasaj din *Discursul 1*, auzim limbajul primelor cinci Sinoade Ecumenice. Gavriil o salută pe Maica Domnului și

„... împreună cu glasul a intrat întreg în pântecele Fecioarei Cuvântul Cel ipostatic [*enhypostatos*], de-o-ființă [*homooousios*] și împreună-veșnic al lui Dumnezeu Tatăl, și prin venirea și împreună-lucrarea [*synergeia*] Duhului Său Cel de-o-ființă a luat trup înzestrat cu minte și însuflețit [*sarka en-noun kai empsychomenen*] din sânge său preacurat și S-a făcut om... Așa s-a făcut schimbul lui Dumnezeu cu oamenii, Cel mai presus de fire și mai presus de ființă unindu-Se fără amestecare [*asynchytos* — unul din termenii de la Chalcedon] cu ființa noastră cea stricăță și săracă. Fecioara a zămislit deci și a născut în mod paradoxal din două firi [*physes*], adică din dumnezeire și umanitate, un Fiu, Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit...” (T 1, 9, 57–68).

Solidaritatea Domnului cu umanitatea, în virtutea naturii umane unite cu El atunci și pe veci, creează posibilitatea participării umane la divinitatea Lui. Devenim, cel puțin potențial, „dumnezei prin har” și

„... un duh [cu Dumnezeu], nu prin ipostaze, ci prin firea dumnezeirii și umanității: prin firea dumnezeirii, întrucât și noi ne facem dumnezei prin înfiere [*thesei*]..., iar prin firea umanității, ca unii ce ne-am făcut rudenii și frați ai Lui...”

Agentul intrării noastre în unirea dintre Dumnezeu și om efectuată în Hristos — continuă Sfântului Simeon — e același Duh Sfânt Care a adumbrit-o pe Fecioara la Buna-Vestire.

„Căci Duh fiind Dumnezeu..., El vrea să ne unim și să ne alipim de El în Duhul Sfânt și să fim concorporali și comoștenitori ai Lui” (T 2, 7, 193–207).

„Care este scopul Economiei Întrupării lui Dumnezeu Cuvântul — se întreabă el în *Capitolele teologice* — decât acela ca împărtășindu-Se de ale noastre să ne facă pe noi părtași la ale Sale”, și „să ridice după har neamul nostru la ceea ce este El prin fire?” (Ch III, 88). „Făcându-mă dumnezeu prin înfiere, Îl văd pe Cel ce e Dumnezeu prin fire” (H 52, 52–53). Reflectând accentele Chalcedonului și

Sinoadelor Ecumenice următoare, împreună cu limbajul atanasian al îndumnezeirii, el afirmă că, luând trup, Dumnezeu „m-a îndumnezeit deopotrivă pe mine, pe care m-a luat” (*H* 52, 47–51). Prin urmare, Dumnezeu care S-a făcut „îndoit” i-a făcut la rândul lor „îndoiti” pe cei care-L primesc pe El: „A luat trupul meu și mi-a dat Duh... ca om nu am nimic din cele înalte, dar acum... Îl am pe Hristos Domnul” (*H* 25, 64–78). Acest „schimb” implică o reală comunicare între natura lui Dumnezeu și a omului: „Căci atunci când a luat trup, a dat Duhul Său Cel Sfânt, și e unit în chip ființial prin acesta din urmă cu toți credincioșii și această unire e de nedesfăcut” (*H* 51, 140–142; cf. 7, 26–34). El, Simeon, rămâne ceea ce este prin fire, dar e înzestrat cu un alt mod de existență, care e divin, necreat. Într-un pasaj singular din *Imnul* 25, el exprimă acest paradox. Hristos i Se arată ca o lumină pe când ședea în întunericul chiliei sale, „și m-am făcut lumină în noapte, fiind în mijlocul întunericului”. El vede atât lumina, cât și întunericul deodată. Nici una nu dispare, nici nu se amestecă între ele: „O, minune înfricoșătoare! Văd în chip îndoit, cu două perechi de ochi ai sufletului și ai trupului” (*H* 25, 42–61).

Ochii sufletului se deschid însă numai prin faptele credinței. Altfel, spune Sfântul Simeon, n-ar exista nici o diferență între credincioși și necredincioși. Dacă n-ar exista nici o distincție între vederea după trup și „descoperirea dumnezeirii” (*T* 4, 95–105), cei care L-au răstignit pe Domnul ar trebui recunoscuți ca unii care văd pe Tatăl. Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi „S-a golit pe Sine Însăși” spre a se împărtăși de lutul nostru, și noi la rândul nostru suntem obligați să imităm golirea Sa de Sine spre a ne împărtăși de slava Lui (*C* 27, 312–330, cf. *Flp* 2). Pentru Sfântul Simeon, Întruparea nu s-a oprit o dată cu nașterea lui Hristos, ci a inclus și Patima și moartea Sa²²⁰. Aici e rolul acordat voinței omenești și, o dată cu acesta, ecourile Sinodului VI Ecumenic și ale Sfântul Maxim Mărturisitorul²²¹. Hristos este unicul țel al umanității, Cel pentru Care și prin Care au fost făcute toate. În Economia Sa mântuitoare, El a înnoit firea omenească, a împlinit toate cele necesare (*C* 19, 107–131; 20, 21–43; 28, 301–334; *H* 40, 70–78). Dar mântuirea libertății omenești cheamă exercițiul acelei libertăți, cheamă la o conformitate voită cu lucrările harului lui Hristos, pe scurt „faptele credinței”. „De aceea — spune Hristos în *Imnul* 40 al Sfân-

²²⁰ Cf. VOLKER, despre Simeon, *Praxis*, p. 415–416.

²²¹ Cf. studiul magistral al lui L. THUNBERG, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965.

tului Simeon —, cei ce imită pătimirile Mele se vor face părtași ai dumnezeirii Mele și vor fi comoștenitori ai Împărăției Mele” (H 40, 79–81). Definițiile sinodale insistau asupra faptului că în Hristos natura umană a fost mântuită o dată pentru totdeauna, dar aceleași Sinoade și dezbaterile care au modelat hotărârile lor insistau de asemenea asupra primatului egal al „persoanei” și „actului” (*energeia*)²²². Dacă firea noastră a fost mântuită de Persoana Logosului Care S-a unit cu ea și a umplut-o cu energiile Sale — viața comună a Treimii —, fiecărei persoane umane îi revine voința de a accepta ceea ce este deja în Hristos, și de a rodi în fapte semințele pe care Hristos, „iubirea personală (*enhypostatos agape*)” (C 36, 271), le-a semănat deja în inimile tuturor și în a căror creștere îi ajută în chip nevăzut (Ch III, 76–77).

Pentru Sfântul Simeon, ca și pentru înaintașii săi, omul e creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu ca persoană și ca subiect înzestrat cu voință. Astfel, Hristos, Care e mântuirea și restaurarea chipului, ne aduce la viziunea autorului cu privire la umanitatea căzută și înnoită. Și aici vom găsi activă împletirea deja familiară dintre fidelitatea față de tradiție și mărturia personală.

4. Despre chipul lui Dumnezeu în om: cădere și restaurare

Noul Teolog reia o antropologie moștenită de la Părinții greci. Potrivii acestei tradiții, Economia divină realizată în Iisus Hristos reprezintă nu numai restaurarea firii omenești, dar și împlinirea ei. Hristos este Cel pentru Care a fost creată întru început umanitatea. Așa cum spune Sfântul Maxim în *Ambigua* sa: „Întotdeauna și în toate Logosul lui Dumnezeu vrea să lucreze taina încorporării Sale” (PG 91, 1048C). Dacă Mărturisitorul a fost în secolul VII probabil cel dintâi care a afirmat atât de limpede acest adevăr, nu e nici o îndoială că el exista deja la Părinții care fuseseră sursele sale. Sfinții Irineu și Grigorie al Nyssei, pentru a numi doar doi dintre ei, susțin puncte de vedere extrem de asemănătoare²²³. Înțelegerea na-

²²² Cf. MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, p. 164 și 182–188, precum și *A Study of Gregory Palamas*, p. 180–184.

²²³ Cf. *Adv. Haer.* III, 16, 6; III, 22, 3; IV, 20–17; IV, 37, 1–4 (SC 211, p. 312–314; p. 438, și SC 100, pt. 2, p. 624–648 și 942–460. Pentru Hristos, legătura și rezumatul creației, cf. GRIGORIE AL NYSSSEI, *Oratio catechetica magna* 32, ed. Srawley, Cambridge. 1956, p. 114–122; și *de hom. opf.* 16 (PG 44, 185B sq.), 17 (PG 44, 185B sq.) și 22 (PG 44, 204B sq.).

turii umane de către Părinți este în chip esențial dinamică. Omul e creat cu o capacitate de a primi pe Dumnezeu și în așa fel, încât această capacitate nu e doar un simplu adaos sau o suprastructură, un fel de *addendum*, ci face parte din însăși definiția naturii umane. Altfel spus, potrivit acestei viziuni, dacă persoana umană nu e în comuniune cu Dumnezeu, acea persoană nu mai e deplin umană. Natura umană presupune harul. Fără har ea devine nenaturală, sub-umană. Concepută ca deschidere față de Dumnezeu în însăși ființa ei, viața omenească înseamnă prin urmare mișcare, creștere în însușirea Dumnezeului infinit, care, întrucât Dumnezeu e infinit, nu poate înceta niciodată²²⁴.

E tocmai tot ceea ce găsim la Sfântul Simeon. Așa cum remarcă unul din comentatorii săi moderni: „Ar fi cu desăvârșire inutil a încerca să găsim un singur cuvânt în scrierile sale care să vorbească despre un «om natural». Acesta stă totdeauna într-o legătură inseparabilă cu Dumnezeu... fie în sensul pozitiv al harului, fie în sensul negativ al păcatului”²²⁵. Această afirmație e un ecou a ceea ce Sfântul Simeon însuși spune în *Imnul 53*, vorbind în numele lui Dumnezeu: „În acest scop... l-am zidit pe Adam: ca să Mă vadă pe Mine” (*H 53*, 205–208), ca și în alte părți în scrierile sale (cf. *C 6*, 140–161; *I 9*, 107–131). Omul a fost creat „îndoit”, adică trup și spirit creat, pentru ca „simțurile sale duhovnicești” să se umple de lumina „soarelui” cerului, așa cum ochii fizici primesc lumina soarelui ce strălucește pe pământ (*H 23*, 448–475). Toate facultățile sufletului sunt făcute să se împărtășească și să devină una în simțirea unificată a Dumnezeului Întreit-unul (*T 4*, 369–514). Această împărtășire de Dumnezeu nu se limitează doar la suflet. Simeon nu este platonician. Așa cum am văzut mai sus în utilizarea imaginii nupțiale pentru unirea cu Dumnezeu, mai cu seamă în *Imnul 15*, întregul trup omenesc e chemat să se împărtășească de focul imaterial al dumnezeirii (*H 28*, 150–162 și *C 13*, 56–89).

Cu toate acestea, sufletul este locul primordial al întâlnirii și cel care mijlocește trupului energiile Duhului (*C 25*, 85–122 și 156–199). Sau, altfel spus, sufletul e locul chipului lui Dumnezeu în om. „Suntem chemați să vedem pe Dumnezeu numai fiindcă Dumnezeu e deja prezent în noi în virtutea rudeniei noastre cu Logosul, Chipul

²²⁴ Cf. IRINEU, *Adv. Haer.* IV, 38, 3–4, *SC* 100, pt. 2, p. 952–960; și GRIGORIE AL NYSSEI, *Oratio catechetica magna* 21, ed. Strawley, p. 81–84, și *Vita Moysis* 18, *SC* 1, p. 102–110 [PSB 29, 1982]. Pentru comentarii la Grigorie al Nyssei, cf. DANIÉLOU, *From Glory to Glory*, trans. by Musurillo, Crestwood, 1979, p. 58–71.

²²⁵ BIEDERMANN, *Menschenbild*, p. 23.

desăvârșit”²²⁶. Ca mulți dintre predecesorii săi din Tradiție, Sfântul Simeon înțelege această asemănarea sau „înrudire” ca stând în capacitatea umană de autodeterminare liberă (*autexousion*)²²⁷. Înzes-trat de Creatorul cu potențialul creșterii în virtute și comuniune, întâiul cuplu uman a fost chemat ca,

„... făcând poruncile Lui... cu bucurie, să socoată că dobân-desc virtuțile ca prin ostenele lor și acestea să fie aduse Stăpânului ca darurile lor proprii, iar prin acestea să fie înăl-țați înaintând treptat spre chipul și asemănarea desăvârșită cu Dumnezeu, și să se apropie fără să ardă de Cel neapropiat fără moarte trupească” (*T 10*, 41–47).

Adam și Eva n-au fost făcuți ca să cunoască moartea. Calea menită lor era mai degrabă cea a supunerii de bunăvoie ființei dumneze-iești, o însușire crescândă a asemănării cu Dumnezeu, o creștere neîncetată în împărtășirea slavei necreate²²⁸. Acesta este pentru Sfântul Simeon „vectorul” natural al existenței umane. Într-adevăr, natura umană, așa cum o înțelege el, e această „năzuință” sau „miș-care” inherentă spre Dumnezeu, și, la rândul său, acest lucru identi-fică natura noastră ca deplin umană numai atunci când este străbă-tută în întregime, trup și suflet, de slava Învierii (*C 13*, 58–89). Dar „natura” e întotdeauna o abstracțiune, un potențial, dacă nu e sau până când nu e realizată în act prin consimțământul subiectului în-zestrat cu voință liberă. Ne întoarcem aici din nou la accentul Sfân-tului Simeon pe *hypostasis* și *energeia*, pe persoană și act, accent caracteristic pentru întreaga tradiție greacă. Adam a fost creat cu potențialul înrudirii sau al asemănării cu Dumnezeu. Într-un anume sens, el a fost chemat să se aleagă pe sine însuși, să-și însușească acel vector care cuprindea realitatea sa cea mai profundă, și, ale-gându-l, să descopere prezența Creatorului său și să intre în comu-niune cu El.

Întâiul cuplu a eșuat. Urmând unei tradiții îndelungate, Sfântul Simeon identifică răul nu ca o natură, ci ca produsul alegerii, o în-clinație sau o deturnare a subiectului liber spre ceea ce nu este (*C 4*, 63–125; *5*, 770–819). Rezultatul acestei deturnări sau pervertiri a voinței în Adam și Eva a fost catastrofa:

²²⁶ Cf. JULIEN-FRAIGNEAU, p. 157.

²²⁷ Cf. studiul lui S. GAÏTH, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, Paris, 1953, mai ales p. 40–86. și P. SHERWOOD, *The Earlier Ambigua of St. Maxi-mus the Confessor and his Refutation of Origenism*, Roma, 1955.

²²⁸ Cf. VÖLKER, *Praxis*, p. 238, citând *C 17*, 28 sq.; cf. și *T 1*, 1, 50–66, pentru ce ar fi putut fi fără cadere.

„... au căzut nu numai din nădejdea a ceea ce este mai bun, adică de a fi în însăși lumina cea neînserată, ci au fost prefăcuți în stricăciune și moarte și au căzut într-un întuneric neluminos, făcându-se robi ai stăpânului întunericului și fiind stăpâniți de către el, au ajuns prin păcat în întunericul morții” (T 10, 50–55 și 36–80, precum și C 14, 11–36).

Acest lucru, accentuează el, s-a petrecut nu cu forța, ci prin voința liberă (*thelemati*) atât a primei perechi, cât și a tuturor celor care s-au născut din ea. Făcându-se ecoul capitolului 8 al *Epistolei către Romani*, Sfântul Simeon vorbește în capitolele 4 și 5 ale *Discursului 1* despre efectele cosmice ale căderii. Lumea a fost supusă fără vrerea ei stricăciunii omului pentru care a fost creată. Rezultatele întâiului păcat sunt o prăbușire completă, o dezbrăcare de slavă, de „haina de lumină” pentru care fusese făcută umanitatea și, prin urmare, o dezintegrare a compusului uman, o „întoarcere” la nimicul din care a fost scos la început Adam. Acesta a ajuns astfel:

„... stricăcios, muritor, surd, orb, gol și nesimțitor, nedeosebindu-se întru nimic de animalele necuvântătoare, sau, mai bine zis, făcându-se mai rău decât ele...” (T 13, 90–96).

Chiar dacă, adaugă Sfântul Simeon, cineva ar fi reușit să evite cumva păcatul personal și să refuze să se alăture idolatriei care îndumnezeia nu numai elementele naturii, dar și însăși patimile omenești (fără îndoială el se gândea la „zei” cum ar fi Eros sau Afrodita, dar ideea sa ar putea fi aplicată și echivalențelor lor moderni, cum ar fi pasiunea sexuală, „creativitatea”, ambiția etc.), totuși și o astfel de persoană, „din pricina obârșiei sale din sămânța celor ce au păcătuit”, va fi „roabă tiranului moarte”, și de aceea „va fi și ea predată stricăciunii și trimisă în iad” (*ibid.*). Păcatul, și mai cu seamă moartea, el le vede drept consecințe ale căderii, conținutul a ceea ce tradiția creștină occidentală identifică drept păcat original, și aici el se află de asemenea în continuitate cu principalul curent al Părinților greci.

Aceasta e condiția din care umanitatea e izbăvită în Hristos. În El sufletul și trupul sunt unite cu Logosul Creator și blestemul morții este desființat. Compoziția originală a naturii umane ca trup, suflet și har necreat e restaurată și împlinită. Așa cum Sfântul Simeon scrie în *Discursul 6*:

„... căci nici sufletul nu poate să viețuiască, dacă nu e luminat de Cel ce l-a făcut, nici trupul, dacă nu primește putere de la suflet. Observă întocmai sensul celor spuse. Trup, su-

flet și Dumnezeu, acestea trei. Dumnezeu, fără de început, fără sfârșit, neapropiat, nescrutat, nevăzut, negrăit, nearătat, nepipăit, nepătimitor, nepovestit, Care în zilele cele mai de pe urmă ni S-a arătat în trup prin Fiul și Se face cunoscut prin Preasfântul Său Duh, după cum credem, Se face deopotrivă cu noi întru toate afară de păcat, Se amestecă cu un suflet mental, pentru sufletul meu... pentru ca să mântuiască duhul și să facă nemuritor trupul” (T 6, 135–145).

Iar puțin mai încolo continuă:

„... omul se face în Dumnezeu dumnezeu după har, în chip nedespărțit și necontopit [un ecou al Chalcedonului], în suflet și în trup... Cel care a unit în mod uimitor acestea și a amestecat ceea ce este inteligibil și imaterial cu lutul, Acesta Se unește fără contopire cu amândouă acestea, și eu ajung chipul și asemănarea Aceluia... Omul creat de Dumnezeu după chipul Său și învrednicit să fie dumnezeu este Dumnezeu, suflet și trup” (T 6, 163–178; cf. și 9, 19–103 și C 13, 56–89).

Hristos restabilește chipul și asemănarea o dată pentru totdeauna. Obstacolele puse în calea umanității de o tiranie străină, domnia „stăpânitorului întunericului”, sunt ridicate și îndepărtate deopotrivă. În calitate de „nou Adam”, Hristos a împlinit tot ceea ce fusese chemat — și eșuase — să îndeplinească primul om (cf. T 1, 3 și 2, 7). Și din nou calea e deschisă pentru fiecare spre a se îmbrăca din nou în „veșmântul slavei”,

„... veșmântul dintâi, în haina Domnului în care Acesta a fost îmbrăcat mai înainte de zidirea lumii..., adică în Duhul Sfânt Care-i schimbă pe toți în chip cuvenit lui Dumnezeu cu o schimbare străină, negrăită și dumnezeiască...” (T 4, 589–594).

Aceasta este îndumnezeirea (*theosis*) accentuată mai sus ca fiind temeiul hristologiei și soteriologiei creștinismului răsăritean. Fundamentul ei e Întruparea Cuvântului care desface și răstoarnă rezultatele căderii²²⁹. Însă, așa cum am văzut mai sus în discuția noastră privitoare la virtuți, la Botez și la Întrupare, harul oferit cere un răspuns personal și voluntar de la cei care-l primesc. Rămâne ca noi toți, potrivit Sfântului Simeon, „să ne alegem pe noi înșine” așa cum am fost recreați în Hristos. Dacă El „S-a golit pe Sine Însuși”,

²²⁹ Cf. KRIVOCHINE, *Light*, p. 389–390.

spre a se împărtăși de lutul nostru, noi suntem obligați să împărtășim de bunăvoie „moartea Sa rușinoasă”, Crucea Sa (C 27, 268–299 și 6, 300–340). Însușirea mântuirii, calea îndumnezeirii duce în mod inevitabil prin pocăința pe care Dumnezeu a dorit-o de la Adam și n-a primit-o (C 5, 160–252). Ea cere renunțarea la voia noastră proprie căzută (C 34, 214–243; 6, 282–299), dezbrăcarea patimilor (C 9, 303–367), străpungerea inimii și plânsul (C 14, 24–27), precum și dobândirea virtuților. Toate acestea pur și simplu pentru ca să ne facem din nou pe deplin naturali, întrucât a împlini poruncile lui Dumnezeu înseamnă a ne angaja în opera propriu-zis hărăzită lui Adam (C 10, 100–103). Viața pe acest pământ e de aceea dată creștinului pentru asceză. E timpul în care, în Hristos și în conformitate cu Patima Sa, credinciosul își poate descoperi sinea sa adevărată (C 17, 12–61). Pe orice treaptă e activ și prezent harul Duhului Sfânt. Acest har e la început imperceptibil, dar pe măsură ce însușirea mântuirii înaintează „în virtutea asemănării produse prin fire și har, chipul lui Dumnezeu devine în stare să cunoască Arhetipul său în el însuși”:

„L-am văzut iarăși pe El venit deodată... / și unit în chip negrăit / și împreunat în chip tainic / și amestecat cu mine în chip necontopit, / ca focul cu fierul, / și ca lumina cu sticla, / m-a făcut pe mine ca focul, / și m-a arătat ca lumina” (H 30, 421–430).

Imaginea luminii strălucind printr-o sticlă e deosebit de potrivită. Lupta ascezei se revelează „dintr-o dată” ca fiind calea îndumnezeirii, fiindcă în Hristos îndumnezeirea firii omenești a fost deja realizată, chipul a fost restaurat iar creatura „s-a amestecat în chip necontopit cu Creatorul ei”. Efortul ascetic al omului e, prin urmare, un fel de „șlefuire” a sticlei, o ștergere a prafului pus pe ea — praful atașamentului de fleacuri, de lucruri banele și lipsite de valoare (Sfântul Simeon folosește un limbaj cât mai puternic pentru accesoriile vieții muruitoare care-i abat pe oameni de la Dumnezeu²³⁰) — pentru a descoperi în spatele ei prezența Celui în Care umanitatea și-a împlinit deja vocația și a devenit sălășluire a Îndumnezeirii. Ca atunci când încercăm să citim la lumina unui bec acoperit cu funingine, tot așa nu putem vedea Lumina Celui Care sălășluiește în noi până când nu ne-am curățit sticla sufletului nostru.

²³⁰ Ce sunt mătásurile, se întreabă într-un alt loc, decât „gunoi de viermi” (T 6, 230–231)? Iar în T 4, 314–339, declară lucrurile lumii drept găunoase și spune că cei preocupați de ele sunt câini care mișună în jurul unei măcelării.

Acest lucru, afirmă Sfântul Simeon în *Discursul 1*, e exact ceea ce au făcut sfinții. Prin urmare,

„... sufletele sfinților..., prin darul și unirea Duhului Sfânt, se lipesc de Dumnezeu încă fiind ele în trupuri” (*T 1*, 5, 109–111).

Ei Îl văd pe Dumnezeu, dobândesc „minte” și înțelegerea Lui (*H 39*, 61–66). Sunt deja cetățeni ai Împărăției și temple ale Treimii (*Ch 1*, 79), locuiesc în lumina lumii viitoare (*T 10*, 132–136), și s-au făcut pe ei înșiși comori ale cunoașterii Scripturilor, „purtând în ei înșiși atât tainele noi, cât și cele vechi scrise în ei de către degetul lui Dumnezeu” (*Ch III*, 100). Ei sunt deja în cer, și creșterea lor în slava dată o dată pentru totdeauna în Hristos va spori după moartea lor fizică:

„... [sufletele] reînnoite, se vor schimba, se vor scula din moarte și vor fi restaurate după adormire [în Domnul] în lumina cea neînserată și în slavă” (*T 1*, 5, 112–124).

Starea finală a însușirii de către sfinți a chipului restaurat în Hristos așteaptă învierea zilei de apoi când și trupurile lor „se vor face nestricăcioase..., când toată această creație pământească... va fi schimbată și se va uni cu cele cerești” (*T 1*, 5, 115–119). Atunci „desăvârșirea lor va fi pururea nedesăvârșită și înaintarea lor în slavă va fi fără sfârșit” (*H 1*, 213–214).

Ce se va întâmpla însă cu cei care nu și-au curățite lentilele conștiinței și voinței? Aceștia, răspunde Sfântul Simeon, și-au întors de bunăvoie spatele de la propria lor înnoire. În realitate, s-au refuzat pe ei înșiși. Până și Dumnezeu, în *Imnul 34*, își mărturisește neputința Sa de a-i mântui:

„Ce voi face cu ei? Nu știu deloc. / Să-i mântuiesc oare fără voia lor, cu sila? / Dar mi s-ar părea că-i năcăjesc / să-i mântuiesc fără voie pe toți. / Căci numai binele primit cu voia e bine adevărat, / iar binele făcut fără voie nu va fi bine” (*H 34*, 115–117).

Chipul va fi întotdeauna cinstit, și Dumnezeu Însuși nu va încălca libertatea, nici măcar cea a celor osândiți. Aceștia din urmă sunt în război cu ei înșiși. Chipul înnoit în Hristos e adevărul lor cel mai profund, dar, dacă nu l-au recunoscut în această viață, vor continua să fie orbi și în lumea viitoare. Aceeași lumină care va fi în cer pentru cei dreți va fi, prin urmare, pentru cei osândiți focul iadului. Războiul lăuntric va deveni palpabil și inevitabil:

„... fără îndoială vor fi și aceștia înăuntrul totului, / dar în afară de lumina dumnezeiască și de Dumnezeu. / Căci precum cei ce nu văd soarele că strălucește, / chiar de sunt luminați întregi, / sunt în afara lumii, / despărțiți prin simțire și prin vedere de acesta, / așa este lumina dumnezeiască a Treimii în toate, / dar păcătoșii sunt închiși în mijlocul întunericii, / întrucât nu văd și nu aud de loc simțirea dumnezeiască, / ci fiind arși de conștiința lor / și osândiți de ea, vor avea în veci / chinul negrăit și durerea nespusă” (H 1, 227–231; cf. și T 10, 11 sq.).

Din cauza lui Adam creația a fost supusă stricăciunii. În Noul Adam universul e restaurat și, de aceea, Sfântul Simeon este de asemenea teologul creației celei noi.

5. Despre creația cea nouă: Biserica și veacul viitor

Un recent critic scrie că Noul Teolog „poate fi desigur criticat pentru că a accentuat elementul individual și subiectiv al vieții creștine în chip unilateral”, părând „să uite structura obiectivă a Bisericii”²³¹. Viziunea arhiepiscopului Vasili e mai echilibrată: „Profunda credință în Biserică ca Trup al lui Hristos... merge la el mână în mână cu o viziune mai degrabă sumbră cu privire la condiția în care se găsea Biserica în zilele sale”²³². Cheia pare să stea în expresia „structură obiectivă”. Am văzut că la Sfântul Simeon accentul e pus incontestabil pe dimensiunea harismatică și „subiectivă” (în lipsa unui cuvânt mai bun) a vieții creștine, dar aceasta e departe de a spune că el suspendă aspectul ei constituțional și „obiectiv”. Critica sa acerbă la adresa clerului din zilele sale trebuie cumpănită pe fundalul descrierilor iritate pe care la face confrăților săi monahi, și deopotrivă al evlaviei sale sincere față de slujirea preotească. Se poate ca el să se fi pornit cu ușurință împotriva „magisteriului” ierarhiei din zilele sale, mai cu seamă dacă acesta contravenea propriilor sale convingeri și experiențe, dar inspirația divină a hotărârilor Sinoadelor Ecumenice era pentru el o certitudine. El denunța o viziune mecanică despre Sfintele Taine care susținea că acestea mântuiesc oferind prezența Duhului Sfânt fără ca Acesta să fie simțit în mod conștient, dar rolul pe care îl joacă în gândirea, devoțiunea și

²³¹ VAN ROSSUM, „Priesthood”, p. 224.

²³² KRIVOCHINE, *Light*, p. 327–328.

experiența sa Botezul și, mai cu seamă, Euharistia nu e mai puțin central. Biserica constituită „obiectiv”, atât ca o realitate eshatologică, cât și ca existență istorică în formele instituționale pe care le-a primit de la Apostoli, nu este niciodată departe de mintea și inima Noului Teolog. Nu există nici o indicație în operele sale că ar fi visat vreodată să o conteste. Cu siguranță, el n-a uitat-o niciodată.

Pentru Sfântul Simeon, Biserica este Realitatea cu majusculă. Biserica e un adevăr *mai* real sau mai obiectiv decât lumea fenomenală, decât universul îmbrățișat de cele cinci simțuri și decât cădere. Ca și platonismul Antichității târzii, care ajungea la el prin intermediul Părinților Bisericii, cum sunt Grigorie al Nyssei, Dionisie Areopagitul și Maxim Mărturisitorul, el socotea că lumea nevăzută, inteligibilă e cea care există mai adevărat²³³. Spre deosebire de filozofii păgâni, și împreună cu Părinții Bisericii, viziunea sa e de asemenea ferm înrădăcinată în Noul Testament. Învierea lui Hristos ne-a introdus într-o nouă condiție a existenței, un mod nou și diferit de a fi. Trupul Său cel înviat însuflețit de Duhul Sfânt devine pârga creației celei noi, „căci în El locuiește trupește toată plinătatea dumnezeirii” (*Col* 2, 9), și „din plinătatea Lui noi toți am luat har peste har” (*In* 1, 16) — expresii pe care Sfântul Simeon le citează, de exemplu, în capitolele finale ale *Discursului* 2. În aceasta din urmă, el schițează Economia mântuitoare a lui Dumnezeu în termenii „părțelei” pe care Dumnezeu a luat-o din Adam pentru a o modela pe Eva. Istoria mântuirii este istoria „acestei părțele” începând de la Eva, trecând prin Noe și Avram până la David și, în cele din urmă, până la Fecioara Maria:

„Dumnezeu a luat din Fecioară un trup înzestrat cu minte și însuflețit...; și luând din ea acest trup i-a dat lui Duhul Său Cel Sfânt și l-a umplut cu ceea ce nu avea sufletul lui, cu viața veșnică... ca firea lui Adam să se plăsmuiască din nou și cei ce aveau să se facă copii ai lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt să ia nașterea din nou, și așa toți cei ce cred în El să se facă rude ale Lui și un singur trup [cu El]” (*T* 2, 7, 144–169).

Întrucât Hristos S-a făcut „rudenia noastră” după trup, El ne-a făcut și pe noi „copărtași ai Dumnezeirii Lui” și, întrucât aceasta din urmă

„este netăiată și nedespărțită..., noi, care ne-am făcut cu adevărat părtași nedespărțiți ai ei, să fim un trup cu Hristos într-un Duh” (*T* 1, 6, 80–82).

²³³ Cf. BIEDERMANN, *Menschenbild*, p. 117.

Trupul lui Hristos stabilește legătura Sa cu umanitatea. E însuși trupul lui Adam, luat din el spre a forma femeia, pe Eva. Dar o dată cu Noua Evă, Maria, acest trup e plin de slava Logosului: „Căci trupul Tău dumnezeiesc și neprihănit strălucește cu totul în focul dumnezeirii Tale, cu care e amestecat în chip negrăit” (*H 2*, 7–9). Acesta este împărtășit creștinului în Botez și Euharistie prin intermediul Duhului. De aici cele trei moduri în care Sfântul Simeon spune că sfinții sunt rudenii ale Maicii lui Dumnezeu. Astfel, el poate afirma că „împărtășindu-ne de trupul îndumnezeit al Domnului, mărturisim și credem că ne împărtășim de viața veșnică” (*T 1*, 10, 171–173). Putem împărtăși trupul Său fiindcă „după ce a înviat, a înviat împreună cu El și trupul însuși ajuns duhovnicesc, cu totul dumnezeiesc și nematerial” (*T 1*, 3, 60–62) și, prin urmare, Dumnezeirea care înviorează acum trupul Său cel înviat e împărtășită credincioșilor:

„Căci, luând Duhul Stăpânului nostru și Dumnezeu, ne facem părtași ai Dumnezeirii și Ființei Lui; iar mâncând Preacuratul Său Trup, adică dumnezeieștile Taine, ne facem într-adevăr concorporali și înrudiți cu El în întregime” (*T 1*, 3, 83–86).

Acest lucru, exclamă el, este

„... început al unei noi părțicele și al unei noi lumi... Cele de până acum au fost prefigurări, umbre și enigme ale acesteia, dar aceasta e adevărul, renovarea și înnoirea întregii lumi... Cel ce a luat părțica Sa din părțica seminției lui Avraam, și Fiul lui Dumnezeu și S-a făcut Fiul lui Adam, este nestricăcios și nemuritor, nenăscând trupește, ci plămuid din nou duhovnicește” (*T 2*, 7, 1–5 și 27–30).

Acum această taină rămâne ascunsă, dar continuă să se săvârșească „până în zilele noastre” în trupul sfinților și, ca dovadă, Sfântul Simeon trimite la nestricăciunea moaștelor lor (*T 1*, 3, 79–83). Manifestarea ei deplină așteaptă însă învierea cea de obște și veacul viitor, când „toată această creație pământească, văzută și sensibilă, va fi schimbată și se va uni cu cele cerești” (*T 1*, 5, 116–119).

Într-un anume sens, cerul e deja aici. „Mi se pare — spune Sfântul Simeon — că o lume înfrumusețată este Biserica lui Hristos” (*T 1*, 7, 3–4). Citând *2 Co* 11, 2; *Ps* 45, 13–15; *1 Co* 3, 16 și făcând aluzie în același timp la *Ap* 21, 21 și *Ef* 2, 13–22, el adună imaginile Noului Testament cu privire la Biserică ca „mireasa lui Hristos”, „omul nou și unul”, Ierusalimul cel nou, pentru a trage concluzia că aceste texte „arată că Biserica este un templu, o cetate

și un cosmos al Împăratului Dumnezeu” (*T I*, 7, 44–45). Ca și lumea viitoare, Biserica e în proces de completare, de întregire. Nu în sensul că are nevoie de ceva în plus pentru așezământul ei, întrucât acesta a fost săvârșit de Hristos. Mai degrabă, potrivit Providenței veșnice a lui Dumnezeu — și aici el citează *Ef* 4, 13; *Evr* 12, 23 și îndeosebi *Rm* 8, 29–30 —,

„trebuie să se nască și să fie aduși la existență toți cei preștiuți și să se umple lumea cea mai presus de lume a Bisericii celor întâi-născuți, Ierusalimul din cele cerești” (*T I*, 8, 11–14).

Limitată de constrângerile experienței noastre legate de spațiu și timp, Biserica se află încă în construcție, dar în sfatul lui Dumnezeu ea este deja prezentă. Această prezență se face cunoscută în experiența sfinților și e accesibilă tuturor în Euharistie.

Am văzut mai sus felul în care Sfântul Simeon accentuează întâlnirea personală cu Dumnezeu întrupat, fie în termeni de vedere a slavei, de simțire conștientă a prezenței sale în Sfintele Taine, de convorbire a sufletului singur cu Dumnezeu Cel Singur, sau în rezistența sa încăpățanată față de somațiile ierarhiei de a se conforma procesului bisericesc legiuit în privința venerării „bătrânului” care-l condusese la Hristos. Accentul său personal reiese și din discuția despre Biserică din *Discursul I*. „Nunta” între Dumnezeu și Biserică se realizează în fiecare din sfinți. Maria, Născătoarea de Dumnezeu, e modelul original al acestei nunți, dar „pentru fiecare dintre cei credincioși și fii ai zilei se face în chip asemănător și fără mare deosebire aceeași nunta” (*T I*, 9, 76–79). Sfântului Simeon explică cum anume se întâmplă aceasta în capitolul 10 al *Discursului I*. Înainte de toate, el are grijă să sublinieze că nunta Fecioarei este unică,

„pentru că Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat o dată pentru totdeauna din Fecioara și S-a născut trupește din ea..., iar a Se întrupa sau a Se naște trupește din fiecare din noi nu se poate” (*T I*, 10, 51–55).

Condițiile obiective ale comuniunii personale cu Logosul sunt reunit numai o dată, de aici rolul neînlocuit și exaltat al Fecioarei Maria. De aici și realitatea Bisericii, care e mai adevărată și mai reală decât lumea văzută, și se comunică credinciosului în Sfintele Taine. În continuare, Sfântul Simeon se referă la Euharistie:

„Împărtășește spre mâncare Trupul Său preacurat, pe care l-a luat din sângele neprihănit al Preaneprihănitei Maria...,

născându-Se din ea trupește, pe Care mâncându-L fiecare dintre noi cei credincioși, care mâncăm cu vrednicie Trupul Lui, Îl avem în noi întreg pe Dumnezeu Cel Întrupat... fiind în trup în chip netrupesc, amestecându-se în chip negrăit cu ființele și firile noastre și îndumnezeindu-ne ca pe unii ce suntem concorporali cu El și trup din trupul Lui și oase din oasele Lui” (*T 1*, 10, 55–72).

Această unire o numește „al doilea mod al nașterii din nou” a lui Dumnezeu Cuvântul. El are loc „în Duhul Cel dumnezeiesc... care lucrează pururea în inimile noastre taina înnoirii sufletelor ome-nești” (*T 1*, 10, 92–94). Împărtășindu-se de trupul îndumnezeit al lui Hristos, sfinții sunt înălțați la rangul de „mamă..., frați și rude ale Sale” (*T 1*, 10, 111–114). Aceasta este, conchide el, „taina nunților, pe care Tatăl Cel împreună-veșnic și de-o-cinstire le-a făcut Fiul Său Cel Unul-născut” (*T 1*, 10, 185–186).

În relatarea pe care Noul Teolog o face cu privire la nunta mistică există o împletire limpede între ceea ce am putea numi elementul eclezial și cel mistic, sau mai degrabă o reală identitate. Biserica e într-adevăr „templul Împăratului”, dar tot astfel și fiecare credincios este „templu al Duhului Sfânt” și „cort” al lui Hristos (cf. *1 Co* 3, 16–17 și *2 Co* 5, 1–5 și *T 10*, 350–369 și 426–447 pentru Scriptură ca „oglină a sufletului”). Biserica este lumea cea nouă recreată în Logosul întrupat, lumea veacului viitor. Dar, spune Sfântul Simeon în *Discursul 6*, „fiecare dintre noi a fost adus la existență de Dumnezeu ca un al doilea cosmos, mare, în cosmosul acesta mic și văzut” și tuturor li s-a dat porunca de a avea „strălucind înăuntrul nostru pe Soarele dreptății” și „de a ne face prin exemplu pentru cei de aproape ai noștri o zi nematerială, un pământul nou și ceruri noi” (*T 4*, 794–801 și 826–834)²³⁴. Acest paralelism sau identitate străbate întreaga sa gândire. În *Discursul 3*, de exemplu, el întreprinde o paralelă între creștin ca tron al lui Dumnezeu și serafimul din vedenia lui Isaia care purta pe Dumnezeul lui Israel (*T 3*, 669–698), în timp ce în *Imne* el stă cu frică înaintea tronului lui Dumnezeu slujind ca preot „dumnezeieștile taine” pe altar (*H 19*, 33–103) și tremură în fața aceleiași taine descoperite în inima sa (*H 8*, 63–73; *13*, 32–81 și *16*, 18–30). Biserica, trupul lui Hristos, își are corespondent în „trupul virtuților” care e omul adult în Hristos (*T 4*, 697–737). În *Discursul 1*, Biserica este lumea veacului viitor, iar în

²³⁴ Vezi *SC* 129, p. 64, n. a, pentru referințe la sursele gândirii simeoniene aici în „cuvântările” Sfântului Grigorie din Nazianz. Cf. și IOAN DAMASCHIN, *Exp. fid.* 26 (Kotter II, p. 76 și 79).

Discursul 10 Ziua eshatologică a Domnului strălucește în inimile sfinților fiind ei încă în această viață (*T 10*, 697–737). Tot în *Discursul 10*, cei doi poli alcătuiți de elementul eclezial și cel mistic se oglindesc reciproc și sunt legați întreolaltă în Euharistie:

„Sfântul Său trup nu e numai trup, ci trup și Dumnezeu în chip nedespărțit dar și necontopit, El este văzut prin trup iar apoi prin pâine pentru ochii sensibili, dar nevăzut prin Dumnezeu pentru ochii sensibili, e văzut însă de ochii sufletului” (*T 10*, 764–769).

Biserica și credincios, altar și inimă, se confirmă și se oglindesc reciproc, și ambele participă și se rotesc în jurul Misterului unic, Hristos. Fiecare este icoana sau imaginea sacramentală a celeilalte prin care e comunicată prezența Logosului întrupat. Fără acea putere îndumnezeitoare și făcătoare de viață, ele sunt deopotrivă idoli — simplu trup sau o instituție goală²³⁵ — așa cum, fără simțirea „ochilor sufletului”, Euharistia însăși e simplă pâine²³⁶, iar Iisus nu e Dumnezeu, ci un profet ratat (*T 10*, 738–744). Credința este cea care îl revelează pe predicatorul rătăcitor din Nazaret drept Dumnezeu adevărat, Euharistia drept Pâinea care se pogoară din cer, iar Biserica și credinciosul — lumea mare și lumea mică — ca expresii complementare ale Zilei a Opta și ale veacului viitor.

Înainte de a ne îndrepta spre discuția definitivă a acestei teme de către Sfântul Simeon în *Discursul 14*, să notăm succint sursele sale. Pe de o parte, este ideea arhaică a microcosmului (omul) reflectând macrocosmul (universul), idee care a cunoscut o îndelungată tradiție în filozofia greacă. Platon o folosește în *Republica*, unde statul ideal e înfățișat ca un Om rațional extins. E de asemenea centrală pentru gânditorii tradiției stoice, care vedeau universul reflectat în omul individual²³⁷. Plotin face o fuziune între Platon și stoici, elaborând doctrina potrivit căreia fiecare persoană e un *kosmos noetos* (o lume inteligibilă)²³⁸. Succesorii săi, neoplatonicii târzii, dezvoltă o viziune despre realitate care e în același timp o analiză detaliată a „marelui lanț al ființei” și o disecție a psihicului uman ca unul care

²³⁵ De aici furioasa denunțare de către Sfântul Simeon a căutării plăcerii în funcțiile de conducere în societate și Biserică: cf. *T II*, 324 sq.

²³⁶ Cf. VÖLKER, *Praxis*, p. 405.

²³⁷ Cf. *Enneade* III, 4, 3. Vezi și COCHRANE, *Christianity and Classical Culture*, New York, 1957, p. 74–98; W. JAEGER, *Paideia*, v. II, *In Search of the Divine Center*, Oxford, 1986, rep., p. 347–357; și A.H. ARMSTRONG, *An Introduction to Ancient Philosophy*, London, 1965, p. 142–144.

²³⁸ *Ibid.* Despre împletirea de stoicism și platonism la Plotin, vezi ARMSTRONG, *Introduction*, p. 175–186.

reflectă în același timp structurile lumii sensibile, cât și universul inteligibil al formelor eterne²³⁹. Dacă e puțin probabil ca vreunul din acești autori să fi avut vreo influență nemijlocită asupra Sfântului Simeon, el a fost însă cu siguranță influențat de amprenta pusă de aceștia asupra Părinților Bisericii pe care i-a citit.

Aceasta nu înseamnă că Părinții greci au fost pur și simplu platonicieni. Relația dintre creștinism și elenism e în orice caz o chestiune de vastă complexitate. E suficient să spunem aici că Părinții au căutat să exprime revelația lui Hristos cu vocabularul și modulele de gândire disponibile, iar în secolele III și IV acest lucru însemna filozofia neoplatonică. Lupta lor pentru a face aceasta fără a trăda în același timp credința creștină cuprinde istoria teologiei patristice grecești de la începuturile ei, o dată cu Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, și până la încheierea gândirii bizantine prin Sfântul Grigorie Palama. Noul Teolog face parte din acest continuum.

În privința chestiunii precise a experienței mistice și a naturii eshatologice a Bisericii și a întâlnirii celor două în Sfintele Taine, mai cu seamă în Euharistie, lanțul evoluției este lung. Noului Testament ne oferă punctul de plecare. Biserica e „plinătatea Celui [Hristos] ce plinește totul în toate” (Ef 1, 23), „omul nou și unul” (Ef 2, 15), cetatea și templul lui Dumnezeu (Ap 21, 2–4; 22–23), Sionul spiritual (Evr 12, 22), „trupul lui Hristos” (Rm 12, 5), viața (In 15, 1 sq.). Pe scurt, ea este prezența Împărăției cerurilor. Predica Împărăției de către Hristos în Evangheliile sinoptice o identifică în chip variat cu un „grăunte de muștar” (Mt 13, 31–32), cu o frământătură ascunsă (Mt 13, 33), un mărgăritar (Mt 13, 44–46), cu un ban pierdut, și cu prezența „înăuntrul nostru” (Lc 17, 21). În *Evanghelia după Ioan*, Împărăția este Hristos Însuși: „Eu sunt”, spune El în diferite momente, „Calea”, „Adevărul” și „Viața” (14, 6), „Ușa” (10, 7), „Păstorul” (10, 11), „Învierea” (11, 25), „apa cea vie” (7, 38), „vinul” (15, 1) și „pâinea care se coboară din cer” (6, 35 sq.). Apa, vinul și pâinea sunt legate apoi de cultul Bisericii, mai exact de Botez și Euharistie. În Lc 24, ucenicii Îl recunosc pe Iisus Cel Înviat la „frângerea pâinii”. În FA 2, „frângerea pâinii” și Botezul identifică pe primii creștini drept noua comunitate a lui Mesia. Așa cum în Col 1, 16–20 Biserica unește cerul și pământul, tot așa în Evr 12, 22–23, și mai cu seamă în Ap 4 și 5, cultul pământesc, liturghia pământeas-

²³⁹ Pentru expresia și noțiunea „marelui lanț al ființei”, vezi A. LOVEJOY, *The Great Chain of Being*, New York, 1934, 1960 [trad. rom.: *Marele lanț al ființei*, Ed. Humanitas, 1996], iar pentru simultaneitatea micro- și macrocosm în neoplatonism, S. GERSH, *From Iamblichus to Eriugena*, p. 27–120.

că, reflectă și participă la cultul și liturghia veșnică a îngerilor²⁴⁰. Toate elementele descrise până aici la Sfântul Simeon sunt prezente și în Sfânta Scriptură creștină.

Va mai trece o vreme până ce toate aceste elemente vor fi strânse la un loc. O linie, care descrie cultul Bisericii ca o oglindă a Liturghiei cerești, străbate scrierile iudeo-creștine timpurii, cum e *Păstorul lui Herma*, până la Clement Alexandrinul, Grigorie al Nyssei, Teodor al Mopsuestiei și Gherman al Constantinopolului la sfârșitul secolului VIII și începutul secolului IX — pentru a numi doar câțiva²⁴¹. O altă linie, fără a o exclude deloc pe cea dintâi, accentuează Sfintele Taine, mai cu seamă Euharistia, drept „locul” unde se întâlnesc cerul și pământul, și această linie pornește de la Sfântul Irineu trecând prin Părinții Capadocieni și autorii mistagogici din secolele IV și V²⁴². O a treia linie, care îmbrățișează și exploatează imaginea microcosmului și macrocosmului²⁴³, e ulterioară în ce privește evoluția. Marea încercare fisurată a lui Origen de a oferi o teologie creștină cuprinzătoare în secolul III era formulată aproape în întregime în termenii platonismului zilelor sale, iar acesta includea noțiunea microcosmului ca reflectare a macrocosmului²⁴⁴. Acest ultim principiu Origen îl justifică prin interpretarea alegorică

²⁴⁰ Despre aceste pasaje din *Apocalipsă*, cf. PETERSEN, *The Angels and the Liturgy*, trans. by R. Walls, London, 1964, p. IX–X și 1–12, și J.P.M. SWETE, *Revelation*, Philadelphia, 1979, p. 41–42.

²⁴¹ Pentru *Păstorul*, vezi Vedenia I. 3; III, 4–5, și Asemănarea IX, 13 (SC 53, p. 76–78, 108–112 și 318–322), și comentariile lui Joly, *ibid.*, p. 34–35. Pentru CLEMENT, cf. *Excerpta ex Theodoto* 4, 1–3; 5, 3, 9; 11, 1–14 și 12, 1–2 (SC 23, p. 58–60, 62, 74–76, 80–82, și 82 resp.). Pentru GRIGORIE AL NYSSEI, *De Vita Moy-sis* 14–18 (SC 1, p. 89–95). Pentru TEODOR AL MOPSUESTIEI, *Commentary on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and Eucharist*, trans. by A. Mingana, *Woodbrook Studies* 6 (1963), p. 79–95; și pentru GHERMAN, vezi: GERMANOS, *On the Divine Liturgy* 1, 6–7, 16, 25, 37 și 41, trans. and text by P. Meyendorff, Crestwood, 1985, p. 56, 60, 74, 86 și 90–96.

²⁴² Pentru IRINEU, vezi *Adv. Haer.* IV, 17, 5–18, 6 (SC 100, pt. 2, p. 590–614). Pentru Capadocieni, cf. mai ales GRIGORIE AL NYSSEI, *Oratio catechetica magna* 33–37 (Srawley, p. 123–152). Pentru mistagogi, cf. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Lectures on the Christian Sacraments* I, 8–9; II, 7 și V, 6, 13, Crestwood, 1977, rep. of SPCK, 1951, p. 15–16, 21, 32 și 35. A se observa și „muntele paradisului” ca Biserică la Sfântul Efrem Sirul, în *Hymns on Paradise*, Crestwood, 1990, p. 52–55 și 88–96 [trad. rom. Ioan I. Ică.: S. BROCK, *Sfântul Efrem Sirul. I. O introducere II. Imnele despre paradis*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998].

²⁴³ Termenul „micocosm” singur datează însă numai de la IOAN DAMASCHINUL, *Exp. fid.* 26 (Kotter II, p. 76 și 79).

²⁴⁴ Cf. DANIELOU, *Origen*, trans. by W. Mitchell, New York, 1955, p. 34–51, 153–172, 181–191, 210–218 și 294–308; și H. DE LUBAC, *Histoire et esprit: l'intelligence de l'écriture d'après Origène*, Paris, 1950, p. 346–354; R.P.C. HANSON, *Allegory and Event*, London, 1955, p. 276–281 și 355–356; și M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, 1953, p. 93–95.

a Scripturii ceea ce îi îngăduie, de exemplu, să vadă călătoria sufletului spre Dumnezeu oglindită în istoria traversării lui Israel prin deșert până în Pământul Făgăduinței²⁴⁵. Într-adevăr, el constituie cadrul întregii sale viziuni despre om ca spirit căzut, a cărui stare inferioară nu reflectă numai, dar și condiționează creația lumii fizice de către Dumnezeu. Aceasta din urmă este pentru Origen atât o închisoare, cât și o școală corecțională. Este proiecția milostivă de către Dumnezeu a unui cosmos ce reflectă condiția umană căzută, și care e destinat să conducă mintea (*nous*) înapoi la unirea cu Creatorul ei²⁴⁶. Schema lui Origen e elaborată ulterior de ucenicul său din secolul IV, Evagrie Ponticul, la care ne-am referit mai sus în legătură cu vederile Sfântului Simeon despre viața ascetică. Pentru Evagrie, așa cum a observat un savant, diferitele niveluri ale existenței reprezentate de trup, suflet, înțelept și înger, înseamnă pe scurt „momente ale cunoașterii lui Dumnezeu”, adică diferite etape în urcușul spiritului creat înapoi spre Dumnezeu, pe care milostiva Sa Providență le-a găsit potrivite pentru a oglindi macrocosmul²⁴⁷.

Evident, schema lui Origen și Evagrie e, cel puțin în inspirația ei fundamentală, „dezincarnațională”. Dusă până la ultimele sale concluzii logice, aceasta reduce atât Întruparea, cât și Biserica Sfințelor Taine la rangul de simple expediente temporare sau stadii în întoarcerea sufletului la casa sa originară. Procesul corectării sistemului lui Origen (Evagrie) va preocupa Răsăritul creștin timp de veacuri²⁴⁸. Doi importanți participanți la acest proces au fost Sfinții Maxim Mărturisitorul și, înaintea sa, misteriosul autor cunoscut sub numele de Dionisie Areopagitul. Cel dintâi a primit suficientă atenție în această privință²⁴⁹, cel de-al doilea extrem de puțină²⁵⁰. Dacă

²⁴⁵ Cf. *De principiis* II, 1, 3 și IV, 3, 9–13 (SC 252, p. 238–240 și SC 268, p. 374–392) [PSB 8, 1982].

²⁴⁶ Cf. *ibid.* II, 1, 1–5 și II, 9–10 (SC 252, p. 244–245).

²⁴⁷ Cf. *Kephalaia Gnostika* III, 22, 28, 36–37, 47–51; IV, 49, 51, 62; V, 11; VI, 20, 49, 59 și 75 (PO 28, 106–107, 108–109, 112–113, 116–119; 156–157, 158–159, 162–163, 180–181, 224–225, 236–237, 242–243 și 248–249). Cf. și D.B. EVANS, *Leontius of Byzantium*, Washington DC, 1970, p. 89–111.

²⁴⁸ Ca și faimoasa zicere că toată filozofia e o serie de note de subsol la Platon, tot așa se poate spune în mare despre teologia patristică greacă în legătură cu Origen. Cf. rândurile introductive ale rezumatului învățăturii creștinismului răsăritean făcut de J. MEYENDORFF în *Byzantine Theology*, p. 129 sq.

²⁴⁹ Așa P. SHERWOOD, *The Earlier Ambigua*, și L. THUNBERG, *Microcosm and Mediator*. Relația Maxim-Origen (respectiv, origenismul, mai ales Evagrie) a preocupat, pe drept cuvânt, maximologia încă de la începuturile ei în acest secol.

²⁵⁰ Cf. L. BOUYER, *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*, New York, 1982, p. 412–414, și H. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* II, Einsiedeln, 1962, p. 147–214.

Mistagogia (PG 91, 657–717), micul opuscul al Sfântului Maxim, cuprinde probabil cele mai admirabile și lapidare afirmații ale fuziunii dintre elementul mistic și eclezial din literatura patristică — cel puțin până la *Viața în Hristos* a lui Nicolae Cabasila în secolul XIV²⁵¹ — în acest opuscul el s-a inspirat în mare parte din opera Areopagitului²⁵². Din aceeași sursă se va inspira, trei secole după Sfântul Maxim, și Sfântul Simeon. Acest lucru e arareori notat de cercetarea savantă cu privire la Noul Teolog, și atunci numai în legătură cu limbajul antinomic sau paradoxal folosit de el în legătură cu unirea mistică²⁵³. Dar Dionisie e la fel de important în contribuția la înțelegerea Bisericii liturghisitoare în viziunea Sfântului Simeon.

Pentru Areopagit, Biserica este în același timp lumea noastră adevărată, pregustarea lumii viitoare, oglindirea liturghiei cerești, mediul întâlnirii noastre cu Hristos, Trupul lui Hristos și icoana omului mântuit²⁵⁴. Diferitele linii de care vorbeam mai sus, se întâlnesc și se împletesc aici. Dinamica „centrifugală” a lui Origen și Evagrie, cel puțin în ce privește altarul bisericii, e ajustată în așa fel, încât să împingă pe credincios spre contemplarea altarului, pentru a descoperi aici pe Logosul întrupat Care, în același timp, e și realitatea întâlnită în adâncurile sufletului. Astfel, de exemplu, faimoasa ilustrare, preluată de la Sfântul Grigorie al Nyssei, a unirii mistice prin urcușul lui Moise pe Sinai (*TM* I, 3) e mai mult decât un exercițiu rațional de teologie apofatică cum a fost luată de unii²⁵⁵. Ea este deopotrivă o imagine a Bisericii liturghisitoare, și Moise ilustrează în același timp sufletul liturghisitor și prefigurarea arhiereului creștin celebrând Liturgia²⁵⁶. După ce s-a curățit, el urcă prin „trâmbițele puternic sunătoare” și „lumini” spre „locul în care este Dumnezeu”, și apoi „intră în întunericul cu adevărat tainic

²⁵¹ PG 150, 493–726; trad. engleză de C. de Catanzaro, *The Life in Christ*, Crestwood, 1974. Pentru mistica „sacramentală” a lui Cabasila, cf. BOBRINSKOY, *ibid.*, p. 21–38.

²⁵² Cf. și R. BORNERT, *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie: du VII^e au XV^e siècle*, Paris, 1966, p. 87–104, și H. VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' der Bekenner*, Einsiedeln, 1961, p. 313–329.

²⁵³ Așa cf. DARROUZÈS, *SC* 156, p. 50–51, 73, 79 și 114, n. 1. Cf. și JULIEN-FRAIGNEAU, p. 172–181.

²⁵⁴ Pentru Biserica văzută ca lume, cf. mai ales R. ROQUES, *L'Univers dionysien*, Paris, 1954, p. 36–134.

²⁵⁵ Despre acest pasaj ca un exercițiu pur rațional, cf. J. VANNESSE, *Le Mystère de Dieu*, Bruxelles, 1959, și articolul aceluiași „Is the Mysticism of Dionysius Genuine?”, *International Philosophical Quarterly* (1963), p. 286–300.

²⁵⁶ Despre Moise ca tip al episcopului creștin și legătura *Teologiei* Mistice dionisiene cu *Ierarhia Bisericească*. cf. P. ROREM, *Biblical and Liturgical Symbols in the Pseudo-Dionysian Synthesis*, Toronto, 1984, p. 140–142.

al necunoștinței” (TM I, 3). Fiind o referire limpede la *Iș* 19, acest pasaj amintește și de cultul creștin, mai cu seamă în menționarea purificării (așa cum au făcut-o israeliții la picioarele Sinaiului), a luminilor și a sunetelor, și a altarului ascuns, întrezărit prin perdeaua catapetesmei care-l acoperă — trăsături caracteristice ale bisericilor siriene din zilele lui Dionisie²⁵⁷. Conexiunile între Hristos, Biserica liturghisitoare, imaginea omului și îngeri sunt făcute explicite în următorul pasaj din *Ierarhia Cerească* dionisiană:

„Fiindcă nu poate mintea noastră să ajungă la imitarea și vederea nematerială a ierarhiilor cerești, dacă nu se folosește de călăuzirea materială potrivită ei, privind frumusețile arătate ca niște chipuri ale măreției nevăzute și bunele miresme simțite ca semne sensibile ale revărsării spirituale și luminile materiale ale înfățișării văzute ale dăruirii luminii nemateriale. Iar sfințitele învățături desfășurate trebuie socotite ca mijloace de împlinire a dorinței de vedere a minții; și treptele bine orânduite ale celor de aici ca un mijloc al deprinderii purtării armonioase față de cele dumnezeiești. În sfârșit, împărtășirea de preadumnezeiasca Euharistie trebuie socotită ca o împărtășire de Iisus” (CH I, 3).

Liturghia noastră, continuă Dionisie, imită pe îngeri și ne face „împreună-lucrători” și părtași ai lui Dumnezeu. Elementele fizice ale cultului Bisericii oferă toate un adevăr duhovnicesc. Însăși dispunerea spațială a clerului cuprinde o sugestie privitoare la mintea bine orânduită, adică virtuoașă. Totul e iconă sau simbol al unei realități nevăzute care străbate totul, concentrată la sfârșit cu referire la Euharistie și la Hristos. Înseamnă oare aceasta că Dionisie are o învățătură mai puțin „reală” despre prezența euharistică? Ideea a fost dezbătută de alții²⁵⁸, dar cu siguranță cazul său este extrem de asemănător celui al Noului Teolog. Probabil ar fi mai bine să spunem că cel al Sfântului Simeon e foarte asemănător celui al Areopagitului: pâinea este numai „pâine” câtă vreme nu e perceput nevăzutul, așa cum divinitatea se ascunde într-un dulgher. Faptul că

²⁵⁷ Cf. „vălurile sacre” din *Numele Divine* I, 4; iar despre rolul catapetesmei în bisericile siriene din secolele IV–V, cf. G. SCHNEIDER, „*Katapetasma*. Studien zum Ursprung liturgischer Einheiten östlicher Liturgien”, *Kyrios* 1 (1936), p. 57–73.

²⁵⁸ Cf. ROREM, *Symbolism*, p. 76–77, și împotriva lui, cf. A. LOUTH, „Pagan Theurgy and Christian Sacramentalism in Denys the Areopagite”, *JTS* 37 (1986), p. 432–438 [trad. rom. în: A. LOUTH, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 177–185].

Sfântul Simeon a citit acest pasaj din *Ierarhia cerească* și l-a admirat e evident din *Discursul etic 14*²⁵⁹.

În acesta din urmă el abordează chestiunea celebrării marilor praznice ale Bisericii. El pare a avea în minte fie comemorarea solemnă a momentelor decisive ale economiei neo-testamentare a mântuirii — Nașterea, Înălțarea, Cincizecimea etc. — sau, poate, venerarea lui Simeon Evlaviosul sau sărbătoarea hramului mănăstirii al cărei egumen a fost (*T 14*, 49–53). Se poate ca în discursul său să fi încercat să-și situeze lupta pentru preamărirea părintelui său duhovnicesc în perspectiva ei proprie, reamintind cititorilor (și lui însuși?) scopul și sensul cultului liturgic. Acel scop n-are în sine nimic pământesc. „Deci oare cum — întreabă el — cel ce vede pe Stăpânul” și se cunoaște pe sine însuși ca „gol și sărac”

„... se va mai înfrumuseța, sau se va înălța pentru cele pe care le face, sau va gândi lucruri mari din pricina mulțimii lumânărilor și sfeșnicelor, a miresmelor și mirurilor, sau a adunării poporului, sau a mesei întinse și scumpe, și se va lăuda cu vaza prietenilor și prezența bărbaților slăviți pe pământ?” (*T 14*, 26–35).

Aceste lucruri sunt mult prea pământești, „astăzi sunt și mâine trec”. De aceea, înțeleptul se uită la ceea ce nu se vede, „la cele viitoare [eshatologice] prezente în riturile săvârșite”, și astfel el va celebra sărbătoarea „împreună cu cei ce prăznuiesc în ceruri în Duhul Sfânt” (*T 14*, 35–44). Nici o apreciere a praznicelor sau strălucirii lor nu e de ajuns dacă nu ne dăm seama că acestea din urmă nu cuprind „adevăratul praznic, ci sunt doar simboluri ale praznicului”. Fără această conștiință nu există nici „folos”, nici „bucurie” (*T 14*, 54–78).

Sfântul Simeon nu vrea desigur să descurajeze solemnitățile liturgice: „Ferească Dumnezeu! Dimpotrivă, vă sfătuiesc și vă îndemn să faceți aceste lucruri”, dar el vrea să sublinieze cum anume trebuie făcute aceste lucruri și ce înseamnă de fapt cele săvârșite „în prefigurări și simboluri” (*T 14*, 87–89). În procesul acestei explicații el își etalează familiaritatea sa cu Areopagitul. Funcția candelor în Biserică, spune el, e „de a vă arăta lumina spirituală” („darul imaterial al luminii” al lui Dionisie), iar miresmele sau tămâia folosite la slujbe sugerează „mirul spiritual” care e ungera

²⁵⁹ Cf. pe larg eseul meu „Hierarchy versus Anarchy. Dionysius Areopagita, Symeon the New Theologian, Nicetas Stethatos, and Their Common Roots in Ascetical Tradition”, *SVTQ* 38:2 (1994), p. 131–179; trad. rom. Ioan I. Ică jr în: *Mistagogia. Experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 133–183.

Duhului ce „se revarsă dinăuntru” și „se ridică ca un fum binemiro-sitor” (*T 14*, 93–121) (să ne aducem aminte de „revărsările duhov-nicești ale lui Dionisie). Folosirea de către Sfântul Simeon a miru-lui, untdelemn înmiresmat alcătuit dintr-o mulțime de esențe și par-fumuri, ca reflectând compusul uman „alcătuit și împletit cu... par-fumul duhovnicesc... darurile Duhului” (*T 14*, 121–139), amintește descrierea mirului din *Ierarhia bisericească* a lui Dionisie: Iisus este „mireasma supraființială” ce străbate ființa noastră în virtutea Întrupării Sale (*EH IV*, 3, 4).

Accentuând faptul că celebrările noastre de aici sunt doar „o prefigurare și o umbră și un simbol” ale praznicului ceresc la care nimic nu poate fi adăugat sau scos (*T 14*, 176–183), Sfântul Simeon arată însă și felul în care putem participa la Liturghia cerească. El susține că fiecare persoană trebuie să oglindească celebrarea veșni-că. Din nou, Biserica liturghisitoare e simbolul sau icoana omului nou situat în Hristos. Seria comparațiilor sale urmează destul de în-deaproape secvența citată mai sus din *Ierarhia cerească* și, ca și aceasta din urmă, se încheie cu Euharistia (*T 14*, 144–233). Candele-le înseamnă „lumina prin care se desăvârșește întreaga lume a vir-tuților”. Parfumurile și tămâia simbolizează „mireasma inteligibilă a Duhului Sfânt”. Mulțimile credincioșilor, „cetele sfinților îngeri”, prietenii și demnitarii „toți sfinții”, iar masa întinsă „pâinea cea vie nu cea simțită și văzută, ci Cel care vine la tine prin ceea ce se sim-te”, iar vinul „nu e acest vin văzut, ci ceea ce se arată ca vin, dar e simțit de minte drept sângele lui Dumnezeu, Lumină nerostită”. Or-dinea e puțin diferită de cea a lui Dionisie. Luminile preced mires-mele, în vreme ce mulțimile și demnitarii înfățișează pe îngeri și sfinți mai degrabă decât cinurile clerului ce înseamnă sufletul virtu-os, dar Sfântul Simeon pare să fie și aici un ecou limpede al lui Dionisie, gândirea fiind de asemenea fundamental aceeași. Cultul Bisericii ne leagă de îngeri și de Hristos, și, în același timp, oglin-dește sufletul în unire cu Dumnezeu. De altfel, face mai mult decât să oglindească. El îngăduie acea unire, o împlinește prin Sfânta Tai-nă a Cuminecăturii. Potrivit expresiei lui Dionisie, aceasta din urmă e icoana sau simbolul „împărtășirii de Iisus”. Nici pentru el, nici pentru Simeon, icoana sau simbolul nu înseamnă aici doar un sim-plu indicator sau un memorial vid; mai degrabă el conferă prezența pe care o semnifică și trebuie primit „în simțire și în conștiință”, trebuie văzut cu „ochii spirituali ai sufletului” (*T 14*, 224–247; cf. expresia *hyp'opsin*, *EH III*, 3, 10, 12 și 13; și verbul *epigignosko*, *EH III*, 3, 14). Pentru Dionisie, Euharistia este „taina tainelor”, cea care i-a luminat propria simțire și i-a dăruit să deosebească corect

toate sensurile tainelor creștine (*EH* III, 1). În chip asemănător, la sfârșitul discursului său, Sfântul Simeon remarcă faptul că, dacă prăznuim cu adevărat sărbătorile și ne împărtășim cu vrednicie

„... de dumnezeieștile Taine, toată viață ta va fi o sărbătoare, și nu numai o sărbătoare, ci și un prilej de sărbătoare și un Paște, trecere și ieșire din cele văzute spre cele spirituale, unde încetează orice umbră, orice închipuire și toate simbolurile de acum, și unde ne vom desfăta veșnic curați în chip curat de Jertfa cea preacurată în Dumnezeu Tatăl și în Duhul Cel de-o-ființă, privind pururea pe Hristos și fiind văzuți de către El, fiind împreună cu Hristos... decât care nimic nu e mai mare în Împărăția cerurilor... Amin” (*T* 14, 180–193).

III. Pentru generațiile viitoare: contribuția Sfântului Simeon Noul Teolog

Ascet, mistic și teolog, profet care n-a cruțat ierarhia vremii sale și, în același timp, avea cea mai înaltă evlavie față de preoție, adversar redutabil și păstor blând, întemeietor de comunități și avocat al sărăciei, propovăduitor al transcendenței lui Dumnezeu și convins de imanența Sa, liturghisitor la altarul Bisericii și săvârșitor al misterului revelat în inimă, cântăreț al Cuvântului făcut trup și arătat în lumina Duhului, Sfântul Simeon a fost el însuși un mănunchi de paradoxuri. Deși n-a fost un teolog sistematic, el a fost cu siguranță teolog prin aceea că a unit în persoana sa Tradiția Părinților și a revelat-o altora ca pe un adevăr viu. Nimic nu este nou în scrierile sale, cel puțin nu în sensul unei învățături noi sau al unei adaptări „creatoare” la nevoile epocii sale. El este remarcabil de fidel față de învățăturile Sinoadelor Ecumenice și ale Părinților Bisericii, și, încă și mai mult, îi înțelege atât de bine, încât aceștia devin o parte integrantă din el însuși și din lumea sa. El trăiește, se mișcă și respiră Scripturile, Liturgia și scrierile ascetice ale Părinților. Se explică pe sine însuși și experiențele sale în întregime în contextul lor. Dacă e ceva nou la el, acesta e tonul, mărturia sa personală că dogmele și ritul Bisericii comunică o realitate, Realitatea, și că de aceea putem — sau mai degrabă trebuie — să ne împărtășim de ea încă din această viață. Dacă, cu siguranță, se îndepărtează de tradiție atunci când își citează propriile întâlniri cu Dumnezeu, chiar și aici el poate trimite la cazul precedent al Apostolului Pavel, și refuză să recunoască vreo diferență între experiența acestuia și propria sa experiență. În aceasta din urmă, adică în insistența sa asupra continuității unei experiențe, putem detecta un accent caracteristic nu numai Sfântului Simeon, ci și întregii Biserici răsăritene. Cu privire la

lucrarea Duhului Sfânt acum ca și în zilele Apostolilor, cel mai timpuriu comentator modern al Sfântului Simeon, Karl Holl, vede o diferență fundamentală între Biserica răsăriteană și cea occidentală: „În viziunea occidentală era apostolică e productivă în sens clasic. Ulterior Duhul, deși niciodată separat de Biserică, are doar sarcina de a păstra acea moștenire curată și neatinsă. [...] Viziunea grecească, din contră, e aceea că Duhul continuă să fie viu nu oferind doar o simplă asigurare cunoașterii [religioase] și instituțiilor [ecleziastice] ci mai degrabă într-un mod creator. Într-o oarecare măsură, moștenirea e creată din nou din generație în generație”²⁶⁰.

Ca toate generalizările, nici aceasta nu rezistă la o examinare mai atentă. Atitudini pe care Holl le definește aici ca tipic „occidentale” au jucat totdeauna un rol în Biserica răsăriteană. De fapt, ele au început să joace un rol predominant în viața Bisericii bizantine nu mult după moartea Sfântului Simeon și, dacă n-ar fi fost mișcarea isihastă în secolul XIV, e posibil ca ceea ce Holl crede a fi o caracteristică „răsăriteană” să fi supraviețuit, dacă ar fi supraviețuit în genere, numai la marginea Ortodoxiei sau în secte sporadice, înconjurând-o ca o penumbră așa cum găsim, de exemplu, în variatele expresii ale „vechilor credincioși” din Rusia secolelor XVIII și XIX. După moartea ucenicului său Nichita Stethatos, în 1090, Noul Teolog pare să fi căzut într-un fel de uitare pentru a cunoaște o „reînviere” câteva secole mai târziu ca un campion al monahilor isihăști de la Muntele Athos, a căror „victorie a însemnat în același timp și canonizarea teologiei sale”²⁶¹.

Dar de ce a fost necesară o asemenea „reînviere”, dacă Simeon a fost într-adevăr martorul fidel al gândirii biblice și patristice pe care am căutat să o prezentăm? Răspunsul stă în oscilația între polaritățile pe care le-am observat în feluritele puncte ale acestui studiu, polarități care reflectă tensiunile inerente în viața Bisericii care este „în” lume dar nu „din” lume. Holl avea dreptate să identifice trăsătura „pneumatică” și „harismatică” a Noului Teolog ca pe un aspect tradițional fundamental al Bisericii răsăritene. Pe de altă parte, orice fel de continuitate de-a lungul secolelor a vieții „în” lume reclamă structurile unei instituții, adică o ierarhie, legi, o autoritate recunoscută. În contextul lumii Sfântului Simeon, legea și ordinea în Biserică erau oferite de cinurile clerului în frunte cu episcopii prezidați de patriarhi. La rândul său, episcopatul se considera drept păzitorul singurei credințe adevărate a Imperiului Roman creștin în

²⁶⁰ HOLL, p. 221, n. 1.

²⁶¹ VÖLKER, *Praxis*, p. 489, și HOLL, p. 30 și 222–223.

frunte cu „sacru împărat”²⁶². Biserica și Imperiul erau două fețe complementare ale unui singur organism, o singură constituție sacră, și clericii bizantini nu ezitau să reamintească responsabilitățile lor în această privință atunci când era necesar, așa cum demonstrează amply scrisoarea patriarhului Antonie către marele cneaz Vasile al Moscovei cu șase decenii înainte de căderea Imperiului²⁶³. Natura istoric condiționată a relației Bisericii cu Imperiul Roman și riscurile pe care le puneau credinței această legătură intimă rareori au fost conștientizate de-a lungul îndelungatei vieți a gândirii bizantine; deși, așa cum am văzut, Sfântul Simeon pare să fi simțit ceva din contradicțiile implicite în cinstirea puterii imperiale ca susținere principală a Evangheliei Celui Răstignit: „Dacă e greu bogatului, cum va intra vreodată stăpânitorul [în Împărăția cerurilor]? Niciodată!” (T 3, 601–602). Desigur nu este o întâmplare că mesajul său a revenit în prim-plan numai după ce dezastrele secolelor XIII și XIV — cruciați, turci și războaie civile — slăbiseră în chip fatal puterea statului. Desigur, ierarhia bisericească a continuat să se aghețe de oficiul împăratului ca de punct simbolic de unitate al lumii ortodoxe mult după ce puterea sa reală devenise o simplă amintire îndepărtată, dar acest reflex nu poate masca faptul că adevărata conducere a ortodocșilor trecuse în alte mâini²⁶⁴. Ea era reprezentată mai mult de patriarhii Constantinopolului, oameni la rândul lor formați în reînvierea isihastă care „a avut efecte mult dincolo de hotarele îngustate ale Imperiului bizantin... [și] asupra întregii lumii ortodoxe”²⁶⁵.

Temeliile puterii de stat nu fuseseră încă zguduite în epoca Noului Teolog. Deși „aproape toate temele majore ale isihăștilor de mai târziu pot fi descoperite în scrierile sale”²⁶⁶ și deși manuscrisele atestă faptul că ele au fost o sursă primordială de inspirație pentru monahii athoniți din secolul XIV care au inițiat și condus această reînviere²⁶⁷, ei au fost obligați să stea deoparte vreme de peste două secole. În timpul vieții sale, Sfântul Simeon vâslea deci împotriva

²⁶² Cf. HUSSEY, *Church and Learning*, p. 117–137.

²⁶³ După D. OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth*, London, 1974, p. 342–343.

²⁶⁴ Cf. D.M. NICOL, *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, Cambridge, 1977, p. 3–28; și studiul edificator al lui J. MEYENDORFF, *Byzantium and the Rise of Russia*, Crestwood, 1989, mai ales p. 96–118.

²⁶⁵ NICOL, *Church and Society*, p. 88.

²⁶⁶ MCGUCKIN, *Chapters*, p. 24–25.

²⁶⁷ Vezi lista manuscriselor în „Introducerea” lui KRIVOCHINE la *Catéchèsis*. SC 96, p. 67–117. Majoritatea sunt din secolele XIV și XV.

curentului. Bizanțul secolelor XI și XII era încă un stat puternic și influența autorităților, îndeosebi dominația împăraților asupra episcopilor și patriarhilor, a atins un fel de apogeu în timpul domniei celor trei împărați Comneni ce au stăpânit între anii 1081 și 1185²⁶⁸. Așa cum ne putem aștepta de la niște autocrați pioși, dar totuși autocrați, această perioadă a fost marcată de un accent predominant pe ordine în Biserică și de o neîncredere corespunzătoare față de elementul „sălbatic” și rebel, reprezentat de figura tradițională a „bărbatului sfânt”, harismatic. Onestitatea ne obligă să recunoaștem că autoritățile erau îndreptățite în a proceda astfel: monahismul bizantin era adeseori nedisciplinat și nu arareori punctat de scandaliuri²⁶⁹. Harismatismul a prezentat totdeauna pericolul real al fanatismului și șarlataniei spirituale. Secolele XI și XII au marcat o oscilație deosebit de evidentă a pendulului în direcția afirmării autorității bisericești și de stat. În această privință, Ștefan al Nicomidiei era probabil mai reprezentativ pentru epoca sa decât era Sfântul Simeon. Secolul XII a fost atât în Occident latin, cât și în Răsăritul grec, marea eră a codificării și comentării canoanelor bisericești²⁷⁰. La cel mai mare dintre canoniștii bizantini, Teodor Balsamon, găsim o iritare clară față de revendicările unei autorități harismatice din partea monahilor nedisciplinați, și tocmai față de acele chestiuni ridicate de Sfântul Simeon în *Epistola sa despre mărturisire*²⁷¹.

Într-adevăr, pendulul avea să oscileze foarte departe. Secolul XII e marcat de „o intoleranță oficială crescândă față de genul sfințeniei reprezentat de bărbatul sfânt”²⁷². Marile figuri harismatice ale trecutului erau văzute tocmai ca atare, aparținând adică unui trecut încheiat și închis pentru oricine care, asemenea Sfântului Simeon, căuta să pretindă că sfințenia nu se mărginește doar la o îndepărtată „epocă de aur”²⁷³. Era o atmosferă care se va dovedi încă și mai puțin amabilă față de cei ce călcau pe urmele Noului Teolog, decât a fost față de Simeon însuși. Condamnarea de către cancelaria patriarhală pe baza unor acuze de erezie a lui Teodor din Vlaherne (cca 1085) și a lui Constantin Chrysomalos (primăvara 1140) dă mărturie de o ostilitate fățișă din partea înaltului cler bizantin față de accentele caracteristice atitudinii Noului Teolog. Dacă se poate

²⁶⁸ HUSSEY, p. 142 sq.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 158–181, și AMAND DE MENDIETA, *Garden of the Panagia*, p. 80–81.

²⁷⁰ Cf. MEYENDORFF, *Byzantine Theology*, p. 85–86.

²⁷¹ Cf. PAUL MAGDALINOS, „The Byzantine Holy Man”, p. 59–60, și HOLL, p. 291–301.

²⁷² *Ibid.*, p. 64.

²⁷³ *Ibid.*, p. 61–62.

foarte bine ca aceștia să fi împins gândirea Sfântului Simeon mult prea departe în direcția unei autorități exclusiv harismatice²⁷⁴, e încă și mai limpede că nici unul dintre ei nu a propovăduit de fapt genul de erezie — bogomilismul dualist sau „mesalianismul” — pe care curtea l-a identificat la ei. Așa cum observa un savant, „... cenzorii ar fi putut prelua practic aceleași capete de acuzare din scrierile Sfântului Simeon. Dacă a opta pentru o coincidență strictă a doctrinelor lor ar fi un lucru abuziv, a nega faptul că atât unul [Sfântul Simeon], cât și ceilalți se referă la același tip de religie harismatică — sau, dacă preferați, inspirată — ar fi încă și mai abuziv”²⁷⁵.

„Întregul context intelectual” al bărbaților astfel condamnați postulează în schimb „transformarea lăuntrică a omului în spiritul învățăturii despre îndumnezeire a Răsăritului creștin”²⁷⁶. Nu există nici o dovadă în surse a vreunei atitudini a acestor bărbați împotriva autorității episcopale ca atare²⁷⁷. Ceea ce apare limpede în aceste procese e poziția luată de judecători, și care este o opoziție directă și probabil conștientă față de temele caracteristice Noului Teolog. Acesta din urmă este, în orice caz, „singura absență importantă din această serie” de personaje condamnate²⁷⁸. Faptul că Simeon n-a fost condamnat și el s-a datorat aproape cu siguranță, așa cum am putut observa mai sus, influenței sale personale la curte și cercului unor prieteni și ucenici însemnați, incluzând pe Nichita Stethatos, care au trăit până la sfârșitul secolului XI și au condus cu siguranță la canonizarea sa. Autoritățile însă au apărut hotărâte să împiedice reapariția influenței exercitate de acest „zelet foarte nebun”. Și, așa cum atestă eclipsa practică a numelui și scrierilor Noului Teolog (precum și pierderea oficiului liturgic alcătuit în cinstea lui de Nichita) timp de mai mult de două secole, ei par să fi câștigat o victorie cel puțin temporară.

Dar era o victorie iluzorie. Înseși procesele lui Teodor și Chrysomalos indică o continuitate vie, chiar dacă subterană, a gândirii Noului Teolog. Într-adevăr, Chrysomalos pare să fi fost implicat în alcătuirea parțială a unor „Cuvinte” (*logoi*) care au circulat multă vreme sub numele Sfântului Simeon²⁷⁹. Episcopii cancelariei patri-

²⁷⁴ GOUILLARD, „Quatre Procès”, p. 28 și 33–37.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 28.

²⁷⁶ MILAN LOOS, *Dualist Heresy*, p. 97.

²⁷⁷ GOUILLARD, „Quatre Procès”, p. 45.

²⁷⁸ *Ibid.*

²⁷⁹ Cf. GOUILLARD, „Constantine Chrysomallos”, p. 313–327, și KRIVOCHNE, „Writings”, p. 305–312, despre calitatea inferioară a „Cuvintelor” (*logoi*) puse în

arhale „se angajau astfel în luptă cu o legiune”²⁸⁰. „Ei nu puteau — spune Jean Gouillard — să se înșele mai mult... Vor exista întotdeauna imitatori ai Noului Teolog... care vor socoti că porunca Duhului era mai de preț decât autorizația de punere în circulație a unui episcop”²⁸¹. Se poate ca Sfântul Simeon să fi dispărut din Biserica oficială pentru un timp, dar putem fi siguri că memoria și operele sale au continuat să fie îndrăgite în tăcere de alte cercuri, monahale și laice, așteptând reabilitarea lor deschisă de către conștiința Bisericii universale.

Ziua aceea a venit o dată cu reînvierea isihastă. Purtătorul ei de cuvânt principal, Sfântul Grigorie Palama, nu-l citează, e adevărat, pe față pe Noul Teolog ca o autoritate de același rang cu „Părinții” adică cu „Macarie” sau, mai ales, cu Sfântul Maxim Mărturisitorul²⁸². Probabil că asupra operelor Sfântului Simeon plutea încă norul disputelor începând cu procesele de erezie din secolul XII și cu zvonurile puse în circulație pe seama sfântului încă pe timpul vieții sale. Dar Sfântul Grigorie și-a exprimat admirația pentru el²⁸³ și, fapt încă și mai important, chiar dacă nu își numește sursa, citează din scrierile Sfântului Simeon. Am putut observa deja un exemplu de acest gen mai sus. Un alt caz izbitor apare în opera majoră timpurie a Sfântul Grigorie Palama, *Triadele întru apărarea sfinților isihăști*. Aici îl găsim pe Sfântul Grigorie argumentând în favoarea experienței lui Dumnezeu ca lumină și apelând ca dovadă la 2 Co 12, 2–4. Într-o analiză a acestui text, care face aluzie de asemenea la un episod din *Viața Sfântului Benedict din Nursia*²⁸⁴, Sfântul Grigorie folosește limpede argumentul Sfântului Simeon din *Discursul 3*. Sfântul Pavel e luat ca model al experienței mistice, experiența sa în răpire până în al „treilea cer” e văzută ca o vedere a luminii veacului viitor, iar „vorbele negrăite” ale Apostolului sunt identificate cu vederea²⁸⁵.

circulație sub numele lui Simeon. Gouillard îl socotește drept compilator și autor al lor pe Chrysomalos. Ele au fost traduse în rusește de Teofan Zăvorățul. O mostră accesibilă în engleză în traducerea părintelui Seraphim (Rose) în *The Sin of Adam and our Redemption: Seven Homilies by St. Symeon the New Theologian*, Platina, California, 1979. Aceste texte amestecă elemente atât din C, cât și din T.

²⁸⁰ GOUILLARD, *Chrysomallos*, p. 37.

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² KRIVOCHINE, *Light*, p. 393, n. 4.

²⁸³ *Triades* I, 2, 12, ed. Meyendorff, Louvain, 1959, p. 99–101.

²⁸⁴ Cf. E. LANGE, „L'Interprétation palamite”.

²⁸⁵ *Triades* I, iii, 5 și 21–22 (Meyendorff, p. 115–119 și 153–157). Cf. nota 48 a lui Meyendorff, p. 122, cu referire la utilizarea lui 2 Co 12 de către Maxim în PG 91, 1076C și 1114C. Tipică pentru înțelegerea „vorbilor negrăite” ale lui Pavel e echi-

Astfel Sfântului Simeon s-a întors înapoi la ai săi. Consacrând învățătura Sfântului Grigorie Palama, Sinoadele isihaste din anii 1341–1357 au pus în mod efectiv pecetea recunoașterii mărturiei vieții sale din partea Bisericii Ortodoxe oficiale. În secolele următoare însă, atât el, cât și isihasmul vor suferi din nou o eclipsă — sau chiar o condamnare — în diferite părți ale lumii ortodoxe²⁸⁶. Monahii de la Athos însă nu-l vor uita niciodată. De două ori, în secolul XVIII și din nou în secolul XX, viziunea sa, confirmată de Sfântul Grigorie Palama, va reapare la suprafață spre a revigora lumea ortodoxă²⁸⁷. Dar aceasta înseamnă doar că Noul Teolog făcea altceva decât să articuleze sau să dea mărturie față de Scriptură și Tradiția anterioară lui. Vocea sa a fost o voce relativ solitară în Bizanțul secolului XI, dar cu siguranță el a fost o expresie autoritară a credinței: Duhul lui Dumnezeu lucrător în Apostoli e viu în Biserica fiecărei generații, oferind aceeași certitudine și gustare a Împărăției viitoare oferită Apostolilor Petru și Pavel și celorlalți Doisprezece.

Ne-ar plăcea să încheiem această prezentare a gândirii Sfântului Simeon cu o observație făcută cu un secol în urmă cu privire la marea operă care a atras atenția Imperiului Roman recent convertit asupra existenței vieții monahale: *Viața Sfântului Antonie cel Mare* scrisă de Sfântul Atanasie cel Mare. Citatul vorbește la fel de mult despre Sfântul Simeon, pe cât vorbește despre „părintele monahi-

valarea lor cu o vedere a luminii, adică exact ceea ce găsim la Simeon în *T 3*, 247–309, și nu la Maxim. Înclinăm să credem că Palama l-a avut în minte pe Simeon când a scris aceste rânduri, legându-se și de vedenia razei care îmbrățișa universul din *Viața lui Benedict*. Deși nu menționează *T 3*, și Lanne pare a înclina spre această viziune. Cf. „L'Interprétation palamite”, p. 31–36 și 38. Referirile sale sunt la *V* 8–10 și 92–96; fără a folosi interpretarea dată de Simeon la *2 Co* 12.

²⁸⁶ Cf. KRIVOCHEINE, *Light*, p. 391.

²⁸⁷ Faptul că esența mărturiei simeoniene concentrată în învățăturile distincte ale isihasmului a supraviețuit în lumea ortodoxă — cel puțin la Athos — e atestat de vizitatorii englezi ai Sfântului Munte, începând cu John Covell în anii 1660. *The Journal of John Covell*, cu notele lui F.W. Hasluck, în *The Annual of the British School at Athens* XVII (1910–1911), p. 111. Seria continuă cu LORD CURZON la începutul secolului XIX, *Visits to the Monasteries of the Levant*, Ithaca, New York, 1955, retipărire a ed. 1849, p. 341–343; apoi A. RILEY în anii 1880, *Athos or the Mountain of the Monks*, London, 1997, p. 183–197; R. BYRON, în anii 1920, *The Station, Athos*, London, 1936, p. 155–175; S. LOCH în anii 1950, *Athos: The Holy Mountain*, London, 1957, p. 207–208, și P. SHERRARD, în anii 1980, *Athos: The Holy Mountain*, Woodstock, New York, 1982, p. 148–171. Urmele dogmatice, adică Simeon reflectat în declarațiile formale ale ierarhiei, sunt mai greu de găsit, cel puțin până la Sfântul Nicodim în secolul XVIII.

lor". Comparând opera lui Clement Alexandrinul cu *Viața* scrisă de Sfântul Atanasie, Karl Holl scrie: „... cât de departe sunt expresiile sale [ale lui Clement] abstracte... față de imaginea vie, simplă, intuitivă din *Vita Antonii*! Oare acest progres marcat de reprezentarea unui ideal într-o persoană reală să fie fost cu puțință fără să fi apărut în același timp bărbați care să întrupeze acest ideal în ei înșiși?”²⁸⁸.

²⁸⁸ HOLL, p. 146, n. 1.

Epilog

Discursurile teologice și etice reflectă atmosfera de controversă din jurul Sfântului Simeon Noul Teolog în timpul primei decade a secolului XI, îndeosebi dintre anii 1003 și 1009²⁸⁹. Cu excepția celor patru discursuri finale (nr. 11–15) și a discursului 8 despre dragostea de Dumnezeu, fiecare din cele 10 tratate — de departe mult mai lungi și mai extinse — include câte o secțiune sau mai multe dedicate muștrării adversarilor săi, de obicei într-un limbaj extrem de ascuțit. Opoziția nu e numită însă niciodată. N-am fi știut nici măcar numele lui Ștefan al Nicomidiei dacă biograful, Nichita, n-ar fi dezvoltat acest episod în *Viața* sa. Sfântul Simeon nu-l menționează niciodată, afară poate de adresarea în fruntea *Imnului* 22: „către un monah”. Numele sinclului sau al oricărui alt adversar nu apare nicăieri în textul *Discursurilor*. Astfel, dacă Simeon se adresează destul de frecvent oponenților săi, ca în secțiunea finală a *Discursului* 1 și în deschiderea *Discursului* 2 sau în dialogul din *Discursul* 5, absența numelor contribuie la crearea unei impresii generalizate cu privire la adversarii săi. În mod asemănător, dacă în alte discursuri, în care, de exemplu în *Discursul* 7, el afirmă că se adresează monahilor, nu este însă limpede dacă se referă la monahi în general, sau la o comunitate anume, ca de pildă la comunitatea sa. Cititorul va întâlni secțiuni adresate în aparență unei persoane anume, „iubirii tale” (de exemplu, *T* 4, 241–242), dar interlocutorul nu este niciodată numit sau identificat în vreun alt fel. De altfel, în ansamblu, aceste tratate nu par să aibă același simț al intimității cu interlocutorii, nici nu atestă comemorarea unor detalii din viața comunității sau răspunsul la evenimente specifice, pe care le găsim

²⁸⁹ DARROUZÈS. SC 122, p. 9–10.

din abundență în *Catehezele* Sfântului Simeon. Concluzia e că, în intenția autorului, *Discursurile* nu erau menite să fie „discursuri” ca atare, adică piese retorice adresate unui personaj sau unui grup anume. Interlocutorii funcționează mai degrabă ca un artificiu literar. Aceste scrieri cuprind astfel justificarea formală din partea Sfântului Simeon a poziției sale privitoare la viața duhovnicească și combaterea sistematică a detractorilor săi ca un grup generalizat. Pe lângă aceasta, deși Nichita menționează „discursurile etice” împreună cu o altă colecție de scrieri, tratatele „apologetice și antiretice” (V 134), ni se pare că acestea corespund practic la fel de bine ca și cele dintâi conținuturilor *Discursurilor teologice și etice*. Acestea din urmă se ocupă de virtuțile creștine, și sunt astfel „etice”, dar în acest fel ele năzuiesc să explice atât accentele și afirmațiile caracteristice Noului Teolog cu privire la el însuși și la părintele său duhovnicesc, cât și să demonstreze de ce anume dușmanii săi n-au dreptate, și deci sunt „apologetice”. Dacă așa stau lucrurile, atunci datarea acestor scrieri sugerată în primul rând al acestui paragraf ar putea să fie revizuită, mai cu seamă în lumina declarației lui Nichita din *Viața sa*, potrivit căreia Sfântul a alcătuit „răspunsuri puternice” la adresa adversarilor săi în ultima perioadă a vieții sale (V 111), adică în timpul exilului său voluntar pe țărmul asiatic al Bosforului (cca 1010–1022).

Oricum s-ar prezenta chestiunea datării, este incontestabil faptul că *Discursurile teologice și etice* sunt opera de maturitate a Sfântului Simeon. Spunând aceasta și folosind mai sus calificativul „sistematic”, nu vrem desigur să sugerăm că ele sunt opera unui „teolog sistematic” în sensul actual, adică a unui personaj care porcede pe baza filozofiei la elucidarea datelor revelației creștine. O astfel de abordare era anatema pentru Noul Teolog. Iritarea sa nu este niciodată atât de aprinsă ca atunci când se îndreaptă împotriva teologilor profesioniști, a teologilor livrești, pe care-i vede pretinzând o cunoaștere pe care nu o au, un act pervers, fiindcă astfel se conduc în rătăcire atât pe ei înșiși, cât și pe alții. El nu este un teolog în sensul formal al cuvântului, și cu siguranță nu are subtilitatea și coerența intelectuală ale unui Grigorie al Nyssei sau ale unui Maxim Mărturisitorul²⁹⁰, dar, spunând acestea, ar fi neadevărat să-l caracterizăm — așa cum îi place să o facă discipolului său, Nichita (V 20), pentru a dovedi că povățuitorul lui era „învățat de Dumnezeu (*theodidaktos*)” — drept un personaj simplu și needucat. Scrierile sale sunt viguroase, atestă proza unui personaj perfect familiarizat cu

²⁹⁰ Volker face adeseori această observație; cf., de ex., *Praxis und Theoria*, p. 46.

limbajul scris, un scriitor consacrat, pe deplin capabil să se exprime pe sine însuși limpede și convingător, și adeseori cu mare frumusețe și originalitate. Dacă nu stătea prea bine la capitolul lecturilor filozofice, și nici nu era interesat în așa ceva, el fusese, pe de altă parte, educat în cultura Bisericii (Scripturile, Liturghia, Viețile Sfinților și scrierile Părinților Bisericii). Dacă citatele din Părinți sunt relativ rare, și numirea surselor încă și mai rară, cititorul familiarizat cu scrierile patristice grecești va recunoaște numaidecât că se află în fața unui autor ce se mișcă total în lumea gândirii lor, și face acest lucru cu o încredere și o ușurință care pledează pentru o îndelungată familiaritate²⁹¹. Mai mult, Tradiția Bisericii grecești e până într-atât însăși fibra interioară a Sfântului Simeon, el este atât de acasă în interiorul ei, încât această Tradiție dobândește prin el o prospețime și o nemijlocire cu totul specială. Aici lipsa sa de educație superioară accesibilă unui bizantin în secolul XI a lucrat poate atât în avantajul său, cât și al cititorului. Nu există nici urmă de prețiozități anticare în rostirea sa. Limbajul său e apropiat de idiomul vorbit în Bizanțul târziu²⁹². El ne vorbește direct, încrezător și nepreocupat de dorința de a reproduce modelele literare antice care torturează proza contemporanilor săi erudiți.

Discursurile etice reprezintă unica încercare mai susținută a Sfântului Simeon de a-și prezenta unui public mai larg gândirea cu privire la două chestiuni care l-au motivat de-a lungul vieții sale atât publice, cât și private: întâi de toate, experiența nemijlocită a lui Dumnezeu în Hristos ca inimă a Evangheliei, oferită credinciosului în această viață; și, în al doilea rând, corolarul ei: există persoane care, asemenea lui Simeon Evlaviosul și lui Simeon însuși, au făcut experiența aceleiași realități și, o dată cu ea, a tuturor harismelor acordate Apostolilor și marilor Sfinți din vechime. Pentru a reaminti citatul din Karl Holl din secțiunea precedentă, Evanghelia nu este niciodată pentru el un „depozit”, ceva ce trebuie căutat înapoi în trecut. Ea este întotdeauna contemporană, reînnoită continuu în Duhul Sfânt și, de aceea, putem, sau mai degrabă trebuie să trăim în ea acum la fel de deplin ca Sfinții din vechime. Aceștia din urmă, cum exprimă elocvent Sfântul Simeon în *Discursul 5*, nu se bucură de nici un privilegiu special. Apostolii și Sfinții nu sunt „invidioși”. Experiența lor trebuie să fie și a noastră. Atât ei, cât și noi, creștinii

²⁹¹ Soliditatea lucrării lui Völker e dată tocmai de situarea Sfântului Simeon în contextul predecesorilor lui și în faptul de a oferi cititorului referințele rarelor sale citate, mai frecvent simple aluzii.

²⁹² Cf. DARROUZÈS, *SC* 122, p. 76–83.

moderni, participăm la o unică realitate nouă, Biserica, care e Trupul lui Hristos și prezența aici pe pământ a lumii viitoare.

Nu este deci surprinzător că *Discursurile* încep cu o discuție extinsă asupra Bisericii. *Discursurile 1 și 2* reprezintă o unitate în jurul acestei teme. *Discursul 3* marchează un fel de trecere, prin intermediul Euharistiei, spre tratatele sfântului despre virtuți din *Discursurile 4–11*. Acesta din urmă constituie ceea ce Jean Darrouzès a numit *summa* Noului Teolog despre viața mistică²⁹³. Și într-adevăr, ele nu sunt altceva decât aceasta. În aceste șapte tratate Sfântul Simeon tratează pe larg toate virtuțile tradiționale ale vieții spirituale și ascetice. Nepătimirea (*apatheia*) și desăvârșirea sunt acoperite în *Discursurile 4 și 6*, experiența conștientă a Duhului Sfânt îndeosebi în *Discursul 5*, adevărata „slujire” a lui Dumnezeu (opusă simplelor osteneli ascetice) în *Discursul 7*, credința și iubirea lui Dumnezeu în *Discursul 8*, sensul „adevăratei cunoașteri” născute din har și Duh în *Discursul 9*, sensul „Zilei” eshatologice „a Domnului” în *Discursul 10*, și care este rolul „mortificării” sau al participării la moartea lui Hristos în dobândirea virtuților în *Discursul 11*. Ultimele patru *Discursuri, 11–15*, sunt meditații separate pe marginea a două pasaje din epistolele pauline cu privire la cultul duhovnicesc și la sensul retragerii monahale (*hesychia*). Tonul lor este destul de diferit, fără vreun ascuțit polemic sau vreo notă de controversă, și astfel ele par a fi fost scrise separat de primele unsprezece, probabil într-o perioadă diferită a vieții Sfântului.

Nicăieri în aceste tratate nu găsim gândirea Noului Teolog formulată într-o serie de teze abstracte sau, afară de cazul în care e moștenitorul unei îndelungate tradiții anterioare, într-o terminologie precisă și rafinată din punct de vedere filozofic. Gândirea sa e fluidă, dependentă în cel mai înalt grad de metaforă și de imaginea izbitoare, asemănându-se foarte mult unei voci vii încercând să comunice o experiență vie. El nu poate, sau mai degrabă nu vrea să se limiteze în aceste tratate la o formă literară sau scolastică fixă. El se mișcă liber de la rezumatul teologic la exegeză, de la poezie la polemică, de la îndemn la mărturia personală. Dar gândirea sa nu este incoerentă. El folosește un vocabular teologic încetățenit de multă vreme sau chiar tradiții liturgice și ascetice mai vechi, și citește aceste elemente tradiționale — pe care le înțelege foarte bine — prin lentilele unice ale propriei sale experiențe personale. Dar nu există nici un conflict, necum ruptură, între acest ultim element și cele anterioare. Sfântul Simeon nu este apostolul unui personalism

²⁹³ DARROUZÈS, *SC* 122, p. 14.

și subiectivism anarhic împotriva obiectivului și instituționalului, deși, așa cum am observat mai sus, uneori poate împinge anumite tensiuni până la limitele lor. Mai degrabă, pentru el Ortodoxia și tradiția ascetică servesc luminării și definirii experienței sale, în vreme ce aceasta din urmă oferă substanța sau dovada celei dintâi.

Teologia nu este nimic altceva decât o realitate ce trebuie verificată și cunoscută în mod empiric. Scrierile Sfântului Simeon, întreaga sa viață publică dau mărturie despre acest adevăr, și nicăieri în întreg corpusul scrierilor sale nu pledează cu mai multă vigoare și extensiune pentru aceasta decât în aceste compoziții. *Discursurile teologice și etice* sunt într-adevăr *summa* sa, cu condiția ca acest termen să fie luat în sensul unui rezumat, al unei declarații definitive. Ele sunt rezumatul studiului său de o viață asupra Scripturilor și Părinților, al cufundării sale în viața liturgică a Bisericii și a propriei sale experiențe.

Am văzut că Sfântul Simeon vorbește pe larg și pasionat despre importanța părintelui duhovnicesc. Despre importanța acestuia pot vorbi și eu din experiență. De aceea propriului meu părinte în Dumnezeu, egumenul Emilianos — ale cărui surse le-am descoperit adevseori cu bucurie și cu multă recunoștință în Noul Teolog — și comunității mele, frăției de la Simonos Petras (Muntele Athos) unde în mai 1989 am început tălmăcirea în engleză^{*} a *Discursurilor etice*, le ofer această lucrare în smerită recunoștință a unor datorii pe care nu le voi putea achita niciodată. Dumnezeu vrea ca fiecare să aibă asemenea datorii. Ele nu sunt altceva decât gustul cerului și începutul — cu ajutorul lui Dumnezeu în sprijinul voințelor noastre slabe — al lumii viitoare.

*Ieromonah
Alexander Golitzin*

Praznicul zămislirii Maicii Domnului,
Marquette University, 1992

^{*} Multe din cercetările pentru această introducere au fost finalizate în vara anului 1991 când m-am bucurat de o „Summer Fellowship” la Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies (Washington DC). Biblioteca splendidă, spațiul generos al biroului, o atmosferă fără împrăștieri și un personal mereu gata de ajutor mi-au îngăduit să realizez într-o singură vară mai mult decât mi-aș fi imaginat dacă n-aș fi făcut această experiență. Tuturor cele mai cordiale mulțumiri.

Această carte n-ar fi văzut poate lumina tiparului fără strădaniile neobosite ale asistentei mele de la Marquette University, Rebecca Moore. Pentru lungile ore petrecute în fața computerului sau în identificarea referințelor și punerea la punct a versiunii finale îi exprim aici întreaga mea recunoștință, precum și dorința ca acele cărți la care va osteni neîndoiește în viitor să fie numai ale sale.

Prescurtări și bibliografie

1. Prescurtări ale operelor Sfântului Simeon

- AK* SYMEON NEOS THEOLOGOS: *Hymnen*, Kritischer Text, Indices, Prolegomena besorgt von Athanasios Kambylis, Ed. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1976.
- C* *Catéchèses*, Introduction, texte critique et notes par B. Krivochéine, traduction par J. Paramelle, SC 96, 104 și 113, Paris, 1963, 1964 și 1965.
SYMEON THE NEW THEOLOGIAN, *The Discourses*, trans. by C.J. de Catanzaro, introduction by G. Maloney, New York, 1980.
Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Cateheze. Scrieri II*, Ed. Deisis, Sibiu, 1999.
- Ch* *Chapitres Théologiques, Gnostiques et Pratiques*, Introduction, texte critique et notes par J. Darrouzès, SC 51, Paris, 1957.
SYMEON THE NEW THEOLOGIAN, *The Practical and Theological Chapters and the Three Theological Discourses*, trans. and introduction by P. McGuckin (Cistercian Studies), Kalamazoo, 1982.
Trad. rom. Pr. prof. D. Stăniloae, *Filocalia românească* 6, Ed. IBMBOR, București, 1977, p. 17–96.
- Ep* *Epistola despre mărturisire*, ed. de K. Holl, în *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898, p. 110–127.
Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în curs de apariție, Ed. Deisis.
- Th și T* *Traité théologiques et éthiques*, Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzès, SC 122 și 129, Paris, 1966 și 1967.

SYMEON THE NEW THEOLOGIAN, *On the Mystical Life. The Ethical Discourses*, translated from Greek and introduced by Alexander Golitzin, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY: vol. 1: *The Church and the Last Things* (nr. 1–3, 10, 14), 1995; vol. 2: *On Virtue and Christian Life* (nr. 4–9, 11–13, 15), 1996; vol. 3: *Life, Times and Theology* by Alexander Golitzin, 1997. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, volumul de față.

- H* SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE: *Hymnes*. No's 1–15, Introduction, texte critique et notes par J. Koder, traduction par J. Paramelle, SC 156, Paris, 1969. No's 16–40, Texte critique par J. Koder, traduction et notes par L. Neyrand, SC 174, Paris, 1971. No's 41–58, Texte critique par J. Koder, traduction et notes par L. Neyrand et J. Paramelle, SC 196, Paris, 1973. Trad. rom. Pr. prof. D. Stăniloae în: *Studii de teologie ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 329–705. *Hymns of Divine Love*, trans. by G.A. Maloney, Denville, f.a.
- V* *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien par Nicéas Stéthatos*, text grec inedit publié avec introduction et notes critiques par P. Irénée Hausherr, S.J., în *Orientalia Christiana* 12, nr. 45, Roma, 1928, p. 1–228. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr, în curs de apariție, Ed. Deisis.

2. Alte prescurtări

ACW	Ancient Christian Writers
ANF	Ante-Nicene Fathers
DOP	Dumbarton Oaks Papers
ECR	Eastern Churches Review
GCS	Die griechische christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten
GOTR	Greek Orthodox Theologian Review
JTS	Journal of Theological Studies
Ir.	Irénikon
NPNF	Nicene, Post-Nicene Fathers
OCP	Orientalia Christiana Periodica
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
SC	Sources Chrétiennes
SP	Studia Patristica
SVTQ	St. Vladimir's Theological Quarterly

3. Bibliografie

- AALST, A.J. VAN, „Symeon de Nieuwe Theolog. Politieke en Sociale Ideeën van en Mysticus”, *Het Christel Osten* 37 (1985), p. 229–248; 38 (1986), p. 3–22.
- ALFEYEV, H., *St. Symeon and Orthodox Tradition* (Oxford Early Christian Studies), Oxford, 2000.
- BIEDERMANN, H.M., *Das Menschenbild bei Symeon dem Jungeren, dem Theologen* (Östliches Christentum N.F. 9), Würzburg, 1949.
- BROWNING, R., „Church, State and Learning in Twelfth-Century Byzantium”, *Friends of Dr. William's Library*, 34th Lecture (1980). London: Variorum reprints, 1989, p. 5–24.
- CHARAMIS, P., „The Monk as an Element of Byzantine Society”, *DOP* 25 (1971), p. 63–84.
- CHRISTOPHORIDIS, V.C., *He pneumatike patrotes kata Symeon ton neon Theologon*, Thessaloniki, 1977.
- CHRISTOU, P.K., „Symeon ho Neos Theologos”, in *Threskeutike kai ethike enkyklopaideia* XI (1967), col. 537–545.
- DEPPE, K., *Der wahre Christ. Eine Untersuchung zum Frömmigkeitsverständnis Symeon des Neuen Theologen und zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Messalianismus und Hesychasmus*, Diss. Göttingen, 1971.
- FRAIGNEAU-JULIEN, B., *Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Théologien* (Théologie historique 67), Paris, 1985.
- GOLITZIN, AL., *Et introibo ad altare Dei. The Mystagogia of Dionysius Areopagita with Special Reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition* (Analekta Vlatadon 59), Thessaloniki, 1994.
- Id., „Hierarchy versus Anarchy? Dionysius Areopagita, Symeon the New Theologian, Nicetas Stethatos and Their Common Roots in Ascetical Tradition”, *SVTQ* 38:2 (1994), p. 131–175 [trad. rom. Ioan I. Ică jr în: AL. GOLITZIN, *Mistagogia — experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 133–184].
- GOUILLARD, J., „Syméon le Jeune, le Nouveau Théologien”, *Dictionnaire de la Théologie catholique* XIV/2 (1941), col. 2941–2959.
- Id., „Constantine Chrysomallos sous le masque de Syméon le Nouveau Théologien”, *Travaux et Mémoires* V (1973), p. 313–327.
- Id., „Quatre procès de mystique à Byzance (vers 960–1143)”, *Revue des études byzantines* 36 (1978), p. 5–81.
- GRAEF, H., „The Spiritual Director in the Thought of Symeon the New Theologian”, in *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, vol. II, edited by P. Cranfield and J.A. Jungmann, Münster, 1970, p. 608–614.
- HACKEL, S., (ed.), *The Byzantine Saint. Studies Supplementary to Sobornost* 5, London, 1981.
- HALLEUX, A. DE, „Syméon le Nouveau Théologien”, in: *L'expérience de la prière dans les grandes religions*, Louvain-La-Neuve, 1980, p. 351–363; reluat în *Patrologie et Œcumenisme. Recueil d'études*, Louvain, 1990, p. 769–781.

- HATZOPOULOS, A.TH., *Two Outstanding Cases in Byzantine Spirituality: the Macarian Homilies and Symeon the New Theologian* (Analekta Vlatadon 54). Thessaloniki. 1991.
- HOLL, K., *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum: eine Studie zum Symeon dem Neuen Theologen*, Leipzig. 1898.
- HUSSEY, J.M., *Ascetics and Humanists in XIth century Byzantium*, London, 1960.
- ID., *Church and Learning in the Byzantine Empire: 867–1185*, London, 1937.
- ID., „Symeon and Nicholas Cabasilas: Similarities and Contrasts in Orthodox Spirituality”, *ECR* IV, 2 (1972). p. 131–140.
- KRIVOCHÉINE. B., „The Writings of St. Symeon the New Theologian”, *OCP* 20 (1954), p. 298–328.
- ID., „*Ho anhyperephanos Theos*. St. Symeon the New Theologian and Early Christian Popular Piety”, *SP* 2 (1957), p. 485–494.
- ID., „Saint Syméon le Nouveau Théologien et Nicetas Stethatos: histoire du texte des Catéchèses”, *Akten des XI internationalen Byzantinisten-Kongresses*, München. 1960.
- ID., „Le thème de l'ivresse spirituelle dans la mystique de saint Syméon le nouveau théologien”, *SP* 5 (1962), p. 368–376.
- ID., „Essence créée et essence divine dans la théologie spirituelle de S. Syméon le nouveau théologien”, *Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* no. 75/76 (1971), p. 151–170.
- ID., *In the Light of Christ. St. Symeon the New Theologian: Life, Spirituality, Doctrine*, translated by Anthony P. Gythiel. Crestwood NY, 1986 [originalul rus. 1980; trad. franceză, 1980; trad. rom. Pr. conf. dr. Vasile Leb și Ierom. Gheorghe Iordan: ARHIEP. BASILE KRIVOCHÉINE, *În lumina lui Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog (949–1022): Viața — spiritualitatea — învățătura*, Ed. IBMBOR, București, 1997].
- LANNE, E., „L'interprétation palamite de la vision de Saint Benoît”, în: *Le Millénaire du Mont Athos: 963–1963*, vol. II, Veneția, 1963, p. 21–47.
- LOOS, M., *Dualist Heresy in the Middle Ages*. Praga. 1972.
- MACRIDES, R., „Saints and Sainthood in the Early Paleologan Period”, în: *The Byzantine Saint*, London, 1981, p. 67–87.
- MAGDALINOS, P., „The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century”, în: *The Byzantine Saint*. London. 1981, p. 51–66.
- MALONEY, G.A., *The Mystic of Fire and Light: St. Symeon the New Theologian*, Denville NY, 1975.
- MARY. S.S., „St. Symeon the New Theologian and the Way of Tears”, *SP* 7 (1966), p. 355–361.
- MCGUCKIN, J.A., „Symeon the New Theologian and Byzantine Monasticism”, în: *Mt. Athos and Byzantine Monasticism* (ed. by A. BRYER & M. CUNNIGHAM), Variorum, 1996, p. 17–35.
- ID., „The Luminous Vision in 11th Century Byzantium: Interpreting the Biblical and Theological Paradigm of St.Symeon the New Theologian”, în: *Workshop at the Theotokos Evergetis 1050–1200* (ed. M. MALLET & A. KIRBY), Belfast, 1997, p. 90–123.

- Id., „St. Symeon the New Theologian: Byzantine Spiritual Renewal in Search of a Precedent”, in *The Church Retrospective* (Studies in Church History 33), 1997, p. 75–90.
- MIQUEL, P., „*Peira*: contribution à l'étude du vocabulaire de l'expérience religieuse dans l'œuvre de Maxime le Confesseur”, *SP* 7 (1966), p. 355–361.
- Id., „La conscience de la grâce selon Syméon le Nouveau Théologien”, *Ir.* 42 (1969), p. 314–342.
- MORRIS, R., „The Political Saint of the Eleventh Century”, in *The Byzantine Saint*, London, 1981, p. 43–50.
- NICOL, D.M., *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, Cambridge, 1979.
- PAPAROZZI, M., „L'esperienza di Dio in Simeone il Nuovo Teologo”, *Renovatio* 12 (1977), p. 296–323.
- PATLAGEAN, E., „Sainteté et pouvoir”, in: *The Byzantine Saint*, 1981, p. 88–105.
- PETIT, L., „La vie et les œuvres de Syméon le Nouveau Théologien”, *Échos d'Orient* 27 (1952), p. 163–167.
- PODSKALSKY, G., „Religion und religiöses Leben im Byzanz des 11. Jahrhunderts”, *OCP* 57 (1991), p. 371–397.
- ROSENTHAL-KAMARINEA, I., „Symeon Studies, ein heiliger Narr”, *Akten des XI internationalen Byzantinisten-Kongresses*, München, 1960, p. 515–520.
- ROSSUM, J. VAN, „Priesthood and Confession in St. Symeon the New Theologian”, *SITQ* 20 (1976), p. 220–228.
- Id., „Reflections on Byzantine Ecclesiology: Nicetas Stethatos' «On the Hierarchy»”, *SITQ* 25 (1981), p. 75–83.
- RYDEN, L., „The Holy Fool”. in: *The Byzantine Saint*, London, 1981, p. 106–113.
- SOTIROPOULOS, CH.G., *Neptikoi Pateres 1: Symeon ho Neos Theologos (Bios, Erga, Didaskalia)*, Athenai, 1986.
- ŠPIDLÍK, T., „Syméon le Nouveau Théologien”, in *Dictionnaire de Spiritualité* XIV (1990), col. 1370–1401.
- STATHOPOULOS, D.L., *Die Gottesliebe (theios eros) bei Symeon dem neuen Theologen*, Diss. Phil. Bonn, 1964.
- Id., „The Divine Light in the Poetry of St. Symeon the New Theologian”, *GOTR* 19, 2 (1974), p. 95–111.
- TSIRPANLIS, C., „The Trinitarian and Mystical Theology of St. Symeon the New Theologian”, *Ekklesia kai Theologia*, t. 2 (1981), p. 507–544.
- TURNER, H.J.M., „St. Symeon the New Theologian and Dualist Heresies — Comparisons and Contrasts”, *SVTQ* 32:4 (1988), p. 359–366.
- Id., *St. Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood*, Leiden, 1990.
- VÖLKER, W., *Praxis und Theoria bei Symeon dem neuen Theologen. Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik*, Wiesbaden, 1974.
- WARE, K.T., „Forward” to IRÈNÉE HAUSHERR, *Spiritual Direction in Early Christian East* (Cistercian Studies 116), Kalamazoo, 1990, p. VII–XXXIII.

Id., „The Mystery of God and Man in St. Symeon the New Theologian”, *Sobornost* 6:4 (1972), p. 227–236.

Id., „The Spiritual Father in Orthodox Christianity”, *Cross Currents* XXIV (1974), p. 296–313.*

* Studii românești — în majoritate lucrări de seminar scrise de doctoranzi — despre opera și teologia Sfântului Simeon Noul Teolog (presc. Sf. S.N.T.) în ordine cronologică:

FECIORU, D., „Manuscrisele de la Neamțu. Traduceri din Sfinții Părinți și din scriitorii bisericești”, *Studii teologice* 4 (1952), nr. 7–8, p. 470–483.

Id., „Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Române” (IV), *Studii teologice* 12 (1960), nr. 1–2, p. 93–122.

BRIA, I.I., „Simțirea tainică a experienței harului după Sf. S.N.T.”, *Ortodoxia* 8 (1956), nr. 7–8, p. 470–486.

ZAMFIRESCU, D., „Probleme teologice și hagiografice legate de supranumele Sf. S.N.T.”, *Ortodoxia* 10 (1958), nr. 3, p. 395–429.

Id., „Manuscrise slave cu traduceri din Sf. S.N.T.”, *Ortodoxia* 11 (1959), nr. 4, p. 535–566.

POPESCU, D., „Faptele bune după Sf. S.N.T.”, *Ortodoxia* 14 (1962), nr. 4, p. 540–555.

MOLDOVAN, I., „Teologia Sfântului Duh după catehezele Sf. S.N.T.”, *Studii teologice* 19 (1967), nr. 7–8, p. 418–431.

VÂRLAN, F., „Învățătura despre mântuire la Sf. S.N.T.”, *Ortodoxia* 23 (1974), nr. 4, p. 624–633.

BANU, E., „Lucrarea Sf. Duh în opera Sf. S.N.T.”, *Studii teologice* 32 (1980), nr. 1–2, p. 81–94.

STĂNESCU, D., „Influența operei Sf. S.N.T. asupra vieții monastice românești”, *Mitropolia Banatului* 38 (1988), nr. 1, p. 43–50.

STOENESCU, DANIIL-NACU, „Învățătura despre Sfânta Treime în Imnurile Sf. S.N.T.”, *Mitropolia Banatului* 35 (1985), nr. 5–6, p. 323–334.

STOINA, L., „Desăvârșirea creștină după Sf. S.N.T.”, *Studii teologice* 37 (1985), nr. 5–6, p. 390–487.

ICĂ JR, I.I., „Teologie și spiritualitate la Sf. S.N.T.”, *Mitropolia Ardealului* 32 (1987), nr. 3, p. 21–47.

STĂNILOAE, D., „Legătura personală cu Hristos în lumina infinității dumnezeiești după Sf. S.N.T.”, în *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Craiova, 1991, p. 307–317.

Id., „Lumina dumnezeiască în descrierea Sf. S.N.T.”, în *Iisus Hristos Lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, București, 1993, p. 217–285.

Cuprins

Notă asupra ediției (DIAC. IOAN I. ICĂ JR)	5
<i>Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică în teologia bizantină și contemporană</i> (DIAC. IOAN I. ICĂ JR) . .	9



SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG

Epistolă către un monah	49
Discursuri teologice și etice — suprascriere și sumar	61

CARTEA DISCURSURILOR TEOLOGICE

Discursul 1 teologic	69
Discursul 2 teologic	83
Discursul 3 teologic	94

CARTEA DISCURSURILOR ETICE

Discursul 1 despre creație, Adam și Împărăția cerurilor	103
Discursul 2 despre predestinație și istoria mântuirii	157
Discursul 3 despre cuvintele negrăite auzite de Pavel în cer . .	187
Discursul 4 despre nepătimire și darurile ei	208
Discursul 5 despre posesiunea inconștientă și conștientă a harului Duhului Sfânt	235

Discursul 6 despre nepătimire și viața virtuoasă	252
Discursul 7 despre adevărații robi ai lui Dumnezeu	267
Discursul 8 despre iubire și nașterea lui Dumnezeu în suflet din credință	286
Discursul 9 despre adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu din curăție și din har	293
Discursul 10 despre Ziua Domnului și înțelesul mistic al Judecării lui Dumnezeu	308
Discursul 11 despre omorârea de-viață-făcătoare a lui Iisus în cei desăvârșiți	336
Discursul 12 despre răscumpărarea vremii	358
Discursul 13 despre omul pământesc și omul ceresc	365
Discursul 14 despre prăznuirea sărbătorilor bisericești	374
Discursul 15 despre liniștire (isihie)	383



SIMEON NOUL TEOLOG: VIAȚA, EPOCA, GÂNDIREA

— studiu —

(IEROMONAH ALEXANDER GOLITZIN)

Prolog	393
1. Titlul de „Noul Teolog”	393
2. Temele principale	396
I. Viața și epoca Sfântului Simeon Noul Teolog	399
A. <i>Imperiul și Biserica bizantină în secolele X–XI</i>	399
B. „ <i>Viața Sfântului Părintelui nostru, Simeon Noul Teolog, preotul și egumenul mănăstirii Sfântul Mamas</i> ”	405
1. Evenimentele vieții Sfântului Simeon	407
2. Harisma împotriva instituției: despre mărturisire și rolul experienței	418
II. Structura gândirii Sfântului Simeon Noul Teolog	430
A. <i>Viața ascetică: renunțarea, lupta pentru virtuți și nepătimirea</i>	431
1. Renunțarea și părintele duhovnicesc	431

2. Asceza	435
a. <i>Natura luptei</i>	435
b. <i>Uneltele ascezei și virtuțile</i>	436
3. Nepătimirea (<i>apatheia</i>) și iubirea	442
B. <i>Vederea lui Dumnezeu: Sfântul Simeon misticul</i>	449
1. Slava	449
a. <i>Relatările experienței Slavei</i>	449
b. <i>Experiența Slavei</i>	452
Creșterea	452
Lumina	453
Întregul om îndumnezeit: imagini nuptiale sau de altă natură ale unirii cu Dumnezeu	456
c. <i>Tradiția Slavei</i>	459
2. O experiență personală și sacramentală	467
a. <i>Problema</i>	467
b. <i>De la persoană la persoană: o devoțiune ferventă față de Hristos</i>	469
c. <i>O mistică sacramentală și o prezență reală</i>	472
C. <i>Sfântul Simeon — teologul mistic</i>	478
1. Despre Sfânta Treime	480
2. Participarea la viața Treimii	488
3. Despre Cuvântul făcut trup	493
4. Despre chipul lui Dumnezeu în om: cădere și restaurare	498
5. Despre creația cea nouă: Biserica și veacul viitor ..	505
III. Pentru generațiile viitoare:	
contribuția Sfântului Simeon Noul Teolog	519
Epilog	527
Prescurtări și bibliografie	533