MARI
SCRIITORI
CREȘTINI



DUMITRU STĂNILOAE

DIN ISTORIA ISIHASMULUI ÎN ORTODOXIA ROMÂNĂ

22
378

Isihaștii sau sihaștrii și rugăciunea lui Iisus în tradiția ortodoxiei românești

Publicînd în traducere germană *Cele o sută de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, A.M. Ammann vorbește de rolul avut de isihaști în Biserica greacă și rusă[1]. El nu amintește însă nimic de existența isihasmului și a spiritualității filocalice și isihaste în viața ortodoxiei românești, desigur din lipsa de cunoștință a limbii române.

Dar, după Nil Sorschi (1433-1508), Ammann trebuie să treacă direct la isihasmul reînnoit în Rusia la sfîrșitul secolului al XIX-lea de către Paisie Velicicovschi. Pentru tot acest răstimp el spune doar, în general, că scrierile filocalice, care circulau în manuscrise la Athos, „nu erau străine de Răsăritul greco-slav".

Dar, vorbind de renașterea spiritualității filocalice în Rusia, la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, el observă: *„Nu e de mirare că Filocalia, îndată ce a fost tipărită la Veneția (la 1792), și-a luat drumul răspîndirii din Moldova,* din Principatul familiei Mavrocordat. Acolo trăia în mînăstirea Neamț (Njamec-Kloster), nu departe de Tiraspol, călugărul Paisie Velicicovschi, care petrecuse mulți ani în Athos. Acest rus, cunoscător al limbii grecești, a tradus din cele 36 de bucăți ale Filocaliei grecești, 24 în slavona bisericească, și pe acestea le-a publicat sub titlul *Dobrotoliubie,* în anul 1794, în patru părți și două volume în St. Petersburg". Ecoul mare pe care l-a avut ea, a făcut ca în 1857 să se publice o a doua ediție, în șase volume. Din 1867, fostul episcop de Tambov și Vladimir, devenit pustnic sub numele de

[1] A.M. Ammann S.I., *Die Gotteschau im palamitischen Hesychasmus*, Würzburg, 1938, p. 8. Lipsa cunoașterii istoriei noastre îi face adeseori pe occidentali să pună românilor care merg în Apus întrebări de mare naivitate. După ce aceștia spun că sînt ortodocși, aceia conchid: „Dacă sînteți ortodocși, sînteți slavi, căci greci nu sînteți, iar ortodoxie știm că e numai greacă și rusă". Iar cînd românul ortodox precizează: „Nu sîntem slavi, ci latini ortodocși", occidentalul întreabă: „Dar ce a dat ortodoxia românească Ortodoxiei în general? Nu se cunoaște nici o contribuție a ei la spiritualitatea ortodoxă".

Teofan Zăvorîtul, a început să o publice într-o traducere rusă în cinci volume. Această operă a avut o imensă influență în spiritualitatea și în teologia rusă[1].

Am vrea să explicăm puțin aici de ce *nu e de mirare* că Filocalia sau scrierile filocalice și-au luat drumul răspîndirii lor în Rusia tocmai din Moldova.

Lucrul acesta se explică din faptul că *în țările române isihasmul și spiritualitatea filocalică în general s-a introdus încă din secolul al XIV-lea* și a rămas o realitate neîntreruptă în tot timpul următor, ca și în Athos, datorită unei anumite existențe de sine stătătoare pe care au putut-o păstra aceste țări și datorită legăturilor lor strînse cu muntele Athos. În secolul al XVIII-lea, călugărul Paisie, venit de la Poltava, a găsit astfel în Moldova un monahism, care, prin numeroși reprezentanți ai lui, practica, în continuarea neîntreruptă a acestei tradiții, o viață isihastă (de sihaștrii), însuflețită de rugăciunea lui Iisus.

Tocmai datorită acestei existențe de sine a țărilor române și unei dezvoltări a vieții mînăstirești, pe care au putut-o menține ele, și copierii bogate de manuscrise de spiritualitate ortodoxă, iar mai tîrziu tipăririi de cărți cu acest conținut, din care unele puteau fi trimise și la celelalte popoare ortodoxe, s-a putut menține neîncetat spiritualitatea Sfinților Părinți în acest monahism. Aceasta, la rîndul ei, a făcut ca *și în creația teologică românească să se mențină linia veche patristică*, printr-un Neagoe Basarab, prin Varlaam, Dosoftei, Dimitrie Cantemir, în vreme ce teologia greacă și rusă a oscilat între influența catolică și cea protestantă (de exemplu la greci, între tendința catolicizantă a lui Meletie Sirigul și patriarhul Dositei al Ierusalimului și cea protestantizantă a lui Ciril Lucaris, Mitrofan Critopol, Ioan Cariofil; iar la ruși, între tendința catolicizantă a Școlii de la Kiev, pînă la Petru cel Mare, și între cea protestantizantă care începe de la Petru cel Mare prin Teofan Procopovici, pînă ce prin Dimitrie Cantemir începe să se descopere linia ortodoxă în spiritualitate, întărită apoi prin Vasile de la Poiana Mărului și Paisie Velicicovschi, trăitori în Moldova, unde au venit foarte probabil după ce au aflat de monahismul acesteia prin Dimitrie Cantemir).

Mitropolitul Tit Simedrea a scos la iveală faptul că în jurul lui Grigorie Sinaitul, printre călugării de alte nații ortodoxe, s-au aflat și călugări

[1] *Op. cit.*, p 8-10.

români[1]. Istoricul român Răzvan Theodorescu zice: „Existența unui monahism românesc în perioda anterioară celei de a doua jumătăți a sec. al XIV-lea, cu unele ecouri ale vieții călugărești din Peninsula Balcanică, din centre de seamă, precum cel din Chalcidica (Athos), sau de mai aproape, precum cele de la Paroria și Kelifarevo... poate fi bănuită cu temei, în unele modeste schituri de lemn sau chiar de piatră, a căror amintire ni s-a păstrat, putînd aduna laolaltă, pe malul Dunării sau sub munte, în întinsele regiuni păduroase, sau cele colinare, pe călugării care, departe de orașe..., își vor fi organizat existența după canoanele cinului monahal ortodox... înaintea apariției primelor mînăstiri cunoscute documentar în Moldova și Muntenia“[2].

Existența monahilor în Țara Românească, alături de existența unui cler de mir înainte de așezarea la 1359 a primului mitropolit statornic la Curtea de Argeș, e atestată și în actul sinodal din Constantinopol[3]. Carmen Laura Dumitrescu datează numai pictura unei biserici rupestre de lîngă Cîmpulung (Dîmbovița) ca fiind de pe la sfîrșitul secolului al XIII-lea[4].

Pavel Chihaia pune începutul acestor mici așezări isihaste în legătură cu influența Școlii Sfîntului Teodosie, un ucenic bulgar al lui Grigorie Sinaitul, de la Kelifarevo (la 12 km sud de Tîrnovo, în munți)[5].

[1] *Monahismul în Țara Românească înainte de 1370* în rev. „Biserica Ortodoxă Română“, XC (1972), nr.7-8, p.675. Vezi textele pe care se întemeiază mitrop. Tit Simedrea în *Filocalia românească*, vol. VII, la notele 113-119.

[2] Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X-XIV)*, București, 1974, p.219-220.

[3] Tit Simedrea, *art. cit.*, p. 674.

[4] Carmen Laura Dumitrescu, *Biserica rupestră Corbii de Piatră, cel mai vechi ansamblu de pictură cunoscută astăzi în Țara Românească*, în rev. „Studii și cercetări de istoria artei“, seria „Arta plastică“, anul 1975, tom 22, p. 23 și 43. Se pare că peșterile săpate în stîncă în preajma ei, dincolo de rîu, atestă un isihasm sinait anterior celui din secolul al XIV-lea, căci acele peșteri imită peșterile de dincolo de rîu din fața mînăstirii întemeiate în 475 de Sf. Sava, la răsărit de Betleem (mînăstire care-i poartă numele) și unde petreceau încă din sec. al V-lea călugări besi sau traci (vezi Pr. D. Stăniloae, *Besii în mînăstirile din Orient*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română“, XCIV . 1976, nr. 5-6, p. 587-590).

[5] Pavel Chihaia, *De la „Negru Vodă“ la Neagoe Basarab*, București, 1975, în special capitolul: Etapa Neagoe Basarab a complexului monastic isihast din munții Buzăului (p.240-255). Autorul vorbește de „întemeierea unor așezări monahale ortodoxe de la 1346 înaintea unor cuiburi isihaste, care fac pandant celor întemeiate de Nicodim, cîțiva ani mai tîrziu, la Vodița și Tismana olteană (să nu uităm că Nicodim este format la aceeași școală isihastă a lui Teodosie de la Kelifarevo — și Chihaia citează aici pe Răzvan Theodorescu, *Op. cit.*, p. 219 — atît de importantă pentru începuturile monahismului românesc); acestea din urmă au fost întemeiate mai tîrziu și cu o altă organizare a vieții monahale, anume aceea cenobitică“ (p. 247).

Emil Turdeanu, deși mai critic în ce privește prezența unor români în jurul lui Grigorie Sinaitul la Paroria, admite ca foarte probabilă prezența unor români la Kelifarevo, în jurul Sfîntului Teodosie, și ca deplin dovedită pătrunderea spiritualității acestui centru la nordul Dunării: „Tradiția culturală a Paroriei va pătrunde la nordul Dunării cîțiva ani mai tîrziu (după moartea lui Grigorie Sinaitul, întîmplată la 1346), prin intermediul unui alt centru isihast, mînăstirea de la Kelifarevo, întemeiată de Teodosie, ucenicul lui Grigorie Sinaitul, în apropiere de Tîrnovo. Vom vedea mai tîrziu care a fost rolul lui în formarea literaturii slave în Țările Române. Dar trebuie să spunem încă aici că datorită ucenicilor bulgari de la Paroria, cu Teodosie în frunte, datorită mai ales focarului de spiritualitate isihastă aprins la Kelifarevo, opera lui Grigorie Sinaitul a fost tradusă în bulgară și răspîndită apoi în nordul Dunării“[1].

Iar în altă parte, Emil Turdeanu menționează un loc din *Viața Sfîntului Teodosie*, scrisă de patriarhul Calist al Constantinopolului: „Îndată ce s-a așezat în locul muntos, numit vulgar Kelifarevo, vestea a zburat peste tot, mai repede ca pasărea, nu numai la poporul bulgar, ci și la sîrbi, unguri (cred că e vorba de românii ardeleni, aflați în Ungaria, n.n.) și români, și chiar și la cei ce trăiesc în jurul Mesimbriei“. Menționînd acest loc, Emil Turdeanu zice: „Popularitatea de care se bucura printre români are ceva șansă de a traduce realitatea“[2].

Spiritualitatea isihastă a venit, fără îndoială, și prin legăturile strînse ce le avea Țara Românească cu mînăstirea Cutlumuș din Sfîntul Munte. Ajutoarele date de voievodul Vladislav I pentru zidirea din nou a acestei mînăstiri, sub starețul Hariton, au făcut ca în această mînăstire să se așeze mai mulți călugări români tocmai în această perioadă în care isihasmul se afla în floare și era sprijinit de patriarhii Calist și Filotei, ucenicii sfîntului Grigorie Palama, dintre care primul a trimis, la cererea voievodului Nicolae Alexandru Basarab, pe Iachint de Vicina ca prim Mitropolit al Țării Românești. Acești călugări nu s-au închis definitiv în Athos. Ei veneau uneori acasă. Așa au venit înainte de 1370, pentru că nu se puteau împăca cu viața de obște de acolo, fiindcă în Țara Românească duseseră o viață mai liniștită în micile schituri din ea. După ce voievodul Vladislav obține, prin corespondență, de la starețul Hariton

[1] Emil Turdeanu, *La littérature bulgare au XIV-e siècle et sa diffusion dans les pays danubiens*, Paris, 1947, p. 16.

[2] *Op. cit.*, p. 36.

al Cutlumușului, îngăduința ca călugării plecați din Țara Românească să ducă o viață mai de sine, acești călugări se duc din nou în Cutlumuș și unul din ei, Melchisedec, ajunge chiar egumenul mînăstirii (între 1370-1375). El fusese în țară protopopul Mihai, deci era un om mai ridicat din punct de vedere cultural și spiritual. Un altul era ieromonahul Iacob[1].

La 1372, însuși starețul Hariton din Cutlumuș este adus de voievodul Vladislav ca mitropolit la Curtea de Argeș, după moartea lui Iachint, întîmplată în același an. Dar, la 1376 Hariton se retrage din nou la Athos, ajungînd protos al Sfîntului Munte. În această calitate, la 1378, el dă călugărilor din Cutlumuș o seamă de sfaturi, care amintesc de învățătura isihastă[2].

Un alt impuls de viață călugărească în duh isihast a venit în Țara Românească prin Nicodim, întemeietorul mînăstirilor cu viață de obște. E un „consens general asupra faptului că Nicodim a fost un adept al isihasmului“[3]. Aceasta are corespondență cu patriarhul Eftimie de Tîrnovo, un ucenic al Sfîntului Teodosie. Nicodim cerea răspuns lui Eftimie la anumite întrebări și primea răspuns la ele[4]. Patriarhul Eftimie era prieten și cu Antim, al treilea Mitropolit al Țării Românești, grec din Constantinopol, căruia îi răspunde de asemenea la unele întrebări[5]. Patriarhul Eftimie a dat un și mai mare avînt traducerilor de scrieri duhovnicești din grecește, fiind el însuși un autor de scrieri proprii de caracter duhovnicesc. Scrierile lui au avut mare ecou în țările românești. *Viața Sfintei Paraschiva*, scrisă de el, e redată de mitropolitul Varlaam în *Cartea de învățătură* a sa, iar din *Panegiricul la Sfîntul Constantin și Elena* scris de Eftimie, Neagoe Basarab ia multe pasaje în *Învățăturile* sale[6].

În Moldova, începînd de la Alexandru cel Bun, care pune Mitropolia de

[1] P. Lemerle, *Actes de Cutlumuș*, Paris, 1946, nr. 30-31. Despre acești călugări a se vedea la Răzvan Theodorescu, *Op. cit.*, p. 246.

[2] Răzvan Theodorescu, *Op. cit.*, p. 210, care citează pe P. Lemerle, *Actes de Cutlumuș*, 1946, nr. 36, p. 134-138.

[3] Răzvan Theodorescu, *Op. cit.*, p. 257.

[4] E. Norocel, *Sf. Eftimie, ultimul patriarh de Tîrnovo și legăturile lui cu țările românești*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română“, nr. LXXXIV (1966), nr. 5-6, p. 565-570. Vezi și Emil Turdeanu, *Op. cit.*

[5] Emil Turdeanu, *Op. cit.*, p. 120. Eftimie cunoscuse pe Antim probabil cu ocazia însoțirii dascălului său Teodosie la Constantinopol, în ultimii ani ai vieții acestuia.

[6] Emil Turdeanu, *Op. cit.*, p. 96, 105-106.

la Suceava în legături cu Constantinopolul, se aduc operele unor autori isihaști, ca Grigorie Sinaitul și patriarhul Filotei, care se traduc aici în slavona bisericească[1].

Dar cu siguranță că aceste scrieri isihaste – ca și cele venite prin Kelifarevo –, deși în traduceri slavone, nu au rămas fără o rodire în viața călugărească românească. Altfel nu s-ar fi simțit nevoia să fie copiate și răspîndite în țările române.

Roada lor o vedem de fapt în bogata răspîndire a tipului călugăresc de *sihastru* în aceste țări. Cuvîntul „sihastru" este transcrierea românească a cuvîntului „isihast". Așa cum patriarhul Calist e numit în manuscrisele românești „Calistru", așa cuvîntul isihast a devenit în rostirea românească „sihastru" (după *st* al unui cuvînt grecesc, românii au adăugat un *r*, poate și prin influența termenului grec *ησυχατηριον*, loc de liniștire, devenit în limba românească: sihăstrie).

Aproape pretutindeni unde s-au înălțat mînăstiri mai mari, au existat prin împrejurimi unul sau mai mulți „sihaștri". Acești „sihaștri" locuiau de multe ori în chilii săpate în stînci sau în bordeie de lemn. În cartea citată a lui Pavel Chihaia sînt date în fotografie ușile mai multor astfel de chilii în stînci din munții Buzăului. Lîngă Mînăstirea Putna, într-o stîncă de deasupra unei văi din apropiere, dăinuiește pînă azi chilia lui Daniil Sihastru. Se poate presupune că Ștefan cel Mare a zidit mînăstirea Putna atras de acest loc prin viața ce o ducea în împrejurimi Daniil Sihastru, care era, după tradiție, duhovnicul lui. După ce acesta s-a retras în părțile Voronețului, Ștefan cel Mare a zidit și acolo o mînăstire, Voronețul, unde Daniil Sihastru e și înmormîntat[2]. La fel, lîngă Tismana se află chilia în stîncă unde se spune că ar fi petrecut uneori, ca sihastru, întemeietorul

[1] Răzvan Theodorescu, *Op. cit.*, p. 341.

[2] Ion Neculce ne transmite o tradiție după care „Ștefan Vodă mergînd de la cetatea Neamțului în sus pe Moldova, a mers la Voroneț, unde trăia un părinte sihastru, pe nume Daniil, și bătînd la ușa sihastrului să-i descuie, a răspuns sihastrul să aștepte Ștefan Vodă afară pînă își va isprăvi ruga; și după ce și-a isprăvit sihastrul ruga, l-a chemat în chilie pe Ștefan Vodă și s-a spovedit Ștefan Vodă la dînsul și a întrebat Ștefan Vodă pe sihastru, ce va mai face, că nu poate să se mai bată cu turcii: închina-va țara la turci, sau ba? Iar sihastrul a zis să nu o închine, că războiul este al lui; dar după ce va izbîndi, să facă o mînăstire acolo, în numele Sfîntului Gheorghe, să fie hramul bisericii. Deci au și purces Ștefan Vodă în sus, pe la Cernăuți și pe la Hotin și au strîns oaste fel de fel de oameni și au purces în jos. Iar turcii înțelegînd că va să vie Ștefan Vodă cu oaste în jos, au lăsat și ei cetatea Neamțului de a o mai bate și au început a fugi spre Dunăre. Iar Ștefan Vodă îi urmări și îi bătu pînă i-au trecut Dunărea. Și întorcîndu-se înapoi Ștefan Vodă s-au apucat și au făcut mînăstirea Voronetzi și i-au pus bisericii hramul Sfîntului Gheorghe" (*O samă de cuvinte*, Ed. Cartea Românească, 1938, p. 12).

mînăstirii, Nicodim. Neculce, care ne spune că Voronețul a fost zidit de Ștefan cel Mare la îndemnul lui Daniil Sihastru, ne spune că și Alexandru Lăpușneanu a zidit Slatina la îndemnul unui alt sihastru[1].

Dar o dată ce se zidea în apropiere o mînăstire, viața sihăstrească nu înceta în împrejurimile mai greu accesibile ale ei. Pe valea Putnei, nu departe de mînăstire, s-a înființat o „sihăstrie" pentru călugării care voiau să ducă o viață de liniște, închinată rugăciunii. „Sihăstria" aceasta a durat pînă la ocuparea Bucovinei de către Austria, mai precis pînă la Iosif II, care a desființat o dată cu mînăstirile din Bucovina și această sihăstrie. Încă la 1776, în 10 ianuarie, Grigore Ghica Vodă acordă niște scutiri călugărilor „sihaștri" de la Putna[2]. Pocrovul e atestat încă de la 1691 cu numele de „Sihăstria Neamțului" (ms. în Biblioteca Acad. Rom. nr. 1287). Numele acesta e atestat de un alt manuscris din Biblioteca Academiei Române, cu nr. 1284. Manuscrisul cuprinde în traducere românească scrierea lui Agapie Landos *Mîntuirea păcătoșilor*. Pahomie, episcop la Roman, dăruiește acest manuscris sihăstriei din muntele Chiriac, adică Pocrovului. Mai știm și de alte scrieri de literatură ascetică, scrieri care circulau în românește chiar de la începutul sec. al XVII-lea. În Biblioteca Academiei Române sînt Paterice din sec. al XVII-lea (ms. nr. 1429 din anul 1676, nr. 3163 din 1706 etc.).

Mari sihaștri au viețuit în schitul Sihla și în jurul lui, zidit în apropierea mînăstirii Sihăstria de azi. Schitul propriu-zis a fost clădit la 1731, lîngă peștera Sfintei Teodora. Aceasta a viețuit mai înainte în peștera aflată în apropierea schitului Sihla de azi. Ea e cinstită pînă azi de evlavia poporului nostru ca o sfîntă, pentru viața ei de sihastră desăvîrșită. După mai mulți ani de sihăstrie în munții Buzăului, împreună cu alte trei surori de viață pustnicească, a petrecut vreo patruzeci de ani în peștera lîngă care s-a ridicat mai tîrziu schitul Sihla, loc vestit pentru sihaștrii ce-l locuiau încă din sec. al XVII-lea. Se spune de Cuvioasa Teodora că petrecea pururea cu rugăciunea lui Iisus pe buze și în minte și ducea o viață deosebit de aspră. Sihastru a fost și Pavel, duhovnicul Cuvioasei Teodora[3].

Părintele Ioanichie Bălan, de la mînăstirea Bistrița din Moldova, care a cercetat mulți ani viețile sihaștrilor români începînd din secolul al XV-lea pînă în secolul al XX-lea, alcătuind mai multe volume cu descrierile lor, spune: „În tradiția mînăstirii Tazlău (zidită la 1497), ca și în cazul celorlalte

[1] Ion Neculce, *Op. cit.*, p. 17.

[2] În ms. la Bibl. Acad. Rom. 237, fila 451.

[3] Ieromonah Ioanichie Bălan, *Chipuri de călugări îmbunătățiți din mînăstirile românești*, vol. I, p. 1-35, manuscris.

mînăstiri, era obiceiul de a trăi în jurul Lavrei numeroși sihaști. Aceștia erau dintre vieţuitorii mînăstirii cei mai întăriți, care rîvneau o viață pustnicească singuratică. Pentru aceasta erau obligați să petreacă primii ani în viața de obște, pentru a deprinde tainele vieții duhovnicești. Cu binecuvîntare plecau apoi în munte, fie ca ucenici ai altor sihaștri bătrîni, fie singuri, sau cu alți convieţuitori. Acolo ocupau una din peșterile libere, sau își construiau singuri bordeie de lemn, din piatră sau din pămînt. Fiecare dintre ei păstra legătura cu mînăstirea din care făcea parte. În fiecare sîmbătă coborau din munte, își primeau „tainul" acordat de egumen (pîine, pesmeți, legume, fructe, sare), se mărturiseau la duhovnicul mînăstirii, a doua zi se împărtășeau și iarăși se urcau la chiliile lor. Ocupația permanentă a sihaștrilor era sfînta rugăciune a lui Iisus"[1]. „Bătrînii comunei Tazlău povestesc și astăzi cele auzite din gura înaintașilor lor, cum că acești sihaștri coborau în fiecare noapte la utrenie în mînăstire, iar după miezul nopții se urcau din nou către chiliile lor. Ei povestesc că acești venerabili sihaștri erau foarte cuvioși, se rugau neîncetat, citeau neîntrerupt Psaltirea, rosteau rugăciunea lui Iisus, făceau mii de mătănii pe noapte, privegheau și vorbeau numai de Dumnezeu"[2].

Sihaștrii aceștia au fost de fapt *foarte populari* în trecutul nostru. S-a recunoscut *rolul lor în susținerea puterii de rezistență a poporului nostru în vremuri grele.* Am amintit de Daniil Sihastru, cel care l-a sfătuit pe Ștefan cel Mare, întărindu-l la luptă pentru apărarea Moldovei creștine într-un moment de descurajare. Ei nu erau niște recluși nepăsători de lume, în sensul reclușilor din Occident sau chiar din Muntele Athos. Ei ajutau în tot

[1] *Op. cit.*, p. 200. Marcus Bandinus, episcop catolic, venit într-o vizită pe la 1649, afirmă că „pădurile și prăpăstiile din preajma mănăstirii (Neamț) foiau de mulțimea sihaștrilor" („Analele Academiei Române", secția istorică, seria a II-a, vol. XVI, 1893-1894, p. 242, la C. Bobulescu, *Pocrovul*, Craiova, 1943, p. 4). La fel spune și D. Cantemir că „munții sînt plini de călugări și pustnici care își jertfesc acolo în liniștea și singurătatea lui Dumnezeu, viața smerită și singuratică" (în *Descrierea Moldovei*, Ed. Minerva, București, 1976, p. 195). Tot D. Cantemir spune că numai în țara de sus a Moldovei erau peste 200 de mînăstiri și aproape tot atîtea schituri. Iar Paul de Alep, însoțind pe patriarhul Macarie al Antiohiei în Moldova, la 1652-1656, spune că numai în curtea mînăstirii Trei Ierarhi din Iași se aflau chilii cu peste 300 de asceți (în *Călători străini despre țările române*, vol. VI, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1976, p. 481). Tot Paul de Alep spune că la strana dreaptă se cînta grecește, iar la cea stîngă românește (p. 63). Deci *înainte de a se fi tipărit în românește, toată Liturghia se cînta la strană românește* și aceasta pare să fi fost o tradiție veche. Socotim *foarte probabil că poporul a cîntat în limba sa în Biserică, în mod neîntrerupt, în continuarea unei tradiții pe care o avem atestată încă în sec. V* (vezi: Pr. D. Stăniloae, *Besii în mînăstirile din Orient*, în „Biserica Ortodoxă Română", XCIV (1976), nr. 5-6, p. 583-590).

[2] Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 272.

felul poporul în greutățile lui. Părintele Ioanichie Bălan spune: „Apoi sihaștrii veneau în ajutorul oamenilor cu sfatul, cu spovedania, cu mustrarea și cu îndemnul. Călugării, sihaștrii, pustnicii aceștia fugiți de lume, au iubit cel mai mult oamenii, s-au rugat neîncetat pentru ei. Acești pribegi ai munților, acești prieteni ai Carpaților, acești locuitori ai codrilor au fost în același timp cei mai apropiați sfetnici ai voievozilor... Toți voievozii au avut ca duhovnici și sfetnici de taină călugări și sihaștri. În ei aveau cea mai mare încredere, cea mai mare nădejde, lor le destăinuiau inima, sfatul lor îl păzeau cu sfințenie, de la ei cereau rugăciune și binecuvîntare, cînd plecau să-și apere credința și pămîntul strămoșesc"[1].

Popularitatea lor se vede și de acolo că numele de sihastru, ca transcriere în limbaj popular românesc a numelui de isihast, a devenit și a rămas în viața poporului nostru cu întregul lui înțeles din secolul al XIV-lea, cînd s-a răspîndit din Sfîntul Munte, ca un nume familiar, dar și ca o dovadă că modul isihast al călugăriei s-a practicat în tot trecutul nostru, în văzul poporului. După cîte știm, *la nici un alt popor ortodox numele de sihastru n-a devenit atît de popular*, nu s-a păstrat cu această largă și populară rezonanță, pentru că nici modul isihast al călugăriei nu s-a păstrat la fel.

Părintele Ioanichie Bălan a descris în lucrarea amintită viața mai multor sute de astfel de sihaștri mult veneraţi în viața poporului nostru. Firul lor s-a continuat neîntrerupt din secolul al XIV-lea pînă în timpurile noastre. Această descriere pune într-o lumină nouă, mai adîncă, de o impresionantă seriozitate, rolul monahismului în trecutul nostru și temeliile rezistenței poporului nostru pe acest pămînt, în furtuna unei istorii de neîncetate greutăți, ca și izvoarele spiritualității lui atît de înțelepte și de echilibrate. Acești sihaștri ne-au ținut prezenți în munții noștri alături cu ciobanii. În schiturile lor își găseau adăpost cei ce se refugiau în vremuri de grea cumpănă, voievozi, dar și oameni din popor. Sihaștrii aceștia se recrutau dintre românii credincioși de pe ambele laturi ale Carpaților și constituiau o formă de menținere a unității noastre ca popor în temeliile ei cele mai adînci.

Dăm numele cîtorva asfel de sihaștri din toate secolele, după prezentarea lor de părintele Ioanichie Bălan.

Din secolul al XV-lea, părintele Ioanichie ne dă viața de sihastru a cuviosului Iosif. Acesta, în tinerețe, a înjghebat o mică sihăstrie românească, împreună cu cîțiva ucenici ai săi, în pustia Iordanului. Apoi,

[1] *Op. cit.*, p. 273.

după căderea Constantinopolei, s-a retras cu ucenicii săi în muntele din vestul mînăstirii Bistrița, unde și-au zidit chilii mici din lespezi de piatră, în tot muntele acela. „Ucenicii săi se numeau Simion, Metodie, Varnava, Petru, Gherman, Pir și Grecu. Domnitorul Moldovei, Bogdan cel Orb, le-a zidit la 1512 «schitul lui Iosif», care, mai tîrziu, s-a numit «Mînăstirea Bisericani». În secolul al XVII-lea, trăiau în jurul ei pînă la 400 de schimnici"[1].

Unul din marii sihaștri a fost în secolul al XV-lea ieromonahul Sisoe. De origine din părțile Bucovinei, s-a făcut ucenicul lui Daniil Sihastru în jurul Voronețului. Apoi, cu binecuvîntarea lui Daniil Sihastru, se retrage în Munții Rarăului, nevoindu-se mulți ani singur. Mai tîrziu, strîngînd cîțiva ucenici în jurul său, întemeiază „Sihăstria Rarăului" sau „Schitul lui Sisoe". Unii voievozi, de după aceea, au zidit pe Rarău alte două „sihăstrii"[2].

Călugări de mare înfrînare au existat de timpuriu și în Transilvania, din care unii fie că se întorceau ca sihaștri în locurile lor de origine din sihăstriile Moldovei, fie că se formau întîi în schiturile din Transilvania și apoi se duceau în munții Moldovei. Se știe, apoi, că mulți din sihaștrii din pădurile Moldovei se recrutau din ciobanii transilvăneni care își păsteau oile pe acolo[3]. În secolul al XV-lea, un mare nevoitor a fost cuviosul Ghelasie, starețul mînăstirii Rîmeț, de la intrarea în Munții Apuseni. E o mînăstire care se crede că datează de pe la 1215 și e probabil că existența ei la cîțiva kilometri de Geoagiu de Sus a fost un factor hotărîtor pentru stabilirea unei episcopii românești la Geoagiu. Ghelasie a avut un mare rol în Transilvania, formînd numeroși călugări, apărători ai ortodoxiei[4].

Mulțimea de sihaștri care viețuiau în munții din împrejurimi au avut un rol hotărîtor și în întemeierea mînăstirii Agapia de către Petru Rareș, la 1527 sau la 1542-1552, la poalele acestor munți. Părintele Ioanichie Bălan afirmă că încă cu cîteva sute de ani înainte viețuiau în acești munți mulți sihaștri. După *Condica Sfîntă* a mînăstirii Agapia, ei erau mai ales ciobani transilvăneni.

Vîrfurile de munți din jurul Agapiei (Serghia, Pahomia, Eufrosin, Sihăstria) își au numele de la sihaștrii care au viețuit în ei. Pe unul din aceste

[1] Pr. Liviu Stan, *Sfinții români*, Sibiu, 1945, p. 52-53. La Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 233.

[2] Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 209.

[3] Nicolae Dărîngă, *Istoria mînăstirii Agapia*, 1908, p. 11.

[4] Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 483.

vîrfuri exista și o sihăstrie. Mai jos erau chiliarchii, care, spre deosebire de sihaștri, aveau cîte o chiliuță. O mică așezare mînăstirească s-a ridicat în „Livada Părinților", unde se văd și azi temeliile bisericii și ale altor clădiri mai mici. Locul e numit pînă azi „Scaunele", probabil pentru că acolo dormeau două-trei ore pe noapte călugării, potrivit unei practici a schimnicilor de a nu dormi în pat, ci numai pe scaun.

Schitul mai vechi din „Livada Părinților" se mai numește pînă azi și „mînăstirea lui Agapie", de la un sihastru numit Agapie, care a urzit-o prin secolul al XIV-lea. Mai la vale, s-a zidit, prin secolul al XV-lea, schitul de pe muntele Eufrosin. În „Livada Părinților" s-au descoperit morminte cu sicrie făcute din butuci groși de stejar, avînd în ele oseminte ale căror cranii sînt așezate pe o cărămidă, cum se înhumează călugării. Agapia din Deal, de azi, datează de după 1500. Ea poartă hramul „Schimbarea la Față", care iarăși arată caracterul ei isihast, dat fiind că în învățătura isihastă se afirmă că toate nevoințele cu rugăciunea lui Iisus duc pe practicant la vederea luminii taborice.

Mînăstirea Agapia însăși, fie cea din „Livada Părinților", fie cea de pe muntele Eufrosin, fie una antecesoară actualei așezări, e atestată încă din secolul al XV-lea. În arhiva mînăstirii Neamț se păstrează o hotărîre dată de Ilieș Vodă la 1437, într-un proces pe care mînăstirea Agapia îl avea pentru un teritoriu cu mînăstirea Neamț. La 1461, Arsenie, starețul Agapiei, avea un alt proces cu mînăstirea Neamțului. Tot așa, un alt stareț, Isaia, avea la 1480 un proces cu mînăstirea Secu[1].

Tot la îndemnul a doi sihaștri a fost întemeiată în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, de Varlaam, mitropolitul Țării Românești, mînăstirea Turnu din județul Vîlcea. Acești pustnici se numeau Misail și Daniil și peșterile lor se văd pînă azi în ograda mînăstirii[2].

În munții din preajma mînăstirii Cozia se nevoiau alți sihaștri care au dat numele lor acelor locuri: Pîrâul lui Antim, Muntele lui Teofil, sau Teofila etc.[3]

Tradiția vieții sihăstrești se continuă la Tazlău și în secolul al XVII-lea. Într-un hrisov domnesc din 1617 sînt amintiți mai mulți călugări sihaștri din pădurile seculare din jurul acestei mînăstiri. Cel mai renumit dintre ei

[1] Toate aceste știri despre mînăstirea Agapia sînt de la Nicolae Dărîngă, *Op. cit.*, p. 11-17.

[2] Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 355. În această mînăstire se reflectă tradiția din Athos. Călugării erau mari postitori și practicanți ai rugăciunii lui Iisus, petrecînd în desăvîrșită tăcere și ascultare.

[3] *Ibidem*, p. 354.

era Onufrie Sihastrul, care s-a nevoit aproape o jumătate de veac în pădurea de pe „Dealul lui Onufrie". Tot pe acest „Deal" s-au nevoit și urmașii lui: Serafim Sihastrul și Pavel Sihastrul. Pînă azi se văd ruinele vechilor chilii și peșteri ale sihaștrilor de acolo[1].

O mulțime de pustnici s-au nevoit în peșterile de pe muntele Ceahlău. Exista acolo chiar un schit, numit „Schitul Sihastru", sau „Sihăstria Ceahlăului", întemeiată, după tradiție, încă din vremea lui Bogdan Descălecătorul, apoi „Schitul lui Silvestru", întemeiat de pustnicul cu același nume, în secolul al XVI-lea. Într-o peșteră din Ceahlău se nevoia în secolul al XVII-lea pustnicul Vucol. Pînă azi ea se numește „Peștera lui Vucol". Mai sus în altă peșteră se nevoia în secolul al XVI-lea pustnicul Ghedeon, poate cel mai vestit pustnic din Ceahlău. În afară de ei se mai pomenesc în secolele XVI-XVII încă alți pustnici, care au dat nume unor poieni, unor pîraie, unor peșteri: Peștera lui Gherman, Poiana lui Ghenadie, Pîrăul lui Patapie, Pîrăul lui Nicandru, Pîrăul lui Bucur, Schitul Casiana etc. Ceahlăul era un adevărat Munte Athos românesc (I. Bălan, *Op. cit.*, p. 193 și urm.).

Mulți și mari sihaștri au viețuit și în jurul mînăstirii Secu. E de presupus că în primul rînd pentru ei a tradus Varlaam în românește *Scara* Sfîntului Ioan Scărarul, pe cînd era călugăr la Secu, înainte de 1618, sau chiar înainte de 1602, pe cînd era elev la școala dascălului Dosoftei din schitul lui Zosim, anterior mînăstirii Secu (A. I. Gonța, *Un așezămînt de cultură de la Alexandru Lăpușneanu pe Valea Secului înainte de ctitoria lui Nestor Ureche, Schitul lui Zosim*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 1962, nr. 9-12, p. 694-712). Căci *Scara* e cel mai bun manual pentru isihești, sau sihaștri[2].

O mărturie a extinsei vieți călugărești de tip isihast în ținutul Buzăului sînt numeroasele peșteri și urmele unor tot atît de mici schituri din această regiune. Pavel Chihaia[3] a înșirat multe din aceste schituri, urmînd lui

[1] *Ibidem*, p. 272.

[2] Nicolae, Mitropolitul Banatului, *Contribuții ale tălmăcitorilor români la cunoașterea „Scării" Sfîntului Ioan Scărarul*, în rev. „Studii teologice", seria II, anul XVI, nr. 3-4, martie-aprilie, 1964, p. 149-151. Despre sihaștrii din preajma mînăstirii Secu a se vedea la Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 254-258. Despre traducerea lui Varlaam a se vedea și Pr. N. Șerbănescu, *La trei sute de ani de la moartea Mitropolitului Varlaam al Moldovei*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română", 1957, nr. 10, p. 1015. Dar cele mai prețioase precizări le aduce Pandele Olteanu, în *Metoda filologiei comparate în studierea și identificarea versiunii neo-grecești a operei „Scara", tradusă de Mitropolitul Varlaam*, în „Mitropolia Olteniei", 1970, nr. 5-6, p. 543-566.

[3] Pavel Chihaia, *Op. cit.*, capit. 6: „Etapa Neagoe Basarab a complexului isihast din munții Buzăului", p. 240-255.

Alexandru Odobescu, lui B. Iorgulescu și N. Stoicescu[1]. Astfel înșiră: bisericuța Fundătura, atestată la 1679, Peștera lui Iosif, Schitul lui Agaton, mai vechi de 1521, cu o peșteră în fața lui, unde se afla un altar, Schitul Alunișului (1649-1668), Chilia Fundul Peșterii, în care locuiau sihaștri la 1782, Peștera lui Dionisie, deasupra Peșterii lui Iosif, mînăstirea Sfîntul Gheorghe, ctitorie a lui Mihai Viteazul, mînăstirea Pîrăul, aproape de Alunișul-Nucu, despre care un document din 1694 spune că la început fusese un „schitișor prost" (simplu), ca și alte schitișoare ce se află împrejurul ei și „se țin de la dînsele călugărași sihaștri", dar că Matei Basarab o făcuse mînăstire de piatră, mama tuturor schitișoarelor de acolo.

În prima jumătate a secolului al XVIII-lea se nevoia într-o peșteră din apropiere de schitul Iezerul (jud. Vîlcea), pustnicul Antonie, de origine din Teiuș (Transilvania). Cînd episcopul Ilarion al Rîmnicului reface la 1714 schitul Iezerul, primește mult ajutor de la schimonahul Antonie[2].

Un călugăr de mare înfrînare și neîncetată rugăciune a fost ieroschimonahul Irodion, starețul mînăstirii Lainici, pe care însuși Sfîntul Calinic, cînd era episcop la Rîmnic, și l-a ales duhovnic. Slujea Sfînta Liturghie în fiecare zi și totdeauna cu șiroaie de lacrimi pe obraz. Veneau la el zeci de mii de oameni de pe ambele laturi ale Carpaților, căci cunoștea gîndurile oamenilor și săvîrșea vindecări minunate. Sfîntul Calinic l-a numit „Luceafărul de la Lainici". A trecut din lumea aceasta în 1910, la vîrsta de 95 de ani. O dovadă a sfințeniei sale e că i s-au găsit osemintele neputrezite în mormînt[3].

Nu mai vorbim de alți călugări vestiți pentru viața lor de rugăciune, pentru marea lor înfrînare, pentru darul cunoașterii oamenilor și al vindecărilor. Amintim doar de Ioanichie Moroiu, starețul mînăstirii Sihăstria († 1944)[4], de Vichentie Mălău din mînăstirea Secu, care nu dormea decît trei ore pe noapte pe o laviță fără așternut; el avea rugăciunea neîncetată, făcea orice ascultare cu bucurie, spunînd că cine face ascultare cu dragoste „liturghie săvîrșește"; gusta din mîncări, din apă, din vin, din fructe, din

[1] B.Iorgulescu, *Dicționar geografic, statistic, economic și istoric al județului Buzău*, București, 1892, p. 53. N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România, I, Țara Românească* (vol. 1 și 2, Craiova, 1970). P. Chihaia a mai scris: *Un complex necunoscut de sihăstrii din munții Buzăului din vremea lui Neagoe Basarab*, București, 1973 și: *Date noi despre bisericuțele rupestre din munții Buzăului*, în rev. „Glasul Bisericii", XXXIII (1974), nr. 5-6, p. 497-517.

[2] Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 443.

[3] *Ibidem*, vol. II, p. 406.

[4] *Ibidem*, p.169 și urm.

toate roadele pămîntului, după binecuvîntare, cu bucurie, ca dintr-o „împărtășanie" (†1945)[1]; de Atanasie Păvălucă, venit pe la 1939 împreună cu fratele său Chiril (în viața civilă: Ioan și Anania), de la Brețcu, în mînăstirea Neamț, cu cele cinci sute de oi ale lor. Rămas la Neamț, spre deosebire de fratele său Chiril, care a plecat la Sfîntul Munte, unde muri tînăr, Atanasie Mălău a dus o viețuire de mare înfrînare, mîncînd toată viața o singură dată pe zi, pîine, legume și fructe, citind zilnic toată Psaltirea sau spunînd-o pe de rost, dormind numai șezînd în scaun două, trei ore pe noapte, umblînd desculț vara și iarna, fiind un sîrguincios împlinitor al rugăciunii lui Iisus, nelăsîndu-și gîndurile să pornească spre cele pămîntești; cînd un frate îl întrebă ce faptă trebuie să facă pentru a se mîntui, părintele Atanasie îi spuse: „Să ai pe Hristos în minte și ai să te mîntuiești". Întrebînd acela, în continuare: „Și cum pot să primesc pe Hristos în minte?", părintele Atanasie i-a răspuns: „Prin neîncetata rugăciune și pază a minții. Zi mereu rugăciunea lui Iisus, fugi de oameni și nu te învoi cu mintea la nici un lucru rău". Toată viața a rămas cu oile prin pădure, nevrînd să-și ia o chilie în mînăstire nici măcar iarna, ci rămînînd totdeauna la stînă. Numai cînd a simțit că-i vine sfîrșitul s-a retras în mînăstire. A încetat din viață în 1955, în vîrstă de 78 de ani[2].

Pe lîngă aceștia mai amintim de cîțiva sihaștri din secolul al XIX-lea, care au avut un mare rol în viața monahismului ortodox, chiar dincolo de hotarele țării noastre.

Amintim, între alții, de Irinarh Roset, ucenicul schimonahului Iosif din preajma mînăstirii Văratec. După moartea părintelui său duhovnicesc, Irinarh s-a făcut sihastru în pădurile din jurul schitului Nechit (aproape de mînăstirea Neamț), unde a fost vreme de 12 ani mare lucrător a rugăciunii lui Iisus. Mai tîrziu fundează mînăstirea Horaița, apoi pleacă la Muntele Tabor, unde trăiește 16 ani în desăvîrșită sihăstrie în peșterile din acel munte, iar la 1859 începe să zidească marea biserică ortodoxă de pe acel munte, care există și acum, ca singura biserică ortodoxă. Era căutat și acolo de multă lume, pentru rugăciunile lui care aduceau vindecări de boli grele. Toată viața a practicat rugăciunea lui Iisus, dar se ferea să afle cineva de aceasta[3]. În privința aceasta, ucenicul lui, Nectarie, istorisește că întrebîndu-l odată: „Cinstite Părinte, mi-a spus bătrînul Gherasim, sihastrul de la Dălhăuți, că sfinția ta ai rugăciunea minții", acela i-a răspuns: „Fiule, cu adevărat am avut-o puțină vreme, dar am lăsat-o. Căci pe cînd ședeam în pustia aceea 12 ani, mă rugam lui Dumnezeu și Prea Curatei Lui Maice, ca să-mi dăruiască și mie acest sfînt dar. Șezînd eu la rugăciune într-o noapte, la miezul nopții, de năprasnă s-a luminat chilia mea unde ședeam și m-a împresurat împrejur o văpaie de foc, dar nu mă ardea; și a început inima mea să spună tare: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul". Iar eu m-am înspăimîntat și m-am temut ca nu cumva să fie o înșelăciune drăcească. A doua zi m-am dus la duhovnicul meu, părintele Iosif (e vorba de schimonahul Iosif, duhovnicul mînăstirii Văratec), care avea rugăciunea minții (vom publica în acest volum metoda lui pentru rugăciunea lui Iisus) și a făcut și minuni, și m-am mărturisit. Iar el mi-a dat canon ca să nu dorm culcat în pat, ci șezînd în scaun și numai un ceas în 24 de ceasuri. Întorcîndu-mă în chilia mea, m-am ispitit ca să urmez după porunca duhovnicului meu, dar n-am putut. Atunci, văzînd eu că nu pot, m-am lăsat de rugăciune[1].

Se vede și din această istorisire nota deosebită a spiritualității ortodoxe românești, care, pe de o parte, afirmă necesitatea unei aspre nevoințe de pregătire prin despătimire în vederea rugăciunii lui Iisus, pe de altă parte, recomandă o mare discreție, pentru ca nu cumva lucrătorul acestei rugăciuni să fie luat în stăpînire de slava deșartă care e o patimă ce întinează grav pe om.

Un alt mare sihastru român în secolul al XIX-lea a fost Nectarie protopsaltul. El s-a pustnicit începînd de la anul 1845, vreme de 16 ani, într-o colibă din apropierea locului unde s-a clădit schitul Prodromul din Athos, la locul numit Vigla. Acolo a dus o viață de post, de priveghere și de lucrare tainică a rugăciunii lui Iisus. La anul 1862, după sfințirea bisericii schitului Prodromul, Cuviosul Nectarie s-a așezat în schit, unde moare în 1903. A fost, în vremea sa, cel mai vestit psalt din Sfîntul Munte. Cu el s-a pustnicit și a trăit apoi la Prodromul și fratele său Atanasie[2].

Un alt mare lucrător al rugăciunii lui Iisus a fost ieroschimonahul Iustin, plecat pe la 1810 din mînăstirea Neamț la Sfîntul Munte, cu ucenicii săi Patapie și Grigorie. Acolo a cumpărat de la mînăstirea Lavra locul numit „Vigla Ianicopolei" și a zidit 40 de chilii în jurul unei bisericuțe ce exista

[1] *Ibidem*, p. 244 și urm.

[2] *Ibidem*, p. 321 și urm.

[3] *Ibidem*, manuscris (fascicul).

[1] A se vedea pe larg: *Viața unui îmbunătățit călugăr român — Irinarh Roset*, redată de arhimandritul Nectarie Banul și recenzată de C. Erbiceanu, în rev. „Biserica Ortodoxă Română", nr. 7, 1898, p. 740- 791, la Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, manuscris (fascicul).

[2] Despre el a scris C. Erbiceanu, în revista „Biserica Ortodoxă Română", 1899, p. 410.

„PANAIT CERNA" TULCEA
SECȚIA DE ÎMPRUMUT
CITITORI ADULȚI
Nr. Inv. 23163

de mai înainte, adunînd în ele pe călugării români ce se nevoiau prin peșteri și prin alte mînăstiri. După 1820, Cuviosul Iustin s-a retras într-o peșteră, petrecînd în post, priveghere și în rugăciunea lui Iisus vreme de 20 de ani, pînă la sfîrșitul său, în 1845[1].

Forma de viețuire călugărească în mici schituri, potrivite unei practicări a rugăciunii lui Iisus într-un cadru de liniște, era, pînă în secolul al XVIII-lea, extinsă și în Transilvania, mai ales în sudul ei și în părțile Bistriței, la poalele Carpaților, de unde se făcea ușor comunicarea cu schiturile din sudul și răsăritul Carpaților. Între Brașov și Sibiu existau în secolul al XVIII-lea vreo 120 de astfel de mici schituri. Aceste schituri și legăturile sihaștrilor din ele cu sihaștrii din schiturile din sudul și răsăritul Carpaților a fost cea mai mare piedică în calea lățirii uniatismului în Transilvania după 1700. Documentele austriece nu mai încetează să se plîngă de acești călugări care treceau granița de la sudul și răsăritul Carpaților la nordul lor. De aceea, la ordinul curții imperiale din Viena, generalul Bucov dărîmă cu tunurile schiturile din sudul și răsăritul Transilvaniei[2].

Existența neîntreruptă a miilor de sihaștri și a sutelor de schitulețe cu viață sihăstrească din codrii țărilor române, deci și din munții Buzăului, explică de ce călugărul ucrainean Vasile vine la începutul secolului al XVIII-lea în acest ținut și se așază în unul din aceste schituri, ca apoi să întemeieze unul propriu, căruia i se face stareț. El afla aici o viață monahală mult mai intensă decît în țara sa, care, după ce trecuse teologic printr-o accentuată influență catolică, se afla acum sub influența protestantă, fapt care adusese și o răcire a vieții monahale. Chiar despre Paisie care vine în aceeași regiune, după Vasile de la Poiana Mărului, J. Hidarin spune: „Starețul Paisie a fost înnoitorul vieții monahale rusești și îndrumătorul și educatorul ei în lecturile ascetice... Căci, în acea vreme, Rusia nu avea asemenea scrieri“[3].

Vasile, după 20 de ani petrecuți la Dălhăuți, unde exista o puternică viață sihăstrească, în care el s-a putut introduce, cum am văzut din viața lui Irinarh Roset, se așază la 1733 tocmai în regiunea atît de bogată în mici schituri din munții Buzăului, lîngă schiturile Trăisteni și Cîrnu, întemeind

[1] *O călătorie la Sf. Munte*, de Pr. V. Nicolau, Ploiești, 1907, la Ierod. Ioanichie Bălan, ms. fascicul.

[2] Silviu Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal*, vol.I, Sibiu, 1918; vol. II, Sibiu, 1931; St. Meteș, *Mînăstirile românești din Transilvania și Ungaria*, Sibiu, 1936.

[3] La Diacon P. I. David, *Cuviosul Paisie cel Mare* (Velicicovschi), *un desăvîrșit monah*, București, 1975, p. 13, nota 41.

schitul de la Poiana Mărului, 40 km la apus de Rîmnicu Sărat. Era, de altfel, o tradiție mai veche ca monahi ruși să vină în mînăstirile din Moldova, unde puteau găsi mulțumirea unei vieți călugărești de mai mare adîncime duhovnicească[1].

Cu siguranță că Vasile de la Poiana Mărului a fost inspirat de practica sihăstrească sau isihastă a călugărilor din aceste schituri cînd a alcătuit acele *Cuvinte înainte* la Filotei Sinaitul, Isichie Sinaitul, Grigorie Sinaitul și Nil Sorschi. Se poate ca el să fi scris aceste *Cuvinte înainte* în slavonește. Dar avînd în obște călugări români pentru care le scria, ele vor fi fost traduse imediat în românește, sau probabil că le-a scris el însuși paralel în ambele limbi. Căci trăind zeci de ani între români, a putut învăța românește destul de bine ca să le scrie în românește sau atît în slavonește cît și în românește. Eventualitatea aceasta pare a fi întemeiată și pe faptul că limba românească a acestor traduceri e foarte greoaie.

Publicăm în acest volum *Cuvîntul înainte* la Sfîntul Grigorie Sinaitul[2], pe care îl avem într-un text mai clar. De altfel, conținutul acestor *Cuvinte înainte* e foarte apropiat. Îl publicăm, mai mult pentru a pune în relief deosebirea între Vasile de la Poiana Mărului și ucenicul său Paisie și între textele alcătuite de români în ce privește condițiile ce se cer pentru practicarea rugăciunii lui Iisus. Cîtă vreme călugării români cer o pregătire prealabilă foarte serioasă înainte de practicarea acestei rugăciuni, Vasile și Paisie îi îndeamnă pe toți să înceapă practicarea ei direct.

La 1742 vine, tot în regiunea aceea monahală, călugărul ucrainean Platon, viitorul Paisie. El trecu prin Dălhăuți, care se afla sub autoritatea duhovnicească a lui Vasile, compatriotul său[3]. Prinsese dorul să vină în

[1] Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 140.

[2] Vezi unele manuscrise în care se găsesc *Cuvintele înainte* ale lui Vasile de la Poiana Mărului, la nota 121 din vol. VII al *Filoc. rom. Cuvîntarea înainte* la Filotei Sinaitul se cuprinde, între altele, în ms. Bibl. Acad. Rom. 1141, f. 100r-111r și în ms. 1441, f. 6r.-45.

[3] Diacon P. I. David, *Op. cit.*, p. 6, reproduce după: Pr. Paul Mihail, *Starețul Paisie de la Neamț, înnoitorul monahismului*, în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei“, 1962, nr. 5-6, p. 417-419, o frază în care se află și unele cuvinte ale lui Paisie: „Fratele Platon (Paisie) roagă pe cei doi călugări «moldovalahi» să-i îngăduie însoțirea înspre «țara părinților noștri...» la binecuvîntata limbă și poporul moldovenesc...“, p. 6. E unul din argumentele aduse de Diacon P. David pentru originea românească a lui Paisie, pe lîngă altele (născut în Poltava, unde se așezase D. Cantemir, împreună cu mulți români, din preotul Petru și preoteasa Ana, rudenii cu familia Bantăș, din care se trăgea și mama lui Dimitrie Cantemir; făcut citeț în Pecerskaia Lavra de mitropolitul moldovean pribeag Antonie, devenit mitropolit de Cernigov; tuns de acest mitropolit ca monah în mînăstirea Lubețki, care era un refugiu al călugărilor moldoveni și avea ca stareț pe Pahomie, tot un moldovean etc.).

Moldova de la mitropolitul moldovean Antonie, refugiat în Rusia în timpul războiului ruso-turc (1735-1739), de la care află multe despre Moldova și bisericile sale[1].

Istoricul rus Cetfericov, care a scris viața lui Paisie, scrie despre starea monahismului românesc la sosirea lui Platon (Paisie): „Platon intră pe pămîntul Moldovei cu simțămîntul celei mai mari bucurii și cu dragoste sinceră pentru el. El știa că aici înflorește monahismul, că aici vin din Rusia mulți asceți, care caută un adăpost pașnic și favorabil pentru viața singuratică și tăcută și el dorea din tot sufletul să se lipească de sihaștrii de aici, să viețuiască împreună cu ei în singurătate și tăcere și astfel să-și realizeze visul său statornic din copilărie și tinerețe. În vremea aceea, Moldova se prezenta ca unul din cele mai înfloritoare colțișoare ale lumii ortodoxe. În Orientul grec, Ortodoxia strîmtorată și împilată de turci nu se putea bucura de libertatea trebuitoare. În Rusia viața monahală încerca o strîmtorare din partea guvernului“[2].

Despre Dălhăuți, unde Platon (Paisie) se opri prima dată, Cetfericov spune: „Egumen al schitului era un ucenic al stareţului Vasile. Aici erau mulți asceți însemnați. Așa era, bunăoară, părintele Rafail, care se îndeletnicea cu transcrierea cărților sfinte“. (Cu mare probabilitate se transcriau și în românește, căci călugării români nu le-ar fi putut folosi altfel pentru viața lor duhovnicească). „Un alt nevoitor era monahul Dosoftei, care locuia departe de schit, și schimonahul Timoftei care era iscusit în convorbiri duhovnicești și în tîlcuirea cărților sfinte (trebuia să le tîlcuiască în românește, ca să înțeleagă călugării români). Acești doi monahi trăiau retrași într-o vale adîncă“. „Ei făcură asupra lui Paisie o profundă impresie“. Aici descoperea Paisie viețuirea isihastă.

Trecînd apoi la Trăisteni, „aici Platon (Paisie) auzi pentru prima dată pravila și rugăciunile după rînduiala Sfîntului Munte Athos, săvîrșite cu mare evlavie și cu frica lui Dumnezeu. În schit erau pînă la 20 monahi, care duceau o viață de obște, și vreo 15 pustnici care trăiau prin apropierea schitului, procurîndu-și hrana și îmbrăcămintea cu mîinile lor. Aici Platon (Paisie) întîlni mulți sihaștri însemnați“. Pe unul din ei se așezau

[1] Pr. Paul Mihail, *art. cit.*, p. 409, redă mărturisirea lui Paisie (Platon) că auzind pe mitrop. moldovean Antonie slujind Sf. Liturghie la Kiev în limba română, a prins dragoste de limba și de poporul din Moldova. Pr. Paul Mihail citează din *Autobiografia lui Paisie*, publicată de St. Berechet, Iași, 1918, p. 13.

[2] *Paisie, starețul mînăstirii Neamț din Moldova*, trad. de Episc. Nicodim, Editura Mînăstirii Neamț, 1933, p. 126-127.

păsările pe umăr și-l însoțeau oriunde se ducea, pînă ce intra în biserică[1].

Venind la Trăisteni vestitul sihastru Onufrie de la schitul Cîrnu, Platon (Paisie) se duse cu el la Cîrnu, care se afla pe valea Buzăului în sus, în munți. Părintele Paul Mihail spune, folosind autobiografia lui Paisie: „Acolo, într-o chilie sihăstrească, Platon a înțeles tainele adevăratului monahism și ascetism, a înțeles și a simțit mai profund efectul binefăcător al rugăciunii“[2]. „Paisie cunoscu aici alți sihaștri de mare putere duhovnicească. Cunoscu pe ieromonahul Alexe, care le citea din scrierile Sfinților Părinți, tîlcuind sensul celor spuse. Cunoscu mai bine pe marele sihastru Onufrie, care viețuise înainte multă vreme în pustie, apoi în Ungrovlahia prin munții cei mari, iar acum trăia nu departe de numitul schit, într-o chilie singuratică“. Îl vizită împreună cu alți călugări la chilia lui. „Drumul spre ea trecea prin păduri minunate, iar chilia lui se afla pe sprînceana unui munte, de unde se deschidea o priveliște fermecătoare asupra văilor, munților și vîlcelelor înconjurătoare, acoperite de păduri nestrăbătute... Bătrînul Onufrie își petrecea vremea în rugăciune, în citire, cîntări de psalmi și lucru de mînă, făcînd linguri, talere de lemn de tei cu mare iscusință. El era cu mare dar în a da sfaturi“. „Cu părintele Alexe vorbea mult despre patimile trupești și sufletești și despre lupta cu gîndurile, cu dracii, despre ispitele lor neînchipuite, despre meșteșugurile lor“. „Ascultînd aceste cuvinte ale bătrînului Onufrie, Platon (Paisie) se aprindea din ce în ce mai mult de dragostea de viață pustnicească“[3]. Iată unde și-a făcut Paisie ucenicia în viața isihastă.

Trecem peste activitatea lui Paisie la Athos și apoi în Moldova, căci ar însemna să întindem prea mult expunerea aceasta. Nu inserăm în acest volum nici epistola lui despre rugăciunea minții, deoarece ea a mai fost publicată[4]. Pe lîngă aceea, „învățătura stareţului Paisie despre rugăciunea lui Iisus, ca și învățătura lui despre monahism, sînt strîns legate de învățătura despre această rugăciune a dascălului și părintelui său, a schimonahului Vasile“[5].

[1] *Op. cit.*, p. 140-141. Aici întîlni pe Onufrie care a murit în schitul Sihăstria Voronei și moaștele lui se păstrează în altar.

[2] *Art. cit.*, rev. cit., p. 410.

[3] Cetfericov, *Op. cit.*, p. 158-161.

[4] *Despre rugăciunea lăuntrică sau a minții, scriere a fericitului stareț, schimonah și arhimandrit Paisie Velicicovschi*. Tradusă din slavonește, 1902. Știrea o luăm de la Cetfericov, *Op. cit.*, p. 20. Locul publicării nu e dat, dar credem că el e mînăstirea Neamț.

[5] Cetfericov, *Op. cit.*, p. 303.

Despre Paisie s-a scris foarte mult și în rusește și în românește. Dar credem că o latură, asupra căreia ar trebui să se insiste mai mult, ar fi încadrarea lucrării duhovnicești și organizatorice a lui în ambianța românească în care a trăit, arătîndu-se, pe lîngă ceea ce a dat el monahismului românesc, și ceea ce a primit el, cu mult mai mult, de la acesta.

Ceea ce ni se pare că a adus el în monahismul românesc nu e preocuparea de rugăciunea lui Iisus – căci aceasta s-a menținut mereu între miile de sihaștri din munții țărilor române –, ci o introducere a acestei rugăciuni în viața de obște și, prin aceasta, o înviorare a spiritualității isihaste în ea și prin ea, o înviorare a vieții de obște. Paisie a venit din Sfîntul Munte cu o obște româno-rusă preocupată de această rugăciune, și la aceasta s-au adăugat și unii călugări din Moldova. Dar încă Vasile de la Poiana Mărului afirma cu insistență că rugăciunea inimii nu e numai pentru sihaștri, ci și pentru cei din viața de obște. Dar oare nu e aceasta o influență a unui mod de practicare a acestei rugăciuni pe pămîntul românesc, care a luat o și mai mare dezvoltare în mînăstirea Cernica? Însă marea majoritate a sihaștrilor din țările române au rămas și mai departe în viața lor isihastă superioară.

Un al doilea lucru adus de Paisie a fost stimulentul dat celor din jurul lui pentru o traducere a scrierilor filocalice din limba greacă, traduceri dintre care cele mai multe erau mai curînd o revizuire a unor traduceri mai vechi în lumina textelor grecești, revizuire făcută adesea, cînd era vorba de vechile traduceri slavone, nu numai după texte grecești, ci și după traduceri românești. Paisie însuși a luat parte la această muncă de traducere[1]. Propriu-zis, contribuția lui a fost nu atît una de înnoire sau de adîncire a vieții duhovnicești, ci mai mult una de ordin cultural, de multiplicare, de revizuire și de difuzare a scrierilor duhovnicești.

În orice caz, din întîlnirea între tradiția românească sihăstrească de mare adîncime și introducerea ei în cadrul obștii mari prin Paisie, a răsărit echilibrata viață duhovnicească din mînăstirile Cernica și Căldărușani. Restauratorul Cernicăi și inițiatorul marelui elan de viață duhovnicească imprimată acesteia, a fost transilvăneanul Gheorghe, care a însoțit pe Paisie 24 de ani în Athos și în Moldova și se declară ucenicului lui[2].

[1] Cetfericov spune că Paisie declară că el corecta traducerile slavone după traducerile românești și din grecește, *Op. cit.*, p.288, 289.

[2] Testamentul stareţului Gheorghe la: Casian Cernicanul, *Istoria sfintelor mînăstiri Cernica și Căldărușani*, București, 1870, p. 36.

Dar stareţul Gheorghe aduce în viața duhovnicească insuflată de el Cernicăi cîteva trăsături deosebite, care se resimt poate de niște caracteristici ale sufletului românesc și într-o mai mare măsură de necesitățile locale. El accentuează, mai mult decît Paisie, latura practică a vieții duhovnicești. Aceasta, nu numai pentru a ajuta pe monahi să-și dobîndească în mod mai sigur desăvîrșirea nepătimirii, ci și pentru a-i face folositori obștii mînăstirești și chiar altor oameni care au nevoie de ajutor. În acest sens, Sfîntul Calinic, floarea cea mai aleasă a spiritualității cernicane, unește în profilul lui duhovnicesc, în mod uimitor, rugăciunea și înfrînarea cea mai severă, pe de o parte, cu ascultarea cea mai deplină în obște și cu grija de săraci, iar pe de altă parte, cu activitatea de ctitor și ziditor de biserici. El cere în *Povățuirile* lui scrise, în primul rînd, împlinirea poruncilor lui Dumnezeu și fapte de smerenie, de ascultare, dar mai spune și că „rugăciunea lui Iisus să o avem neîncetat în gură, în minte și inimă“[1]. Am putea spune că avem aici o „spiritualitate integrală“.

Înfrînarea, ascultarea și smerenia nu sînt numai niște valori ale desăvîrșirii individuale, ci și valori creatoare de bună comuniune și frățietate. Călugării trebuie să fie și în privința aceasta soli cu fapta ai Împărăției lui Dumnezeu, Împărăție a comuniunii desăvîrșite. Și mai ales în aceasta se verifică forța reală a amintitelor valori. Dacă sihaștrii individuali sau sihăstriile, ca mici grupuri, promovează mai mult concentrarea minții în unirea cu Dumnezeu, prin Cernica, spiritualitatea filocalică își actualiza forța ei de coeziune frățească între oamenii duhovnicești.

De aceea, stareţul Gheorghe dă ca o altă normă pentru obștea sa, ca niciodată numărul monahilor din ea să nu treacă de 103, pentru ca îndrumătorii ei duhovnicești să poată lucra neîntrerupt la desăvîrșirea fiecărui membru și pentru ca să se facă posibilă realizarea unei frățietăți concrete între toți membrii ei. Aplicarea spiritualității isihaste pe plan de obște o promovase și Paisie. Dar el nu pusese o limită numărului membrilor în mînăstire. Stareţul Gheorghe manifestă totodată un spirit realist în privința rugăciunii inimii. În *Testamentul* său el cere călugărului din obște să nu creadă că poate vedea rodind în el „degrabă“, „simplu și în scurtă vreme lucrarea minții“. Noi sîntem, zice el, încă oameni pătimași, nu ca membrii obștii părintelui Paisie. Și pînă nu ne curățim de patimi, nu putem

[1] La Economul D. Furtună, *Ucenicii stareţului Paisie la Cernica și Căldărușani*, București, p. 139.

înfăptui lucrarea rugăciunii în inimă[1]. Aceasta nu însemna, desigur, o interzicere a rugăciunii lui Iisus. Am văzut că Sfîntul Calinic cere călugărilor să aibă neîncetat în gură, în minte și în inimă rugăciunea lui Iisus. Prin „lucrarea minții" starețul Gheorghe înțelege o scufundare totală și neîntreruptă în contemplarea lui Dumnezeu și în unirea cu El, așa cum o înțelegeau Părinții de demult și cum o practicau unii din sihaștrii din peșterile și micile sihăstrii din trecutul românesc, nu simpla rugăciune a lui Iisus (pomenirea deasă a numelui Lui), care se poate face la diferite nivele de concentrare[2]. Starețul Gheorghe avertiza împotriva părerii despre ajungerea rapidă la desăvîrșirea trăirii în Dumnezeu, atrăgînd atenția la pericolul înșelăciunilor la care este expus cel ce pornește la această lucrare fără o îndelungată întărire în starea de nepătimire.

În felul acesta, starețul Gheorghe și urmașii lui la conducerea Cernicăi voiesc să se realizeze un echilibru între străduința de înfăptuire a frățietății între toți membrii obștii și străduința de reală desăvîrșire.

Tot pentru realizarea unei frățietăți cît mai întărite în obște, starețul Gheorghe recomandă evitarea tuturor manifestărilor individualiste în obște, punînd cel mai mare preț pe ascultare, apoi pe spovedania de două ori pe săptămînă la duhovnicul indicat fiecăruia de stareț și pe împărtășirea o dată pe lună[3].

Vom da în acest volum, pentru ilustrarea acestui duh întăritor de obște, cîteva extrase din *Testamentul* starețului Gheorghe.

Rugăciunea lui Iisus însăși și-a găsit în această voință de încadrare a călugărului în viața de obște și în viața de rugăciune a Bisericii în general, cu evitarea oricărui duh individualist, o încadrare a ei în rugăciunile și în *Laudele* celelalte ale Bisericii. Rugăciunea lui Iisus nu trebuie să facă pe monah să se dezintereseze de conținutul rugăciunilor cultului public al Bisericii. Prin încadrarea rugăciunii lui Iisus în aceste rugăciuni de obște ale Bisericii, înseși aceste rugăciuni sînt ferite de pericolul unei rostiri mecanice formale a lor, umplîndu-se de luarea aminte la conținutul lor și de căldura duhovnicească ce rezultă din aceasta.

Vom da pentru ilustrarea acestui fel de a face rugăciunea lui Iisus, mai ales de către începători, două metode ale ei, alcătuite una de schimonahul

[1] Vezi la Casian Cernicanul, *Op. cit.*, p. 55, *Scara* VII, din „Testament".

[2] A se vedea *Cele o sută de capete* ale lui Calist și Ignatie Xanthopol, cap. 53. Iar Vasile de la Poiana Mărului face o deosebire între rugăciunea lui Iisus pe care o pot săvîrși toți și cea văzătoare pe care puțini o pot (*Înainte cuvîntare la Filotei Sinaitul*).

[3] La Casian Cernicanul, *Op. cit.*, p. 40.

Iosif (ms. din Biblioteca Acad. Rom. 1441, f 2r.- 4v.) și alta de un monah necunoscut, foarte probabil din Cernica, întrucît pomenește pe starețiii Paisie și Gheorghe ca dascăli ai săi. Ea face parte dintr-o expunere mai largă despre starea monahismului din țările române și din Sfîntul Munte, de unde se vede că autorul a viețuit mult și în Athos (ms. din Biblioteca Acad. Rom. 1841, de la f19r.). Aceste metode nu înviorează numai celelalte rugăciuni ale Bisericii cerute monahului în pravila lor zilnică, ci prin ele devine și rugăciunea lui Iisus o parte din pravila obligatorie zilnică a monahului. Desigur, aceasta nu înseamnă că monahul nu poate spune și în cealaltă vreme (în timpul diferitelor ascultări, la masă, înainte de adormire etc.) această rugăciune. Dimpotrivă, acest lucru i se recomandă în toate textele duhovnicești românești.

De asemenea, aceasta nu înseamnă că nu pot face această rugăciune și mirenii care n-au vreme să împlinească toată pravila călugărească a rugăciunilor.

Mai amintim că schimonahul Iosif, autorul uneia din aceste „Metode" a fost el însuși un om de mare experiență în practicarea rugăciunii lui Iisus. El este identic cu ieroschimonahul Iosif și duhovnicul mînăstirii Văratec, cu a cărui binecuvîntare stareța acelei mînăstiri, Nazaria, schimnică din Brașov, a copiat la 1811 manuscrisul nr. 500 din acea mînăstire, cuprinzînd scrierea *Despre rugăciune* a patriarhului Calist. El a fost „unul din cei mai vestiți sihaștri" în muntele Pocrovului, din părțile Neamțului, la care alergau creștinii din toate părțile să se spovedească. El a ajutat la zidirea mînăstirii Văratec, avea darul cuvîntului și al vindecării bolnavilor, avînd și mai mulți ucenici vestiți, ca Irinarh Roset, ziditorul bisericii de pe Tabor[1].

[1] Ierod. Ioanichie Bălan, *Op. cit.*, p. 365-366.

CUVÎNT ÎNAINTE SAU CĂLĂUZĂ

Celor ce vor voi să citească această carte a Sfîntului Grigorie Sinaitul și să nu greșească în privința a ceea ce este în ea. S-a făcut și alcătuit din sfintele scrieri cele de Duhul Sfînt insuflate de Preacuviosul schimonah Vasile de la Poiana Mărului din Țara Românească[1]

Mulți, citind această carte a Sfîntului Grigorie Sinaitul și neavînd cercarea lucrării minții, greșesc în înțelegerea cea dreaptă a ei, socotind că această lucrare a fost proprie numai bărbaților celor sfinți și fără de patimă. De aceea, ținîndu-se de obiceiul de acum, adică numai de citirea și cîntarea psalmilor, a troparelor și a canoanelor, săvîrșesc numai rugăciunea cea din afară. Ei nu înțeleg că acest fel de rugăciune cîntată ne-au dat-o Părinții numai pînă la o vreme, pentru neputința și pruncia minții noastre. Aceasta, pentru ca deprinzîndu-ne prin citire și cîntare, să urcăm la treapta lucrării celei cu mintea, nu să petrecem pînă la sfîrșit în aceasta. Căci ce este mai copilăresc decît aceasta? Pentru că citind și cîntînd numai cu buzele rugăciunea cea din afară, rămînem la o părere bucuroasă de noi înșine, socotind că facem un lucru mare și mîngîindu-ne numai cu numărul (adică cu cît facem), iar prin aceasta hrănim pe fariseul dinăuntru.

Dar Sfinții Părinți, luîndu-ne de la aceste neputințe ale prunciei noastre, ca pe niște prunci de la sînul celei ce ne hrănește cu lapte, ne arată treapta coborîtă a acestei lucrări, asemănînd cîntarea cu glas, cu graiul limbilor (al păgînilor). Căci zice acest sfînt: Cîntarea noastră se cade a fi îngerească, după cum ne este și viețuirea, iar nu trupească sau, să zic, păgînească. Căci cîntarea cu glas și cu strigare a fost dată pentru lenevirea și pentru nedestoinicia noastră, ca să ne ridice la rugăciunea adevărată. Iar roada cîntării din afară a arătat-o Sfîntul Simeon Cuvîntătorul de Dumnezeu în chipul rugăciunii însoțite de a doua luare aminte. El zice: „Iar a doua luare aminte este aceasta: Cînd mintea se strînge din cele cunoscute cu simțurile și păzește simțurile de cele din afară, adunîndu-se în gîndurile ei, umblă în acestea în chip deșert, uitînd de cele din afară. Căci uneori își cercetează

[1] Ms. Acad. Rom. 1621, f. 87 r - 99v. Îndreptat după textul din manuscrisul Ghenoiu.

gîndurile, alteori dă atenție cererilor ce le rostește către Dumnezeu, și uneori trage spre sine gîndurile cele robite (de demoni), alteori, cuprinsă de vreo patimă, începe iarăși să revină cu silire la sine. Și nu-i este cu putință celui ce luptă în acest fel să dobîndească pace cîndva, sau să ia cununile biruinței. Căci unul ca acesta este asemenea celui ce luptă noaptea, care aude glasurile dușmanilor și primește rănile de la ei, dar nu poate vedea limpede cine sînt ei, sau de unde vin, sau cum lovesc și pentru ce, pentru că întunericul pricinuiește minții această neputință. Cel ce se luptă astfel, nu va putea scăpa să fie zdrobit de cei de alt neam. Osteneala o suportă, dar de plată este păgubit. Ba e furat și de slava deșartă, ca unul ce se socotește că e cu luare aminte; și e biruit și batjocorit de ea. Pe lîngă aceea mai și disprețuiește pe alții, ca pe unii ce nu sînt ca el și se dă pe sine păstorilor oilor, asemănîndu-se orbului care făgăduiește să povățuiască pe orbi".[1]

Dar cum putem păzi mintea? Urmînd-o în simțirea celor din afară, sau adunînd-o din ele, care o risipesc prin ele, cînd caută spre lucrurile supuse simțurilor? Văzul privind cele frumoase, sau necuvenite, auzul auzind cele netede sau colțuroase, mirosul mirosind cele bine sau rău mirositoare, gustul gustînd cele dulci sau amare, pipăitul pipăind cele moi sau tari, pornesc și aleargă după ele ca după frunzele purtate de vînt, iar mintea, amestecîndu-se cu ele, cugetă la lucrările lor. Este cu putință a scăpa astfel de gîndurile cele de-a dreapta, sau de-a stînga? Nicidecum și niciodată. Deci, dacă simțurile din afară nu pot opri mintea de la gînduri, trebuie ca mintea să fugă din simțuri în vremea rugăciunii, înăuntru în inimă, și să stea acolo surdă și mută la toate gîndurile. Căci de se golește cineva numai de vedere, de auzire și de vorbire, dobîndește oarecare liniște de patimi și de gîndurile cele rele. Dar cu mult mai mult se va îndulci de odihna de gîndurile cele rele și va gusta bucuria cea duhovnicească, care se pricinuiește prin rugăciunea minții și prin luarea aminte, cînd va depărta mintea și de la cele cinci simțuri din afară și o va încuia în cămara cea dinăuntru și firească, sau în pustie.[2] Căci precum sabia cea cu două tăișuri, oriîncotro o vei întoarce, taie cu

[1] „Metoda sfintei rugăciuni și atențiuni", socotită aici pe nedrept a Sf. Simeon Noul Teolog. A fost publicată în textul paleogrec și în trad. franceză de J. Hausherr în „Orientalia Christian", 1927, vol. IX., nr.36, sub titlul: *Le méthode d'oraison hésychaste.* Paragraful citat e la p.134-135.

[2] Pustia din afară e un chip al lăuntrului golit de orice gînduri. Numai așa se poate mintea concentra exclusiv spre Dumnezeu; sau poate face o rugăciune curată. Dar trebuie observat că năzuind spre această golire de gînduri, omul duhovnicesc nu vrea să devină indiferent. Prin aceasta el dobîndește din unirea cu Hristos o covîrșitoare bunătate și iubire curată față de toți și de toate. Propriu-zis el se golește numai de atitudinile pătimașe, egoiste față de oameni și lucruri, nu de orice atitudine. Se recomandă să nu se mai vadă toate în ele însele, deci dispersate, ci unite cu Dumnezeu.

ascuțișul ei cele ce se nimeresc în preajma ei, tot așa lucrează și rugăciunea lui Iisus: uneori fiind întoarsă spre gîndurile cele rele și spre patimi, alteori spre păcat, spre aducerea aminte de moarte și de muncile veșnice.[1]

Iar de va voi cineva, fără această rugăciune, numai cu rugăciunea cea cîntată și cu simțurile cele din afară și cu împotrivirea cea din afară, să surpe atacurile vrăjmașilor și să se împotrivească oricărei patimi sau gînd viclean, acela va fi biruit degrabă și de multe ori. Căci diavolul, aici îl biruiește pe cel ce i se împotrivește, aici i se supune, făcîndu-se că e biruit de împotrivirea aceluia. Prin aceasta își bate joc de el, făcîndu-l să se aplece spre slava deșartă și spre neatenție și făcîndu-l să se socotească păstor oilor și învățător.

Cunoscînd aceasta, Sfîntul Isihie zice: „Nu poate mintea noastră să biruiască prin sine singură nălucirile diavolești. Să nu nădăjduiască niciodată că va putea face aceasta. Căci (vrăjmașii) sînt foarte vicleni și se prefac a se supune. Și așa te împiedică cu slava cea deșartă. Dar nu suportă nici un ceas să se împotrivească chemării lui Iisus Hristos" (Isihie I, 24; *Filoc. rom.* IV, p. 46). Și iarăși: „Vezi să nu te asemeni lui Israil celui de demult, ca să fii dat vrăjmașilor celor gîndiți cu mintea. Că acela fiind izbăvit de egipteni prin Dumnezeul tuturor, și-a născocit sieși, ca ajutor, idol de lut. Iar prin idol de lut să înțelegi mintea noastră cea neputincioasă, care cînd cheamă pe Iisus Hristos împotriva duhurilor celor viclene, ușor le izgonește și cu știință măiastră biruiește atacurile nevăzute ale vrăjmașului. Dar cînd se bizuiește pe sine însăși, fără socoteală, se sfarmă ca lăstunul ce se rostogolește" (Isihie I, 25-26; *Filoc. rom.* IV, p. 47).

Ajunge aceasta pentru a cunoaște puterea și măsura lucrării minții și a lucrării celei din afară, adică a rugăciunii și a cîntării din afară.

Dar să nu socotești, binecredinciosule cititor, că luîndu-ne pe noi Sfinții Părinți de la multa cîntare din afară și poruncindu-ne să ne deprindem cu lucrarea minții, nesocotesc psalmii și canoanele (troparele). Să nu fie aceasta. Căci acestea sînt date de Duhul Sfînt Sfintei Biserici, întru care se săvîrșește toată lucrarea de sfințire prin hirotonie și toată taina iconomiei lui Dumnezeu Cuvîntul pînă la a doua venire a Lui, în care se cuprinde și

[1] S-ar părea că e o contrazicere între recomandarea ca mintea să fie golită pentru a se face rugăciunea curată și afirmarea că rugăciunea aceasta însăși produce această golire, tăind orice conținut din ea pentru a săvîrși rugăciunea curată. De fapt, golirea minții începe prin rugăciune și pe măsură ce înaintează spre starea de rugăciune curată, golește mintea mai deplin de alte conținuturi. Se cere numai ca omul să nu se împace cu o conviețuire continuă între rugăciune și alte gînduri.

învierea noastră. Și nu este ceva omenesc în rînduiala bisericească, ci toate sînt ale darului lui Dumnezeu, neprimind nici un adaos de la vrednicia noastră și nici o împuținare pentru păcatele noastre.

Dar cuvîntul nostru nu se ocupă cu rînduielile Bisericii, ci cu pravila și viețuirea cea deosebită a fiecărui călugăr, care prin silință și prin dreptatea inimii s-a deprins a dobîndi darul Sfîntului Duh, nu prin simplele cuvinte ale Psalmilor (fără luare aminte), cîntate numai cu buzele și cu limba[1].

Căci zice Apostolul: „Voiesc a zice cinci cuvinte cu mintea mea, decît zeci de mii cu limba" (1 Cor. 14,10). Deci se cade, mai întîi, a ne curăți mintea și inima cu cinci cuvinte de acest fel, zicînd întru adîncul inimii: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă" și așa a ne urca la cîntarea înțelegătoare. Deoarece tot cel începător și încă pătimaș poate săvîrși cu înțelegerea această rugăciune întru păzirea inimii. Iar cîntarea nicidecum nu o poate, pînă ce nu va curăți, mai întîi, mintea cu această rugăciune[2]. Pentru aceasta, Sfîntul Grigorie Sinaitul, cercînd cu de-amănuntul și cercetînd viețile și scrierile și experiența cea duhovnicească a tuturor Sfinților mai mult decît toți, prin Duhul Sfînt ce locuia într-însul, cere să se pună toată silința pentru rugăciune. Iar Sfîntul Simeon, Arhiepiscopul Salonicului, avînd același Duh și dar, poruncește arhiereilor, preoților, călugărilor și tuturor mirenilor și-i sfătuiește să zică și să unească cu răsuflarea în toată vremea și în tot ceasul această sfințită rugăciune. El zice împreună cu Apostolul: „Nu este altă armă mai tare nici în cer, nici pe pămînt ca numele lui Iisus Hristos".

Și să știi și aceasta, cel ce rîvnește această sfințită lucrare a minții, că nu numai în pustie sau în singurătatea sihăstrească au fost învățători și cei mai mulți săvîrșitori ai acestei sfințite lucrări. Ci mai mult în lavrele cele mari, care se aflau în mijlocul orașelor. E de mirare cum sfințitul patriarh Fotie, fiind ridicat la patriarhie din dregătoria boierească și nefiind călugăr, s-a

[1] Ca și Teolipt al Filadelfiei, Vasile de la Poiana Mărului recunoaște însemnătatea Bisericii. În ea primim harul, cu ajutorul căruia dezvoltăm viața noastră în Hristos, care ne duce spre înviere. Totuși el consideră rugăciunea inimii ca ceva deosebit, deci oarecum în afară de ceea ce se săvîrșește în Biserică. Această viziune întrucîtva dualistă e depășită de „Metodele" românești ale rugăciunii lui Iisus.

[2] Avem aici o altă ordine decît la starețul Gheorghe. La cel din urmă e întîi cîntarea și apoi rugăciunea inimii (ca și la Sf. Grigorie Sinaitul și la ceilalți Părinți vechi). La Vasile de la Poiana Mărului e întîi rugăciunea lui Iisus și apoi cîntarea. De fapt, amîndouă au diferite trepte. Cu cît urcă cineva în săvîrșirea mai duhovnicească a rugăciunii lui Iisus, cu atît rostește sau cîntă mai duhovnicește și celelalte rugăciuni. În orice caz, ele trebuie îmbinate pentru ca credinciosul să rămînă pe de o parte în Biserică, pe de alta pentru a se înduhovnici în mod treptat.

deprins cu această treaptă, adică cu această lucrare a minții[1]. Și atîta a sporit încît fața lui strălucea ca a lui Moise, din darul Sfîntului Duh ce se afla într-însul, zice Simeon Tesaloniceanul. El mărturisește că acela a alcătuit și o carte despre această lucrare a minții, cu toată înțelepciunea filosofică. Mai zice că și Sfinții patriarhi ai Constantinopolei Ioan Gură de Aur și Ignatie și Calist au scris cărți despre această lucrare. Oare nu-ți ajung acestea, o, iubitorule de Hristos cititor, ca lepădînd toată îndoiala, să începi să te deprinzi cu luarea aminte a minții? De vei zice: nu sînt în viața singuratică, ce folos vei avea? Doar Sfîntul patriarh Calist s-a deprins cu lucrarea minții în Lavra cea mare a Athosului, slujind la bucătărie. Iar de te îndoiești pe motiv că nu ești în pustie adîncă, a doua pildă a atenției inimii îți este Sfîntul Episcop Fotie. Și iarăși de te vei lenevi în trezvia inimii pe motiv de ascultare, spunînd că ai de împlinit o ascultare, te vei face de rîs. Căci nici pustia, nici viața singuratică nu duce atîta spre sporire această lucrare, ca ascultarea cu înțelegere, zice Sfîntul Grigorie Sinaitul.

Iar de te temi de partea din dreapta (de păcatul prin prisosire într-o virtute, n.n.), pe motiv că nu ai învățător, în privința aceasta însuși Domnul îți poruncește să înveți din Sfînta Scriptură, zicînd: „Cercetați Scripturile și într-însele veți avea viața veșnică“ (Ioan 5, 39).

Iar de tragi la stînga, tulburîndu-te că nu ai loc de tăcere, și întru aceasta te întărește Sfîntul Petru Damaschinul zicînd: „Acesta este începutul mîntuirii omului, să-și lase voia și înțelegerea sa și să-și facă proprie voia și înțelegerea lui Dumnezeu. Atunci nu se va afla în toată zidirea lucru, sau început, sau loc, care să-l poată împiedica“.

Iar de te împiedici și mai mult, aflînd pricini spre aceasta în multe cuvinte ale Sfîntului Grigorie Sinaitul, care zice multe despre înșelăciunea ce se ivește în această lucrare, însuși acest Sfînt te îndreptează zicînd: „Nu se cade să ne temem sau să ne îndoim a chema pe Dumnezeu. Căci chiar de s-au abătut vreunii, fiind vătămați la minte, înțelege că au pătimit aceasta din pricină că au voit să lucreze după voia lor și din înălțarea cugetului. Căci cel ce caută pe Dumnezeu cu supunere, cu întrebare și cu smerită cugetare, nicicînd nu se va vătăma, din harul lui Hristos, care voiește „ca tot omul să se mîntuiască“ (1 Tim. 2, 4)[2]. Pentru că cel ce viețuiește drept și fără prihană, ferindu-se de

[1] De aici se vede iarăși că Vasile de la Poiana Mărului nu vede o contrazicere între rugăciunea neîncetată unită cu golirea minții de gînduri (rele) și mulțimea de preocupări legate de înalta păstorire patriarhicească a sufletelor. Facerea binelui merge mînă în mînă cu rugăciunea. Binele izvorăște din rugăciune, căci prin el se face voia lui Dumnezeu.

[2] Despre înșelăciune și alte pricini. *Filoc.*gr., vol. IV, p. 87, ed. 3.

plăcerea sa și de înălțarea minții, de s-ar ridica toate taberele drăcești asupra lui și mii de ispite, va rămîne nevătămat, au zis Părinții. Dar cel ce umblă după rînduiala proprie și după sfatul său, cade în înșelăciune. Iar de se poticnește careva de piatra scrierii (prin cele scrise despre înșelăciune), spre oprirea lucrării minții, acesta să știe despre sine că întoarce cele de sus în jos și cele de jos în sus. Căci nu spre oprirea acestei lucrări, ci ca să ne ferească de înșelăciune, ne arată Sfinții Părinți pricinile prin care ne vine înșelăciunea. De aceea poruncește Sfîntul Grigorie Sinaitul să nu se teamă, nici să se îndoiască cei ce se deprind cu rugăciunea. El înfățișează două pricini ale înșelăciunii: lucrarea după rînduiala proprie și înălțarea cugetării[1].

Voind Sfinții Părinți să rămînem nevinovați de acestea, ne poruncesc să cercetăm sfintele scrieri ca să ne îndreptăm prin ele. „Să aibă frate pe frate sfătuitor bun, zice Sfîntul Petru Damaschinul, iar de nu se poate afla stareț bun cu cuvîntul și cu lucrul, după chipul Sfinților Părinți, cunoscînd bine scrierile Părinților, apoi în chip deosebit se cade a primi în tăcere sfătuirea duhovnicească din învățăturile și îndrumările Sfinților Părinți și a căuta în ele răspuns pentru tot lucrul și fapta cea bună“. Deci se cade ca și noi, citind scrierile, să păzim această măsură și această rînduială și să nu ocolim învățătura și îndrumarea acestora, cum fac aceia care, neavînd cercarea lucrării minții și socotindu-se a judeca drept, se înfățișează sau, mai bine zis, se dau pe ei înșiși, ca știind ce fac, chiar cînd se depărtează cu trei motive de deprinderea acestei sfinte lucrări.

Cel dintîi e că lasă această lucrare numai sfinților bărbați fără patimă, socotind că numai acestora li se potrivește ea, nu și celor pătimași. Cel de al doilea e împuținarea aproape totală a învățătorilor în acest fel de viețuire, sau rară. Iar cel de al treilea e înșelăciunea care se ivește chiar în această lucrare.

Motivul cel dintîi al acestora este nefolositor și nedrept. Căci încă treapta cea dintîi a călugărilor începători este datoare să împuțineze pațimile prin trezvia minții și paza inimii, care este rugăciunea minții ce se cuvine celor făptuitori[2]. Cel de al doilea este lipsit de judecată și de îndreptățire. Căci, precum s-a spus mai sus, în locul învățătorului avem scrierile ca învățător, cînd nu se află învățător. Iar cel de al treilea este cel

[1] Sînt patimile mîndriei opuse ascultării și smeritei cugetări. Cea dintîi e mîndria manifestată în afară, a doua e mîndria cultivată înăuntru sufletului.

[2] Deci, după Vasile de la Poiana Mărului, există o rugăciune a minții, care trebuie săvîrșită chiar de călugării din treapta făptuirii. E o rugăciune a minții pe măsura lor și acomodată treptei lor de curățire a patimilor și de lucrare a virtuților. Ea însăși ajută la împuținarea patimilor și la înaintarea spre trepte mai înalte ale rugăciunii minții, pînă la rugăciunea atotcurată de gînduri și de patimi.

prin care cineva se face el însuși piedică sieși. Căci citind anume cu gînd d
a se înșela, se împiedică el însuși în scrieri, înțelegîndu-le strîmb. Pentru c
în loc de a primi scrierile spre păzirea sa și spre cunoașterea înșelăciunii, l
află și le primește ca pricină a fugii de lucrarea minții. E ca și cum oarecar
dintre mai marii ostașilor, fiind înștiințat de cineva că dușmanul lui
pîndește calea vrînd să-l biruiască cu înșelăciune, așteptîndu-l pe ascun
neputînd face cu el război la arătare, el ca un nepriceput, în loc de
descoperi acestea și de a da pe față pîndirea acestuia ca să-l biruiască, s
înfricoșează și fuge făcîndu-se de ocară între oameni, dar mai vîrtos înainte
împăratului său și a sfetnicilor lui.

Iar de te temi de acest fel de lucrare și deprindere numai din firea
prostia inimii tale, cu mult mai vîrtos mă tem și eu pentru tine. Căci n
trebuie să te ferești să mergi în pădure din pricina unor basme prostești
sau din teama de lup. Pentru că numai de Dumnezeu trebuie să te temi, n
să fugi din frică, sau să te lepezi de El. Cu adevărat această lucrare cere fric
și cutremur, zdrobirea inimii și smerenie și multă cercetare a sfintelo
scrieri, dar nu fugă și lepădare, nici îndrăzneală, nici lucrare după plăcere
proprie. Căci zice: „Cel îndrăznеț și nebăgător de seamă, vrînd mai mul
decît este vrednic și decît e în stare, aleargă cu trufie spre ceea ce voiește,
vrînd să ajungă înainte de vreme". Și iarăși: „De-și închipuie cineva că va
ajunge ușor la cele înalte, și-a agonisit poftire diavolească, iar nu adevărul.
Iar pe acesta lesne îl vînează diavolul cu cursele sale, ca pe o slugă a lui".

Și de ce să rîvnim sporirea neîncetată a minții în rugăciunea de care
de-abia de se învrednicește unul din zeci de mii, cum zice Sf.Isaac?
Destul ne este nouă, păcătoșilor și neputincioșilor, să cunoaștem măcar
urma liniștii minții, care este rugăciunea cea lucrătoare a minții, cu care
se izgonesc din inimă adăugirile vrăjmașului și gîndurile cele rele și care
este a călugărilor începători și a celor pătimași și prin care se înalță cineva
la rugăciunea cea văzătoare (contemplativă) și duhovnicească de va voi
Dumnezeu. Și nu trebuie să slăbim din pricina aceasta, căci nu se învred-
nicesc mulți de rugăciunea cea văzătoare[1]. Dar aceasta nu pentru că e
nedreptate la Dumnezeu. Ci trebuie numai să nu ne lenevim să mergem

[1] Vasile de la Poiana Mărului face o deosebire între lucrarea minții și rugăciunea văzătoare sau contemplativă, care e a celor nepătimași. El cunoaște scrierea lui Calist Patriarhul și a lui Calist Catafygiotul. Prin aceste explicări Vasile de la Poiana Mărului se apropie de spiritualitatea Cernicăi, care socotind lucrarea minții (considerată de ea rugăciunea văzătoare) greu de atins de călugării nedeplin curățiți de patimi, le cere totuși, în general, și lor rugăciunea lui Iisus. Numai *Alăuta duhovnicească* pare mai radical neîncrezătoare în posibilitatea rugăciunii lui Iisus înainte de curățirea de pofta agoniselilor vremelnice.

pe calea care duce spre această sfințită rugăciune, adică să nu ne lenevim a
ne împotrivi, prin lucrarea rugăciunii minții, amăgirilor și patimilor și
gîndurilor rele. Căci înaintînd pe calea aceasta a sfinților, ne vom învrednici
părții lor, chiar de nu vom dobîndi aici desăvîrșirea, zice Sfîntul Isaac și
alți mulți sfinți.

Dar și acest lucru este vrednic de mirare și înfricoșător: Cum, cineva,
cunoscînd scrierile, nu face cercetarea (experiența) lor? Iar alții
necunoscîndu-le, nici întrebînd, îndrăznesc să se apropie cu înțelegerea de
luarea aminte a minții? Ba mai spun că luarea aminte și rugăciunea trebuie
să lucreze în partea poftitoare și zic că această parte se află în mijlocul
pîntecelui și nu al inimii.

Iar aceasta este cea dintîi și mai voită dintre înșelăciuni[1]. Căci nu numai
că rugăciunea și luarea aminte nu trebuie să fie făcute în această parte, ci
nici căldura care vine de la partea poftitoare la inimă nu trebuie nicidecum
a o primi. Iar cînd se vorbește de mijlocul pîntecelui, înțelege inima, după
cum zice Sf.Teofilact. Iar inima nu are locul ei nici în buric, nici în mijlocul
pîntecelui, ci în partea stîngă a pieptului[2].

Căci așa sînt așezate cele trei părți ale sufletului: partea rațională
(cuvîntătoare) în piept, partea mîniei sau a rîvnirii în inimă[3], iar partea
poftitoare în buric[4]. La aceasta are și diavolul lesne intrare, după cum zice

[1] Avem aici dovada că în tradiția românească și rusă (dar și în cea greacă, cum arată textul neogrec al *Metodei sfintei rugăciuni și atențiuni*) s-a combătut acuza inventată de adversarii, probabil catolicizanți ai isihasmului (vezi nota 19 de la *Metoda* lui Nichifor din singurătate, în vol.VII din *Filoc. rom.*), că isihaștii își îndreptau privirea spre mijlocul pîntecelui. Prin aceasta au fost opriți întotdeauna mulți să înceapă practicarea rugăciunii lui Iisus.

[2] În *Cuvînt înainte* la Filotei Sinaitul, Vasile de la Poiana Mărului insistă mai mult ca mintea să caute deasupra inimii ca un împărat, nu în partea dreaptă a ei spre piept, nici în josul ei, ca să nu trezească nici fierbințeala mîniei în piept, nici fierbințeala poftei din josul inimii. Dar ceea ce e nou la Vasile e că el cere ca mintea să nu caute nici în mijlocul inimii, ci deasupra ei, pentru că, după el, inima e sediul rațiunii și deci, dacă mintea ar căuta spre acel mijloc, mintea sau rațiunea ar rămîne în ea însăși, într-o pură raționalitate. Mintea trebuie să caute să ajungă deasupra sa și să se stăpînească pe ea însăși ca un împărat. Omul trebuie să caute să ajungă chiar și deasupra sa, adică să se ridice mai presus de sine spre Dumnezeu, spre adevărul personal infinit, să intre în relație cu El, depășindu-se pe sine, așa cum i-o cere firea. Dar pentru aceasta trebuie să rămînă aproape de însuși centrul ei, de inimă, căci numai prin ea poate urca mai presus de ea. Ideea că inima e centrul cugetării se justifică cu faptul că ea e centrul vital al organismului, deci și al cugetării care dirijează omul întreg. În inimă și totuși, prin inimă, deasupra inimii sale, acolo trebuie să fie omul.

[3] Mînia sau rîvnirea, energia sufletului. E puterea lui. De aceea e văzută corespunzînd cu pieptul, unde se concentrează puterea fizică.

[4] Partea poftitoare se arată în moliciunea trupului, în extrema lui pasivitate. Dacă e condusă de cugetare și de tărie, devine un sentiment care se alipește cu dragoste de cele cu

Iov: „O umple de bale și o înfierbîntă, ca lipitorile și broaștele în balta ce noroioasă, hrănindu-se și îndulcindu-se cu sărătura poftei". De aceea Sfîntul Grigorie Sinaitul zice: „E mare nevoie a se ajunge la adevărul vădi și a fi curat de cele potrivnice darului. Că mai ales în începători s-a deprin diavolul să dea înșelăciunii lui chipul adevărului, dînd vicleșugurilor lu înfățișări duhovnicești, adică le înlocuiește pe unele cu altele.

Această înlocuire o face și în mijlocul pîntecelui, aducînd în locu căldurii firești, arderea sa, iar în locul veseliei (firești), bucuri dobitocească" (*Filocalia greacă*, ed. III, vol. IV, p. 76).

Dar socotesc firesc ca lucrătorul să știe și aceasta: arderea sau căldur care iese de la mijloc (de la mijlocul pîntecelui, n.n.) la inimă, uneori ies singură de la sine în chip firesc, fără gînduri de desfrînare. „Și aceasta nu este înșelăciune, ci vădirea firii", zice Sf.Calist Patriarhul. „Iar de socotește cineva că și ea este din dar, și nu din fire, aceasta este cu adevărat înșelăciune"[1]. Și iarăși zice același: „De ce fel sînt acestea, nu trebuie să se îngrijească cel ce se nevoiește, ci să le respingă".

Dar alteori diavolul însuși amestecă arderea sa cu pofta noastră și prin aceasta trage mintea la gînduri de desfrînare. Iar aceasta este negreșit înșelăciune.

Iar de se încălzește tot trupul, dar mintea este curată și lipsită de patimă, încît pătrunde în adîncul inimii, începînd și săvîrșind rugăciunea în inimă, să se știe că aceasta este cu adevărat din har, iar nu din înșelăciune.

Dar se întîmplă unora dintre nevoitori nu puțină împiedicare și neputință trupească în această sfințită lucrare. Căci neputînd ține cu măsură și cu hotărîre ostenelile și posturile cele mai presus de fire ce le împlineau sfinții, li se pare că nu le este lor cu putință a începe, fără acestea, lucrarea minții. Ferindu-i de această păgubire, prin măsura ce le-o rînduiește, Marele Vasile învață astfel zicînd: „Înfrînarea se rînduiește potrivit puterii trupești a fiecăruia". Cu adevărat și de aceasta mi se pare că se cuvine să se țină seama, ca nu cumva, zdrobind cu înfrînarea cea fără măsură puterea trupească, să facem trupul sleit și neputincios spre sporirea (duhovnicească). Căci trebuie să o avem pe aceasta lucrătoare și nicidecum

adevărat tari și înalte, de Dumnezeu, sau caută spre El. Altfel o ia razna, sau e făcută roaba celui rău, a celor tari în mod aparent și trecător.

[1] Sînt în trup călduri și călduri. Sînt călduri ale rugăciunii curate, cînd simțirea e luată în slujba ei, și sînt călduri ale firii, cînd simțirea nu e ridicată spre ceva mai înalt de ceea ce satisface firea în mod trecător. Dar sînt și călduri stîrnite de porniri mai prejos de fire, călduri ale urii, ale poftelor nemăsurate, contrare firii, călduri ale dezordinii în viața individuală și socială. Ele înaripează păcatul, pornirea spre rău. Atunci puterile trupești și sufletești sînt aprinse de draci ca centre personale ale răului, mai rele decît poate fi omul.

să o slăbim cu lipsa de măsură. Pentru că, dar ar fi fost bine să slăbim cu trupurile și să zacem abia vii, negreșit așa ne-ar fi făcut Domnul de la început. Dar de vreme ce ne-a făcut așa cum ne-a făcut, greșesc cei ce nu păzesc precum este ceea ce a fost făcut.

Postitorul să păzească, deci, numai binecredincioșia, ca să nu se încuibeze răutatea în suflet din pricina lenevirii; ca să nu slăbească trezvia minții și ridicarea cugetării cu dinadinsul spre Dumnezeu; ca să nu se întunece sfințirea cea duhovnicească și luminarea care se ivește din ea în suflet. Căci de vor crește bunătățile amintite, nu vor avea patimile vreme a se scula asupra trupului. Pentru că sufletul îndeletnicindu-se cu cele de sus, nu dă vreme trupului spre trezirea patimilor. De aceea, o dată ce se produce această stare în suflet, nu se mai deosebește întru nimic cel ce mănîncă anumite bucate de cel ce nu le mănîncă. Ba unul ca acesta a ținut nu numai postul, ci și înfrînarea cea de totdeauna. Și are lauda pentru grija și luarea aminte cea aleasă, arătată trupului. Căci viața cea cu măsură nu înfierbîntă poftele. Aceasta o spune și Sfîntul Isaac Sirul: „Trupul cel neputincios de-l vei sili peste măsură, aduce sufletului tulburare peste tulburare". Iar Sfîntul Ioan Scărarul zice: „Văzut-am pe dușmanul acesta (adică pîntecele) odihnit și dînd trezvie sufletului". Și iarăși: „Văzutu-l-am pe acesta topit de post și totuși plin de păcat, ca să nu ne nădăjduim spre noi, ci spre Dumnezeu cel viu". Cu aceasta se potrivește și întîmplarea pe care o istorisește Preacuviosul Nicon, zicînd: „În acele vremuri se afla un bătrîn singur în pustie, care nu văzuse oameni de treizeci de ani și nu mîncase nici pîine, ci numai rădăcini; dar a spus că în toți anii aceia era supărat foarte de dracul desfrînării. Și au socotit Părinții că nici trufia, nici hrana n-a fost pricina războiului aceluia, ci faptul că bătrînul nu era deprins cu trezvia minții și cu lupta împotriva amăgirilor vrăjmașilor".

Pentru aceea zice și Sfîntul Maxim: „Dă trupului cele după putere și întoarce toată nevoința ta spre lucrarea minții". Și iarăși, Sfîntul Diadoh, zice: „Postul are laudă în sine, dar nu la Dumnezeu". Căci este lucrător și rînduiește bine pe cei ce-l voiesc cu întreaga ființă. Deci nu se cade nevoitorilor binecredincioși a se trufi pentru el, ci să vadă ținta cugetării noastre în credința în Dumnezeu. „Căci meșterii nici unui meșteșug nu se laudă vreodată cu uneltele lor, ca și cum ele ar fi sfîrșitul meșteșugului lor, ci așteaptă fiecare să isprăvească lucrul cu ajutorul lor, ca din el să arate cu adevărat meșteșugul lor" (Cap. 47; *Filoc. rom.* I, p. 352-353).

Dar avînd o stare potrivită pentru primirea unui anumit fel de hrană, nu-ți pune toată silința și nădejdea numai în post. Ci postind cu măsură și

după puterea ta, silește-te în lucrarea minții. De ai putere să te îndestulezi numai cu pîine și apă, bine este. Căci zice: „Nu întăresc celelalte bucate trupul, cum îl întăresc pîinea și apa. Dar să nu-ți pară că împlinești vreo faptă bună, postind astfel, ci nădăjduiește a cîștiga din post întreaga cumpătare. Și așa îți va fi postul cu înțelegere", zice Sf. Doroftei.

Iar de ești neputincios, Sfîntul Grigorie Sinaitul îți poruncește să mănînci o litră de pîine și să bei pe zi, adică în zilele cele dezlegate, trei sau patru pahare de vin, sau de apă, dacă vrei să afli pe Dumnezeu; și să primești cîte puțin din toate cele dulci ce se vor afla, ca să scapi de înălțarea cu cugetul și să nu te scîrbești de cele bune făcute de Dumnezeu, ci să-l mulțumești Lui pentru toate. Aceasta este judecata celor pricepuți.

Căci de te îndoiești de mîntuirea ta, fiindcă mănînci din toate bucatele cele dulci și bei puțintel vin, aceasta vine din necredința și neputința cugetului. Iar împărtășirea de bucate fără de păcat și potrivit cu voia lui Dumnezeu se poate afla în trei stări ale sufletului: în înfrînare, în îndestulare și în săturare. Înfrînarea înseamnă a fi încă flămînd cînd te scoli de la masă; îndestularea înseamnă a nu fi nici flămînd, nici îngreunat; săturarea, a se îngreuna puțintel.

Iar a mînca după săturare e ușă a îndrăcirii pîntecelui, prin care intră desfrînarea. Socotindu-le acestea, alege-ți ceea ce se cade după puterea ta, netrecînd peste aceste stări. Căci și aceasta aparține celor desăvîrșiți, cum zice Apostolul, adică a flămînzi și a se sătura și a le putea pe toate.

Acestea ți s-au arătat, o, iubitorule al lucrării și al luării aminte a minții, numai din cuvintele Sfinților Părinți celor mari: care este măsura înfrînării și postul cel cu socoteală; și cum se cuvine a se nevoi cineva întru luarea aminte. Deci auzind acestea, nu se cade a ne depărta de la lucrarea minții, ci a ne sili întru aceasta cu toată sîrguința, rugînd pe Domnul nostru Iisus Hristos, să ne fie ajutor și Învățător întru aceasta. Căruia se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, în vecii vecilor. Amin.

DIN SFATURILE STAREȚULUI GHEORGHE DE LA CERNICA

I. „Deci, prin chibzuire nesmintită, căutați după moartea mea în partea dreaptă a sînului meu duhovnicesc, ceea ce înseamnă scăparea minții din robia cugetelor, că poate veți afla și o răclișoară scumpă, închipuind *curățenia inimii* cea nefurată de gînd. Și, deschizînd-o pe ea, arăta-se-va și alta de lut, zugrăvită, adică *biruința asupra deznădăjduirii*, cu multe feluri de trude prin acest trup de pămînt. Sfărîmînd-o și pe aceea, va da dintr-însa trei pietricele de mult preț, care se tîlcuiesc *cîștigul celor trei părți ale păcătosului suflet, prin care și pe Sfînta Treime O proslăvesc,* slujindu-I eu de la nașterea mea.

Și, iată, întru numele Tatălui, pildă m-am făcut între voi prin rodul dragostei, iubindu-vă pe toți deopotrivă. Întru numele Fiului m-am supus de bunăvoie sub picioarele tuturor, ca să pot vîna prin răbdare sufletele voastre; întru numele Duhului Sfînt n-am lăsat simțurile a zbura peste hotarele firii, întrucît și de voi mi s-a făcut milă încălzindu-vă lîngă bucuria inimii și îndreptîndu-vă spre limanul mîntuirii"[1].

[1] E un pasaj din *Testamentul stareţului Gheorghe*, publicat de Casian Cernicanul în *Istoriile mănăstirilor Cernica și Căldărușani* (p.30-31). El le lasă călugărilor din obștea sa moștenire pilda sa întipărită în cea mai intimă parte a ființei sale, pe care ei nu o pot însă descoperi decît prin propria lor înțelepciune. Această moștenire este *curăția inimii.* Dar ea are la bază *biruința asupra deznădăjduirii,* dobîndită cu multe trude ale trupului. După el, toate nevoințele duc la cîștigarea nădejdii și din fermitatea nădejdii crește curăția inimii care-și pune toată nădejdea, ridicată din deznădejdea tuturor nădejdilor dezamăgite în cele vremelnice, în Dumnezeu, piatra ultimă și de nesfărîmat a vieții noastre. Iar mai adînc decît acestea se află cele trei pietricele de mult preț, sau cele trei puteri ale sufletului curățite cu puterea dragostei venită din Sfînta Treime: cugetarea, pofta și mînia. Ele s-au curățit slujind numai Sfintei Treimi. Propriu-zis, piatra de la temelia ființei noastre, umplută de nădejde și de curăție, are trei laturi: Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh. Din puterea Tatălui, stareţul Gheorghe a putut iubi pe toți din obște în mod egal, cum și Tatăl îi iubește pe toți, fiind tuturor Tată; din puterea Fiului a răbdat toate de la toți, ca pe toți să-i cîștige; din puterea Sfîntului Duh a rămas apropiat de toți, în comuniune cu ei, ca să-i conducă pe toți împreună spre mîntuire. E o teologie spirituală care pune Sfînta Treime la baza unității întreite a sufletului și a comuniunii, care face din Sfînta Treime izvorul puterii de reunificare a sufletului întreit și a comuniunii celei strînse între persoanele care nu

2. „Iarăși, cu darul blîndeților adaug a porunci celor purtători de cruce ai mei fii sufletești, în ce chip să fiți ca niște îngeri în trup, neplecîndu-vă la deșertăciuni mincinoase, nici la răsfățări neastîmpărate, sau la plimbări nepotrivite darului vostru, după cuvîntul ce-l zice vasul alegerii: «Că deși toate îmi sînt slobode, dar nu toate îmi sînt de folos» (1 Cor 6, 12). Drept aceea și bunul obicei și podoaba chipului să fie tocmite după urmarea cea dreaptă, precum am zis, asemănîndu-vă celor tineri prea cuvioși Sfinți, care au fost de o vîrstă cu voi întru firea omenească. Deci pildă de fericită răbdare să luați de la Acacie cel întocmai cu mucenicii. Pildă de curată supunere să luați de la Dosoftei cel cu totul fără de răutate. Și pildă de smerită înțelepciune să luați de la Zaharia cel mult pătimitor. Dar să căutăm și la cea împotrivă rea voire, căreia îi urmează pierzarea și osîndirea, dacă vrem să scăpăm de căderea lui Esau, a lui Gheezi și a lui Iuda. Căci scris este: «Slujiți Domnului cu frică și vă bucurați Lui cu cutremur».

Că de veți petrece zilele vieții cu luare aminte și nu întru nebăgare de seamă, cu adevărat nu se va atinge de voi nici toată meșteșugirea diavolească. Căci să știți, fiii mei, cum că zavistia, pizmuirea, lăcomia, vicleșugul, mînia, pomenirea răului si trufia, încă de la alcătuirea lumii nu știu să cinstească prea plăcuta lui Dumnezeu sporire și mai vîrtos a celor de sub ascultare, ci rămîn ca niște săgeți înfipte întru același blestem al strămoșeștii neascultări.

Iar întru nevoințele frățimii voastre se va proslăvi iubitorul de oameni Dumnezeu și veți moșteni pacea care întoarce iarăși la podoaba cea după fire pe cei ce se află cu mintea întreagă. Prin ele vă faceți și multora oglindă spre îndreptare și vă veți bucura întru lumina celor vii"[1].

3. „Deci această treaptă a scării să o socotiți a fi porunca cea mai cuprinzătoare. Căci întru ea se reazimă toată începătura mîntuirii monahilor: *cinstiți supunerea unul către altul întocmai ca suflarea.* Însă nu dintr-un interes neblagoslovit de Dumnezeu, ci numai spre folosul aproapelui, ca să împliniți și dragostea cea hotărîtă din lege"[2].

se confundă și nu se stînjenesc în dezvoltarea lor. Armonia treimică e văzută ca baza strădaniilor pentru refacerea armoniei sufletești și sociale.

[1] Din *Testamentul...* la Casian Cernicanul, *op. cit.*, p. 31-32.

[2] Din *Testamentul...*, *op. cit.*, p. 36. Din tot *Testamentul stareţului Gheorghe* rezultă că el vedea dragostea ca factorul principal al coeziunii, al comuniunii (pentru călugări: a obștii) ca cea mai cuprinzătoare virtute. Tot pentru înfăptuirea unei comuniuni în iubire, care nu stînjenește diferențele personale și etnice, ci le folosește pe acestea pentru întărirea comuniunii în primul rînd în unități mai mici, stareţul Gheorghe dă și dispoziția ca în obștea lui să nu fie decît călugări români, nu și de altă naţie ca în obștea lui Paisie.

TIPICUL SFINTEI RUGĂCIUNI CEA CU MINTEA, PRECUM S-A PRIMIT DE LA PĂRINTELE IOSIF

Scris la 1810[1]

După ce se sună clopoțelul de sculare, îndată să te scoli făcînd trei închinăciuni pînă la pămînt. Începe pentru rugăciune: „Slavă Ție Dumnezeul nostru...", „Împărate ceresc...", „Sfinte Dumnezeule..." și, după „Tatăl nostru...", troparele treimice: adică patru tropare: „Sculîndu-ne din somn". Apoi: „Veniți să ne închinăm...", de trei ori și Psalmul 50: „Miluiește-mă Dumnezeule...", „Cred într-unul Dumnezeu...". Apoi: „Născătoare de Dumnezeu Fecioară...", „Botezătorul lui Hristos..., rugați-vă pentru noi", „Sub milostivirea ta...", apoi „Cade-se să te fericim..." și faci otpustul[2]. Apoi începi mărturisirea cuprinzătoare a tuturor păcatelor, apoi: „Slăbește, lasă...", „Și pe cei ce ne urăsc..." și 50 de metanii mari, sau pe care le ai de la duhovnicul tău părinte.

După acestea, strînge toate simțurile tale, pleacă-ți capul pe umărul stîng. Apoi închide gura ta și pune două degete de la mîna dreaptă la piept în partea stîngă, mai sus de inimă[3]. Și tragi o dată răsuflarea pe nas încetișor, în adîncul pieptului[4]. Și acolo zi: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui

[1] Ms. în Bibl. Acad. Rom. 1441, f. 2 r - 4 r. E sigur că autorul este identic cu ieroschimonahul Iosif, duhovnicul mînăstirii Văratec, cu a cărui binecuvîntare stareţa Vărateculuia scris, la începutul sec. al. XVIII-lea, manuscrisul mînăstirii Văratec, cuprinzînd *Raiul* patriarhului Calist, numerotat ca o scriere independentă, spre deosebire de textul din *Filocalia greacă*, ce este numerotat ca parte integrantă a scrierii în 14 capete *Despre rugăciune*. A se vedea ceva despre viaţa lui în acest volum, în primul text.

[2] Formulă sacramentală de binecuvîntare, rostită la sfîșitul unei slujbe religioase sau al unor rugăciuni. –*Nota editorului.*

[3] Cerînd închiderea gurii, autorul recomandă implicit ca cuvintele rugăciunii să se spună mai mult cu gîndul (desigur, de la o anumită treaptă de deprindere a ei, în sus). Apoi prin degetul pus deasupra inimii, privirea e ajutată să se concentreze exact la locul unde începe inima. Legătura între trup și suflet e folosită și mai mult pentru realizarea unor acte și stări în suflet, produse cu ajutorul unor organe ale trupului. În special, prin concentrarea privirii trupești spre locul unde începe inima de carne, se realizează o concentrare a minții, sau a cugetării, spre inima spirituală a omului.

[4] Se cere ca aerul să nu se tragă zgomotos, ci lin și cît puțin, pentru a ușura desprinderea cugetării de cele materiale, ba chiar și de acest act al respirației.

Dumnezeu, miluiește-mă". Și să nu umbli cu mintea după răsuflarea nasului. Ci acolo în adîncul inimii să umbrească zicînd prea dorit[ul] nume. Nici să-ți închipui inima, nici altceva[1]. Și așa zici numai un sfert de ceas, neîngreunînd mintea, fiindcă ești nou începător.

Apoi mergi la Utrenie și acolo aflînd un locșor, ține nu[mai] degetele peste dulamă, iar acolo capul nu-l pleca, să nu te priceapă cineva. Și acolo să zici cu mintea un sfert de ceas, iar cu gura să nu slăbești, o, frățiorul meu[2].

Și după săvîrșirea Utreniei, venind la chilie, citește icoasele Maicii Domnului și ce mai știi. Și de vei voi, dă voie somnului puțin. Și cum te vei deștepta, îndată începi icoasele. Și iarăși te rogi cu mintea un sfert de ceas. Și în vremea Proscomidiei[3] iarăși un sfert de ceas. Apoi la ceasul al optulea, iarăși un sfert de ceas. După Pavecerniță, un sfert de ceas. Apoi mai citești ce mai știi și te culci. Și așa, în fiecare zi de cîte cinci ori. Însă ascultările cele ale soborului să nu le treci cu vederea, chiar de vei scăpa vreme ilocarătate, crezînd că în ascultare este mîntuirea. Și mergînd la ascultare, cu tăcerea să te înfrunicești și cu prostimea (cu simplitatea). Și așa tot cîte puțin înveți mintea, neîngreunînd-o[4].

Dar și cînd vei zice cu limba, tot să umbrești cu mintea peste prestolul[5] inimii[6].

Așa să urmezi pururea și nimic să nu te despartă de dragostea lui Hristos, nici necazul, nici scîrba. I proci (și celelalte).

Gherva[sie] mon[ah]ul

---

[1] Deși capul trupesc e concentrat spre locul inimii de carne, mintea nu trebuie să și închipuirea inimii de carne. Ea trebuie să se îndrepte spre inima spirituală, spre centrul spiritual al ființei umane, spre sinea proprie. Numai această inimă spirituală are o deschidere spre infinitul dumnezeiesc, spre care trebuie să privească și mintea îndreptată spre această inimă spirituală.

[2] E mai ușor să ții cuvintele cu gura decît cu mintea. Pentru că la ținerea lor cu mintea se cere o mai mare concentrare. De aceea, chiar cînd nu se mai poate ține mintea concentrată la aceste cuvinte, trebuie să se continue măcar rostirea lor cu gura, care cere o mai puțin încordată concentrare. Iar mintea trebuie slobozită de bună voie din această maximă concentrare, înainte de a se lăsa ea însăși, fără voie, de ea, din pricina oboselii.

[3] Parte a liturghiei în care preotul pregătește pîinea și vinul pentru împărtășanie – *Nota editorului.*

[4] Metoda aceasta nu cere numai o repetare identică a rugăciunii, ci arată și modul cum se poate progresa spre Dumnezeu, sau la mai multă rugăciune cu mintea, sau la o mai adîncă concentrare în ea. După cît știm, e singura metodă care arată aceasta.

[5] Masa din mijlocul altarului pe care se țin obiectele necesare oficierii liturghiei – *Nota editorului.*

[6] Mintea poate privi prin deschizătura inimii sau a indefinitului sinei proprii, nesfîrșitul dumnezeiesc, chiar dacă nu se rostesc cuvintele rugăciunii. Limba nu e lăsată să spună acestea cuvinte fără nici o participare a conștiinței.

RÎNDUIALA CEA BUNĂ A VIEȚII DE SINE

Rînduiala cea bună luată din așezămîntul Sfinților Părinți, cum se cuvine călugărului celui ce e în afară de viața de obște (și petrece de sine), întru luarea aminte a petrece precum și cei de demult Părinți au petrecut[1]

Pune toată silința, o, călugăre, ca noaptea să nu dormi mai mult de trei ceasuri sau, fiind iarnă, cel mult patru. Și îndată, deșteptîndu-te din somn, să-ți speli ochii cu apă rece și, începînd după obicei, slăvește pe Dumnezeu, zicînd: „Tatăl nostru...", troparele: „Sculîndu-ne din somn..." și cele două rugăciuni: „Din somn sculîndu-ne..." și „Slavă Ție Împărate...". Apoi lasă deoparte și apucă-te de canon, făcînd mai întîi șapte mătănii mari, apoi închinăciunile.

Iar aceste mătănii mari, în Sfîntul Munte, celui ce are schima[2] mare, noaptea și ziua 120. Deci faci șapte mătănii mari, cu genunchii la pămînt, stînd după fiecare drept în picioare și zicînd sfînta rugăciune a lui Iisus la fiecare cruce, adică „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul", șoptind-o cu gura sau cu gîndul. De se va putea, ține și sufularea nărilor pînă se isprăvește cuvîntul rugăciunii. Zi cuvintele și cu mintea și nu gîndi nicăierea fără numai la cuvinte și căutînd unde se află inima omului.

Asemenea și închinăciuni fă 12 pînă la pămînt, stînd după fiecare drept în picioare și plecîndu-te pînă să dai cu mîna de pămînt, tot cu această sfîntă rugăciune a Domnului nostru Iisus Hristos, spusă cu mare smerenie și cu lăcrimi de se va putea, neuitînd-o, sau tulburare avînd, sau zgomot.

Apoi șezi puțin, dînd inimii pace, cum s-a zis. Și apoi începe Psaltirea, cei șase psalmi, „Dumnezeu este Domnul" cu tropare. Apoi

---

[1] Ms. în Bibl. Acad. Rom. 1841, f. 119 r - 154 v. Urmează în continuare o descriere a situației mănăstirilor din Țara Românească și din Sfîntul Munte. Aceeași mînă a copiat, în același manuscris, înainte de această scriere, scrierea lui Calist Tilicude, *Cuvînt pentru iscusirea liniștii* (f. 102 r - 118 v). La sfîrșitul *Cuvîntului* lui Tilicude e scris: „Acest cuvînt s-a scris de mine [illegible] de la părintele schimonah George, frate de călugărie. Cumpărat de Iachint (ceva [illegible]), ieroschimonah de la Robaia, prin Agiou Pavlou (în greceșe), 1818.

[2] Haina călugărească; tagma călugărească – *Nota editorului.*

începe Psaltirea, citind totdeauna două catisme. De te simți într slăbiciune, poți să șezi jos. Așijderea și de la Sedelne.

După aceasta zi: „Miluiește-mă Dumnezeule“ și citește și un canon oricare vei voi. De vei putea să citești: luni al îngerilor, marți a Botezătorului, miercuri al Maicii Domnului, joi al Sfinților Apostoli, vine al Cinstitei Cruci, sîmbătă al tuturor Sfinților și duminică al Domnului foarte bună orînduială va fi. Că țin minte că această orînduială o au Părinți cei singuratici și în Sf. Munte al Atonului. După canon, citește ceea ce îț place maimult, cu stihurile: „Toată suflarea“, cîte trei psalmi și Slavoslovia apoi al treilea ceas, și isprăvește.

De este iarnă, apucă-te apoi de lucrul mîinilor și nu te lăsa somnului, c mult folos vei cunoaște, stînd după cetanie și luînd aminte la tine. Iar dac foarte tare te-ar cuprinde slăbiciunea, poți să te odihnești puțin, fiind nopțile sînt mari atunci. Iar dacă este vară, după citire negreșit să nu dormi

Și de este luni, miercuri și vineri, rabdă lucrînd întru luarea aminte a inimii pînă ce va veni ceasul al șaptelea, sau măcar negreșit al șaselea. Ș apoi sculîndu-te citește Ceasurile cu Fericirile, Apostolul: „Fraților, roada Duhului este dragostea, bucuria, pacea“ și celelalte (din Epistola către Galateni), apoi Evanghelia de la Luca: „Zis-a Domnul pilda aceasta: un judecător oarecare era care de Dumnezeu nu se temea și de oameni nu se rușina“. Apoi: „Bine voi cuvînta pe Domnul, înălța-Te-voi, Dumnezeul meu“, „Cade-se cu adevărat“ și otpustul.

Iar unii dintre Părinți, după cum am văzut și am auzit, cum și prin cercare am ispitit, după ce se scoală din somn și se liniștesc puțin cu luare aminte a inimii și cu gîndul la „Doamne Iisuse Hristoase“, sculîndu-se începe închinăciunile și după fiștecare sută fac cîte 12 mătănii mari. Apoi se liniștesc. După aceea citesc Miezonoptica și Utrenia. Și se liniștesc. Apoi iarăși închinăciuni după fiștecare sută de mătănii. Astfel făcînd și tu liniștește-te apoi; cînd se va putea, să fie chilia ta întunecată, cu perdea. De te smintește cineva prin vedere, poți să închizi ochii pentru a nu vedea pe nimeni și pentru ca să poți ține gîndul și mintea la cuvintele rugăciunii deasupra inimii. Și, mai pe deasupra, fă să nu umble mintea în vraiștea gîndurilor, sau, și mai mult, inima. Nu lua aminte nicidecum nici să gîndești la ceva. Că chiar dacă ar fi bun, tot nu e bun. Trebuie silită să nu gîndească decît la „Doamne Iisuse care ești pretutindeni și toate le împlinești“. Nici vreo nălucire, fie mică sau mare, sau lumină, sau foc, sau glas, sau bubuit, sau chip de orice ar fi, văzînd sau auzind, să nu crezi. Nici lua aminte la

unele ca acestea, de se vor întîmpla vreodată. Că acestea sînt păreri și mincinoase. Socotesc într-o oarecare măsură din cercarea mea că am cunoscut aceasta. Dar am avut despre acestea și cuvinte cu unele persoane, care au văzut lucruri și năluciri mari în față și le-au cercat cu auzul. Căci cei ce se liniștesc cu mintea și cu trupul, pînă ce nu vor trece prin aceste mincinoase păreri, nu pot veni nici la adevărata bună sporire.

Și să nu se teamă nici într-un chip nici de spaima ce apare în somn, sau de sunet, ori de strigarea pe nume. Iar în izbîndiri de vise nicidecum să nu creadă, sau să ia aminte. Nici să nu gîndească la ele cum au fost, bune sau rele. Că din încrederea în multe ca acestea, vine omul la părere și se strică. Dar mi se pare, după cum spun Sfinții, că este de folos și spre spor ca trecînd prin aceste pricini și întîmplări, de care nu te vei putea dumiri, să ai povățuire și îndreptare, că fără adevărata călăuzire mulți pier. Iar neavînd de la cine să le descoperi, lăsîndu-te în mila lui Dumnezeu, ține-te de rugăciune numai, fie că dormi, fie că ești treaz, fie că mănînci, fie că bei, fie că faci oricare alt lucru.

Că ea te va învăța toate și-ți va fi de folos, pînă ce ai să vezi.

Iar după ce te vei scula și pînă la vremea prînzului măcar, cu nimenea să nu ai vorbă și însoțire. Iar de nu vei fi singur, ci vei avea măcar ucenic, de cu seară vei rîndui ce va trebui, că foarte mult folosește orice lucru de nevoie. Că așa ni se poruncește, ca întîi să dăm lui Dumnezeu cele ale noastre în gîndire și apoi să rînduim și să gîndim și cele pentru trup, sau altă trebuință oarecare. Iar acestea le vei putea săvîrși cînd nu vei fi cu nimeni, fără de grijă. Căci le vei arunca la spate, fiind biserică cerească și omenească. Toate trebuie puse mai înainte în rînduială și apoi a fi fără grijă. Ca să nu mai ai grijă, nici poruncă de la vreun om, decît numai de cele de trebuință. Ci să te faci loc de liniștire și să fii fără glas și la sfătuire. Astfel cei iscusiți în acestea, avînd Sfînta Scriptură de față, se urcă la cele mai bune ca să aibă viața veșnică.

Iar după otpustul ceasului, primește hrana cea obișnuită, după rînduiala Sfinților Părinți, cu toată fereala, păzind întru aceste trei zile a mînca o dată pe zi, nedezlegînd la vin și untdelemn. Iar marțea și joia de vei mînca de două ori cu înfrînare, nu păcătuiești, măcar și puțin vin bînd și puțin untdelemn punînd în fiertură. Iar vinul să fie amestecat cu apă trei pahare, iar neamestecat două pahare. Iar paharul să fie de opt dramuri, iar mai mult nu. Iar de vei hotărî ca în aceste zile numai o dată să te împărtășești de hrană, mult folos vei cunoaște și întru starea în picioare în timpul nopților vei spori.

Iar sîmbăta și duminica cu cuviință este și cu datorie a mînca de două ori, împărtășindu-te de toate cele slobode cu înfrînare, întru slava lui Dumnezeu pentru întărirea trupului. Iar în zilele cele dezlegate e îngăduit a mînca de toate pînă la brînză și untdelemn și pește și vin cu măsură, iar mai mult nimic. Că prisosurile nu sînt ale celor ce se nevoiesc, nici vor ajunge celor ce doresc, ci sînt ale celor din afară, care trăiesc încă numai cu nădejdea și nu știu în ce cale se află. Iar de vor căuta cu durere, li se va descoperi cu mila lui Dumnezeu.

Iar după ce vei prînzi în zilele postirii și în celelalte, de este vară, nu te lăsa somnului, ci silește-te pe tine, prin lucrul mîinilor, a-i sta împotrivă. Iar dacă ai cunoaște că e de trebuință a te odihni, pogoară-te puțin împreună cu slăbiciunea trupului, un ceas, și iarăși sculîndu-te, ia aminte la tine, și iarăși te apucă de rugăciune, rostind-o pe aceasta de trei sute de ori, și după fieștecare sută făcînd cîte 12 mătănii, cum s-a arătat. Că după dormire omul e mai liniștit cu mintea și cu trupul decît totdeauna, pînă nu apucă alte gînduri a intra în inimă și în minte, din multele învăluieli ale lumii. Și aceasta s-a cunoscut prin cercare. Deci ia aminte și lucrează de este vreme. Iar viind ceasul al noulea, sculîndu-te, citește-l pe acesta și Vecernia împreună cu un canon al Maicii Domnului. Și sfîrșind, liniștește-te cu toată luarea aminte, avînd în această vreme chilia ta pe cît se poate întunecoasă și nevorbind în această vreme cu nimenea. Și dîndu-te pe tine la rugăciune curată, rabdă rugîndu-te cu trezvie[1] pînă la al doilea ceas spre ziua cealaltă (la ora 7 seara). Apoi, sculîndu-te, citește Pavecernița și icoasele Maicii Domnului și ale Sfîntului din acea zi. Apoi, iarăși, te apucă de luarea aminte, ținînd rugăciunea pînă la ceasul culcării și așa culcîndu-te, odihnește-te precum s-a arătat la început.

La toate acestea, frate, silește-te întru starea în picioare, noaptea la priveghere. Că prin aceasta s-au dezbrăcat Părinții de omul cel vechi și au văzut pe Dumnezeu. Iar la priveghere adaugă trezvia și de trezvie lipește rugăciunea lui Iisus. Și după ce vei zăbovi întru acest lucru, o vei înțelege pe aceasta și va gusta sufletul tău din pomul vieții.

Iar acestea tu nu le vei putea săvîrși de nu te vei înjuga cu pomenirea morții tale, în tot ceasul.

Iar cei care au ajuns întru sporire și nu se supără de multe asupreli

[1] Curățenie sufletească; stare de limpezime a minții, de vioiciune, de agerime – *Nota editorului.*

(ispite), am văzut că și în adunare de frați, sau la vreme de nevoie și în oraș, sau în casă liniștită, pot a se liniști. Iar în singurătate și în liniște, mai mult se ajutorează decît în adunare. Pentru că în adunare se pot păzi mai ușor cei mai fără patimi și puternici. Dar nici acelora nu le e prea de folos. Ci o primesc aceasta numai de se va întîmpla cu oarecare vestire de la Dumnezeu, pentru oarecare trebuință a obștii. Dar maica acestora e străinătatea și liniștea. Și ele nu sînt legate de un loc. Ci le poți afla oriunde vei putea mai cu înlesnire a împlini acestea și a te ruga. Căci de te rogi, ești biserică fără toată îndoiala. Însă și în singurătate să nu ședezi singur, fără un însoțitor, adică fără vecin; ca să nu pătimești ieșire din minte, ci în doi și în trei frați, care se zice cale împărătească. Deci fii și acolo în obște. Căci aceasta este mărturisită și aleasă de Sfinții Părinți, după cum aleasă este și în Muntele cel sfînt al Atonului. Căci și acolo este vrăjmașul și au fost văzători viețuitori în liniște. De acolo se învață cum calea împărătească este cea în doi și în trei. Ei au și un stareț și povățuitor, trăind în cîte două trei chilii și avînd biserică sub un acoperiș și avînd toate împreună. Ei au timpuri de adunare de obște după voia celui mai mare; și rugăciunea și mîncarea de obște și îmbrăcămintea și somnul, și alte lucruri de nevoie cu povățuire și cu blagoslovenie. Și așa pot a spori cu darul lui Dumnezeu. Iar singur nu e lăsat nimeni a ședea, fie el departe, sau aproape. E foarte oprit a fi unul despărțit și de sine în toate. Căci e un lucru smintitor și pricinuitor de cădere cînd în dreapta, cînd în stînga, aducînd patimi sufletești și trupești, după cum am văzut și cum este știut celor cunoscători. Sînt iarăși unii care sînt singuri. Locuința lor se zice colibă și e fără biserică. Dar au o încăpere tot cîte doi. Dar sînt și de aceia care, după ce au stat mai înainte cîte doi, acum se află cîte unul, în colibă, sau în peșteră, sau în vreo crăpătură. Dar numai după ce s-au povățuit în obște cu frații, sau în pustie, viind la sporire cu sfatul și cu știința altor cuvioși părinți, au îndrăznit și îndrăznesc acum a ședea singuri și a se lupta cu patimile și cu dracii, după cum am și văzut. Dar rar se află de aceia care s-au lepădat de toată îngrijirea trupească și a lumii și, ajungînd la sporire, și-au aruncat toată nădejdea către Dumnezeu, pe care Îl doresc.

Iar cei ce sînt cu patimi să nu îndrăznească a se lupta deosebit, la singurătate, cu dracii, că se omoară de către aceia. Ci se cade a ne sili la acestea, în calea împărătească, și unde ne va ajuta locul datori sîntem a ne sili pentru mîntuirea sufletului nostru. Și așa, fără nici o cădere vom petrece

ramășița vieții noastre. Și cei ce doresc mîngîierea cea de la Domnul, prea lesne o vor cîștiga. A căruia să fie slava în veci. Amin.

*

Urmează o lungă descriere a vieții monahale din Athos și din Țara Românească. Vorbește de datinile românești la Athos. Spune că sînt români mulți la Athos, mai ales la Cutlumuș, care are ca metoh Slatina din episcopia Argeșului. Dar „mai mulți călugări greci sînt în țara noastră". „Și numai în Sfîntul Munte și în Țara Românească sînt rînduieli bune, iar în alte părți, slabe și rele și în toată țara turcească e greu atît bisericilor cît și credincioșilor".

Vorbește cu admirație de Cuviosul George și de Cuviosul Paisie. Amîndoi au avut ucenici mulți, cum se văd și acum. Autorul se socotește un om prost pe lîngă ei (f.155 v - 156 v).

E o scriere foarte interesantă și pentru istoria Țării Românești.

CALIST ȘI IGNATIE XANTHOPOL

Introducere

Despre Ignatie, al doilea autor al aceste scrieri, nu se știe nimic afără de ceea ce spune Simeon al Tesalonicului: că era din Constantinopol, împreună cu Calist și s-a nevoit împreună cu acesta în viața monahală.

Despre celălalt autor, Simeon al Tesalonicului scrie în plus că a fost și patriarh al Constantinopolului. „În chip deosebit au scris despre aceasta (despre rugăciunea lui Iisus) în zilele noastre, în Duh, ca fiind și ei în Dumnezeu, de Dumnezeu cuvîntători, de Dumnezeu și de Hristos purtători și cu adevărat îndumnezeiți, cel întru sfinți părintele nostru Calist, care a fost și patriarhul de la Dumnezeu al capitalei Noua-Romă și împreună cugetătorul și nevoitorul cu el, Cuviosul Ignatie. Ei au înfățișat în cartea alcătuită de ei, în chip duhovnicesc și într-o gîndire foarte înaltă, în numărul plin de 100 capete, deplina cunoștință despre aceasta"[1].

Pe baza afirmației lui Simeon Tesalonicianul, că acești autori au scris în zilele lui, dat fiind că el a murit la 1430, ca mitropolit al Tesalonicului (în noaptea în care au ocupat turcii acest oraș), s-a dedus, pe drept cuvînt, că el vorbește nu de Calist I, care a fost patriarh în Constantinopol între 1350-1353 și 1355-1363, cum presupune Nicodim Aghioritul în prefața la această scriere, ci de Calist II care a fost patriarh de la 1397, vreme de 7 luni[2].

Despre acest Calist se știe sigur că a fost călugăr în mînăstirea Xanthopol din Sfîntul Munte, una din mînăstirile vecine cu mînăstirea Pantocrator, dar tot așa de sigur e că a viețuit și în mînăstirea Xanthopol din Constantinopol. Numele de Xanthopol îl are din faptul că a trăit în mînăstirile cu acest nume și nu din faptul că s-ar fi născut din familia Xanthopol din Constantinopol, căci în acest caz ar fi trebuit să fie dat de Simeon Tesalonicianul ca frate de

[1] *Împotriva tuturor ereziilor*, cap. 296, în P.G. 155, 542.

[2] Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 1969, p. 784 și 774; A. M. Ammann S.I., *Die Gotteschau im palamitischen Hesychasmus*, Würzburg, 1938, p. 8, 13.

sînge cu Ignatie, ceea ce nu se întîmplă[1]. Mînăstirea Xanthopol din Galata (Constantinopol) era, poate, într-o legătură cu mînăstirea Xanthopol din Sfîntul Munte. În anul 1431 se vorbește, în mînăstirea Xanthopol din Galata, de Sfinții Xanthopoli[2]. Ziua lui se prăznuiește de către Biserica greacă în 22 noiembrie.

Sub numele lui Calist Patriarhul, în Filocalia greacă mai sînt inserate încă două scrieri: una intitulată Despre rugăciune, în 14 capete, și alta la fel, cu capetele enumerate în continuare pînă la 83. Ultima n-a fost publicată în prima ediție a Filocaliei grecești, ci numai în a doua și a treia[3].

A. M. Ammann recunoaște ca justă această atribuire. Filocalia greacă, în edițiile a II-a și a III-a, numește scrierea din urmă Capetele ce lipsesc (din prima ediție) și le numără de la capitolul 15 înainte. A. M. Ammann spune că, în ediția a II-a din Atena, capetele scrierii Despre rugăciune au fost adăugate în întregime[4]. Dar, se pare că cele 14 capete din prima scriere reprezintă fragmentul unei alte scrieri a lui Calist. Cel puțin așa rezultă dintr-un manuscris românesc, nr. 500, din mînăstirea Văratec, scris de stareța Nazaria la 1811, la îndemnul duhovnicului Iosif, cuprinzînd 186 de file. În acest manuscris, numit Raiul, capetele încep nu cu nr.15 (ca în Filocalia greacă), ci cu nr.1 și cuprinde în total 80 de capete.

Tot în ms. 500 de la Văratec scrierea Raiul se numește „cartea a treia" a patriarhului Calist. Pe de altă parte, în mai multe manuscrise românești din Biblioteca Academiei Române, scrierea Metoda sau cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie e dată ca avînd autor numai pe patriarhul Calist, sau pe Calist Xanthopol[5]. Și iarăși pe de altă parte, alte manuscrise din acea bibliotecă dau sub numele lui Calist și Ignatie Xanthopol și scrierea Raiul[6].

[1] A.M. Ammann, *op. cit.*, p. 13. A se vedea și V. Grumel, *Note sur Callist Xanthopol*, în „Revue des Etudes byzantines", 1960, p. 199-204.

[2] G. Mecati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*, în „Studi e testi" 56, Città del Vaticano, 1931, p. 473.

[3] Ediția I (într-un volum) a fost publicată la Veneția în 1782, a II-a (în două volume) la Atena în 1893, a III-a (în cinci volume), tot la Atena între anii 1957-1963. Scrierea mai extinsă *Despre rugăciune* e publicată în ediția a II-a, în vol. II. p. 412-459; în ediția a III-a, în vol. IV p. 299-367.

[4] *Op. cit.*, p.14 nota 2.

[5] Astfel ms. 1922 cuprinde această sută sub numele lui Calist Xanthopol, f. 3 r.-107 r. Manuscrisul 1474 cuprinde mai multe capete din aceeași sută, tot sub numele Sfîntului Calist (f.2 r.-23 v.; cap. 35, 29). Apoi întreaga sută (f. 23 r.-275r.). Sînt însă în această bibliotecă și unele manuscrise în care *Cele 100 de capete* sînt atribuite lui Calist și Ignatie (703, 1409, 1889, 2635, 2799, 2890, 3101, 3457, 3546).

[6] Manuscrisele 1981, 2890. În orice caz, ar fi necesară o cercetare mai cu răgaz a tuturor manuscriselor care cuprind scrierile lui Calist (și Ignatie).

De aici s-ar putea deduce că scrierea Metoda e mai mult a lui Calist; poate că Ignatie îi va fi dat numai vreun ajutor la strîngerea citatelor din Părinții anteriori.

În felul acesta, s-ar explica, poate, faptul că scrierea Raiul, e dată ca a treia carte a Sfîntului Calist. Prima ar fi Metoda dată în unele manuscrise sub numele lui Calist și Ignatie Xanthopol, iar a doua Cele 14 capete despre rugăciune, din care au mai putut face parte și alte capete date sub diferite nume de conținuturi în unele manuscrise din Biblioteca Academiei Române.

În orice caz elucidarea acestei chestiuni cere o cercetare amănunțită a manuscriselor grecești din diferite biblioteci.

Din notele subliniare date pînă aici se vede cît de des s-au copiat scrierile lui Calist în românește; și n-am dat decît o parte din manuscrisele românești, care o cuprind și care datează de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea.

Mai e de remarcat că, adeseori, scrierile patriarhului Calist, inclusiv cea de sub numele lui Calist și Ignatie, se află în aceleași manuscrise cu cele ale Sfîntului Grigorie Sinaitul. Se pare că scrierile acestor doi autori, împreună cu ale lui Ioan Scărarul, erau cele mai citite de călugării români.

În manuscrisul nr.1922, din Biblioteca Academiei Române în care după Cele 100 de capete ale lui Calist Xanthopol (f.3-108) urmează opera lui Grigorie Sinaitul (f.108r.-264r.) cu un Cuvînt înainte al lui Vasile de la Poiana Mărului (f.108r.- 118r.) și o parte din opera lui Petru Damaschinul (f. 265r.-283r.), se scrie pe dosul copertei din față: Această carte ce se numește Filocalie, este învățătoare pentru a minții rugăciune și are multe învățături pustnicești. Manuscrisul era considerat deci ca cuprinzînd în esență tot ce-i trebuie unui monah în urcușul lui duhovnicesc.

Dar socotim că și motivele interne pledează pentru identitatea autorului Metodei lui Calist și Ignatie cu celelalte scrieri ale patriarhului Calist.

Pentru a vedea aceasta, dăm mai întîi pe scurt conținutul Metodei cunoscută ca a lui Calist și Ignatie Xanthopol și apoi pe al celorlalte două scrieri ale patriarhului Calist publicate în acest volum, cu apropierile și deosebirile dintre ele.

*

Dacă toate scrierile cuprinse în Filocalia greacă și aproape toate scrierile duhovnicești ale Răsăritului ortodox înfățișează în sentințe sau în expuneri mai continui diferitele momente, stări sau trepte ale vieții duhovnicești într-o formă

nesistematică, Metoda lui Calist și Ignatie vrea să expună întreg urcușul acestei vieți în forma în care se împlinește de fapt. În privința aceasta, numai Scara lui Ioan Scărarul i se aseamănă. Poate, aceasta i-a și servit de model. E drept că capetele cărții acesteia nu se succed totdeauna în mod riguros după treptele urcușului duhovnicesc. Aceasta pentru că nici acest urcuș nu are succesiunea strictă pe care o cere ideea noastră de înșiruire sistematică. În viață, chiar în viața cea duhovnicească, apar anticipat și pentru momente mai scurte stări și trepte care se vor înstăpîni deplin în suflet de-abia în faze mai înalte ale ei; sau în fazele mai înalte revin pentru momente mai scurte unele umbre, trepte și stări, care s-ar putea socoti de cei ce privesc lucrurile prea schematic că au fost definitiv depășite. Autorii scrierii de față țin, cu o anumită libertate, seama în expunerea lor de această dezvoltare nu prea simplă a vieții duhovnicești. Dar, în general, în scrierea lor se observă cu destulă claritate firul suitor al acestei vieți.

O altă caracteristică a acestei scrieri este că e alcătuită aproape exclusiv din texte ale Părinților mai vechi. Autorii dau de la ei aproape în fiecare capitol numai cîteva rînduri de introducere și cîteva de încheiere. Dar textele din fiecare capitol și din toată scrierea sînt atît de bine alese și așezate într-o înșirare atît de consecventă, că fiecare capitol și toate la un loc se prezintă ca un întreg bine închegat și într-un suiș organic.

Dar, adeseori, chiar printre textele citate, sînt observații personale care scot la iveală înțelesuri adînci din ele, poate pentru prima dată. Ba, cîteva teme din capitolele dinspre sfîrșit sînt expuse cu cuvinte aproape exclusiv proprii ale autorilor, punînd în lumină asemenea înțelesuri surprinzător de adînci și de noi.

Deosebit de accentuat și de luminos e descrisă preschimbarea firii umane prin îndumnezeirea produsă de rugăciunea lui Iisus, însoțită de căldura iubirii față de El. Intimitatea ce se înfăptuiește între firea umană și lucrarea dumnezeiască este descrisă în termeni capabili să redea toată realitatea subtilă a acestei unități.

O altă caracteristică a scrierii este că în tot acest fir suitor al vieții duhovnicești, ea lasă să se observe prezența permanentă și de prim rang a rugăciunii lui Iisus. De aceea autorii ei reiau vorbirea despre această rugăciune în foarte multe rînduri, la toate nivelurile la care ajunge viața duhovnicească. Dar, întrucît, după ei, rugăciunea aceasta nu se poate săvîrși ca o metodă formală, făcînd abstracție de piedicile pe care i le opun diferitele patimi, închipuiri și amintiri care ispitesc pe om spre plăceri trupești și-l leagă de lucrurile și de împrejurările care le pot satisface, autorii (sau autorul) își

îndreaptă adeseori, după descrierea felului în care trebuie să se facă rugăciunea, atențiunea la metodele prin care omul se poate feri, se poate curăți de patimi și poate dezvolta în sine virtuțile sau poftirile spre bine, care sfîrșesc în nepătimire. Pe aceasta autorii o leagă strîns de iubire, de îndumnezeire, de vederea luminii dumnezeiești.

În general „liniștea" pe care trebuie să o dobîndească omul duhovnicesc este un proces dinamic, deși liniștit din alt punct de vedere, e o creștere în blîndețe, în smerenie, dar și în fericirea iubirii, o tensiune continuă spre Dumnezeu, supremul izvor de iubire, care nu e lipsită de momentele dramatice ale pocăinței pentru păcatele cele mai subțiri, pe care, cu cît omul e mai progresat duhovnicește, cu atît le sesizează mai mult în sine, producîndu-i o neștiută întristare. Și tot acest urcuș sfîrșește în „odihna" în iubirea lui Dumnezeu, care nici ea nu e încremenire, ci o lărgire necontenită a ființei umane pentru primirea și iradierea acestei iubiri.

Foarte puternic este pusă în lumină, în urcușul omului duhovnicesc și în starea lui îndumnezeită, plină de forța iradierii, lucrarea Sfîntului Duh. Toată viața cea nouă, plină de văpaia iubirii lui Dumnezeu, se datorează Sfîntului Duh. Mai rar o scriere ca aceasta în care lucrarea Duhului Sfînt să fie așa de accentuată.

Desigur, aceasta nu înseamnă că atenția acordată Domnului Iisus Hristos trece pe al doilea plan, cum crede Ammann. Pomenirea neîncetată a numelui lui Iisus, cu simțirea fierbinte a iubirii Lui, a dulcețîi prezenței Lui, este puterea esențială care conduce pe om în tot urcușul lui spre unirea cu Dumnezeu și spre desăvîrșirea proprie. Această putere stă la baza întregului său efort de curățire de patimi, de înaintare spre nepătimire, spre simțirea tot mai adîncă a lui Dumnezeu și spre unirea cu El în însăși persoana Domnului Iisus Hristos. Dacă nu se încurajează închipuirea lui Hristos cu ranele Lui sîngerînde ca în mistica feminină catolică, este pentru că Hristos, Cel cu care omul duhovnicesc sporește legătura neîncetată, este Hristos Cel înviat, Cel devenit străveziu în lumină, Cel care e simțit în primul rînd ca subiect – focar de iubire, sălășluit înlăuntru inimii, nu Hristos al amintirii în starea de răstignire pe cruce, Hristos care nu e, propriu-zis, real prezent, ci mai curînd, doar amintit. Hristos din scrierile dohovnicești ale Răsăritului este Hristos real prezent și transparent în inimă, Hristos din care, de aceea, iradiază puterea în toată ființa umană, dar o putere care e simțită că e din El ca subiect plin de o iubire nesfîrșită.

Reprosul lui Ammann din acest punct de vedere pornește din neînțelegerea spiritualității răsăritene, care nu rămîne la sentimentalismul susținut mai mult

de amintire și lipsit de puterea de înduhovnicire a omului, care iradiază d Hristos cel prezent[1].

Desigur aceasta stă în legătuă și cu altă considerare a esenței oper mîntuitoare a lui Hristos: în învățătura Părinților. Hristos nu ne-a mîntuit pr plata unei echivalențe juridice pe cruce, pentru care trebuie să-I fim mere recunoscători cu amintirea, privind la această răstignire a Lui pe cruce, cu însuși Ammann declară, ci ne mîntuiește prin legătura reală continuă pe ca o avem cu Hristos Cel înviat, desigur și pentru faptul că a primit răstignirea

Și numai pentru faptul că Hristos e simțit prezent în starea Lui înviat pnevmatizată, transparentă și iradiantă de putere, tot urcușul duhovnices duce pe om spre o pnevmatizare asemănătoare cu a Lui, care pregătește deplina stare de pnevmatizare și transparență în lumină a omului înduhov nicit, în viața viitoare.

[1] A. M. Ammann, *op. cit.*, p. 40.

CELE 100 DE CAPETE ALE LUI CALIST ȘI IGNATIE XANTHOPOL

Metodă și regulă foarte amănunțită pentru cei ce aleg să viețuiască în liniște și singurătate

(...)

16. Cel ce voiește cu adevărat să viețuiască în liniște și după Dumnezeu trebuie să se îngrijească ca pe lîngă credință să fie plin și de fapte bune. Iar credința este îndoită. Și pe lîngă aceasta cel ce se liniștește trebuie să fie pașnic, neîmprăștiat, fără griji, sau neîngrijorat, tăcut, liniștit, mulțumitor în toate, conștient de neputința sa, să suporte cu bărbăție încercările, să nădăjduiască în Dumnezeu și să aștepte de la El ceea ce este de folos.

a) Zice Mîntuitorul: „Nu tot cel ce-Mi zice «Doamne, Doamne», va intra intru Împărația cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Cel din ceruri" (Matei 7,8). Deci și tu, iubite, dacă iubești, nu cu vorbe goale, liniștea îndumnezeitoare – care dă, de pe acum celor ce o deprind cu curăție, putința sa primească arătările Împărăției lui Dumnezeu ce strălucesc de departe, iar în veacul viitor mai deplin și mai desăvîrșit – ci o iubești cu adevărat și cu lucrarea, îngrijește-te ca, pe lîngă credința drept măritoare, să fii plin și de fapte bune. Pe lîngă aceea, să fii în pace cu toți, cît te privește pe tine, neîmprăștiat, fără griji sau deplin neîngrijorat, tăcut, liniștit, mulțumitor în toate, conștient de neputința ta și, peste tot, ține-ți ochiul neadormit și treaz față de ispitele diferite și de multe feluri ce ți se întîmplă în fiecare zi; luptă-te cu răbdare și cu îndelungă răbdare cu toată furtuna și cu tot necazul ce vine asupra ta în tot felul.

Despre primul și al doilea lucru, adică despre trebuința ca, pe lîngă dreapta credință, să te împodobești cu faptele bune, să-ți fie învățător tămăduit stăvitul frate al Domnului, care spune: „Credința fără fapte este moartă, precum și faptele fără credință" și: „Arată-mi din faptele tale credința ta" (Iacob 2, 26, 18). Iar înainte de acesta, povățuitorul și învățătorul tuturor, Domnul nostru Iisus Hristos, care zice către ucenici: „Mergînd, învățați toate popoarele, botezîndu-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, învățîndu-i să păzească toate cîte v-am poruncit

voua" (Matei 28, 18-20). Cuvîntătorul de Dumnezeu zice și el: „Dumnezeu cere de la tot omul care are Botezul acestea trei: credința dreaptă de la suflet, cumpătarea de la trup și adevărul de la limbă"[1].

b) *Credința e îndoită.* – Însemnează-ți însă că credința, după cuvintele predate de Dumnezeu, este îndoită. Una e, îndeobște, cea a tuturor creștinilor ortodocși, iar alta a unora puțini care prin împlinirea tuturor poruncilor îndumnezeitoare s-au reîntors la chip și asemănare și, astfel, s-au îmbogățit cu lumina dumnezeiască a harului și și-au răzimat toată nădejdea în Domnul (Ps. 72, 27)[2]. Și aceasta, în așa măsură, – o, minune! – că, după cuvîntul Domnului, ei nu mai deosebesc nimic (nu mai au nici o îndoială) în vremea rugăciunii, în cererile ce le îndreaptă spre Dumnezeu, ci cer cu credință și de aceea primesc îndată cele ce le sînt de folos. Astfel acești fericiți au dobîndit, din faptele sincere, credința sigură, ca unii ce au aruncat de la ei toată cunoștința, deosebirea, îndoiala și grija și s-au botezat (s-au scufundat) cu totul întregi în beția dumnezeiască a credinței, a nădejdii și a iubirii față de Dumnezeu și s-au schimbat cu schimbarea mai înaltă și fericită a dreptei Celui Preaînalt, după proorocul David (Ps. 76, 10)[3].

[1] Cred că e Sf. Grigorie de Nazianz.

[2] Împlinirea continuă a poruncilor, sau întărirea în virtuți, îndumnezeiește pe om, pentru că e le îl unesc cu Dumnezeu tot mai mult, îl pun în comunicare tot mai puternic cu El. Cunoscînd prin trăire puterea lui Dumnezeu, el își pune toată nădejdea în Dumnezeu. Un astfel de om are o vedere (o simțire) a harului ca lumină. Căci harul ca deschidere a lui Dumnezeu spre omul care s-a deschis și el lui Dumnezeu, e în același timp lumină în calitatea lui de manifestare a iubirii lui Dumnezeu, dat fiind că orice deschidere a persoanei spre alta se arată ca lumină. Cu cît bunătatea ce se deschide e mai mare, sau cu cît deschiderea însăși e mai sinceră și mai totală, cu atît lumina lui e și ea mai puternică. Lumina lui Dumnezeu Celui atotbun covîrșește lumina sărăcă a omului, sau îl umple pe acesta de o lumină adîncă și persistentă. În felul acesta faptele izvorîte din credința fără vedere, de la început, duc la o credință din vedere. Ele se nasc din credință și duc la o credință superioară.

[3] Aceștia s-au ridicat peste cunoștința lucrurilor deosebite între ele, peste trecerea prin cunoștință de la unul la altul, de aceea și peste deosebirea lor și peste îndoiala pe care legile lor naturale o pot trezi în putința împlinirii de către Dumnezeu a cererilor lor. Ei se află în „beția trează" de care a vorbit Sf. Grigorie de Nisa, adică în bucuria entuziastă a unirii cu Dumnezeu Cel preaiubitor. Dacă orice unire prin iubire pricinuiește un fel de beție, întrucît se revarsă în cei uniți o putere de viață de la unul la altul, cu atît mai mult unirea prin iubire cu Dumnezeu. Ei sînt scufundați cu totul în beția credinței, a nădejdii neîndoielnice și a iubirii față de Dumnezeu, dar mai ales în beția trăirii covîrșitoare a valului de viață ce le vine din Dumnezeu. Acesta e un botez lăuntric în Dumnezeu, sau în Duhul Lui cel Sfînt. Dar pentru a se scufunda în Dumnezeu, trebuie să se scufunde sau să se boteze în ei înșiși, ieșind din superficialitatea săracă a păcatului, trăită în limitarea egoismului. Numai acolo se întîlnesc cu Dumnezeu. Sf. Isaac Sirul zice: „Scara Împărăției acesteia este înăuntru tău, ascunsă în sufletul tău. Botează-te pe tine însuți tine însuți spălîndu-te de păcat și vei afla acolo trepte pe care vei putea urca" (*op. cit.*, cap. 31, p. 127). Tema se află și la Calist Catafygiotul.

Despre credința dintîi, nu-i acum timpul potrivit să vorbim pe larg. Dar e foarte potrivit să vorbim despre a doua. Ea răsare și se cîștigă ca un fel de rod din cea dintîi. Căci credința este ca o rădăcină și ca un început al liniștii îndumnezeitoare. „Dacă nu crezi, zice Sfîntul Ioan Scărarul, cum te vei liniști?"[1]. De aceea, zice proorocul David: „Crezut-am, de aceea am grăit" (Ps. 115, 1). Iar Marele Apostol Pavel zice: „Credința este temelia celor nădăjduite, dovada lucrurilor nevăzute" (Evr. 11, 1) și: „Dreptul din credință va fi viu" (Rom. 1, 17) ș.a. Însuși Mîntuitorul zice către ucenicii care cereau să le mărească credința: „Dacă ați avea credință cît un grăunte de muștar, ați zice smochinului acesta: Scoate-ți rădăcina și te sădește în mare, și v-ar asculta. Și, dacă ați avea credință și nu ați deosebi (nu v-ați îndoi), nu numai cu smochinul ați face așa, ci și dacă ați zice muntelui acesta: Ridică-te și te aruncă în mare, s-ar face. Și toate cîte ați cere în rugăciune, crezînd, ați primi" (Matei 21, 22) ș.a., și apoi: „Credința ta te-a mîntuit" (Matei 9, 22).

Dar scrie și cuviosul Isaac: „Credința e mai subțire decît cunoștința, după cum și cunoștința e mai subțire decît cunoașterea lucrurilor ce cad sub simțuri"[2]. Căci toți sfinții, învrednicindu-se să afle această stare care e iubirea de Dumnezeu, viețuiesc, din puterea credinței, în desfătarea petrecerii celei mai presus de fire. Iar credință numim, nu pe aceea prin care crede cineva în deosebirea preaslăvitelor și dumnezeieștilor Ipostasuri și în Ființa preaînaltă și unică a dumnezeirii, apoi în minunata întrupare în umanitate, în primirea firii noastre, chiar dacă și aceasta e foarte înaltă, ci acea credință care răsare în suflet din lumina harului, avînd mărturia minții și sprijinind inima ca să biruiască orice îndoială, din siguranța nădejdii, care o ferește de orice înșelare. E credința care nu se arată pe sine în dăruirea auzului urechilor, ci în ochii duhovnicești care văd tainele ascunse în suflet și lucrația dumnezeiască cea ascunsă ochilor fiilor trupului și descoperită

[1] *Scara* XXVII; P.G. 88, 1113B. Credința tare dă o statornicie și o liniștire de grijile care chinuiesc pe om. Cu atît mai mult credința din experiența unirii cu Dumnezeu, izvor a toată puterea și a vieții fără știrbiri.

[2] Perceperea lucrurilor sensibile e proprie oricui, chiar și animalelor. Cunoștința unor principii raționale e mai subtilă, căci implică o putere de abstragere de la lucrurile sensibile și de la multitudinea lor. Dar credința e mai subtilă și decît această cunoștință, căci surprinde indefinitul, care e forma realității celei mai înalte, sau a persoanei. Cine poate defini persoana cuiva, nesfîrșită în manifestările ei mereu noi? Ea nu poate fi cuprinsă în definiții exacte ale cunoașterii raționale. Cu atît mai mult, cine poate defini experiența prezenței și lucrării Persoanei supreme a lui Dumnezeu? Credința e modul de sesizare a celor mai subtile realități, fiind ea însăși cel mai subtil mod de cunoaștere. Căci numai credinței i se dezvăluie persoana celuilalt, care nu vrea să fie redusă la obiect și nu poate fi redusă la obiect.

în Duhul celor ce se ospătează la masa lui Hristos, prin umblarea în legi
Lui, cum a spus El însuși: „De veți păzi poruncile Mele, voi trimite vouă p
Mîngîietorul, Duhul adevărului, pe care lumea nu-L poate primi; și Acel
vă va învăța pe voi tot adevărul" ș.a. (Ioan 14, 17; 16, 13); și iarăși: „Pînă c
va veni Acela, care este desăvîrșirea tainelor, și ne vom învrednici în chi
arătat de descoperirea lor, credința liturghisește între Dumnezeu și sfin
taine negrăite. Fie ca și noi să ne învrednicim de ele prin harul lui Hristo
însuși, acum ca de o arvună, iar acolo în ipostasul (temelia) adevărului, î
Împărăția cerurilor, cu cei ce-L iubesc pe El"[1].

c) *Trebuie să fii pașnic.* Iar pentru al treilea lucru, adică pentru trebuin
de a fi în pace cu toți, să-ți fie îndemn lămurit cuvîntul fericitului David, c
și al purtătorului de Hristos Pavel, care strigă mai răsunător decît
trîmbiță. Cel dintîi zice: „Pace multă este celor ce iubesc legea Ta și nu l
este lor sminteală" (Ps. 118, 165); și: „Am fost pașnic cu cei ce urăsc pacea"
(Ps. 119, 6); și: „Caută pacea și o urmează pe ea" (Ps. 33, 13). Iar al doilea
zice: „Urmează pacea cu toți și sfințenia, fără de care nimenea nu va vede
pe Domnul" (Evr. 12, 14); și: „De e cu putință, pe cît ține de voi, fiți în pac
cu toți" (Rom. 12, 18).

d) *Trebuie să fii neîmprăștiat.* Iar al patrulea lucru, adică trebuința de
fi neîmprăștiat, ți-l va arăta cuviosul Isaac, care zice: „Dacă pofta e rodul
simțurilor, apoi să tacă cei ce susțin că păzesc pacea minții cu atenția
împrăștiată". Și: „Cu cei împrăștiați să nu te însoțești"[2].

e) *Trebuie să fii fără griji, sau neîngrijorat.* Iar despre al cincilea lucru,
adică despre trebuința de a fi fără griji și neîngrijorat să-ți fie de învățătură
ceea ce spune Domnul în Evanghelie: „Pentru aceea, vă zic vouă: nu vă
îngrijiți în sufletul vostru ce veți mînca, nici pentru trupul vostru cu ce vă
veți îmbrăca. Oare nu e sufletul mai mult decît mîncarea și trupul mai mult
decît haina? Căutați la pasările cerului, că nici nu seamănă, nici nu secer
nici nu adună în jitnițe. Și Tatăl vostru cel din ceruri le hrănește pe ele. Nu
sînteți voi mai mult decît ele? Și cine dintre voi, îngrijindu-se, poate să
adauge un cot la statura sa? Iar pentru haină, de ce vă îngrijiți?" (Matei 6,
25-28). Și puțin mai încolo: „Deci nu vă îngrijiți zicînd: ce vom mînca, sau
ce vom bea, sau ce vom îmbrăca. Căci toate acestea le caută neamurile. Știe
Tatăl vostru cel din ceruri că aveți trebuință de toate acestea. Căutați mai
întîi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și acestea toate se vor adăuga
vouă. Deci, nu vă îngrijiți de ziua de mîine, căci ziua de mîine se va îngriji
de ale ei. Ajunge zilei răutatea ei" (Matei 6, 31-34).

Dar zice și Sfîntul Isaac: „De nu te-ai eliberat de griji, să nu cauți lumină
în sufletul tău"[1]. Iar Scărarul zice și el: „Un fir de păr tulbură ochiul și o
mică grijă alungă liniștea. Căci liniștea este lepădarea gîndurilor și
răsunătorea la grijile părute îndreptățite. Cel ce a dobîndit liniștea, nu se va
mai îngriji nici de trupul său. Căci «nemincinos este Cel ce a făgăduit
aceasta»" (Evrei 10, 23)[2].

f) *Trebuie să iubești tăcerea.* Al șaselea lucru, adică trebuința de a tăcea,
decurge din înșiruirea cuvîntului. Dar zice cuviosul Isaac și despre aceasta:
„Cel ce-și înfrînează limba de la bîrfire, păzește inima lui de patimi; și cel
ce curățește inima lui de patimi, vede în tot ceasul pe Domnul"[3]; și: „Cînd
vei pune toate faptele vieții tale pe un taler și tăcerea pe celălalt, vei afla
că ea cîntărește mai greu"[4]. Și: „ Mai presus de toate iubește tăcerea că ea
te apropie de rod. Căci limba n-are putere să se apropie de el" [5]. Și: „Mai
întîi să ne silim să tăcem; apoi din tăcere se naște în noi ceva care ne conduce
spre tăcere. Dee-ți Dumnezeu să simți ceva ce se naște din tăcere. De vei
începe să viețuiești astfel, nu știu eu ce lumină îți va răsări ție din aceasta"[6].

[1] Isaac Sirul, *τα ευροεθεντα αδχητιχα*, ed. Nichifor Ieromonahul, Atena, 1985, cap.65, p. 261-262. Credința a doua, mai înaltă, e o vedere în Duhul a bogăției bunătății lui Dumnezeu, venită în sufletul celor ce au împlinit poruncile Lui și, punîndu-se, prin aceasta, în legătură de iubire cu El, și-au subțiat vederea ochilor duhovnicești. Ei se hrănesc din această bogăție ca de la o masă dumnezeiască aflată în ei înșiși. Prezența acestei bogății în sufletul cuiva, e prezența Duhului însuși, căci El le face proprii și intime sufletului. Dar în viața pămîntească această bogăție nu e în mod deplin descoperită. De aceea credința are încă un rol în această viață. Ea e liturghisitorul care ne face cu putință trăirea acestor taine. E mijlocitoare între noi și Dumnezeu; e ca un ochi care e necesar și totuși ca un ochi în care e prezentă, prin reflectare și în același timp prin lucrare directă, lumina, puterea și bunătatea ce iradiază din Dumnezeu.

[2] Neidentificat.

[1] *Op. cit.*, cap. 13, p. 51. Grijile umplu cugetarea total de lucrurile necesare trupului; o trag la suprafață. Lucrurile își pierd transparența. Adîncurile sufletului, cu transparența lor spre tainicul dumnezeiesc, se acoperă. Cugetarea nu mai e preocupată de sensul vieții. Acest sens nu mai pune în evidență, nu mai e loc și timp în suflet pentru el.

[2] *Scara* XXVII; P.G. 88, 1109 D, 1112 A.

[3] Neidentificat.

[4] *Op. cit.*, Cuv. 34, p. 149.

[5] Neidentificat.

[6] *Op. cit.*, Cuv. 34, p. 149. În tăcere, adîncul nostru e lucrător. Cînd vorbim e împiedicat să lucreze. În tăcere el se întîlnește cu Duhul dumnezeiesc, care atrage cu putere privirea spre Sfînta Treime și viața Lui; se întîlnește cu Duhul dumnezeiesc, care e dincolo de el, și din întîlnirea aceasta se naște o cunoștință, pe care nu o poate ști decît el și cei cărora le-o comunică sau mai bine zis cărora le-o comunică nu atît prin cuvinte, cît prin felul cum arată și cum se comportă. În tăcere te întîlnești cu ceva care te duce iarăși la tăcere. Tăcerea prinde mai bine taina ce se petrece în întîlnirea noastră cu infinitatea ce iradiază din Dumnezeu cel personal. Cînd începe

Și iarăși: „Tăcerea este taina veacului viitor. Iar cuvintele sînt uneltele lum acesteia“[1]. Iar Sfîntului Arsenie, așa i-a poruncit a doua oară glasul dum nezeiesc: „Arsenie, fugi, taci, liniștește-te, și te vei mîntui“[2].

g) *Trebuie să te liniștești.* Iar despre al șaptelea lucru, adică despr trebuința de a vieții liniștit, să-ți fie vrednici de crezarea spre dovedir Marele Vasile și, iarăși, Sfîntul Isaac. Cel dintîi a spus: „Liniștea est începutul curățirii sufletului“[3]. Iar celălalt: „Sfîrșitul liniștirii e tăcerea c privire la toate“[4]. Cel dintîi a arătat prin aceste cuvinte, pe scurt, începutu liniștirii, al doilea, sfîrșitul ei. Iar în Vechiul Testament s-a spus: „A păcătuit? Liniștește-te“ (Fac. 4, 7) și, „Opriți-vă și cunoașteți că Eu sîn Domnul“ (Ps. 45, 10). Scărarul zice și el: „ Lucrul premergător al liniștii est lipsa de grijă în privința tuturor lucrurilor îndreptățite și neîndreptățite. Că cel ce se deschide celor dîntîi, va cădea în celelalte. Apoi, rugăciunc neobosită. Și, în al treilea rînd, lucrarea nefurată (neabătută) a inimii. E pri fire cu neputință celui ce n-a învățat literele să citească cărțile; dar și mai c neputință este celor ce n-au dobîndit primul lucru (lipsa de griji), să l lucreze pe celelalte două (rugăciunea și lucrarea inimii) cu judecată“[5].

Și, iarăși, spune Sf. Isaac: „Dorul celui ce se liniștește este așteptare neîncetată a morții. Cel ce intră fără acest gînd pe calea liniștirii nu poat purta cele ce trebuie să le suportăm și să le răbdăm în tot felul“[6].

h) *Trebuie să mulțumești pentru toate.* Pentru al optulea lucru, sau pentru trebuința de a mulțumi pentru orice, să-ți fie ție îndrumător Sfîntul Pavel, care poruncește: „În toate mulțumiți“ (1, Tes. 5, 18). De asemenea, cuviosul

limba să o exprime, pierdem trăirea deplină a acestei taine de-o bogăție indefinită, începem să rupem părți din ea, care toate la un loc nu pot reda indefinitul. În tăcere, eș oarecum în mijlocul ei, identificat cu ea; prin grăire te detașezi, te depărtezi de ea; în cuvinte prinzi numai fîșii din ea, nu mai trăiești întregul și întregul acesta nu poate fi combinat din fîșii, pentru că infinitul nu se poate realiza din combinarea părților limitate. Desigur nu e vorba de tăcerea diplomatică, ci de tăcerea care e semnul scufundării în infinitul dumnezeiesc prin adîncul inimii.

[1] Prin tăcere ne ridicăm în planul infinitului și al indefinitului, trăit în mod deplin. Prin cuvinte exprimăm lucrurile distincte ale lumii acesteia și coborîm în lumea aceasta compusă din lucruri finite; cuvintele ne atrag în îngustimile lor făcute pentru lucrurile mărginite ale lumii dinafară.

[2] *Acta Sanctorum, Propylaeum Novembris*, în „Synaxarium Constantinopolitanum“, Mai, 8, 3; col. 665.

[3] Sf. Vasile, *Epist. către Grigorie despre singurătate*; P.G. 32, 228 A.

[4] *Op. cit.*, cap. 79; P.G. 304.

[5] *Scara* XXVII; P.G. 88, 1009 B.

[6] *Op. cit.*, cap. 34, p. 152. Cine s-a împăcat cu gîndul că va muri nu mai e neliniștit de nimic, iar gîndul morții nu-l mai sperie pe cel ce crede ferm în viața viitoare.

[illegible], care zice: „Mulțumirea celui ce primește, stîrnește pe cel ce a dat să [illegible] daruri și mai mari decît cele dinainte. Cine nu mulțumește pentru cele [illegible] mici, va fi nerecunoscător (mincinos) și nedrept și în cele mai mari“[1]. „Ceea ce călăuzește darul lui Dumnezeu spre om este inima ce se mișcă [illegible] mulțumire neîncetată. Iar ceea ce călăuzește ispita spre suflet, este [illegible] de cîrtire care se mișcă pururea în inimă“[2]. Și „Gura care mulțumește [illegible], primește binecuvîntare de la Dumnezeu; și în inima în care stăruie [illegible] se revarsă harul“[3].

i) *Trebuie să-ți recunoști neputința ta.* Al noulea lucru este să cunoști ce [illegible] dobîndește cel ce a ajuns să-și cunoască neputința sa. Aceasta [illegible] aflînd aminte la psalmul VI al profetului David, în care zice: [illegible]-mă, Doamne, că neputincios sînt“ (Ps. 6, 2). Și în altă parte: „Eu [illegible] și nu om, ocara oamenilor și defăimarea poporului“ (Ps. 21, 6). [illegible] Isaac zice: „Fericit este omul care cunoaște neputința sa, pentru [illegible] cunoștință i se face lui temelie și rădăcină și început a toată [illegible]. Căci cînd va afla cine este se va simți cu adevărat neputința sa, [illegible] sufletul său din starea umflată și goală, care-i întunecă [illegible], și-și va pune sieși străjuire“[4]. Și: „Omul care a ajuns să cunoască [illegible] neputinței sale, a ajuns la desăvîrșirea smereniei“[5].

j) *Trebuie să răbdăm cu bărbăție încercările.* Cuvîntul ce ne-a mai rămas [illegible] care împlinește numărul celor zece înfățișate de noi, vorbește despre [illegible] de a purta cu bărbăție și de a înfrunta cu răbdare încercările [illegible] și de multe chipuri ce au să ți se întîmple. Ascultă, deci, cele ce sînt [illegible] despre aceasta în Sfînta Scriptură. Căci zice purtătorul de Hristos [illegible]: „Fraților, nu este lupta noastră împotriva sîngelui și a trupului, ci [illegible] împotriva începătorilor, a stăpîniilor, a stăpînitorilor întunericului [illegible] acestuia, împotriva duhurilor răutății întru cele cerești“(Efes. 6, [illegible]). Și: „Dacă sînteți fără certare, de care s-au făcut părtași toți, iată că [illegible] neligitimi și nu fii“ (Evr. 12, 8). Și: „Pe care-l iubește Domnul, îl [illegible], și bate pe tot fiul pe care-l primește“ (Evrei 12, 6). Fratele Domnului

[1] *Op. cit.*, cap. 30, p. 126.

[2] Neidentificat. Inima care mulțumește lui Dumnezeu este o inimă deschisă Lui. De aceea [illegible] ca se revarsă alte și alte daruri. Cea care cîrtește e o inimă închisă în sine. Ea nu vede darurile [illegible] și de aceea nu primește în fond nimic de la Dumnezeu, sau de la altă persoană. [illegible] totul la nimic, rămîne cu nimic. Ea nimicește prin critică și ceea ce primește.

[3] Neidentificat.

[4] *Op. cit.*, cap. 21, 22.

[5] Neidentificat.

zice și el: „Bărbatul neispitit este necercat“ (Iacob 1, 12). Iar Sfîntul Ecdicul zice: „E de trebuință fiecărui creștin, care crede drept în Dumnezeu, să nu fie cu nepăsare, ci să aștepte și să primească totdeauna încercarea, ca atunci cînd vine să nu se mire, nici să se tulbure, ci să rabde greutatea necazului și să înțeleagă ce spune, psalmodiind cu proorocul «Cearcă-mă, Doamne, și mă ispitește»“ (Ps. 25, 2). Căci n-a zis: „Certarea ta m-a nimicit pe mine, ci m-a îndreptat pînă la sfîrșit“ (Ps. 17, 39)[1].

Nici nu cerceta pricina încercărilor tale, de unde vin, ci roagă-te numai lui Dumnezeu să le porți cu mulțumire, cum zice Sfîntul Marcu: „Vezi încercarea, nu căuta de ce și prin cine a venit, ci caută să o rabzi cu mulțumire și fără să ții minte răul“[2]. Și iarăși: „Dacă nu e ușor să afli cuvreunul să placă lui Dumnezeu fără să fie încercat, se cade să mulțumim lui Dumnezeu pentru tot ce ni se întîmplă“[3]. Și: „Tot necazul dă pe față starea sufletului dacă acesta tinde spre cele de-a dreapta sau spre cele de-a stînga. De aceea, orice necaz ni se întîmplă, se numește încercare, dînd celui păcătos la el cunoștința voilor lui ascunse“[4].

Iar Sfîntul Isaac, pe lîngă multe altele, spune și acestea: „Încercarea este de folos pentru tot omul. Dacă e de folos lui Pavel, să tacă toată gura și să se supună toată lumea lui Dumnezeu (Rom. 3, 9)[5]. Luptătorii sînt încercați ca să-și sporească puterea lor, cei încrezuți sînt încercați pentru ca din ce-i vatămă, să învețe să se păzească pe ei; cei adormiți sînt încercați pentru ca să fie ajutați să se trezească; cei depărtați de Dumnezeu sînt încercați pentru ca să se apropie de El; cei ai lui Dumnezeu sînt încercați pentru să se sălășluiască cu îndrăznire în casa Lui. Nici un fiu neîncercat primește bogăția casei tatălui său, ca să fie ajutat de ea. De aceea, Dumnezeu încearcă, mai întîi, și bate, apoi își arată darul. Slavă Stăpînului care prin doftorii amare ne dă bucuria sănătății. Nu e om care în vremea

[1] *Anthologion gnomicum* I; P.G. 127, 1029 A; *Filoc. rom.*, vol. IV, p. 281.

[2] *Despre cei ce cred că se mîntuiesc prin fapte*, 198; P.G. 65, 960 A; *Filoc. rom.*, vol. I, p.2

[3] *Op.cit.*, 200; P.G., loc. cit.; *Filoc. rom.* loc. cit. Orice încercare ne dă putința să ne întă duhul prin credință. Nu poate deveni copilul bărbat, dacă nu are prilejul să învingă dife greutăți.

[4] *Op. cit.* 204; P.G. loc cit.; *Filoc. rom.* vol I, p. 270.

[5] *Op. cit.*, cap. 48, p. 198. Pentru fiecare om e grea întîmplarea care se opune unei aplec a voii lui. Din acest motiv aceea este pentru el și se numește încercare. Pentru cel cu aplec ascunsă spre lauda oamenilor, e încercare cuvîntul de osîndă, sau de neapreciere din par cuiva; pentru cel ce nu are această aplecare, o astfel de întîmplare nu-l doare prea mult. aceea fiecare încercare e leac pentru o boală ascunsă, dacă se suportă cu bărbăție și se cîști un fel de nepăsare pentru ea.

încercării să nu se oboosească. Și nu este cineva căruia să nu i se pară amară vremea în care e adăpat cu fierea încercărilor. Dar fără acestea nu e cu putință să se dobîndească o sănătate puternică. Însă a le răbda nu stă în puterea noastră (1 Cor. 10, 13). Căci de unde ar avea vasul de lut puterea să oprească curgerea apei, dacă nu l-ar întări focul dumnezeiesc? Dacă ne supunem, rugîndu-ne cu smerenie, cu dorință neîntreruptă și cu răbdare, toate le vom primi în Hristos Iisus, Domnul nostru“[1].

S-a spus, apoi, și în *Înțelepciunea lui Sirah*: „Dacă te apropii ca să slujești Domnului Dumnezeului tău, pregătește-ți sufletul pentru încercare. Îndreptează-ți inima ta și rabdă și să nu te grăbești în vremea asupririi“ (Înț. Sir. 2, 1-2)[2].

b) Trebuie să nădăjduim în Dumnezeu și să așteptăm de la El ceea ce ne este de folos[3]. Aruncă ancora nădejdii în Dumnezeu care poate să mîntuiască și așteaptă de la El sfîrșitul cel de folos al încercărilor. Căci credincios este Dumnezeu, care nu ne va lăsa pe noi să fim încercați peste puterea noastră, ci împreună cu încercarea va face și sfîrșitul“ (1 Cor. 10, 13). Și: „Necazul lucrează răbdarea, iar răbdarea probare, iar probarea nădejde, iar nădejdea nu rușinează“ (Rom. 5, 4) Și: „Cel ce rabdă pînă la sfîrșit, acela se va mîntui“ (Matei 10, 22) Și: „Întru răbdarea voastră veți agonisi sufletele voastre“ (Luca 21, 19). Iar fratele Domnului grăiește așa: „Toată bucuria să socotiți, frații mei, cînd cădeți în multe feluri de ispite, cunoscînd că probarea credinței voastre lucrează răbdare; iar răbdarea să aibă lucrul ei desăvîrșit, ca să fiți desăvîrșiți și întregi, neavînd lipsă de nimic“ (Iacob 1, 2-4). Și: „Fericit e omul care rabdă ispita căci fiind se probat, va lua cununa vieții pe care a făgăduit-o Domnul celor ce-L iubesc pe El“ (Iacob 1, 12). Și: „Nu sînt vrednice pătimirile timpului

[1] *Op. cit.* cap. 48, p. 198-199. Răbdarea este din efortul nostru, dar acest efort nu ne-ar fi de putință fără ajutorul lui Dumnezeu. Sinergia, sau colaborarea omului cu Dumnezeu, are un caracter foarte subtil. Nu stă pe o parte efortul, pe alta ajutorul dumnezeiesc. În efortul nostru Dumnezeu se dovedește prezent ajutorul dumnezeiesc, făcînd posibil acest efort, dar acesta rămîne totuși și efort al nostru. Ne ostenim pentru că primim puterea să ne ostenim, dar ne ostenim în mod real. Nu mă laud cu osteneala mea, ca fiind numai a mea, dar partea mea din ea e pusă totuși de Dumnezeu.

[2] Cel ce vrea să slujească lui Dumnezeu, pune în mișcare puterile bune ale ființei sale. Dar de multe ori se mișcă și pornirile contrare. Împotriva înfrînării se trezesc dorințele de plăcere, împotriva răbdării, pornirea spre comoditate etc. Numai stăruirea în cele dintîi va slăbi puterea celor din urmă. De aceea, cel ce primește încercări nu trebuie să se grăbească să termine repede cu ele. Pornirile rele nu se slăbesc ușor. Trebuie înfruntate și veștejite timp îndelungat, prin eforturi prelungite sau mereu repetate. Numai așa sînt slăbite cu adevărat.

[3] Acest paragraf nu se numără deosebit. El încheie pe cel dinainte. Căci încercările se rabdă prin nădejde.

de acum de slava viitoare ce vi se va descoperi“ (Rom. 8, 18). Și: „Aștep
am așteptat pe Domnul și a luat aminte la mine și a auzit rugăciunea
și m-a ridicat din groapa necazului și din tina noroiului și a așezat pe p
picioarele mele și a îndreptat pașii mei și a pus în gura mea cîntare nouă, l
Dumnezeului nostru“ (Ps. 39, 1-4). De asemenea, și fericitul Simeon M
frastul scrie: „Sufletul legat prin lanțurile dragostei de Dumnezeu socot
ca nimic pătimirea. Căci el se desfată în dureri și înflorește în pătim
neplăcută și cînd nu pătimește nimic întristător pentru Cel iubit, a
socotește, mai degrabă, că pătimește, și fuge de tihnă ca de o pedeap

17. *Despre frica de Dumnezeu, care este îndoită: una a celor începător
alta a celor desăvîrșiți.*

Nu trebuie să ne lenevim a vorbi și despre frica îndoită de Dumne
Dar ni se pare că, vorbind numai despre frica desăvîrșită după c
încheiat cele opt capete, am nesocoti ordinea. Deci să vorbim și despre f
cea dintîi, căci Sfinții Părinți au așezat frica după credință.

a) *Despre frica dintîi, sau a începătorilor*. Să știi, deci, prea iubit
frica de Dumnezeu este îndoită, una a începătorilor și alta a c
desăvîrșiți. Despre cea dintîi s-a scris așa: „Începutul înțelepciunii
frica de Dumnezeu“ (Pilde 1, 7); și: „Veniți, fiilor, să mă ascultați, f
Domnului vă voi învăța pe voi“ (Ps. 33, 11); și: „De frica Domnulu
abate fiecare de la păcat“ (Înț. Sir. 2, 7); și: „Unde e frică, acolo
păzirea poruncilor“ (Înț. Sir. 2, 16). Iar cuviosul Isaac zice: „Frica
Dumnezeu e începutul virtuții, dar se spune că este și rodul credinț
ea se seamănă în inimă, cînd cugetarea se desparte de împrăștierea lu
adunînd gîndurile sale cele ce umblă în împrăștiere, în gîndirea
viitoarea adunare a tuturor“[2]; și: „Începutul vieții adevărate a omului
frica de Dumnezeu. Dar ea nu vrea să rămînă în suflet o dată
împrăștierea“[3]; și: „Înțelepțește-te ca să pui temelie în călătoria ta frica

[1] Neidentificat.

[2] *Op. cit.*, cap. 1, p. 1. În text: „În viitoarea restaurare“. Lumea e acum dezbinată prin p
Pornirile ei sînt contradictorii. Mintea trebuie să nu se mute de la un aspect al lumii la altul con
ci gîndul la reînnoirea armoniei finale a lor s-o vadă de pe acum readunată în Cel Unul și să luc
pentru această readunare, contemplîndu-L pe Acela de pe acum în toate. Aceasta nu e o constr
de castele în aer, ci o ancorare în realitatea cea mai de temelie a tuturor.

[3] *Op. cit.*, cap. 2, p. 3. Frica ne face să atîrnăm de Dumnezeu. De aceea ea e cont
împrăștierii minții în lucrurile lumii, privite în ele înseși, în afara legăturii cu Dumnezeu,
nu poate rămîne în suflet împreună cu această împrăștiere.

Dumnezeu și în puține zile te vei vedea din nou în poarta împărăției, pe un drum neocolit“[1].

b) *Despre frica a doua, cea desăvîrșită*. Iar despre frica a doua, sau cea desăvîrșită, s-a spus așa: „Fericit bărbatul care se teme de Domnul; întru poruncile Lui va voi foarte“ (Ps. 111, 1). Și: „Fericiți toți cei ce se tem de Domnul, cei ce umblă în căile Lui“ (Ps. 127, 1). Și: „Temeți-vă de Domnul toți sfinții Lui; că nu le lipsește ceva celor ce se tem de El“ (Ps. 33, 19). Și: „Așa se va binecuvînta omul care se teme de Domnul“ (Ps. 127, 4). Și: „Frica de Domnul este curată; ea rămîne în veacul veacului“ (Ps. 18, 10).

Dar scrie și Sfîntul Petru Damaschinul: „Semnul fricii dintîi este că urăște păcatul și se mînie pe el, ca cel rănit de fiară. Iar al celei desăvîrșite e că iubește virtutea și se teme de schimbare. Căci nimeni nu e neschimbător și în orice lucru în viața aceasta trebuie să ne temem pururea de cădere“[2].

De aceea și tu, ascultîndu-le acestea cu înțelegere, silește-te să ții în tine neîncetat, împreună cu toate cele spuse mai înainte, și frica cea dintîi. Căci ea e cea mai sigură păzitoare a comorii tuturor faptelor bune. Dacă o ai pe ea, vei avea pașii tăi îndreptați spre lucrarea tuturor poruncilor Domnului nostru Iisus Hristos. Iar înaintînd pe calea lor, vei dobîndi și frica desăvîrșită și curată, prin dorirea virtuților și prin mila Bunului Dumnezeu.

18. *Pentru împlinirea poruncilor și pentru credința în Domnul nostru Iisus Hristos nu trebuie să cruțăm, cînd timpul o cere, nici chiar viața noastră.*

Pe lîngă cele spuse, mai trebuie să știi și aceea că, de dragul poruncilor de viață dătătoare și de dragul credinței în Domnul nostru Iisus Hristos, sîntem datori, cînd timpul o cere, să dăm cu bucurie pînă și sufletul nostru, sau să nu ne cruțăm nici chiar viața noastră. Căci însuși Domnul nostru Iisus Hristos zice, în privința aceasta, că, „cel ce și-a pierdut sufletul său pentru Mine și pentru Evanghelia Mea, acela se va mîntui“ (Marcu 8, 35). Aceasta, fără îndoială, pentru că crede și nu se îndoiește, că însuși Dumnezeu-Omul Iisus Hristos, Mîntuitorul, este învierea și viața și tot ce este mîntuire[3].

[1] *Op. cit.*, cap. 2, p. 5. Frica, ținîndu-ne atîrnați cu toată simțirea de Dumnezeu, e drumul cel mai scurt spre intrarea la El, care e o adevărată restabilire a firii noastre în starea în care eram la început, sau în starea la care puteam înainta ușor, adică în starea de împlinire a omenescului adevărat.

[2] *Filocalia rom.*, vol III, Cuv. 3, p. 200.

[3] Cine își dă viața pămîntească pentru Hristos, o dă pentru învierea sa și pentru viața veșnică.

Căci zice: „Eu sînt învierea și viața. Cel ce crede în Mine, chiar de va mur
va fi viu. Și tot cel ce e viu și crede în Mine, nu va muri în veac“ (Ioan 11, 25-27)
Și: „Așa a iubit Dumnezeu lumea, că și pe Fiul Său Unul Născut L-a dat, c
tot cel ce crede în El să nu piară, și să aibă viață veșnică“ (Ioan 3, 16). Și: „E
am venit ca lumea viață să aibă și mai multă să aibă“(Ioan 10, 10).

Deci, așa fiind, și, precum s-a zis, „de cele dinapoi uitînd și spre cel
dinainte tinzînd“ (Filip. 3, 14), aleargă, împreună cu Hristos Iisus, fără
întoarcere, pe drumul tău.

Dar este bine și foarte folositor să înfățișăm mai întîi *metoda naturală
a preafericitului Nichifor despre chipul în care se poate ajunge înăuntru
inimii prin respirația pe nas.* E o metodă care ajută și la adunarea
cugetării[1]. În felul acesta lucrarea noastră va înainta, cu Dumnezeu,
într-un chip cuvenit.

Deci, acel dumnezeiesc bărbat, pe lîngă multe altele, care au fost
mărturiile scrise ale sfinților, spune și acestea:

19. *Metodă naturală despre chipul în care se poate intra înăuntru inimii și
ieși de acolo prin respirația pe nas; și despre însăși rugăciunea practicată de
noi, care este: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă“.
Această metodă ajută și la adunarea cugetării.*

„Știi, frate, că suflarea pe care o avem este prilejuită de aer“. Și aerul fi
inspirăm și pentru inimă. Căci suflarea aceasta este pricinuitoarea vieții și
a căldurii trupului. Deci inima absoarbe suflarea (suflul) pentru ca să-și dea
căldura ei afară prin expirație, iar ei să-și pricinuiască o bună temperatură.
Pricinuitorul acestei lucrări sau mai bine-zis slujitorul ei, este plămînul.
Acesta, fiind zidit de Dumnezeu cu o țesătură rară, ca niște foale, introduce
și scoate conținutul (aerul) fără greutate. Astfel inima, atrăgînd aerul
răcoros și alungînd pe cel cald, păstrează netulburată rînduiala pentru care
a fost zidită spre susținerea organismului vital.

Deci, tu, șezînd în chilia liniștită și adunîndu-ți mintea, introdu-o pe
unde intră suflarea în inimă și silește-o să coboare cu suflarea în inimă. Iar
intrînd acolo, mintea, după ce se unește cu sufletul, se umple de plăcere și
de bucurie nespusă.

Așadar, obișnuiește-ți, frate, mintea ca să nu mai iasă de acolo repede.
Căci, la început stă cu greu acolo din pricina închiderii și strîmtorării. Dar,

[1] „Metoda“ se numește naturală, pentru că se folosește de procesul natural al respirației,
pentru a lega de ea și actul spiritual al întoarcerii gîndirii spre cele interioare.

după ce s-a obișnuit, nu-i mai plac umblările pe afară. Căci, „Împărăția
cerurilor este înăuntru nostru“ (Luca 17, 21) „Celui ce o privește acolo și
o caută prin rugăciune curată, cele de afară i se par triste și urîte“.

Și, „trebuie să afli și aceasta că, ajungînd tu acolo, nu trebuie să taci și
să o lași să stea în nelucrare, ci dă-i rugăciunea: «Doamne Iisuse Hristoase,
Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă», ca lucrare și gîndire neîncetată și
niciodată să nu se oprească din aceasta. Căci, aceasta, ținînd mintea
nerătăcită, o face cu neputință de prins și de atins de atacurile dușmanului
și o ridică la iubirea și la dorul de Dumnezeu“[1].

Acestea le spune acest fericit Părinte, avînd ca scop de căpetenie ca, prin
folosirea acestei metode naturale, mintea să se întoarcă din rătăcirea și
robia ei obișnuită, spre luare aminte și prin luare aminte, să se însoțească
din nou cu sine însăși și așa să se unească cu rugăciunea, iar apoi să coboare
în inimă cu ea, adică cu rugăciunea, și să rămînă pururea în ea. Aceasta a
spus-o și un oarecare alt bărbat dintre cei înțelepțiți de Dumnezeu,
lămurind metoda înfățișată mai înainte, ca unul ce a cunoscut prin cercare
această sfîntită lucrare[2].

*20. Despre metoda naturală prin inspirația pe nări și despre chemarea, o
dată cu ea, a Domnului Iisus Hristos.*

Trebuie să facem vădit celui iubitor de învățătură și aceea că, dacă vom
obișnui mintea noastră să coboare în inimă, o dată cu intrarea aerului, vom
afla cu siguranță că mintea nu începe să coboare înainte de a fi renunțat la
orice gînd și de a se fi făcut unitară, și de a se fi golit, nemaifiind stăpînită
de nici o amintire, decît de chemarea numelui Domnului nostru Iisus
Hristos. Iar ieșind de acolo și îndreptîndu-se spre cele de afară, sau spre
amintirile de multe feluri, se împarte (se răvășește) chiar fără să vrea[3].

[1] Ceea ce apare în ghilimele este din „Metoda“ lui Nichifor din singurătate (*Filocalia gr.*,
ed. III, vol. IV, p. 27-28 și *Filoc. rom.* vol VII).

[2] Se pare că se face aluzie la Grigorie Sinaitul, care a cerut ca respirația să nu se facă prea
grăbit, pentru ca și cugetarea sau pomenirea lui Hristos să rămînă mai mult înăutru, să fie mai
adîncă cu mintea în înțelesul pe care-l reprezintă Hristos (*Filoc. gr.* ,ed. III, vol. IV,p. 71-72.
Vezi și *Filoc. rom* ., vol. VII). Metoda are ca scop ca omul să devină conștient la culme de sine
însuși și prin aceasta de Dumnezeu. Gîndirea la Hristos întărește conștiința de sine și conștiința
de sine întărește simțirea prezenței lui Hristos.

[3] Încă filosofia greacă veche afirmase că mintea ia chipul conținutului ei: dacă acesta e
felurit, se împarte și ea, sau lucrarea ei, iar dacă conținutul ei este unul, se unifică și ea. Dar
numai cînd conținutul unic nu e mărginit, mintea poate stărui în el. Altfel va căuta să
cuprindă conținutul mărginit pe care-l cugetă cu altele, sărind mereu de la un gînd la al-

21. *Dar și dumnezeiescul Gură de Aur și alții dintre Sfinții Părinți de odinioară rînduiesc să ne rugăm în Hristos Iisus, Domnul nostru și înăuntrul inimii*[1]. *Iar ei spun că această rugăciune e: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă“.*

Dar spune și Marele Gură de Aur: „Vă rog pe voi, fraților, să nu călcați și să nu nesocotiți niciodată canonul rugăciunii“[2]. Iar puțin mai încolo: „Monahul trebuie să spună neîncetat, fie că mănîncă, fie că merge pe drum, fie că face altceva: «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă»“. Și apoi: „Ca numele Domnului Iisus, coborînd în adîncul inimii, să umilească pe balaurul care stăpînește peste întinderile ei, iar sufletul să-l mîntuiască și să-l facă viu. Deci, stăruie întru numele Domnului Iisus, ca inima să primească (să cuprindă) pe Domnul și Domnul să cuprindă inima și cei doi să fie una“. Și iarăși zice: „Nu despărțiți inima voastră de Dumnezeu și stăruiți și păziți-o pe ea totdeauna cu pomenirea Domnului nostru Iisus Hristos pînă ce se va sădi numele Domnului în inimă și aceasta nu va mai gîndi la nimic altceva decît să se preamărească Hristos în voi“[3].

tul. Și numai mintea care s-a ridicat la un conținut infinit, întrucît s-a ridicat din preocuparea de cele din afară și din lucrările ei referitoare la ele, s-a întors spre ea însăși ca subiect indefinit al lucrărilor îndreptate spre ele. De aceea, Dumnezeu cel infinit e contemplat de mintea revenită la ea însăși; mintea ce se experiază pe sine, experiază pe Dumnezeu și viceversa. (Tema aceasta e dezvoltată mult de Calist Catafygiotul).

[1] A experia pe Dumnezeu înseamnă a-L experia în stare de rugăciune, căci în acea stare sîntem în comunicare directă cu El și simțim puternic că de la El avem toate. Dar pentru noi Dumnezeu se face accesibil în Hristos. Cînd mintea se adună din toate, se adună în Hristos și se roagă în El. Dar și înăuntru inimii. Căci inima este, din alt punct de vedere, adîncul indefinit al minții, descoperită în starea ei emoțională, sau este o altă latură a ei, prin care se deschide către Dumnezeu. E un adînc care nu se închide în el, ci se deschide în Dumnezeu, sau în Hristos. Cînd se închide, se acoperă însăși inima. Omul devine „fără inimă“. Hristos aflat în inima deschisă și descoperită, prin adunarea minții din împrăștiere, e una cu Împărăția cerurilor. De aceea în „Metoda“ lui Nichifor se spune că mintea adunîndu-se în inimă, află acolo Împărăția cerurilor, în care nu se mai satură să rămînă.

[2] *Epist. către monahi*, plină de tot folosul și privegherea (neautentică); P.G. 60, 752-753.

[3] Numai cu numele Domnului Iisus poate fi inima păzită. Altfel pune stăpînire pe ea „balaurul“, stîrnind în ea iubiri mai puțin curate: iubirea de sine, iubirea de plăceri, care o închid propriu-zis într-un orizont mărginit, întunecînd-o și pasionînd-o în mod inferior. „Înghițind“ în ea pe Domnul Iisus și Domnul Iisus „înghițind-o“ pe ea, ei îi devine propriu orizontul infinității și al iubirii curate, de adevărată depășire, aflată în Hristos, sau lumina Lui nesfîrșită. Ea nu mai e preocupată de ea însăși în mod egoist; ea îi îmbrățișează pe toți și pe toate. Prin numele lui Iisus ea intră în întinderile de lumină și de iubire din interiorul lui Iisus, intră în atmosfera Lui. Căci a rosti numele lui Iisus înseamnă a gîndi la el cu emoție și aceasta înseamnă a intra în legătură vie cu El. Numele lui Iisus printre rădăcini dătătoare de rod nu

22. *Iarăși despre respirația pe nas, împreună cu luarea aminte la pomenirea lui Iisus înăuntru inimii.*

Sfîntul Ioan Scărarul scrie și el: „Să se lipească pomenirea lui Iisus de suflarea ta și atunci vei cunoaște folosul liniștii“[1]. Iar Sfîntul Isihie zice: „De voiești, așadar, să acoperi cu rușine gîndurile și să te liniștești cu bucurie și să păstrezi cu ușurință trezvia în inimă, rugăciunea lui Iisus să se lipească de răsuflarea ta și vei vedea cum se împlinește aceasta în puține zile“[2].

23. *Cel ce voiește să vegheze cu mintea, și mai ales începătorul, trebuie să se așeze, în vremea rugăciunii, într-o chilie liniștită și neluminată, pentru a-și aduna, astfel, în chip natural, mintea și cugetarea din revărsare.*

De aceea, pe lîngă cele arătate mai sus, și rînduite de Sfinții și marii Părinți, potrivit mărturiilor înfățișate de noi, despre răsuflarea prin nări și despre trebuința de a ne ruga și de a cugeta și veghea înăuntrul inimii, în Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, și în sfîntul și mîntuitorul Lui nume[3]. Și de a cere de la El milă, mai e de adăugat și aceea că, cel ce se silrguiește să vegheze cu mintea în inimă, și mai ales începătorul trebuie să șadă totdeauna, dar mai cu seamă în vremea rînduită pentru rugăciune, într-un colț liniștit și neluminat, precum învață și poruncesc dumnezeiești Părinți și dascăli care au avut experiența acestei preafericite lucrări. Deoarece, privirea și vederea ochilor se împrăștie în chip natural spre cele privite și văzute și prin aceasta pricinuiesc împărțirea cugetării, ba o și sfîrtecă și o fac de multe feluri,[4] prin închiderea ei, cum s-a spus, într-o

într-o inimă statică, ci într-o simțire „umedă“ ce crește și ea continuu și e pururea vie și caldă în iubirea ei față de Iisus. Inima în acest înțeles nu mai poate fi cugetată fără numele lui Iisus, fără gîndirea la El și fără iubirea Lui care o ține în această mișcare, așa cum nu poate fi cugetată o grădină fără pomi sau fără o plantație.

[1] *Scara* XXVII; P.G. 88, 1112 C.

[2] *Despre cumpătare și virtute* II, 80; P.G. 93, 1537 A; *Filoc. rom.*, vol. IV, p. 88. Se recomandă legarea pomenirii numelui lui Iisus de ritmicitatea neîntreruptă a răsuflării, pentru a se obișnui să capete și ea această ritmicitate neîntreruptă. Nu e nimic bizar în această legare a vieții sufletești și duhovnicești de trup. Aceasta e o lege a ființei omenești.

[3] Dacă rugîndu-ne în inima în care este Hristos, ne rugăm înăuntrul lui Hristos însuși, e vădit că ne rugăm și în numele Lui, prin a cărui pomenire și gîndire noi ne introducem și ne menținem în Hristos. În sensul acesta însuși numele lui Hristos, chemat de noi, punîndu-ne în legătură cu Hristos, e mîntuitor.

[4] Produce în ea contraziceri, sfîrtecînd-o și făcînd-o să se lupte cu ea însăși și anulînd puterea ei de a ajunge la vreun sens unitar, care să o mulțumească și să dea omului putința să-și închine viața unei slujiri unitare superioare.

cămară liniștită și întunecoasă, însăși împrăștierea și nestatornicia, pricinuite de vedere și privire, încetează și, astfel, mintea, vrînd nevrînd, se liniștește și se adună. Căci zice Marele Vasile: „Mintea neîmprăștiată spre cele din afară și nerevărsată prin simțuri spre lume, urcă din nou spre ea însăși“[1].

24. *Minții i se dăruiește statornicia înainte de toate prin Domnul nostru Iisus Hristos și prin chemarea cu credință în inimă a sfîntului Său nume. Dar la aceasta ajută și metoda naturală a inspirării aerului în inimă și ședrea într-un loc liniștit și neluminat și cele asemenea.*

Dar înainte de acestea, mai bine-zis înainte de toate, în această luptă mintea e ajutată de dumnezeiescul har, venit în suflet prin chemarea curată și neîmprăștiată și de un singur gînd[2] a Domnului nostru Iisus Hristos în inimă; deci nu de simpla metodă naturală prelungită, de inspirația pe nări, sau de ședrea într-un loc liniștit și întunecos. Acestea n-au fost statornicite de Sfinții Părinți pentru altceva decît ca niște mijloace ajutătoare pentru adunarea minții în ea însăși, prin întoarcerea din împrăștierea ei obișnuită și prin luarea aminte. E ceea ce am spus și mai înainte. Dar prin ele mintea cîștigă și puterea de a se ruga neîncetat și curat și fără împrăștiere[3]. Căci, cum zice Sfîntul Nil, „luarea aminte, căutînd rugăciune, va afla rugăciune. Pentru că rugăciunea urmează luării aminte, măcar că e altceva. De aceea, trebuie să ne străduim spre ea“[4].

[1] *Scrisoare către Grigorie despre singurătate*; PG 32, 228 A.

[2] Studiul lui L. Regnault, asupra „Rugăciunii monologiste“ este *La prière continuelle „monologiste“ dans la littérature apophtegmatique*, în «Irénikon», 1974, nr. 4, p. 462-494. Autorul spune că termenul a fost folosit prima dată de Ioan Scărarul (PG 88, 889 D), ca atribut pentru „Rugăciunea lui Iisus“ („Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă“), „pentru că ea exclude, evident, multiplicitatea cuvintelor, dar mai ales multiplicitatea și varietatea gîndurilor, în special aceea care comportă în mod necesar «contrazicerea»“ (p. 469).

[3] Autorii scrierii de față fac o deosebire între adunarea minții în ea însăși și aducerea harului în inimă. Ultimul lucru e ajutat de chemarea neîncetată a numelui lui Iisus. Numai cel dintîi lucru, adică ceea ce dă omul, e ajutat de o respirare regulată și de ședrea într-un loc întunecos. Dar prin adunarea în sine, mintea capătă puterea de a se ruga neîncetat. Încît venirea harului e numai rezultatul indirect al respirației regulate și al ședrii într-un loc întunecos. Avem aci ceva cu totul deosebit de metodele yoghiste, care au un caracter pur natural și nu urmăresc intensificarea relației credinciosului cu persoana lui Iisus Hristos. Rugătorul credincios prin interiorizare se umple de dragostea lui Hristos, nu se concentrează simplu în esența sa proprie, care pînă la urmă face parte din esența impersonală a totului.

[4] Din scrierea *„Despre rugăciune“*, atribuită în PG 79, 1165-1200, lui Nil Sinaitul (vezi *Filoc. rom.* vol. I, p. 92). Rugăciunea e altceva decît luarea aminte (sau concentrarea minții), căci ultima e a omului, pe cînd prima e a harului, dacă e rugăciune neîmprăștiată.

Dar, despre acestea, atît. Iar tu, fiule, de voiești să ai viață și de dorești să vezi zile bune (Ps. 33, 12), și să trăiești în trup ca și cum ai fi fără trup, viețuiește după canonul și regula aceasta.

25. *Cum trebuie să-și petreacă cel ce se liniștește răstimpul de seara pînă la Utrenie (privegherea de la miezul nopții). Și începutul învățăturii pe larg.*

După ce apune soarele, chemînd pe Preabunul și Atotputernicul Domnul Iisus Hristos în ajutor, așază-te pe un scăunel în chilia liniștită și neluminată. Și adunîndu-ți mintea din umblarea și rătăcirea ei pe afară și împingînd-o ușor înăuntru inimii, prin inspirarea aerului pe nas, umple-o cu gîndurile de rugăciune sau cu: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă“, adică introdu înăuntru, oarecum unite cu respirația, și cuvintele rugăciunii. Căci zice Sfîntul Isihie: „Unește trezvia și numele lui Iisus cu respirația, ca și cu gîndul neîncetat la moarte și cu smerenia. Căci amîndouă sînt de folos[1]. În felul acesta, să ai, împreună cu rugăciunea și cu celelalte ce ți le-am spus, și gîndul la judecata și la răsplătirea faptelor bune și rele; și să te socotești din tot sufletul mai păcătos decît toți oamenii și mai nelegiuit decît dracii înșiși și că vei avea să fii pedepsit veșnic[2]. Dacă gîndul la cele arătate va produce în tine frîngere de inimă și plîns cu lacrimi, stăruie în el pînă ce acestea vor trece de la sine. Iar dacă nu te-ai învrednicit încă de darul lacrimilor, nevoiește-te și roagă-te cu cuget smerit ca să le agonisești pe acestea. Căci prin acestea ne curățim de patimi și de întinăciuni și ne facem părtași de stările cele bune și izbăvitoare“[3]. De aceea, zice Sfîntul Ioan Scărarul: „Precum focul topește trestia, așa lacrima curată curăță toată întinăciunea văzută și nevăzută“[4]. Iar alt Sfînt Părinte zice: „Cel ce voiește să se desfacă de răutăți, cu plîngere

[1] *Despre cumpătare și virtute* II, 87; PG 93, 1540 D. *Filoc. rom.*, vol. IV, p. 89- 99.

[2] Pomenirea numelui lui Iisus trebuie să fie nu numai o repetare formală a numelui, ci să fie însoțită de gîndul plin de simțire la moarte, la judecata de după moarte și la păcatele concrete pentru care cel ce se roagă va avea să dea socoteală la acea judecată. Aceasta face ca pomenirea numelui lui Iisus să o unească cu cererea milei Lui. Rugăciunea lui Iisus nu e, prin urmare, numai o tehnică formală, ci persistența unei stări de profundă emoție, care merge pînă la lacrimi. E o stare existențială, plină de cutremur, a întregii ființe.

[3] Lacrimile au fost socotite de Părinți un dar al lui Dumnezeu. Căci ele nu vin numai prin voia noastră, deși gîndul la moarte și la judecată pregătește venirea acestui dar. Căci te poți gîndi la moarte cu resemnare, cu încruntare, dar fără lacrimi. Ele sînt semnul ultimului grad de smerenie și de pocăință. De aceea ele implică credința în Dumnezeu și sînt un mijloc de curățire și de viață nouă, din frica de Dumnezeu și din dragostea pentru El.

[4] *Scara* VII; PG 88, 808 B.

se desface; și cel ce voiește să agonisească virtuți, cu plîngere le agonisește. Și, dacă n-ai frîngere de inimă, cunoaște că ai slavă deșartă. Pentru că aceasta nu lasă sufletul să se umilească“[1].

Iar dacă nu vin lacrimile, scufundă-te în aceste gînduri cu rugăciunea, un ceas; apoi ridicîndu-te, rostește cu luare aminte Pavacernița cea Mică și, iarăși șezînd, ține rugăciunea cu toată puterea, în chip curat și fără împrăștiere, adică fără griji și fără vreun gînd sau vreo închipuire oarecare, ci cu multă trezvie, o jumătate de ceas, precum s-a spus[2]. În afară de răsuflare și de hrană, fii, în rugăciune, străin de toate, dacă voiești să fii numai cu mintea. Apoi, însemnîndu-te cu semnul cinstitei și de viață făcătoarei cruci, și însemnînd de asemenea și patul, așază-te pe el și te gîndește la bunătățile viitoare, sau la pedepse, la firea trecătoare și înșelătoare a celor vremelnice, la cea fără de veste și obștească datorie, adică la moarte, la înfricoșata dare de seamă de după sfîrșit și înainte de sfîrșit, amintindu-ți de greșelile tale din toată vremea pe scurt și cerînd cu căldură iertarea lor, apoi, cercetîndu-te cu de-amănuntul, cum ți-ai petrecut ziua care a trecut. Apoi întinzîndu-te și spunînd rugăciunea, potrivit celui ce a spus: „Pomenirea lui Iisus să se culce cu tine“, dormi 5 sau 6 ore. Mai bine zis dormi după cît e de lungă noaptea[3].

26. *Cum trebuie să faci Utrenia și cum să petreci timpul pînă dimineața.*

Trezindu-te și lăudînd pe Dumnezeu și chemîndu-L iarăși în ajutor, începe întîi primul lucru, adică să te rogi în inimă fără împrăștiere și în chip curat pînă la un ceas. Căci în acest timp mintea se află în starea cea mai liniștită și mai netulburată. De aceea, ni s-a poruncit să jertfim lui Dumnezeu cele întîi născute și cele mai alese ale noastre (Deuteronom 12, 6), adică să-I înălțăm în chip neclintit cel dintîi gînd, prin rugăciunea curată către Domnul nostru Iisus Hristos. Căci zice Sfîntul Nil: „Rugăciune săvîrșește acela care aduce tot gîndul lui cel dintîi lui Dumnezeu“[4]. După aceea cîntă Miezonoptica.

[1] *Apophtegmata Patrum (Pateric)*; P.G. 65, 333 A.

[2] Despre trecerea de la rugăciunea lui Iisus făcută șezînd, la cîntarea făcută în picioare, a vorbit înainte de autorii scrierii de față, Grigorie Sinaitul (*Cum trebuie alungate gîndurile,* în *Filocalia greacă*, ed. III, vol. IV, p. 81; *Filoc. rom.* , vol. VII).

[3] Iarna, cînd înserează mai curînd (la ora 4,30 apune soarele), timpul de somn pînă la miezul nopții e mai lung.

[4] Evagrie Ponticul, *Despre rugăciune,* 126; *Filoc. rom.* , vol. I, p. 90. Vezi și Marcu Ascetul, *Despre Botez; Filoc. rom.*, vol. I, p. 283.

Iar dacă nu te-ai întărit încă pentru o liniștire mai desăvîrșită și, de aceea, încă nu poți, cum am spus, să fii răpit (în rugăciune), sau dacă nu o poți aceasta pentru vreo altă pricină, cum se întîmplă celor ce sînt încă începători în această lucrare, sau mai rar, și celor înaintați, dar încă neajunși la desăvîrșire (căci cei desăvîrșiți „toate le pot în Hristos care-i întărește pe ei“, Filip. 4, 13), – ridicîndu-te din somn și ținîndu-te cu toată puterea treaz, cîntă mai întîi Miezonoptica cu toată luarea aminte și pătrunderea. Apoi, șezînd, roagă-te, în chip curat și neîmprăștiat, în inimă, cum s-a arătat, o oră; mai bine-zis, atîta cît îți va da putere Dătătorul Bunătăților. Căci zice Scărarul: „Noaptea dă timpul cel mai lung luării aminte, iar cel mai scurt cîntării. Iar ziua, pregătește-te după puterea ta“[1].

Iar dacă, nevoindu-te și în acest chip, ești stăpînit încă de moleșală și de lene, și mintea îți este tulburată de vreo întîmplare oarecare, ridică-te, trezește-te pe cît poți, stăruind în rugăciune. Apoi așezîndu-te, silește-te să te rogi, precum s-a scris înainte, avînd grijă, întotdeauna, să vorbești prin rugăciunea curată lui Dumnezeu Cel curat. Apoi ridicîndu-te, spune cu înțelegere cei șase psalmi, pe al 50-lea și canonul, precum voiești. Apoi șezînd și priveghind, roagă-te cu curăție o jumătate de oră[2]. Și iarăși ridicîndu-te, cîntă „Laudele“, „Doxologia“ obișnuită, „Ceasul întîi“ și fă apoi apolisul. Cele spuse prin buzele tale să răsune atîta cît să fie auzite numai de urechile tale, o dată ce ni s-a poruncit să aducem lui Dumnezeu și rod buzelor noastre (Evr. 13, 15). Să mulțumești din tot sufletul și din tot cugetul Iubitorului de oameni, Purtătorului de grijă și Preaînțeleptului nostru Dumnezeu, Celui ce după a Lui milă nesfîrșită ne-a învrednicit pe noi să străbatem liniștit marea nopții care a trecut și să vedem postata luminoasă a zilei de față; și să-L rogi tot așa de fierbinte să ne ajute să străbatem neînviforați furtuna întunecată și sălbatică a demonilor și a patimilor și să ne miluiască pe noi.

27. *Cum trebuie să petrecem de dimineața pînă seara.*

Iar de dimineața pînă la prînz petrece în rugăciunea curată și neîmprăștiată a inimii, dăruindu-te întreg lui Dumnezeu întreg, atîta cît îți

[1] *Scara* XXVII; PG 88, 1116 C.

[2] E o Utrenie întreruptă din loc în loc de adunarea minții și de rugăciunea lui Iisus. Poate că și de aceea se numește Utrenia și „Priveghere“, avînd să fie mereu întreruptă de răstimpuri închinate luării aminte. Utrenia o făcea isihastul în chilie, după miezul nopții, dată fiind depărtarea chiliei lui de biserică.

stă în putere, ca rugîndu-te Lui cu inimă înfrîntă să-ți ajute ție, celui neputincios și trîndav și lipsit de voință. Citește în picioare ceea ce ți s-a rînduit din Psaltire, din Apostol și din Sfînta Evanghelie. Fă și rugăciunile către Domnul nostru Iisus Hristos și cele către Prea Sfînta Născătoare de Dumnezeu. Șezînd, apoi, fă și celelalte citiri din dumnezeiestile Scripturi. După acestea cîntă cu înțelegere „Ceasurile" obișnuite, alcătuite cu multă înțelepciune de către Părinții Bisericii, stăruind în ferirea sufletului de nelucrare, care este învățătoarea a toată răutatea. Depărtează, o dată cu patimile, și prilejurile lor, chiar dacă unele par mici și nevătămătoare.

28. *Despre ferirea de nelucrare și despre trebuința ca cel ce se liniștește să păzească toată predania bisericească.*

Zice Sfîntul Isaac: „Păziți-vă, iubiților, de nelucrare, fiindcă în ea se ascunde moartea sigură. Căci fără ea nu e cu putință să se cadă în mîinile celor ce se străduiesc să robească pe monah. Nu pentru psalmi ne va judeca Dumnezeu în ziua aceea, nici pentru pregetarea în rugăciune. Ci pentru că părăsirea acestora dă putință de intrare demonilor. Iar cînd vor găsi loc și vor intra și vor închide ușile ochilor noștri[1], ne vor copleși cu tirania și necurăția lor; căci ei stăpînesc, după hotărîrea dumnezeiască, pe slujitorii lor, cu cea mai cumplită răzbunare. Și așa ajungem robi lor, datorită nesocotirii lucrurilor mici, de care ni se cere să ne îngrijim pentru Hristos, cum s-a scris de către cei prea înțelepți: «Cel ce nu supune voia sa voii lui Hristos, va fi supus vrăjmașului său». Deci, aceste lucruri, care se par mici[2], să le socotești ca niște ziduri față de cei ce ne iau pe noi în robie. De aceea, cu înțelepciune s-a rînduit de către cei ce țin rînduiala Bisericii, să se împlinească acestea înăuntru chiliei, pentru păzirea vieții noastre în duhul descoperirii (revelației). Pentru aceea, pe nedrept e socotită mică nesocotirea lor de către cei neînțelepți, care nu se gîndesc la paguba pricinuită de aceasta. Sînt oameni care își fac și începutul și continuarea drumului într-o libertate neînfrînată, care este maica patimilor. De aceea, e mai bine să ne silim să nu nesocotim cele mici, decît să dăm loc păcatului prin lărgimea ce

[1] Vor închide ușile ochilor sufletești ca să nu vadă cele bune, să nu vadă pe Dumnezeu în inimă; vor închide pe om în el însuși și în plăcerile lui, făcîndu-l orb față de ceea ce e dincolo de această îngustime.

[2] Citirea psalmilor și rostirea rugăciunilor sînt socotite de unii lucruri mici,, declarînd că importantă este unirea cu Dumnezeu și desăvîrșirea prin ea. Dar aceste lucruri mici prilejuiesc pe cele mari, pentru că în lipsa lor putem fi luați în stăpînire de demoni.

ne-o dăm. Căci sfîrșitul acestei libertăți necuvenite este o robie cumplită[1].

Și iarăși: „O, ce dulci sînt prilejurile patimilor! Uneori poate cineva să taie patimile și se liniștește prin îndepărtarea lor și se bucură de încetarea lor. Dar pricinile lor nu le poate îndepărta. De aceea, sîntem ispitiți chiar fără să vrem. Și ne întristăm de patimi, dar ne place să rămînă în noi pricinile lor. Nu dorim patimile, dar primim cu plăcere prilejurile care le pricinuiesc în noi[2]. De aceea, cele din urmă se fac pricini ale celor dintîi prin lucrarea lor. Căci, cel ce iubește prilejurile patimilor se supune și se face rob, fără să vrea, patimilor. Cel ce urăște păcatele sale se oprește de la ele și cel ce le mărturisește va dobîndi iertare. Dar e cu neputință cuiva să părăsească deprinderea păcatului înainte de a fi dobîndit dușmănia față de el, și de a obține iertare înainte de mărturisirea păcatelor. Căci cea dintîi (dușmănia față de păcat) este pricina adevăratei smerenii, iar cea de a doua (mărturisirea) este pricina străpungerii ce se naște în inimă, din rușine"[3].

Și iarăși: „Nu este alt păcat neiertat decît cel pentru care nu se face pocăință"[4].

Dar despre acestea, ajunge. Iar tu, după cîntarea „Ceasurilor" amintite, mănîncă, ținînd și în timpul mîncării rugăciunea, ca făcînd așa, să ajungi, prin puterea harului, la deprinderea de a te ruga neîncetat[5]. Dar cuvîntul

[1] *Op. cit.*, Cuv. 42, p. 174-175. Libertatea ce o dă patima e aparentă; ea se dovedește în scurtă vreme cumplită robie. Beția, desfrînarea, lenea se prezintă la început ca manifestări de libertate. Dar curînd, crescînd puterea lor, ele se dovedesc monștri care ne înlănțuiesc și ne duc la slujirea lor fără să ne putem opune.

[2] Ne întristăm cînd patimile ne-au robit, dar ne place să gustăm la început puțin din ele. Socotim că aceste gustări nu ne vor duce la patimi. Adică ne bucurăm de prilejurile patimilor. Dar aceasta înseamnă că și pricinile patimilor rămîn în noi și le iubim. Rămîn ca niște rădăcini, care, îndată ce sînt puțin udate, înverzesc cu repeziciune. De aceea efortul de mortificare a lor sau de păzire de ele trebuie să continue toată viața.

[3] *Op. cit.*, Cuv. 55, p. 218. Mărturisirea păcatelor e pe de o parte o biruire a rușinii pentru ele, pe de alta o adîncire a sentimentului de rușine, fapt care produce străpungerea sau zdrobirea inimii. Căci mărturisirea nu e o biruire a rușinii prin nesimțire, ci prin scîrba de păcat și prin teama de pedeapsa veșnică pentru el. În mărturisire are loc o rușine culminantă pentru păcat și bărbăția care o biruiește. E bărbăția ostașului în toiul luptei, superioară celei dinainte de luptă. Duhovnicul ajută la amîndouă. Numai așa mărturisirea e un eveniment duhovnicesc de adîncă zguduire și un început de viață nouă. Altfel devine un act nesimțit, formal, care nu răscolește ființa și nu ajută la înnoirea vieții. Cu această străpungere de inimă s-au pocăit și cei ce au devenit creștini în ziua Cincizecimii (Fapte 2, 37-38).

[4] *Op. cit.*, Cuv. 30, p. 121.

[5] Poate că fapte bune singulare se pot săvîrși și numai prin efortul omului. Dar deprinderea de a le săvîrși, prin stăruirea neîncetată în ele, și de a nu alterna faptele bune cu cele rele, nu o poate dobîndi cineva decît cu ajutorul harului. Altfel poate face din cînd în cînd cîte un bine, din plictiseala monotoniei pe care o produc faptele rele. De aceea și păgînii fac uneori bine;

despre hrana care susține trupul, prin înțelepciunea negrăită a Făcătorului, să mai fie așteptat puțin. Să dăm rînd mai întîi cuvîntului despre hrana care susține și dă viață sufletului. Aceasta este, potrivit Sfinților, sfințita și îndumnezeitoarea rugăciune. Și e foarte cuvenit să facem așa, deoarece și sufletul e mai de preț decît trupul.

29. *Tot despre rugăciune și despre trebuința de a ne ruga totdeauna.*

Precum trupul acesta al nostru, în lipsa sufletului e mort și rău mirositor, la fel și sufletul, care nu se mișcă prin rugăciune, este mort și nenorocit și rău mirositor. Căci trebuie să socotim lipsirea lui de rugăciune mai amară decît orice moarte, cum bine ne învață marele Daniil proorocul, care voia mai bine să moară decît să fie lipsit, fie și măcar o clipă, de rugăciune (Dan. 6, 10 urm.; 10). La fel ne învață dumnezeiescul Gură de Aur: „Tot cel ce se roagă vorbește cu Dumnezeu. Și cine nu știe ce mare lucru este ca, om fiind, să stai de vorbă cu Dumnezeu? Dar nimenea nu poate să înfățișeze această cinste prin cuvînt. Căci această cinste întrece chiar și măreția îngerilor“[1]. Și iarăși: „Rugăciunea e o lucrare comună a îngerilor și a oamenilor și, în privința rugăciunii, nimic nu desparte o fire de alta. Ea te desparte de animale, ea te unește cu îngerii. Prin ea se ridică cineva repede la petrecerea, la viața și traiul acelora, la cinstea, la noblețea, la înțelepciunea și înțelegerea lor, silindu-se să-și petreacă toată viața în rugăciuni și în slujirea (închinarea) adusă lui Dumnezeu“[2]. Și iarăși: „Cînd vede diavolul sufletul îngrădit în virtuți, nu îndrăznește să se apropie, temîndu-se de tăria și de puterea pe care i-o dau rugăciunile, hrănind sufletul mai bine decît hrănesc mîncărurile trupul“[3]. Și iarăși: „Rugăciunile sînt nervii sufletului. Căci precum trupul e susținut laolaltă prin nervi și prin ei se mișcă în chip unitar, persistă și își menține tăria, iar dacă îi taie cineva pe aceștia, desface toată armonia trupului, tot așa sufletele se

dar nu pot face numai bine. Deprinderea, cîștigată prin stăruință, implică o putere deosebită a duhului omului, putere mai presus de fire. Și mai ales deprinderea rugăciunii neîncetate.

[1] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre rugăciune*, II; PG 50, 779.

[2] *Ibid.*, col. 779-780.

[3] Ibid. , col. 780. Rugăciunea hrănește sufletul, pentru că aduce puterea lui Dumnezeu în el, pentru că prin dialogul cu Dumnezeu i se comunică sufletului puterea și viața Lui. Dacă ar fi o simplă lucrare a omului, ea n-ar putea hrăni sufletul cu ceva ce nu e în el însuși. În general omul nu se poate înnoi prin el însuși. Căci dacă ființa lui e rea, de unde să scoată din ea o putere prin care să biruiască această slăbiciune?

armonizează și se susțin laolaltă prin rugăciuni, și prin ele străbat cu ușurință drumul evlaviei[1]. Deci, dacă te lipsești de rugăciune, faci ceva ca și cînd ai scoate peștele din apă. Precum apa e viața aceluia, așa îți este ție rugăciunea. Precum acela trăiește prin apă, așa noi putem să ne înălțăm la ceruri și să ajungem aproape de Dumnezeu, prin rugăciune[2]“.

Și iarăși: „Rugăciunea și cererea fac pe oameni biserici ale lui Dumnezeu; și, precum aurul și pietrele scumpe și marmora fac casele împăraților, așa rugăciunea face pe oameni biserici ale lui Hristos. Ce laudă mai mare s-ar putea aduce rugăciunii, decît că zidește biserici lui Dumnezeu? Și Acela pe care nu-L încap cerurile intră în sufletul viu prin rugăciuni“[3]. Și iarăși: „Ar putea vedea cineva puterea rugăciunii Sfinților și în aceea că Pavel care alerga prin toată lumea ca un înaripat, locuia în închisori, suferea biciuiri, purta lanțuri, trăia plin de sînge și în primejdii, scula morți, vindeca boale, nu se bizuia pe nici una din acestea în mîntuirea oamenilor, ci-și împrejmuia sufletul cu rugăciuni; și, după ce săvîrșea aceste semne și învia morți, alerga la rugăciune, ca un atlet spre cununa din stadion. Căci rugăciunea pricinuiește și învierea morților și toate celelalte. Pentru că puterea ce o are asupra pomilor apa, aceea o au asupra vieții rugăciunile Sfinților“[4].

Și iarăși: „Rugăciunea e prilejul mîntuirii, pricinuitoarea nemuririi, zidul nesurpat al Bisericii, adăpostul nejefuit, înfricoșător demonilor, mîntuitor nouă, binecredincioșilor“[5]. Și: „Precum toate bogățiile urmează unei împărătese care intră într-o cetate, așa toate virtuțile intră împreună cu rugăciunea care intră într-un suflet“[6]. Apoi iarăși: „Ceea ce este temelia pentru casă, aceea este rugăciunea pentru suflet. Trebuie să o fixăm întîi pe aceasta ca o bază și ca o rădăcină în suflet și apoi să zidim cu sîrguință pe

[1] Un medic german mi-a declarat că astenia nervoasă, atît de răspîndită în zilele noastre, își are leacul și în cruce, adică în înțelegerea rostului superior al greutăților vieții și în răbdarea lor folositoare pentru creșterea duhovnicească a omului. În orice caz rugăciunea, întărind cu putere dumnezeiască sufletul, aduce întărire și nervilor trupului. Ea aduce liniște și, prin aceasta, potolește agitația care se prelungește și în nervi.

[2] *Op. cit.*, col. 781.

[3] *Op. cit.*, col. 783. Rugăciunea face pe om biserică a lui Dumnezeu, dar și preot al Lui. Căci și Hristos însuși se află în sufletul care se roagă împreună cu Sfîntul Duh, care se roagă cu suspine negrăite în noi sau se întipărește în eul nostru în rugăciune. Pentru că biserica nu e numai locul unde se roagă omul, ci și locul unde se află Hristos.

[4] *Op. cit.*, loc. cit. Rugăciunea e mai tare ca toate. Pentru că în ea e Dumnezeu sau în ea omul e plin de Dumnezeu.

[5] *Op. cit.*, col. 784.

[6] *Op. cit.*, col. 786.

ea, cumpătarea și grija de săraci și toate legile lui Hristos“[1]. „Rugăciunea sîrguincioasă este lumina minții și a sufletului, lumina nestinsă și neîncetată[2]. De aceea, cel viclean aruncă zeci de mii de grămezi de gînduri învălmășite în mințile noastre. Și cele ce niciodată nu le-am gîndit, acestea le adună în vremea rugăciunii și le varsă în sufletul nostru“[3]. „Mare armă este rugăciunea, mare asigurare“[4].

Iar de Dumnezeu cuvîntătorul (Teologul) zice: „Să-ți fie pomenirea lui Dumnezeu mai neîntreruptă decît respirația“[5]. Și iarăși: „Cugetă la Dumnezeu mai neîntrerupt decît respiri“[6].

Sfîntul Isaac zice, la rîndul său: „Fără rugăciunea neîncetată nu te poți apropia de Dumnezeu“[7]. Și: „A da minții, după osteneala rugăciunii, o altă grijă, înseamnă a pricinui împrăștierea cugetării“[8]. Și: „Orice rugăciune, în care trupul nu se obosește și inima nu se întristează, trebuie socotită un făt lepădat pentru că acea rugăciune e fără suflet“[9]. Iar Sfîntul Ioan Scărarul zice: „Rugăciunea este, după ființa ei, apropierea și unirea omului cu Dumnezeu; iar după lucrare, rugăciunea este putere susținătoare a lumii, împăcare cu Dumnezeu, maica lacrimilor și totodată fiica lor, ispășirea păcatelor, punte împotriva ispitelor, peretele din mijloc împotriva necazurilor, zdrobirea războaielor, lucrarea îngerilor, hrana tuturor cetelor

[1] *Op. cit.*, loc. cit. Rugăciunea e fundament al sufletului, pentru că în ea e Hristos, ipostasul firii omenești în general, deci și al firii noastre. Orizontalitatea slujirii oamenilor crește din verticalitatea unirii cu Hristos, sau din adîncimea care prin noi ajunge mai departe de noi, în Dumnezeu. Din acel izvor de adîncime infinită ies puterile slujirii oamenilor, așa cum apa care adapă cîmpiile iese din adîncul pămîntului.

[2] Rugăciunea răsare din evidența și simțirea prezenței lui Dumnezeu și întărește această evidență și simțire. Iar Dumnezeu dă un sens tuturor. Prin El știm pentru ce trăim: pentru desăvîrșirea noastră din El prin iubirea față de toți oamenii, văzuți și ei, ca și noi, în lumina valorii eterne a fiecărui om, lumină pe care ne-a arătat-o Fiul lui Dumnezeu, făcîndu-se om pentru vecii vecilor.

[3] *Op. cit.,* loc. cit. Cu cît voim să strîngem mintea mai mult într-un singur gînd esențial al rugăciunii, cu atît pornirea ei contrară încearcă să se împotrivească, împrăștiindu-se în tot felul de gînduri mărunte. Iar cel rău o stimulează în aceasta. Căci tot ce se petrece în noi, nu provine numai din noi, ci și din înrîuriri mai puternice decît noi..

[4] *Op. cit.*, loc cit.

[5] Sf.Grigorie de Nazianz, *Cuv.* XXVII, 4; PG 36, col.16 B.

[6] Idem, loc.cit.

[7] Neidentificat.

[8] Neidentificat.

[9] Neidentificat. Tema aceasta a fost dezvoltată de Sf. Grigorie Palama împotriva lui Varlaam, în Cuv. II din Triada I și II pentru isihaști (vezi *Filoc. rom.* , vol. VII). Față de Varlaam care spunea că omul trebuie să fie comod, ca să poată medita nestingherit, Sf. Grigorie Palama spunea că numai trupul care simte neputința, strigă cu toată puterea către Dumnezeu.

netrupești, veselia viitoare, lucrarea fără margini, izvorul virtuților, pricinuitoarea darurilor (harismelor), propășirea nevăzută, hrana sufletului, luminarea minții, securea care taie deznădejdea, dovedirea nădejdii, scăpare de întristare, bogăția monahilor, comoara sihaștrilor, micșorarea mîniei, oglinda înaintării, arătarea măsurilor, darea pe față a stării ajunse, descoperirea celor viitoare, semnul măririi. Rugăciunea este judecătoare celui ce se roagă, judecata și scaunul de judecată a lui Hristos înainte de scaunul judecății viitoare“[1]. Și iarăși: „Rugăciunea nu e nimic altceva decît înstrăinarea de lumea văzută și nevăzută“[2].

Iar Sfîntul Nil zice: „De voiești să te rogi, leapădă-te de toate, ca să moștenești totul“[3]. Și iarăși: „Rugăciunea este urcușul minții la Dumnezeu“[4]. Și iarăși: „Rugăciunea este vorbirea minții cu Dumnezeu“[5]. Și apoi: „Precum pîinea este hrană trupului și virtutea sufletului, așa e rugăciunea duhovnicească hrana minții“[6].

Atît despre acestea. Dar e timpul potrivit acum să vorbim pe scurt și despre hrana trupească, adică despre greutatea, cantitatea și calitatea ei.

(. . .)

[1] *Scara* XXVIII; PG 88, 1129 A- B. Fiecare din aceste caracterizări ar descoperi, dacă ar fi explicată, însemnate stări și trepte duhovnicești de mare subțirime. În rugăciune se arată și se trăiesc cele viitoare. Ea deschide orizontul nesfîrșitelor perspective de viață; ea face străvezii măsurile la care ajunge un om; ea e judecata ce și-o face cel ce se roagă, în fața lui Dumnezeu, pentru că în ea se arată și Hristos șezînd pe scaunul de judecată. Ea e trăirea anticipată a vieții viitoare.

[2] *Scara* XXVIII; PG 88, 1133 C. E înstrăinarea de legătura ispititoare cu lumea și de puterile nevăzute ale întunericului, îndemnătoare la rău.

[3] Evagrie Ponticul, *Despre rugăciune*, 37; PG 79; 1176 A. *Filoc. rom.*, vol. I, p.79. Numai cînd ești liber de toate, ești stăpîn peste toate, adică le ai pe toate prin iubire și prin înțelegere. Dar mai ales le ai în Dumnezeu în care sînt toate. Le ai în Dumnezeu, fiind unit cu El prin rugăciune. Orice lucru de care ne legăm cu pasiune, ne îngustează vederea și puterea de îmbrățișare a tuturor. Această îngustare produce și ideile definite, cunoscute teoretic; chiar ideile unei cunoștințe teoretice despre Dumnezeu și despre cele privitoare la mîntuire. Unde nu e rugăciune e, de aceea, împotrivire în idei și dezbinare.

[4] Idem, *op. cit.* 36; PG cit. 1173 D. *Filoc. rom.*, vol. I, p.79.

[5] Idem, *op. cit.* 3; PG cit., col. 1168 C. *Filoc. rom.* vol. I, p.75.

[6] Idem, *op., cit.* 101; PG cit., col. 1189 B. *Filoc. rom.*, vol. I, p.87.

CALIST ANGELICUDE

Introducere

După unele știri despre Calist Angelicude, date de A. Erhard[1]*, reluate de H. G. Beck*[2]*, cu acest autor s-a ocupat în timpul mai nou Stelian Papadopol care i-a publicat și opera* Împotriva lui Toma de Aquino. *Autorul acesta, căruia în* Filocalia greacă *și în P.G. 147, 817-826, i s-a publicat o mică scriere („Isihastike tribe" - gr., „Practica isihastă"), tradusă în acest volum sub titlul* Meșteșugul liniștirii, *e numit în* Filocalia greacă *și în* Patrologia Greacă, *Calist Tilicude. Stelian Papadopol a confirmat știrea dată de A. Erhard și Beck, că numele lui adevărat este Calist Angelicude și a adus noi știri despre el. Acest autor a fost activ în a doua jumătate a secolului al XIV-lea lîngă localitatea Melenic din Macedonia, trăind pînă spre sfîrșitul secolului al XIV-lea. El viețuia într-o „așezare" monahală de lîngă acea localitate, într-un fel de sihăstrie, în care a clădit și o biserică, fiind ajutat și de țarul sîrb din acea vreme. În jurul acestei biserici viețuiau mai mulți asceți, tunși în monahism de Calist. Într-un document al patriarhiei din Constantinopol el este numit „om duhovnicesc, virtuos și isihast".* Numirea de „isihast" se dădea, după disputele isihaste de la mijlocul secolului XIV, unui monah care se ocupa cu rugăciunea minții și care a ajuns prin nevoința lui cu liniștirea pînă la vederea luminii dumnezeiești.

După localitatea unde viețuia, se mai numește și Melenichiotis. În codex Vatopedi gr.736 și Arundel 520 din British Museum se păstrează o operă ascetică a lui, alcătuită din 30 de „Cuvinte". Stelian Papadopol a dat titlul acestor „Cuvinte" în introducerea lui din ediția scrierii lui Calist contra lui Toma de Aquino. Cuvîntul XXII, care poartă titlul „Isihastike tribe" pare să fie, după titlul lui și după cuvintele cu care începe, identic cu scrierea din

[1] A. Erhard, *Tehologie*, în: K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, Leipzig, 1897, p. 158 și 160.

[2] Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 1969.

Filocalia greacă *și cu traducerile ei românești mai vechi, date sub numele lui Calist Tilicude și cuprinse sub titlul* Iscusirea (sau Iscusul) *liniștii în mai multe manuscrise (de exemplu în manuscrisele care se află în Biblioteca Academiei Române cu nr. 1841, f.102-119 v, scris la 1818 și în cel cu nr. 2435, f. 208-218 v, apoi în manuscrisul cu nr. 40, f. 44-55 v, din Biblioteca Patriarhiei Române care datează din secolul XIX).*

MEȘTEȘUGUL LINIȘTIRII[1]

Nu se poate pocăi cineva, fără liniștire; nici nu poate atinge în vreun fel oarecare curăția, fără retragere; și nu se poate învrednici de convorbirea cu Dumnezeu și de vederea Lui pînă ce se află în convorbire cu oamenii și îi vede pe ei. De aceea, cei ce și-au făcut o grijă din a se pocăi de greșelile lor, a se curăți de patimi și a se bucura de convorbirea cu Dumnezeu și de vederea Lui – care este capătul de drum și ținta celor ce petrec după Dumnezeu, și arvuna, ca să zic așa, a moștenirii veșnice a lui Dumnezeu – urmăresc cu toată sîrguința liniștirea și socotesc drept lucrul cel mai folositor să se retragă și să ocolească pe oameni, cu toată simțirea sufletului. Începutul lor în viața de liniștire este plînsul, ocărîrea și disprețuirea de sine, pentru care, spre a le face în chip cît mai curat, iau asupra lor privegherile, starea în picioare, înfrînarea și osteneala trupească, al căror sfîrșit deobște este rîul de lacrimi ce pornește din ochii celor ce cugetă cele smerite întru frîngerea inimii. Căci precum în cei ce tind spre curăție și o dobîndesc prin fapte, sfîrșitul este pacea din partea gîndurilor, așa în aceia sfîrșitul este, cum am spus, curgerea lacrimilor[2].

Iar de aici începe mintea, în chip firesc, să pătrundă în firile lucrurilor și să vadă măiestria lui Dumnezeu. Lucrul ei este, de acum, să prindă și să contemple înțelesul dumnezeiesc al puterii, al înțelepciunii, al slavei, al bunătății și al celorlalte cîte sînt în Duhul lui Dumnezeu. Ea pătrunde totodată în tainele Scripturii, gustă bunătățile mai presus de fire, se bucură de frumusețile mai presus de lume și se face încăpere a iubirii lui Dumnezeu. Și așa e cuprinsă de dor, se bucură și se veselește, alergînd spre

[1] *Patrologia Greacă* (P.G.)

[2] Se face și aici deosebirea între cei lucrători și cei contemplativi, sau văzători, sau rugători. Cei dintîi ajung la pacea din partea gîndurilor, iar cei de al doilea la șiroaiele de lacrimi. Lacrimile vin dintr-o conștiință foarte apăsătoare a păcatelor, care produce în cel ce o adîncește o simțire atît de adîncă de părere de rău, de durere, de chin, de „străpungere" a inimii, încît încep să-i curgă lacrimile, care nu curg pînă mai este în om o anumită învîrtoșare.

capătul din urmă al virtuților, spre dragostea Făcătorului a toate[1]. Nu mai pătimește și nu se mai teme de nici o rătăcire prin cele de aici, deși are de suferit unele lunecări și porniri păcătoase și mișcări necuviincioase din multe pricini, ca una ce e schimbăcioasă[2]. Dar din acestea trebuie să se reculeagă, depărtînd de la ea orice descurajare. Mintea acestora, înaripîndu-se cu nădejdea iubirii de oameni a lui Dumnezeu, zboară spre cele dumnezeiești, îndeletnicindu-se cu lacrimile, cu rugăciunea și cu celelalte nevoințe pomenite, și se desfată cu raiul dumnezeiesc al dragostei, atîta cît îi este cu putință. Nu mai vede nimic altceva, nici chip, nici grosime, nici înfățișare, nici altceva peste tot, ca să grăim pe scurt, afară de lacrimi, de pace dinspre gînduri și de dragostea lui Dumnezeu. Căci prin acestea se păstrează și neîmprăștierea minții și se dăruiește și mîntuirea sufletului. Căci stă de veghe cumpătarea și se roagă în Hristos Iisus, Domnul nostru.

Șezînd în chilia ta, mintea ta să aibă îndrăznire către Dumnezeu întru smerenie: smerenia pricinuită de nevrednicia și de nimicnicia ta; îndrăznirea, pentru dragostea nemicșorată a lui Dumnezeu și pentru neținerea minte a răului de către El. Și sufletul e ridicat la cinste înaintea lui Dumnezeu, cînd, măcar că se recunoaște păcătos, totuși îndrăznește în iubirea de oameni a lui Dumnezeu și se socotește atîrnat de El[3]. De aceea poruncește și Sfîntul Pavel, zicînd: „Să ne apropiem cu îndrăznire de tronul harului" (Evr.4, 16). Căci îndrăznirea către Dumnezeu este un fel de ochi al rugăciunii, sau o aripă, sau o atîrnare minunată[4]. Nu are îndrăznire

[1] Cei ajunși la starea contemplativă pătrund întîi înțelesurile tainice ale lucrurilor și ale Sf. Scripturi și prin ele contemplă măiestria lui Dumnezeu din creațiune și pe Dumnezeu însuși. În ei își face loc iubirea lui Dumnezeu, care îi silește spre tot mai multă iubire a Lui. Aceasta e capătul tuturor virtuților, cu a căror agonisire s-au ocupat încă în faza făptuitoare.

[2] Avem în acestea totuși unele asemănări cu „Raiul" patriarhului Calist. De acest „Rai" chiar se pomenește în cele următoare. Cel ajuns la această stare nu mai e ispitit de lucrurile din afară, dar are încă în sine firea sa schimbăcioasă și, în resturile unor obișnuințe rămase în sine, putința unor alunecări și porniri necuvenite.

[3] În *Viețile Sfinților* se vorbește mult de „îndrăznirea" ce o au ei la Dumnezeu. Dar aici „îndrăznirea" e văzută ca unită cu smerenia. Sfîntul are „îndrăznire" la Dumnezeu nu pentru bunătatea sa, ci pentru încrederea în mila lui Dumnezeu, care nu ține minte răul săvîrșit. De aceea ca se împacă cu smerenia. Căci chiar în această îndrăznire sufletul e conștient că în tot ce are și primește atîrnă de iubirea de oameni a lui Dumnezeu. Dacă s-ar socoti bun, n-ar mai fi bun în realitate și n-ar mai cere de la Dumnezeu ceva. Ar socoti că Dumnezeu e obligat să-i dea.

[4] „Îndrăznirea", fiind unită cu rugăciunea, arată din nou că nu e o încumetare a omului în sine. A îndrăzni în rugăciune înseamnă a socoti că ai nevoie de Dumnezeu, dar în același timp că ai încredere în mila Lui. Rugăciunea e „ochi" spre Dumnezeu, pentru că în ea vezi mai mult mărimea, puterea și bunătatea Lui; e „aripă" spre Dumnezeu pentru că fără ea nu îndrăznești și nu poți să te apropii de El; e „atîrnare" afectuoasă și neînțeleasă de Dumnezeu, pentru că simți că nu poți nimic fără El.

cineva, cînd socotește că ar fi bun – să nu fie!, fugi de acest gînd – ci cînd zboară spre nădejdea dumnezeiască, înaripat de gîndul negrăitei iubiri a lui Dumnezeu și al uitării răului de către El. Roagă-te, deci, cu îndrăzneală în cuget smerit, hrănit de nădejdi bune în Dumnezeu, întru Hristos Iisus, Domnul nostru, precum s-a zis. Trebuie să cauți pururea cu grijă cele ce potolesc trupul și izbăvesc mintea de tulburare. Iar acestea sînt: mîncarea măsurată, băutura ușoară, somnul scurt, starea în picioare după putere, plecarea genunchilor pe cît se poate, într-o înfățișare de smerenie, haină neluată în seamă, cuvînt puțin, cît e de trebuință, culcarea pe jos, și toate celelalte cîte îmblînzesc în parte trupul. Iar deodată cu acestea trebuie să te îndeletnicești cu toate cîte trezesc mintea și ajută la alipirea ei de Dumnezeu. Iar acestea sînt: citirea Sfintei Scripturi și a sfinților tîlcuitori ai ei, dar și aceasta cu măsură; psalmodierea cu pătrunderea înțelesului; cugetarea la cele spuse în Scripturi și la minunile văzute în zidire; rugăciunea cu gura pînă ce sfîntul har al Duhului o va mișca în chip simțit din inimă; căci atunci e altă sărbătoare și timpul altei prăznuiri, negrăită din gură, ci lucrată în inimă prin Duhul[1].

Iar pînă atunci îndeletnicește-te cu cele spuse așa: pleacă-ți genunchiul de cîte ori poți și roagă-te, șezînd așa; îngreunîndu-te de rugăciune, treci la citire, precum s-a zis; pe urmă iarăși revino la rugăciune. Și îngreunîndu-te iarăși de ea, ridică-te la puțină cîntare; și apoi revino din nou la rugăciune. Și iarăși îngreunîndu-te, întoarce-te la îndeletnicirea mai înainte pomenită, cu măsură; și apoi iarăși dăruiește-te rugăciunii. Folosește-te puțin și de un lucru de mînă, pentru alungarea plictiselii, cum ai auzit de la Sfinții Părinți. Dar pururea, în toată lucrarea ta cea după Dumnezeu, de dimineață pînă dimineață, să stea la locul de frunte rugăciunea. Toate celelalte îndeletniciri să fie folosite, cum s-a zis, din pricina îngreunării la rugăciune. Iar cînd vine mila în suflet și harul Duhului face să țîșnească din inimă rugăciunea ca dintr-un izvor, atunci mintea să se îndeletnicească numai cu rugăciunea și cu vederea, desfăcîndu-se pe sine de toate și desfătîndu-se numai cu rugăciunea și cu vederea în raiul dragostei dumnezeiești[2].

[1] Rugăciunea e slujbă adusă lui Dumnezeu și deci sărbătoare. Sînt trei noțiuni legate între ele. E sărbătoare, pentru că e oprire de la lucrurile lumii și ocupare cu cele dumnezeiești, care e propriu- zis o odihnă în ele și bucurie și lumină. Dar cea mai deplină sărbătoare e rugăciunea care se face în inimă și e lucrată acolo de Duhul Sfînt. Căci atunci nu mai e nici grija rostirii cuvintelor rînduite, iar experiența lui Dumnezeu e mai puternică.

[2] Ca și patriarhul Calist, așa și autorul acestei scrieri unește strîns rugăciunea cu vederea sufletească a lui Dumnezeu. Nu te poți absorbi total în rugăciune, fără simțirea prezenței lui Dumnezeu.

Rugăciunea are stăpînire asupra tuturor faptelor bune; ea naște lacrima pocăinței; ajută cu putere la pacea din partea gîndurilor, îndemnînd ca singur Dumnezeu să fie socotit pacea desăvîrșită; ea e maica dragostei de Dumnezeu; singură ea curățește puterea cugetătoare a sufletului, întipărind în ea pe Dumnezeu, Cel ce pricinuiește și curăția îngerilor; îndreptează puterea poftitoare a sufletului spre Dumnezeu întru curăție, căci alipindu-se de Dumnezeu și stînd de vorbă cu El. care e prin fire Binele și Frumosul nesfîrșit și mai presus de fire[1], leagă toată pofta de El; iar mînia, într-atîta o îmblînzește, încît omul cade și se roagă lui Dumnezeu, iar sufletul se smerește prin căderea la El; căci nimenea, rugîndu-se, nu poartă un cuget nesmerit și mînios. De aceea, scurt vorbind, cuvioasa rugăciune curățește și îndreptează toate puterile sufletului și toate lucrările făptuitoare și înțelegătoare; și mai ales își alipește vederea de Dumnezeu și, ca urmare, de dragostea dumnezeiască, într-o petrecere și viețuire liniștită, potrivit cu cele spuse mai înainte. Iar gîndul tău, întorcîndu-se înăuntru tău, să cugete și să privească la locul acela al inimii de unde curge lacrima, rugîndu-se netulburat de răsuflarea pe nas. Și să rămînă cît mai mult acolo. Căci e un lucru foarte folositor, care aduce lacrimi multe și necontenite, desființează robia minții, pricinuiește pacea înțelegătoare a sufletului, prilejuiește rugăciunea și lucrează împreună cu Dumnezeu la aflarea rugăciunii inimii prin harul Duhului de viață făcător, în Hristos Iisus, Domnul nostru[2].

Trebuie să știi, văzătorule, care vezi lucrurile de taină și te desfătezi de

[1] Dumnezeu e prin fire Binele mai presus de fire. Nu e un Bine supus unor legi ale naturii. Ci e desăvîrșit liber de acestea și deci neîngustat de nici o lege. E bun propriu-zis, adică e bun pentru că vrea, dar în același timp aceasta ține de firea Lui. Libertatea și firea sînt la El unul și același lucru; libertatea aceasta nu poate fi și rea, pentru că n-ar mai fi o libertate deplină. Răul exercită totdeauna o silă asupra celui rău. Tot ce e creat e supus unor legi, în ultimă analiză măcar legii dumnezeiești. Pentru că nimic din cele create, nu-și este propria lege a existenței sale. Numai în comuniune cu Dumnezeu făptura rațională e complet liberă. Pofta acestei făpturi e îndreptată spre bine, dar Binele adevărat și deplin e Dumnezeu.

[2] Autorul acestei scrieri asociază cu rugăciunea săvîrșită în inimă mai mult lacrimile. Luminarea dumnezeiască rămîne rezervată numai treptei duhovnicești celei mai înalte. Dar și celor ajunși la ea li se recomandă o anumită rezervă în acceptarea ei. Am avea deci mai întîi un apofatism ca simțire a lui Dumnezeu care nu e văzut, și apoi sus de tot, ar fi luminarea. Aceasta înseamnă că rugăciunea în inimă e o rugăciune pătrunsă de o mare simțire. Frica de pedeapsa lui Dumnezeu pentru păcate, parcă îi strînge celui ce se roagă inima și stoarce din ea lacrimi. Gîndul adunat în inimă intensifică această simțire de durere a inimii, căci prin el subiectul lui e chinuit intens de păcatele sale. Netulburat de nimic altceva, acela cugetă cu toată simțirea numai la păcatele sale. Dar cugetarea la păcatele sale trebuie să fie asociată și cu dragostea de Dumnezeu cel milostiv, cu înduioșarea provocată de mila Lui. Aceasta contribuie din nou la intensificarea simțirii inimii, a înmuierii ei, la prefacerea ei în izvor de lacrimi.

ele, că, precum Dumnezeu și omul sînt doi, tot așa sînt două, fie ca gen, fie ca specie, plînsul și lacrimile. Căci una se deosebește mult de cealaltă, măcar că amîndouă sînt bune și dăruite de Dumnezeu și ne cîștigă bunăvoința lui Dumnezeu și moștenirea hărăzită de ea. Plînsul are ca izvor frica de Dumnezeu și întristarea, iar lacrimile, dragostea dumnezeiască și pe Dumnezeu. Cel dintîi nu veselește firea prea mult, cele de al doilea veselesc mult și mai presus de fire. Cel dintîi este al începătorilor, cele de al doilea, ale celor ajunși la desăvîrșire prin har[1].

Cinci sînt lucrările liniștii: rugăciunea, sau pomenirea neîncetată a lui Iisus, introdusă prin respirație în inimă, fără nici un fel de gînd[2], ceea ce se izbutește prin înfrînarea deobște a pîntecelui, a somnului și a celorlalte simțuri, înăuntru chiliei, cu ajutorul smereniei. Apoi puțină cîntare și citire din Dumnezeieștile Evanghelii și din Sfinții Părinți și din capetele despre rugăciune, mai ales ale Noului Teolog[3], ale lui Isihie și Nichifor; cugetarea la judecata lui Dumnezeu, la moarte și la cele asemenea; în sfîrșit, puțin lucru de mînă. Și iarăși trebuie să se facă întoarcerea la rugăciune, chiar dacă lucrul acesta cere o oarecare silire, pînă ce mintea se va obișnui să lepede împrăștierea de la sine prin gîndul la Domnul și prin neîncetata consimțire cu osteneala inimii. Aceasta e lucrarea monahilor începători care voiesc să se liniștească. Deci, unul ca acesta trebuie să nu iasă des din chilie, să se ferească de orice convorbire și privire, afară de cazul unei mari trebuințe. Dar, și atunci, să o facă cu luare aminte, cu pază și cît mai rar. Pentru că nu numai începătorilor, ci și celor ce-au înaintat, unele ca acestea le pricinuiesc împrăștiere.

Rugăciunea aceasta făcută cu luare aminte, fără gîndul la ceva, prin cuvintele: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu" înalță mintea în chip nematerial și cu totul negrăit spre însuși Domnul cel pomenit, iar prin: „miluiește-mă pe mine", o face să se întoarcă la ea însăși, nesuferind să nu se roage pentru sine. Dar cel ce a înaintat în dragoste, se îndreaptă prin

[1] Aici se face deosebire între plîns, sau tînguire, care e produs mai mult de gîndul la păcate, și între lacrimi, ca produse mai mult de dragostea de Dumnezeu. Dar acestea două nu sînt totuși total separate. În lacrimile produse de dragostea de Dumnezeu nu se uită de păcatele pe care Dumnezeu le-a iertat cu milostivire, iar în plînsul pentru păcate nu lipsește total încrederea în mila iertătoare a lui Dumnezeu.

[2] Înainte s-a vorbit totuși de introducerea unui gînd în inimă. Dar acela a fost gîndul la păcate, sau la mila lui Dumnezeu. Gîndurile care nu trebuie introduse în inimă sînt gîndurile la lucrurile din afară, trebuincioase hranei, plăcerilor, gînduri de slavă, gîndurile grijilor. Acestea țin mintea în afară. Gîndul la păcate și la Dumnezeu o ajută să intre și să rămînă înăuntru, în inimă, și lîngă Dumnezeu.

[3] Credem că aici se face aluzie la metoda întreitei rugăciuni a Sf. Simeon Noul Teolog.

experiență numai spre Domnul, pentru că a luat încredințare despre lucrul al doilea (despre iertare). De aceea, Părinții nu ne predau totdeauna rugăciunea întreagă, ci unul întreagă, cum e Gură de Aur[1], altul pe „Domnul Iisus", ca Pavel, care a adăugat: „în Duhul Sfînt" (1 Cor. 12, 3), vorbind de rugăciunea din timpul cînd inima primește lucrarea Duhului Sfînt, prin care se și roagă; aceasta e rugăciunea celor ce au înaintat, deși încă nu pînă la desăvîrșire, care este iluminarea. Iar Sfîntul Ioan Scărarul zice: „Lovește pe vrăjmaș cu numele lui Iisus" și: „Pomenirea lui Iisus să se lipească de răsuflarea ta"[2], și nu mai adaugă nimic. Dar e îngăduit și începătorilor să se roage uneori cu toate cuvintele rugăciunii, alteori să se roage în minte cu o parte a ei. Să nu schimbe însă des felul rugăciunii, ca să nu pătimească o împrăștiere prin aceasta.

Stăruind în metoda amintită a rugăciunii curate, chiar dacă nu în chip curat, din pricina închipuirilor cu care este obișnuit și a gîndurilor ce i se fac piedică, cel ce se nevoiește ajunge la obișnuința de a se ruga nesilit, de a stărui cu mintea în inimă și de a nu o introduce în chip silit prin inspirarea aerului, ca pe urmă să sară îndată de acolo, ci să stăruiască acolo și să se roage de la sine. Aceasta este și se numește rugăciunea inimii [3]. Ei îi premerge o anumită căldură în inimă, care izgonește gîndurile ce împiedică rugăciunea curată amintită să se împlinească în chip desăvîrșit. Și, așa stăruind mintea se roagă neîmpiedicat în inimă. Iar într-o astfel de căldură și rugăciune, dragostea față de Domnul Iisus cel pomenit se naște în inimă în așa fel încît încep să curgă din ea din belșug și lacrimile dulci din dorul lui Iisus cel pomenit.

Deci pentru a se învrednici cineva de acestea și de toate cele de după ele, pe care nu e vremea să le spunem acum, trebuie să se sîrguiască, cum s-a zis, să aibă frica lui Dumnezeu înaintea ochilor, împreună cu pomenirea lui Iisus înăuntru inimii și nu simplu în afară. În felul acesta se depărtează ușor nu numai de la faptele cele rele, ci și de la gîndurile patimilor și sporește pînă acolo încît se umple de încredințarea dragostei lui Dumnezeu față de sine. Dar, să nu caute el însuși să vadă arătarea Lui, ca să nu primească pe cel ce, fiind întuneric, se preface a fi lumină. Iar cînd, fără să

[1] P.G. 60, col. 751-756.

[2] *Scara* XXVII; P.G. 88, col. 1112 C.

[3] Rugăciunea inimii se numește abia aceea care nu se face în chip silit, prin introducerea forțată a minții în inimă. Căci în acest caz mintea nu poate sta mult în inimă, neavînd obișnuința statorniciei în gîndul interiorizat la Dumnezeu. Rugăciunea inimii, ca stăruire de la sine a minții în inimă și în gîndul la Dumnezeu, din interiorul ei, cere de aceea pentru agonisirea ei, multă deprindere.

caute mintea vede o lumină, să nu o primească, dar nici să nu o lepede, ci să întrebe pe cel ce are putere să învețe, și să afle astfel adevărul. Și dacă află pe cineva care să-l învețe, nu numai după cum a cunoscut din Dumnezeiasca Scriptură, ci fiindcă a pătimit în chip fericit și el însuși iluminarea, să dea mulțumire lui Dumnezeu. Dacă nu, e mai bine să nu o primească, ci să alerge cu smerenie la Dumnezeu, socotindu-se pe sine nevrednic de o astfel de vedere, precum am învățat și în privința aceasta cu fapta de la Părinți, chiar dacă în unele scrieri ale lor arată semnele luminii amăgitoare și neamăgitoare.

Dar precum toate cele spuse înainte le-ai auzit prin glas viu, așa și despre aceasta vei auzi la vreme potrivită. Căci acum nu e vremea potrivită. Acum trebuie să afli, mai degrabă, împreună cu altele și înainte de altele, aceasta: că precum cel ce voiește să învețe a săgeta, nu întinde arcul fără un semn, așa cel ce vrea să învețe a se liniști, să aibă ca semn blîndețea necontenită a inimii, netulburînd și netulburîndu-se niciodată pentru nimic, afară de cazul cînd e vorba de dreapta credință. Iar aceasta o poate dobîndi ușor, depărtîndu-se de la toate și tăcînd cît mai mult. Și dacă i se întîmplă vreodată să nu facă așa, să se căiască îndată și să se ocărască pe sine, iar pentru viitor să ia aminte, ca să cheme în liniște și în conștiință curată pe Iisus, punîndu-L ca început, cum am zis înainte. Iar înaintînd pe cale, să aibă harul dumnezeiesc odihnindu-se în suflet și nu numai așa, ci și odihnindu-i sufletul în chip desăvîrșit de dracii și de patimile care-l supărau înainte, și veselindu-i-l cu o veselie negrăită. Căci, chiar dacă îl supără iarăși, nu-l mai înrîuresc, fiindcă nu mai e în tovărășia lor și nu mai dorește plăcerea de la ei. Fiindcă toată dorința unuia ca acesta s-a îndreptat spre Domnul, cel ce i-a dat harul Său. Mai este el războit prin îngăduință, dar nu prin părăsire. Pentru ce? Ca să nu se înalțe mintea lui, pentru binele ce l-a aflat, ci ca, războit, să țină în el necontenit smerenia, singura prin care, nu numai că învinge pe vrăjmașii fățoși, ci se și învrednicește de daruri mereu mai mari.

Fie ca să ne învrednicim și noi de acestea din partea lui Hristos, Care s-a smerit pe Sine pentru noi și Care dăruiește celor smeriți harul Său cu îmbelșugare, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

CALIST CATAFYGIOTUL

Introducere

Scrierea aceasta, tradusă în românește, se află în multe manuscrise. Ea pare să fi fost citită mult, deși e de un înalt nivel teologic.

Ea se află și în Biblioteca Academiei Române, în manuscrisul 1602, cuprinzînd 122 ff., în manuscrisul 2022, cuprizînd 113 ff., în manuscrisul 2027, cuprinzînd 143 ff., în manuscrisul 2568, f.33r-270 v, în manuscrisul 3001, f.92 r-207 r, de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea.

A. Erhard[1] *și H. G. Beck*[2]*, respingînd opinia că acest Calist este identic cu patriarhul Calist II, spun că el „pare" să fi trăit pe la sfîrșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea. Nicodim Aghoritul spune și el, în prefață la lucrarea lui din* Filocalia greacă*, că nu se știe nimic cînd și unde a trăit acest autor.*

Dar conținutul și forma scrierii ne îndeamnă să nu socotim improbabilă identificarea lui cu patriarhul Calist. Poate că această scriere e tot a patriarhului Calist, dar dintr-o vreme cînd petrecea într-o retragere, în timpul îndelungatei sale vieți călugărești. Desigur, Calist Catafygiotul concentrează scrierea sa în jurul unei teme oarecum noi, care se găsește mai puțin în cele două scrieri ale patriarhului Calist și în Cele 100 de capete *ale lui Calist și Ignatie. Este tema „Unului", cu care se unește mintea noastră, dacă se silește să iasă din împărțirea în diferite gînduri, devenind și ea una. Tema „Unului" e de origine neoplatonică. Dar la Calist Catafygiotul prin „Unul" se înțelege subiectul dumnezeiesc, care se străvede prin toate operele și lucrările Lui. Idealul persoanei umane este să se pună în legătură prin toate aceste opere și manifestări cu Subiectul ce se face simțit și „văzut" prin ele. Căci „Unul" acesta e viu, e plin de iubire. De aceea, El e în același timp întreit. Acest „Unul" e în*

[1] A. Erhard, *Theologie* , în: K. Krumbaker, *Gheschichte der byzantinischen Literatur*, Leipzig, 1987.

[2] Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur in byzantinischen Reich*, 1969.

același timp simplu, căci dacă ar fi felurit ar fi compus din părți, care toate ar fi mărginite și n-ar putea realiza prin unirea lor pe „Unul". Dar simplitatea Lui e nesfîrșit de bogată. De aceea, mintea unită cu El nu mai are nevoie să treacă la altceva, ci își găsește în El odihna eternă. Această odihnă însă, tocmai pentru că acest „Unul" e nesfîrșit de bogat, nu-i o încremenire și nici o plictiseală, ci o „mișcare stabilă", o adîncire neîncetată în iubire. Se poate spune că această scriere este o sinteză între gîndirea abstractă a lui Dionisie Areopagitul și simțirea plină de entuziasm a Sfîntului Simeon Noul Teolog. Autorul ei a anticipat, prin descrierea simțirii înflăcărate a sufletului în unirea cu Persoana sau cu Persoanele dumnezeiești, caracterul plin de simțire al creațiilor misticii feminine ale Occidentului, dar a menținut totodată ca temei al acestei simțiri o profundă consistență teologică.

„Unul" e transcendent creației, nu e imanent ca la Plotin, pentru că numai așa e cu adevărat „Unul" și izvor a toată unitatea. Dar El nu rămîne închis în unitatea Sa, ci iese prin toate lucrările și operele Sale spre noi, ca să ne ridice la unirea cu El.

Mintea se unește cu El și-și regăsește unitatea și simplitatea, sau se găsește pe sine însăși și odihna din mișcarea de la o idee la alta, de la un lucru la altul, de la o alipire pătimașă la unul sau altul dintre lucrurile create, întrucît se depășește pe sine. Numai dincolo de sine, mintea s-a regăsit pe sine. Aceasta înseamnă că numai uitînd de sine în dragostea față de celălalt subiect, subiectul nostru se regăsește pe sine în unitatea sa deplin concentrată. Căci el e făcut să se înalțe peste sine, printr-o iubire totală și înflăcărată în care se concentrează întreg, cum e făcută pasărea să zboare.

În insistența cu care autorul vorbește de abisul „Unului" am putea vedea o asemănare cu gîndirea lui Meister Eckart sau Jacob Böhme. Dar la Calist Catafygiotul acest abis e un abis al iubirii, deci al Persoanei din veci existente, nu al unei esențe abstracte; ascunzimea Lui e ascunzimea Subiectului indefinit, care licărește în același timp prin toate.

Socotim că scrierea aceasta e poate cea mai frumoasă din toate scrierile filocalice, prin profunzimea teologică și prin simțirea înflăcărată a ei.

Dar tocmai prin aceasta e foarte aproape de scrierea Raiului (în 80 sau 83 capete) a patriarhului Calist, care se caracterizează prin descrierea aproape la fel de înflăcărată a simțirii sufletului trăită în unirea cu Dumnezeu în iubire.

Avem în această scriere o ametitoare descriere a întîlnirii minții cu „Unul" dumnezeiesc. E o scriere de înălțimea teologică a scrierilor areopagitice, de influența cărora se resimte, dar și o încreștinare a filosofiei neoplatonice a

„Unului" (vezi de ex. cap. 43), printr-o mai insistentă accentuare a caracterului Lui personal și prin marea importanță ce o dă simțirii de iubire în relația cu El.

Avem în ea aceeași subliniere a rolului absolut necesar al Duhului Sfînt în unirea sufletului cu Dumnezeu și în simțirea înfocată a iubirii față de Dumnezeu în această unire. Puntea între sufletul creat și Dumnezeu cel transcendent o face Duhul Sfînt și numai El. El ne ridică din natură, din speculațiile noastre de la distanță asupra lui Dumnezeu, la El însuși, și prin aceasta la adevărata noastră natură (vezi cap. 74, 75, 81, 82, 84). Avem în ea afirmarea aceleiași trebuințe de a face mintea fără chip (ανειδεον – cap. 58, 33), simplă (cap. 20, 30, 51, 91). Lumina dumnezeiască, văzută de isihaști, e aprofundată în suișuri nesfîrșite (idee luată de la Sfîntul Grigorie de Nisa și de la Sfîntul Maxim Mărturisitorul). Prin depășirea a tot ce e înțeles, ea e în același timp un întuneric supraluminos, termen luat de la Dionisie Areopagitul.

Ba mai mult, chiar Metoda în 100 capete a lui Calist și Ignatie *folosește nu numai aceiași termeni caracteristici, ci afirmă ca ideal suprem de atins pentru omul duhovnicesc unirea sufletului ca „Unul" (cap. 38). Tot așa e comună lui Calist Catafygiotul și* Metodei lui Calist și Ignatie *ideea că rugăciunea ajunsă la culmile ei, a ieșit din mișcare, nemaiputînd cădea din această stare (*Metoda, *cap.38). Atmosfera duhovnicească, elanul iubirii, al scufundării și odihnei eterne în abisul dragostei fără sfîrșit a lui Dumnezeu, sînt aceleași în scrierea* Raiul *a lui Calist patriarhul, în scrierea lui despre rugăciune și în scrierea lui Calist Catafygiotul. Deosebirea ar fi doar atîta, că această atmosferă și aceste teme ating în scrierea lui Calist Catafygiotul un grad și mai înalt, sau ultimul grad de simțire entuziastă și învăpăiată.*

Scrierea aceasta, *de la sfîrșitul* Filocaliei grecești *și de la sfîrșitul spiritualității bizantine,* reprezintă *nu numai* o sinteză magnifică a întregului scris duhovnicesc de mai înainte, ci și o culme a subtilității de gîndire și a simțirii de intensă spiritualitate a Bizanțului.

DESPRE UNIREA DUMNEZEIASCĂ ȘI VIAȚA CONTEMPLATIVĂ

1. Orice ființă găsește, în chip firesc, odihnă și plăcere mai cu seamă în lucrarea mai înaltă a firii sale. Pentru aceea, de ea se bucură și de ea se alipește cel mai mult. Deci și omul, ca unul ce are minte, și ca unul de a cărui viață ține în chip firesc a cugeta, se îndulcește și se împărtășește de odihnă mai ales cînd cugetă la cele înalte și la cele despre sine, fie că le zice cineva acestora bune, fie frumoase. Iar aceasta se întîmplă cu adevărat cînd are pe Dumnezeu în minte și cugetă la însușirile Lui, pentru că El este ființa cea mai înaltă, cugetată cu mintea și mai presus de minte și iubește în chipul cel mai înalt și mai presus de minte pe om și-l cinstește cu cinstirile cele mai înalte și cu bunătățile mai presus de minte ale Sale; și aceasta pentru veșnicie.

2. Orice naștere face pe cel născut să fie asemenea celui ce l-a născut. Căci a zis Domnul, că „ce este născut din trup, trup este și ce e născut din Duh, duh este" (Ioan 3, 6). Prin urmare dacă cel născut din Duh este duh, e vădit că va fi și Dumnezeu, după Duhul ce l-a născut o dată ce și Duhul din care s-a născut cel părtaș de Duhul e Dumnezeu adevărat. Iar dacă unul ca acesta e Dumnezeu, fără îndoială va fi și văzător. Căci Dumnezeu își are numele (theos) de la a vedea (theorein). Prin urmare cel ce nu vede (nu contemplă), sau nu s-a învrednicit încă de nașterea și împărtășirea duhovnicească, sau învrednicindu-se de ea își închide din nepricepere puterea văzătoare și se întoarce prostește de la dumnezeiești raze cugetate cu mintea în jurul Soarelui Dreptății, cugetat cu mintea, deci, după ce s-a făcut părtaș de puterea văzătoare, se lipsește în chip nefericit de lucrarea ei, măcar că tinde spre sfințenie.

3. Toate cele ce sînt și-au primit mișcarea de la Cel ce le-a făcut, potrivit cu rațiunea și cu firea lor, deci și mintea. Dar mișcarea minții ține pururea,

ceea ce înseamnă că e fără sfîrșit și fără hotar. Deci e împotriva vredniciei și a firii ei, să se miște în chip mărginit și hotărnicit. Iar aceasta se întîmplă cînd se mișcă între cele mărginite și hotărnicite. Căci nu se poate ca obiectul să fie mărginit și hotărnicit, iar mișcarea minții privitoare la el să înainteze la nesfîrșit. Deci mișcarea neîncetată a minții are nevoie de un obiect nesfîrșit și nehotărnicit, spre care să se miște potrivit cu rațiunea și cu firea ei. Dar nesfîrșit și nehotărnicit cu adevărat nu este nimic, afară de Dumnezeu, care este Unul prin fire și în înțelesul propriu. Deci mintea trebuie să se întindă spre Unul cel nesfîrșit și propriu-zis, adică spre Dumnezeu și spre El trebuie să caute și să se miște. Căci aceasta ține de firea ei[1].

4. Nesfîrșite și nehotărnicite sînt și cele contemplate în jurul lui Dumnezeu. Dar nici în acestea nu-și găsește mintea desăvîrșit bucuria ei. Căci caută pe „Cel din care". Fiindcă oricine se bucură în chip firesc de cel asemenea lui. Deci mintea, fiind una după fire, măcar că sînt multe după actele înțelegerii, întinzîndu-se și mișcîndu-se spre Dumnezeu, Cel Unul după fire, dar multe după lucrare, nu se poate bucura deplin, înainte de a pătrunde prin Duhul în Cel Unul nemărginit prin fire, trecînd de la cele multe[2]. Numai în Dumnezeu cel Unul, așadar, se poate bucura mintea

[1] Mintea, fiind pururea în mișcare, are nevoie propriu-zis de un obiect cu care să se ocupe fără sfîrșit. Acest obiect trebuie să fie el însuși nesfîrșit, nehotărnicit. Ca atare el trebuie să fie acel Unul, care are în El totul. Căci dacă ar fi unul din multe, n-ar putea fi nemărginit. În acest caz mintea ar trebui să treacă veșnic de la unul la altul și niciodată nu și-ar găsi un obiect pe măsura mișcării ei nehotărnicite. Deci niciodată nu s-ar putea odihni cu mișcarea ei nesfîrșită în Cel nesfîrșit. Desigur, între odihnă și mișcarea nesfîrșită pare o contradicție. Dar acestea se împacă atunci cînd mintea pătrunde în Cel nesfîrșit. Atunci ea a ajuns și în mișcarea ei nehotărnicită și în odihna ei. Nesfîrșirea mișcării și-a găsit nesfîrșitul de la care nu mai trebuie să treacă la altceva; în El și-a găsit odihna. A ajuns în acea „mișcare stabilă" sau „stabilitate mobilă", de care a vorbit Sf. Grigorie de Nisa. Acest „obiect" nu mai e obiect propriu-zis. Căci obiectul e posedat de înțelegere, deci e limitat. „Obiectul" infinit al minții e subiect: e Subiectul suprem dumnezeiesc. În general, un subiect e înțeles cu adevărat de un alt subiect; numai între ele se realizează o înțelegere. Pentru că numai prin subiectul celălalt se înțelege un subiect pe sine însuși, fiind ajutat de acela să se înțeleagă. Obiectul nu poate fi înțeles prin el însuși. Apoi mă lasă în întuneric. Nu mă ajută să mă înțeleg. Dar în înțelegerea altui subiect, înaintez totodată la nesfîrșit, cu deosebire în înțelegerea Subiectului dumnezeiesc. În El mă odihnesc, pentru că nu trebuie să trec la altceva și altceva; și totuși înaintez în înțelegere. Căci niciodată nu-L epuizez în înțelegere și nu mă epuizez în înțelegerea mea. Iar înțelegîndu-L pe El, înțeleg și obiectele.

[2] Încă Sf. Grigorie de Nazianz și Sf. Maxim Mărturisitorul au spus că Dumnezeu este de nesfîrșite ori mai presus de infinitatea Sa și de toate însușirile Sale infinite (Sf. Maxim, *Capete gnostice*, I, 49-50; *Filoc. rom.* II, p.140-141). Dar autorul scrierii de față precizează că faptul că Dumnezeu e mai presus de însușirile Lui se explică prin aceea că El e Cel „din care" sînt acestea. El e subiectul lor.

deplin. Căci fiecare din existențe se bucură de ceea ce-i este propriu în chip firesc. Dar propriu minții în chip firesc este să se miște, să se întindă, să ajungă și să se bucure deplin în Dumnezeu, Cel singur Unul în chip simplu și nehotărnicit[1].

5. Toată mișcarea celor create, deci și a minții, se grăbește spre oprire și liniștire și caută să ajungă la stabilitate și la odihna în ea. Căci tot ce e creat își cere un sfîrșit și o odihnă. Dar mintea este singura dintre cele create, care, mișcîndu-se între ele, nu poate să se împărtășească de oprire și de liniștire. Căci, ceea ce e creat, ajungînd la sfîrșitul potrivit lui, o dată ce a și început, mișcarea fără sfîrșit a minții rămîne, pe drept cuvînt, ca atare și cere ceva spre care să se miște fără sfîrșit. Ea nu se va liniști și nu-și va putea ajunge ținta, sau nu va avea în sine o mișcare fără sfîrșit, cum s-a zis înainte, dacă se închide între cele hotărnicite și mărginite. Dar aceasta e departe de firea minții, care, în chip vădit, este pururea mișcătoare. Deci, nu este propriu să-și afle liniștirea sau stabilitatea în cele create. Dar unde ar putea mintea să se folosească de ceea ce este propriu, adică să rămînă stabilă în mișcare și să se liniștească în acest înțeles și să fie în pace și să primească o adevărată simțire de odihnă, dacă nu ajunge în Cel necreat și necircumscris[2]. Iar acesta este Dumnezeu, care este Unul în înțeles propriu și mai presus de lume. Deci mintea trebuie să ajungă prin mișcare în acest Unul și necircumscris (nemărginit), ca să-și afle liniștea sa firească și să-și dobîndească odihna înțelegerii[3], după cum se cuvine. Căci, nici o minte ajunsă în acel Unul, nu va mai fi lipsită nicidecum de stabilitatea prin Duhul, de odihna minunată, de nesfîrșitul care e sfîrșitul tuturor și de mișcare. Fiindcă a ajuns la Cel nehotărnicit, nemărginit, necircumscris, fără chip, fără înfățișare și cu totul simplu. Iar acesta este Unul, de care s-a spus, adică Dumnezeu.

6. Dacă Dumnezeu face, cum zice David (Ps. 103, 4), pe îngerii Săi duhuri și dacă pe oamenii pe care-i naște Duhul, tot El îi face duhuri, cum

[1] Dacă Dumnezeu ar fi nehotărnicit, dar compus, mintea iarăși ar trece de la o parte a Lui la alta, la infinit. Nu s-ar odihni în adîncirea în Cel nehotărnicit și cu adevărat Unul.

[2] Mintea nu se poate folosi de ceea ce-i este propriu, adică de mișcarea ei fără sfîrșit, care trebuie să fie în același timp o odihnă, decît în Cel nehotărnicit, de la care nu trebuie să treacă mai departe, deci în care se odihnește, sau s-a stabilizat, dar în același timp se și mișcă spre tot mai multă înțelegere. Numai în El „e stabilă prin mișcare", sau „se mișcă în stabilitate".

[3] „Odihna înțelegătoare" are fie înțelesul de odihnă opusă celei trupești, fie înțelesul de odihna înțelegerii. Căci în Dumnezeu e satisfăcută setea minții după înțelegerea tuturor, deși înaintează în același timp în această înțelegere. În unirea cu Cel iubit, Îl înțeleg deplin și totuși înaintez mereu în înțelegerea Lui.

a zis Domnul (Ioan 3, 6), atunci și omul este înger născut din Duh prin împărtășirea vădită de El[1]. Dar lucrul îngerului este să privească necontenit fața Tatălui nostru cel din ceruri, precum a zis iarăși Domnul (Matei 18,10). Deci, cel ce se împărtășește în chip vădit de Duhul, trebuie să privească, pe drept cuvînt, și el fața lui Dumnezeu, dar și să tindă spre ea[2]. De aceea, învață și proorocul David zicînd: „Căutați pe Domnul și vă întăriți; căutați fața Lui pururea" (Ps. 104, 4). Drept aceea, nu-și păzește ceea ce este propriu cel ce, făcîndu-se părtaș Sfîntului, de viață făcătorului și de dragoste dătătorului Duh și ajungînd la experiența nașterii negrăite din Duhul și ridicîndu-se la vrednicia îngerului, pe urmă pentru păruta prisosință a evlaviei sale, își închide simțirea înțelegătoare pentru Dumnezeu și nu vrea să se întindă spre El și spre cele dumnezeiești. Iar aceasta o face, cu toate că Mîntuitorul poruncește să rămînem în El, fiindcă și El rămîne în noi, precum zice și David: „Veniți la El, să vă luminați" (Ps. 33, 5). Și cu adevărat, de vom face cele cuvenite nouă[3] și cele ce urmează din ele, vom vedea în lumina lui Dumnezeu Tatăl, adică în Duhul Sfînt, lumina din preajma lui Dumnezeu, adică adevărul dumnezeiesc, de nu vom alege mai bucuros să ne întoarcem cu nepricepere de la razele dumnezeiești.

7. În trei moduri ajunge mintea la vederea lui Dumnezeu: mișcîndu-se de la sine, mișcată de altul și pe cale mijlocie. Mișcarea de la sine se săvîrșește numai de către firea minții, folosindu-se de voința sa prin ima-

[1] Dacă pînă aici odihna minții în Dumnezeu a fost explicată numai din firea mișcării ei nesfîrșite și din nesfîrșirea lui Dumnezeu cel Unul, acum e explicată din lucrarea Duhului în minte. Numai Duhul eliberează pe om de legea gravitației spre cele materiale, impusă omului de trupul lui. Numai Duhul îl ajută să copleșească pornirile spre cele de jos. Duhul e „porumbelul" și face și pe om „porumbel" zburător și asemenea Îngerului netrupesc. Toată învățătura aceasta despre Dumnezeu ca Unul se deosebește de învățătura neoplatonică despre Unul, prin faptul că Unul acesta nu e fundamentul imanent al tuturor, ci e transcendent „mai presus de lume și de fire" și ridicarea la El se face prin Duhul Sfînt, nu pe cale naturală. Dar preocuparea de Unul arată, în cultura bizantină de atunci, interesul pentru neoplatonism și aceasta explică întemeierea școlii neoplatonice la Florența de către Gemist Pleton, după 1453.

[2] Fața lui Dumnezeu, expresia subiectului Lui, trebuie privită, sau contemplată, dar în același timp cel ce contemplă trebuie să se întindă tot mai mult în înțelegerea Lui. E aceeași stabilitate și mișcare în El.

[3] Întinderea spre Dumnezeu e proprie nouă, e cuvenită nouă, deși se înfăptuiește prin Duhul. Căci e propriu minții să fie în Dumnezeu cel nehotărnicit. Dar nu poate să se salte în Unul cel transcendent prin puterile ei, cum se poate întîmpla aceasta în neoplatonism, unde Unul este imanent lumii. Pe drept cuvînt, Lossky vede asigurată prin transcendența Unului, caracterul Lui personal, spre deosebire de neoplatonism unde Unul este o esență impersonală (*Essai sur la théologie mysthique de l'Eglise orientale*, Aubier, 1944, cap. Tenebrele divine).

ginație (închipuire). Sfîrșitul acestui mod este contemplarea celor din jurul lui Dumnezeu, pe care și le-au imaginat și învățații elinilor în oarecare fel. Al doilea mod este mai presus de fire și se înfăptuiește numai prin voința și iluminarea lui Dumnezeu. De aceea, mintea se află, în acest caz, cu totul sub puterea lui Dumnezeu și e răpită spre descoperiri dumnezeiești și gustă din tainele negrăite ale lui Dumnezeu și vede cum se vor împlini cele viitoare. Iar modul aflător la mijlocul acestora, e o împreunare în oarecare măsură a amîndurora. Întrucît se înfăptuiește prin voia și imaginația proprie a minții, e la fel cu modul mișcării de la sine. Dar se împărtășește de cel al mișcării prin altul, întrucît mintea se unește, prin iluminarea dumnezeiască, cu sine însăși și vede, dincolo de unitatea sa, în chip negrăit, pe Dumnezeu. Căci, atunci, iese afară din toate cele ce se văd și se zic în jurul lui Dumnezeu, nemaivăzînd nici izvorul binelui sau îndumnezeirea, nici înțelepciunea sau stăpînirea de putere făcătoare, sau pronia, sau altceva dintre cele dumnezeiești, ci umplîndu-se de lumina duhovnicească și de bucuria adusă de focul dumnezeiesc amestecat cu iubirea[1].

8. Mintea, folosindu-se de imaginația sa pentru contemplarea celor nevăzute, e povățuită de credință. Iar luminată de har, primește întărirea nădejdii. În sfîrșit, răpită de lumina dumnezeiască, se face vistierie de dragoste față de oameni și cu atît mai mult față de Dumnezeu. Astfel, slujba și mișcarea întreită a minții se face desăvîrșită, îndumnezeitoare, sigură și neclintită, prin credință, nădejde și dragoste. Și, ajungînd la acest loc larg din vîrful cetății, cum ar zice cineva, s-a pus în siguranță în cetățuia dragostei. Căci, cum a zis Pavel, „dragostea toate le suferă, toate le rabdă", pentru bunul credinței și al nădejdii. „Dragostea, zice, niciodată nu cade" pentru unirea ei înfocată și pentru legătura negrăită cu Dumnezeu[2].

[1] Primul mod al vederii lui Dumnezeu e cel natural. Acesta e propriu-zis o contemplare a însușirilor lui Dumnezeu prin cugetare, care se folosește oarecum și de închipuiri. Al doilea e modul mai presus de fire, pricinuit în minte exclusiv de luminarea dumnezeiască. Aceasta răpește mintea la vederea și gustarea tainelor dumnezeiești și la cunoașterea celor viitoare. Al treilea mod e un amestec din cele două anterioare. Catafaticul (afirmativul) se îmbină cu apofaticul (cu negrăitul). Cugetă și mintea, dar e ajutată și de Duhul Sfînt să vadă în cele cunoscute cu mintea cele ce depășesc înțelegerea. Acest mod de vedere a lui Dumnezeu depășește cunoașterea intelectuală a însușirilor lui Dumnezeu, întrucît înțelegerea omului pătrunde la experiența luminii plină de înțelesuri, dar și mai presus de înțelegere, care iradiază din Dumnezeu, și se umple de bucuria pricinuită de focul dragostei lui Dumnezeu.

[2] În starea credinței, sufletul e departe de Dumnezeu, cugetînd la însușirile Lui. Prin nădejde e pe drum, avînd ceva din Dumnezeu care i-a venit în întîmpinare. Prin dragoste e cu totul în brațele lui Dumnezeu.

9. Nimic din ceea ce e creat nu e unul în chip desăvîrșit[1]. Căci nu e greu de văzut că fiecare se deosebește de fiecare, printr-o oarecare însușire proprie. Dar, întrucît sînt create, nici una nu se deosebește de nici una, fiecare avînd început și sfîrșit, aflîndu-se sub fire și nefiind propriu-zis una în chip simplu. „Unul" este cu adevărat numai Cel Necreat, întrucît e simplu, fără de început, fără de sfîrșit, nehotărnicit și, de aceea, nemărginit. Iar Acesta e Dumnezeu.

Numai privind spre Acesta, prin împărtășire de Duhul de viață făcător, mintea își primește și ea, zi de zi, creșterea cuvenită ei, întărindu-se în unitatea, simplitatea și în starea ei de îndumnezeire[2]. Căci, se știe sigur că, în afară de Unul și de privirea în Duh spre El, nu se poate avea o minte tot mai bună. Aceasta, pentru că mintea s-a împrăștiat, slăbită de lumea mult împărțită și de patimi, și are nevoie de o putere mai presus de lume și de privirea spre „Unul" mai presus de fire pentru ca, răpită fiind din cele împărțite, să iasă afară din patimi și din dezbinare și să dobîndească chipul dumnezeiesc[3]. De aceea, și Domnul roagă pe Tatăl, ca să fim și noi, credincioșii, una în Tatăl și Fiul însuși prin Duh. Una, cum și Ei sînt una (nu în înțelesul credinței greșite cum spunea Sabelie că sînt una), ca să fim făcuți desăvîrșiți, cum trebuie, atît prin harul Duhului unificator, cît și prin privirea unitară, în Dumnezeu cel Unul.

Aceasta ne este în chip limpede adevărata îmbunătățire și aceasta este sfîrșitul și adevărata și singura noastră odihnă. De aceea, pizmașa și de oameni urîtoarea ceată drăcească, împărțind în chip necuvenit credința, prin născocirea multor dumnezei, a risipit în chip amăgitor unitatea minții și nu a lăsat-o să aibă imaginea Unului mai presus de lume[4]. Aceasta, pentru

[1] Ar putea spune cineva că sufletul, deși creat, e totuși unul. Dar el are nevoie de a se compune cu trupul. În afară de aceea e într-o dependență de Dumnezeu. Deci „se compune" prin fire cu Dumnezeu, fără ca și Dumnezeu să se compună prin fire cu sufletul. În același fel „se compune" și îngerul cu Dumnezeu. Deci calitatea lui de creatură nu-i permite nici lui să fie unul în mod eminent.

[2] Unitatea și simplitatea minții se menține și se întărește numai prin Dumnezeu, prin privirea la Dumnezeu. Căci Dumnezeu fiind Unul și nehotărnicit, mintea privindu-L nu se împarte între diferite obiecte, nu se sfîșie în lucrarea ei. În acest înțeles, Dumnezeu este izvorul și susținătorul unității sufletului. Dar prin aceasta sufletul în același timp crește. Căci în unitatea lui se adună nu numai toate puterile și lucrările lui, ci și puterea lui Dumnezeu i se comunică tot mai mult, în comuniunea ce o are sufletul cu El.

[3] Privind spre Unul cel mai presus de fire, adică de creațiunea compusă, mintea e răpită de la privirea celor compuse și multiple, sau iese din ele și ia „chipul" Unuia cel nehotărnicit, devenind ea însăși una și nehotărnicită, sau actualizînd această calitate a ei.

[4] „Imaginea Unuia mai presus de lume". Propriu-zis Unul nu are o imagine, ci se întipărește

ca, prin sădirea închinării la mulți dumnezei și prin privirea și slujirea lor, să înduplece mintea să se miște împotriva firii ei și să o facă să poftească tot felul de patimi și minciuna în loc de adevăr și virtute[1]. De aceea, îndeamnă Duhul Sfînt prin Proorocul, zicînd: „Veniți la El, adică la Unul și vă luminați" (Ps. 33, 6); iar în alt loc: „Eu sînt Dumnezeu cel dintîi și Eu, după aceea, și afară de Mine nu este alt Dumnezeu" (Is. 41, 4; 44, 6); și iarăși: „Ascultă Israele, Domnul Dumnezeul tău Domn Unul este" (Deut. 6, 4). Treimea ipostasurilor dumnezeirii celei una nu împarte Domnia cea una. Persoanele sînt cu adevărat trei, dar cu toate acestea Dumnezeu este Unul, în ființă, putere, voință, lucrare și în toate celelalte însușiri ființiale. Așadar, a sluji unității lui Dumnezeu, a privi și a te aduna cu toată puterea spre ea, ieșind din cele multe, este voie a lui Dumnezeu și îmbunătățire a minții, precum și cale de aflare a adevărului și rod al dragostei dumnezeiești și al îndumnezeirii.

10. Dacă multa împărțire este minciună, iar Unul este adevărul, mintea care se înalță în Duh spre Unul, spre Cel mai presus de lume, spre Cel ridicat peste toate, spre Cel din care sînt cele multe, se înalță spre Adevărul însuși. Și dacă mintea nu poate ajunge liberă de patimi, de nu o eliberează adevărul (Ioan 8, 32), e vădit că mintea se face liberă de patimi cînd se îndreaptă și se înalță într-un chip unic spre Unul cel mai presus de lume. Deci, mintea e ajutată în dobîndirea nepătimirii, a stării îndumnezeite și a înfierii dumnezeiești, cel mai mult de libertate, și nicidecum de robie[2]. De aceea „robul, zice, nu știe ce face Domnul său" (Ioan 15, 15). Dar, dacă neștiința e proprie robului, e vădit că cel ce s-a împărtășit de libertate,

ca unitate în minte, aducînd-o și pe aceasta la unitatea ei firească. Unul ca necompus nu poate fi decît mai presus de lume, căci toate cele din lume sînt compuse; compuse măcar prin dependența de Unul mai presus de lume. Mintea, ridicată la această stare de unitate, e ridicată și ea la o stare mai presus de lume, într-o transcendență. În trăirea acestei unități eminente, trăiește totodată pe Dumnezeu ca întipărit în ea. Dar Dumnezeu cel Unul e în același timp întreit în Persoane, nu e una în sensul lui Sabelie, care nu recunoștea decît o singură Persoană.

[1] Virtutea ține de unitatea minții și o promovează, pentru că reprezintă depășirea patimilor ca forme ale egoismelor ce se luptă între ele. Adevărul nu poate fi nici el decît în unitate, căci dezbinarea slăbește realitatea și o face neînțeleasă.

[2] Patimile arată robia sufletului. Nepătimirea e semnul libertății lui. Nepătimirea deschide sufletul pentru Dumnezeu. Iar în Dumnezeu e libertate. Dumnezeu e lărgimea nehotărnicită, care dă sufletului putere să se lărgească la nesfîrșit, să nu rămînă lipit de un lucru mărginit, să nu se lipească pe rînd și fără voie de ele. Aflîndu-se în Dumnezeu, sufletul e deschis totului, e deschis adîncului fără fund, sau înălțimii nemărginite de nimic. Nimic nu oprește mintea să se întindă, să crească în conținutul ei, să îmbrățișeze totul.

cunoaște tainele Tatălui și i se îngăduie să urce bine și frumos spre vrednicia înfierii. Căci, precum a nu ști înseamnă în chip vădit opusul lui a ști, așa și legea robului e opusă în chip hotărît celei a fiului. Și dacă cel ce nu știe e rob, cel ce știe nu este nicidecum rob, ci slobod sau, mai bine zis, fiu. La fel, dacă Duhul adevărului eliberează, prin însuși acest fapt face fii ai lui Dumnezeu pe cei în care Duhul se află. „Cîți sînt purtați de Duhul lui Dumnezeu, zice, sînt fii ai lui Dumnezeu" (Rom. 8, 14)[1]. Deci, dacă a căuta spre „Unul" cel mai presus de lume, înseamnă a căuta adevărul, iar adevărul dăruiește libertatea și libertatea este semnul vădit al înfierii dumnezeiești, și dacă nimic nu este mai mare ca acest har al înfierii și nimic altceva nu e socotit mai potrivit firii raționale, atunci e foarte rațional și cît se poate de necesar ca mintea să tindă, să caute, și să se adune, purtată de Duhul, cu toată puterea, spre Unul cel mai presus de lume, adică spre Dumnezeu[2].

(...)

41. Dumnezeirea nu e nici descoperită, dar nici ascunsă în întregime. Că este, e un fapt care s-a descoperit și încă foarte lămurit. Dar ce este acest „este", e un lucru ascuns. Și trebuie să știm că „ce este" se deosebește foarte mult de „că este". „Că este" se arată din lucrare, iar „ce este", din ființă. Lucrul din urmă nu li s-a îngăduit nici îngerilor să-l știe despre Dumnezeu. Căci Dumnezeu este de nesfîrșite ori nesfîrșit mai presus de tot ce este[3], și mai presus de toată mintea și înțelegerea. Deci, cînd mintea se îndeletnicește cu cele ce arată că Dumnezeu este, are să grăiască multe și să filosofeze foarte frumos. Omul poate fi numit atunci și filosof și teolog. Dar, după ce mintea s-a ridicat și înălțat mai sus de la cunoștința că Dumnezeu este, cuprinsă de ascunzimea dumnezeiască și străbătută de

[1] Duhul eliberează de legea trupului, a naturii, întărind duhul nostru, care e prin fire liber. Dar libertatea celui născut din Duhul, nu e o libertate a unui individ care nu ține la nimic, ci libertatea fiului. Fiul e liber, dar e liber în iubirea față de Tatăl, liber să înainteze în iubirea nețărmurită a Tatălui, crescînd el însuși în iubirea sa; e liber să stăpînească peste toate, căci toate sînt ale Tatălui său suprem.

[2] Nu e o necesitate care se împlinește de la sine, adică nu e o necesitate a naturii, ci o necesitate cerută de duh, pentru creșterea, pentru împlinirea lui. La fel nu e o raționalitate a naturii, care se impune de la sine, ci o raționalitate cerută de rațiunea împlinirii spirituale, de înfăptuirea sensului existenței.

[3] Dumnezeu e mai presus de tot ce este și de *este* în general. Căci *este* înseamnă sesizabil de cele ce se bucură de existență, înseamnă a fi în contextul celor ce sînt, a fi dependent de toate și în ultimă analiză de Dumnezeu, de care depind toate. Sîntem în plină terminologie areopagitică. Dar autorul scrierii aduce totdeauna o interpretare nouă, cum se vede în cele spuse în continuare. Un filosof sau teolog german ar traduce distincția între „că este" și „ce este", vorbind de „das Dass" și „das Was".

întipărirea lucrării a ceea ce este ea, și s-a făcut prin har cu totul fără chip, fără putința de a fi atinsă[1] și fără ochi, atunci orice cuvînt care poate spune ceva despre Dumnezeu se oprește și mintea unificată rămîne nemișcată[2], o dată ce a pătruns în Cel neînțeles. Ea se predă atunci întreagă Celui ce e dincolo de toate, unde nu e nici cuvînt, nici înțeles și unde nu poate înainta felurimea gîndirii, ci simplitatea, necuprinderea, tăcerea și uimirea. Acolo vede pe Cel fără chip, nesfîrșit și nemărginit și se bucură într-un mod neobișnuit și minunat de vederea Celui nevăzut. Și văzînd chipul fără chip[3], se face, pe bună dreptate, și ea dezlegată de toate (absolută) și fără chip[4]. Și ca să spun pe scurt, se molipsește, asemenea celor contemplate de ea nevăzut și privite fără ochi trupești, de frumusețea dumnezeiască mai presus de fire, și slăvește în ea însăși pe Dumnezeu care a zidit-o astfel.

42. Dumnezeu se numește Unul nu numai pentru că este simplu, aflat mai presus de toată compoziția, ci și pentru că El singur există propriu-zis între toate cele ce se zic că există, dar își au existența de la El. Căci ceea ce nu există în sens propriu și simplu, nu este nici Unul în sens propriu și simplu[5]. De asemenea se numește Unul pentru că este la fel pretutindeni în chip necuprins, și pentru că singur El e neasemenea cu toate și în afară de toate; apoi pentru că e veșnic, fără început și fără încetare și pentru că

[1] Mintea ajunsă la acea experiență tainică, e dincolo de orice contact, nimic nu o atinge, chiar spiritual. Pentru că trăiește realitatea dumnezeiască care covîrșește simțirea oricărei atingeri de către altceva. Realitatea lui Dumnezeu trăită de ea nu e numai mai presus de înțelegere, ci și de orice simțire oarecum îngroșată, fiind sesizată printr-o simțire mai presus de simțire. E o experiență de supremă subtilitate și finețe. Mintea nu se simte atinsă nici de lucruri, iar persoanele experiază în mod accentuat transcendența ei misterioasă. Descrierile acestea sînt de nivelul celor ale lui Meister Eckart, dar nepătate de nici o umbră panteizantă.

[2] Efortul de înțelegere al minții se oprește și în acest sens mintea rămîne nemișcată, deși în alt fel ea e într-o neîncetată mișcare de uimire în nesfîrșirea dumnezeiască.

[3] Dumnezeu cel Unul propriu-zis, e fără chip, fără contur, dar pe de altă parte însăși această nehotărnicie a bogăției, puterii și iubirii Sale, e un „chip".

[4] Mintea privind chipul fără chip al lui Dumnezeu, se întipărește și ea de acest chip fără chip, adică de „chipul" nesfîrșirii și nehotărniciei în bucuria și bogăția primită de la Dumnezeu. Prin aceasta se face și ea absolută sau dezlegată de toate cum e Dumnezeu însuși. Căci nu se mai simte atunci atîrnînd de nimic din cele create. Ea nu mai simte nici relația cu Dumnezeu, ca o relație de dependență, căci umplîndu-se de Dumnezeu, trăiește neatîrnarea sau absolutitatea Lui. Pe de altă parte chiar a înțelege pe Dumnezeu în mod dezlegat de orice relație, ca și El (într-o stare absolută), ține de firea minții.

[5] Se face legătura între faptul că Dumnezeu este Unul în mod simplu și între faptul că El e singurul care există în sens propriu. În afară de aceea Dumnezeu este singurul care există în mod simplu, pentru că, vorbind de El, nu e nevoie de a mai pomeni de nimic, pentru a determina existența Lui, cum e cazul cu toate celelalte

trimite tuturor la fel, în chip prea curat, raza dumnezeiască a proniei Sale, chiar dacă nu toate o primesc la fel. În sfîrșit, fiindcă se face cunoscut tuturor, fără să fie supus relației, cerînd o minte nesupusă varietății, fără chip, fără formă, fără culoare, ieșită din atingerea cu toate cele ce sînt și, simplu, dezlegată de toate, ridicată în nesfîrșitul nemărginirii, mai presus de vreme, de loc, de fire și de cele ale firii, spre a se face văzut ei întrucîtva, în chip unitar, mai presus de unirea cea înțelegătoare[1].

43. Deoarece unirea duhovnicească ce se înfăptuiește între Dumnezeu și minte este mai presus de înțelegere, se spune că mintea este mai presus de firea sa în acele clipe, înfățișîndu-și pe Unul ascuns și mai presus de fire, printr-o simțire înțelegătoare într-un mod dezlegat de toate (în mod absolut). Cu toate acestea, ceea ce pătimește mintea este potrivit cu firea ei curățită prin har[2]. Căci a înțelege este pentru minte ceea ce este pentru ochi a vedea. Să folosim o pildă: Cine privește în întuneric, pe de o parte nu vede nimic, dar pe de alta vede că întunericul acela este unul și mai vede că nu vede; căci dacă ar fi acoperit la ochi ar socoti poate că e lumină în jurul lui, sau că se află în jur niscai lucruri, dar așa, văzînd, vede clar că nu vede. Cu alte cuvinte, străbaterea întunericului de către puterea văzătoare și vederea celor ascunse de el, e mai presus de firea ochilor, dar nu și faptul de a vedea că nu vede. Tot așa e și cu mintea: Înălțîndu-se în ascunzimea dumnezeiască și ridicîndu-se dincolo de înțelegere, nu vede nimic. Căci cum ar putea să vadă? Vede însă că nu vede nimic și că ceea ce nu vede este Unul, ascuns ca într-o negură, din care vine tot ce există, fie că e văzut, fie că e cugetat, fie că face parte din creațiune, fie că este necreat și veșnic. Dacă n-ar vedea aceasta, nu s-ar vedea pe sine întinsă dincolo de sine. Dar, fiindcă vede aceasta, vede cît se poate de clar că nu vede, ceea ce nu vede fiind mai presus

[1] Pentru că Dumnezeu există în mod simplu, neavînd nevoie pentru a exista de relația cu altele, mintea trebuie să ajungă și ea într-o astfel de stare ca să înțeleagă existența Lui.

[2] Într-un mod dezlegat de toate (într-un mod absolut). În simțirea, prin care e sesizat Dumnezeu pe acea înălțime duhovnicească, nu e implicată simțirea a nimic altceva și nu e determinată de nimic altceva. Pentru că mintea e ridicată atunci peste firea ei și simte pe Dumnezeu nu prin simțirea ei naturală, ci printr-o lucrare dumnezeiască ce se împărtășește minții ca simțire. Totuși ceea ce simte mintea din Dumnezeu e acomodat oarecum minții omenești. Simțirea împărtășită minții de Dumnezeu, s-a făcut simțire potrivită omului. Deși mintea e întinsă dincolo de sine, nu se confundă cu Dumnezeu. Aceasta se arată mai ales în faptul că mintea rămîne conștientă de sine. Deși e întinsă dincolo de sine, vede că ea însăși e aceea care e întinsă dincolo de sine. Aceasta o explică autorul scrierii în rîndurile ce urmează, cu exemplul ochilor care privesc în întuneric.

de vedere[1], cu neputință să fie văzut. A pătrunde și a vedea înăuntru ascunzimii celei una și mai presus de minte, întrece firea minții. Dar a privi la întunericul dumnezeiesc al acelei ascunzimi și a-și înfățișa unitatea aceea negrăită care se află mai presus de toate într-o taină de negrăit, și a vedea că nu vede în acel întuneric nimic, este propriu minții curate care vede în Duh.

Căci nu are mintea vederea înțelegătoare închisă și nelucrătoare, cînd vede că nu vede decît în chip simplu pe Unul cel dumnezeiesc întru ascunzime. Aceasta ar fi semnul neștiinței[2]. Dimpotrivă, atunci vede mai clar, cînd se înalță mai presus de minte și-și contemplă (vede) nevederea sa, privind în ascunzimea Unului atotsimplu. Căci vede limpede că Unul acesta ascuns e Cel din care sînt toate. Dar ce este, nu vede[3].

Iar pricina pentru care se zice că mintea este în cele mai presus de firea sa, este aceea că privește în atotsimpla ascunzime a lui Dumnezeu. Dar aceasta este ceva potrivit cu firea ei, cînd ajunge curată. Căci se poate spune că este potrivit cu firea ei să se ridice în ceea ce e mai presus de fire, păsind fără vedere, adică în chip neînțeles în ascunzimea dumnezeiască unitară, mai presus de simplitate și de minte. Ea nu are atunci nici o percepție cunoscătoare, decît pe a Unului neieșit din Sine[4]. Ajunsă acolo, mintea, printr-o mișcare proprie ei, sfîrșește într-o oprire și o odihnă. Nu într-o

[1] Vede că nu vede. Dar vede nu numai că nu vede, ci că Cel pe care nu-L vede e cineva. Ea e conștientă de existența Celui pe care nu-L vede, adică a lui Dumnezeu și e conștientă și de sine că nu-L vede. Deci nu vede, întrucît e mai presus de actul vederii. Adică nevăzînd, știe mai mult decît atunci cînd vede, știe mai intens de Cel pe care nu-L vede. Și e mai conștientă de neputința sa de a-L vedea, adică e mai conștientă de sine însăși și de limitele sale. Ca să știe de această nevedere, îi trebuie o conștiință, sau o vedere mai intensă ca a sa proprie. Paradoxul acesta vine de la Socrate, care a spus: „Știu că nu știu nimic". Sf. Grigorie de Nisa a introdus în acest paradox un dinamism. El a spus (*Viața lui Moise*): „Pe măsură ce mintea urcă, urcă în a cunoaște că nu cunoaște". Autorul scrierii de față aduce o precizare nouă: „Văd că nu-L văd pe Cel ce văd că e în întuneric".

[2] Deci nu se poate spune că mintea ridicată peste înțelegere e cu totul nelucrătoare. Chiar faptul că vede că nu vede altceva decît pe Unul cel simplu ascuns în întuneric, e o dovadă că lucrarea ei nu e suprimată cu totul. Aceasta ar însemna neștiința pur și simplu. Dar experiența ce o are mintea despre Unul cel din întuneric, nu e o neștiință pur și simplu, ci mai mult decît orice pretinsă cunoștință a Lui.

[3] Privind în vedere, pe lîngă faptul că nu vede decît că acolo este ascuns Unul, mai vede și aceea că din acest Unul provin toate, deși ce-i acel Unul nu vede.

[4] E în firea minții să se ridice mai presus de firea ei, adică să privească fără nici un simț pe cel Unul și ascunzimea Lui. Iar aceasta e cea mai subțire sesizare a Celui atotsubțire. În acea supremă subțirime a lui Dumnezeu sînt rădăcinile tuturor celor mai mult sau mai puțin groase, precum în subțirimea ultimă a minții sînt rădăcinile tuturor lucrărilor ei îngroșate. Prin subțirimea ei ultimă mintea sesizează pe Unul în subțirimea Lui supremă, în care se cuprind ca virtualități toate cele care sînt mai groase ca El.

odihnă de la contemplare – aceasta este o patimă nebunească – ci într-o oprire și o odihnă de la trecerea de la un înțeles la alt înțeles sau vedere. Căci mintea, după ce s-a săltat acolo sus, căzînd în adîncul nesfîrșirii sau nemărginirii, unde se scufundă în lumina înțelegătoare a necuprinsei ascunzimi dumnezeiești, înmărmurește și se oprește, așa zicînd, ne mai experiind nimic altceva decît uimirea în acea negrăită strălucire înțelegătoare. Și nemaitrecînd de la una la alta, pătimește totuși lucrarea unei iluminări înțelegătoare[1], privind nemișcat în ascunzimea mai presus de ființă, umplîndu-se de nepricepere și înfrumusețîndu-se în chip unic și unitar de adîncimea lăuntrică neapropiată a strălucirii ce nu se destramă[2].

Dacă s-ar opri de la contemplare, cum ar experia uimirea și iluminarea? Deci se zice de minte că se oprește în înțelesul că, ajunsă acolo, nu mai trece de la un lucru la altul, ci contemplă pe Unul, împătimită de strălucirea Lui, bucurîndu-se și umplîndu-se de strălucire și nemișcîndu-se din stabilitatea în care a ajuns. Prin urmare nu-și închide bucuria contemplării (a vederii). Căci a nu contempla nicidecum nimic, e o patimă care trebuie ocolită și care nu e de laudă, ci e plină de întunericul neștiinței. Amintita stabilitate a minții se naște și se susține prin strălucirea neapropiată a luminii și este o contemplare ce nu dorește mutare, ci odihnă și statornicie. Căci Unul acela mai presus de fire, ascuns în taina Lui și mai presus de ființă, este nesfîrșit și fără margine pentru orice minte; și nu lasă mintea care-L contemplă, să privească în altă parte, dacă s-a împărtășit de curăția cuvenită ei și de ajutorul dumnezeiesc. Iar mintea nu cade altfel din această contemplare dumnezeiască și strălucire mai presus de frumusețe și de infinitate, decît dacă e atrasă de vreun lucru de care e împătimită, sau de vreo alipire la ceva, sau de nestatornicia naturală de care suferă[3].

[1] „Lumina înțelegătoare" nu înseamnă o lumină pe care o înțelege sau prin care înțelege mintea, ci pur și simplu, o lumină spirituală, opusă celei sensibile. Lumina aceea e de fapt mai presus de înțelegere, deși e rădăcina tuturor înțelesurilor.

[2] Mintea pătimește lucrarea unei iluminări duhovnicești, prin care privește cu o neputință de înțelegere și uimire fără sfîrșit în interiorul abisal și infinit de bogat al Unului. Nu trece la altceva, dar nu e moartă, ci într-o lucrare primită de la Dumnezeu, care înseamnă un fel de mișcare, dar nemișcată spre altceva. Neînțelegerea, la al cărei capăt nu ajunge niciodată cu toată nemăsurata înțelegere, o ține într-o atenție neîncetată de a înțelege mai mult și mai mult.

[3] Aluzie la teoria lui Origen, potrivit căreia sufletul, plictisindu-se de monotonia vieții în Dumnezeu, dorește să iasă de acolo și așa cade într-o existență pămîntească. Infinita frumusețe și bogăție a Unului în care ajunge mintea, nu poate produce în veci o saturație în aceasta. O plecare de acolo a minții, sau o dorință de a pleca de acolo e de neînchipuit. În afară de Dumnezeu nu sînt decît lucruri, simțiri și cunoașteri infinit inferioare în frumusețe, în bogăția de sensuri, în puterea de atracție.

44. Ține de firea minții să înțeleagă. Iar înțelegerea se înfăptuiește în mișcare și mutare[1]. Deoarece, însă, mintea ajunsă în Dumnezeu se află deasupra înțelegerii și mișcării, pe drept cuvînt s-ar putea zice că mintea se ridică deasupra firii sale cînd își înfățișează pe Dumnezeu desfăcut de toate[2]. Căci orice înțeles e dat de un lucru. Iar unde nu e contemplat un lucru, nu se naște și nu se află un înțeles. Deci, Dumnezeu, neputînd în nici un fel să fie văzut ca un lucru, se arată minții prin cele aflate în chip natural în jurul Lui, adică prin cele ce le lucrează care țin locul puterii ce izvorăște din cineva care are putere. Întrucît, deci, mintea obișnuiește în toate celelalte să contemple puterile împreună cu cele ce au puterea[3], caută și la Dumnezeu același lucru. Dar neputînd reuși în aceasta, pentru că Dumnezeu e mai presus de firea oricărei minți create, contemplă cele din jurul lui Dumnezeu. Iar pe Dumnezeu și-L înfățișează fără să-L vadă, adică printr-o intuire simplă și de o clipă[4]. Înaintînd însă în văzduhul liniștii și dobîndind bunăvoința dumnezeiască și lucrînd în ea Duhul dumnezeiesc și preaslăvit, mintea e răpită de la lucrarea înțelegerii tot mai des spre starea fără chip, fără calitate și simplă, pătrunzînd repede înăuntru inimii, prin puterea mai presus de fire a Duhului[5].

Oprindu-se aici, în simțirea prezenței dumnezeiești, și neînțelegînd

[1] Înțelegerea se înfăptuiește în mișcarea și mutarea de la un înțeles la altul; în adaos de înțelesuri noi, care să aducă un plus de lumină în cele cunoscute mai înainte, prin asociere, pilduiri și contraste, sau contradicții.

[2] Orice lucru îl înțelegem în legătură cu altele. De aceea înțelegerea noastră sporește trecînd de la un lucru la altul, aflînd legătura unui lucru cu altul. Dar cu toată această sporire, tot în planul mărginit rămînem. Cel ajuns în Dumnezeu nu mai are nevoie de această trecere de la un înțeles la altul, căci Dumnezeu nu mai e înțeles în legătură cu altele, ci e dezlegat de toate (absolut) avîndu-le în sine pe toate.

[3] Contemplăm puterile împreună cu subiectele, sau cu suporturile din care pornesc.

[4] Mintea în străduința de înțelegere a ei caută întotdeauna subiectul puterilor prin care se realizează în lume diferite efecte. Numai atunci ea ajunge oarecum la un capăt mulțumitor al înțelegerii ei. Dar pe Dumnezeu ca Subiect nu-L poate găsi în lume. Și numai El e Subiectul desăvîrșit care nu suferă nimic de la lume ci toate cele din lume depind de El. Ca să-L găsească pe El trebuie să depășească toate cele din lume. Și să contemple puterile din jurul Lui, puterile prin care a creat și susține lumea însăși, pe care vede că nu au putut-o face și nu o pot susține subiectele omenești. Contemplînd puterile din jurul lui Dumnezeu, sau lucrările Lui, vede în ele printr-o intuiție simplă și simultană pe Subiectul lor; e o vedere a Lui fără ochi. Dar și logic, mintea presupune un Subiect la baza oricăror manifestări.

[5] „Văzduhul liniștii" e ambianța liniștii în care petrece omul înaintat duhovnicește. Numai în această stare poate avea loc răpirea. Căci liniștea e și o concentrare netulburată a minții spre Dumnezeu cel nesfîrșit în frumusețea Lui. Dar aceasta se face prin lucrarea Duhului și odată cu pătrunderea minții înăuntru inimii, în adîncul ființei proprii, după ieșirea statornică din împrăștiere.

nimic, se află mai presus de înțelegere. Iar prin faptul că de la înțelegerea lor din jurul lui Dumnezeu s-a urcat la simțirea prezenței dumnezeiești, a făcut, cum s-a spus, simplă. Și, pentru că se află mai presus de înțelegere, se zice că petrece mai presus de firea sa.

45. Tot ce se zice că e ascuns, e necesar să aibă ceva arătat în afară, din care se străvede că e ascuns. Căci, altfel, s-ar socoti, mai degrabă, că nu există. Pentru că, ceea ce nu dă nici un fel de cunoștință arătată despre existența sa, ar putea să fie socotit egal cu ceea ce nu există nicidecum. Deci, fără îndoială că și ascunsul lui Dumnezeu e însoțit de anumite arătări.

Păsind mintea pe urma acestora, primește o simțire a ascunzimii dumnezeiești, urcînd de la cele cuprinse ale lui Dumnezeu la ceea ce e necuprins. Iar ridicîndu-se acolo, știe sigur că este ceva ce scapă cuprinderii sale naturale și se află deasupra oricărei cuprinderi cu înțelegerea, fie ea chiar îngerească, fie mai presus de fire. De asemenea știe că acest ceva este ascuns și începutul și sfîrșitul acestei firi și ființe (create) și a tot ce există, iar în sine este mai presus de fire, de ființă, așezat nesfîrșit mai sus decît toată existența; că e nefăcut, fără de început, nehotărnicit și necuprins nici de natură, nici de loc, nici de timp. Acest ceva este Unul cel ascuns și mai presus de minte. De la El pornește în chip natural înțelegerea dumnezeiască[1] cea de multe feluri, care ne ridică iarăși și ne întoarce prin povățuiri și înălțări înțelegătoare spre Unul cel ascuns și mai presus de fire și începătura tuturor.

Și mintea se unește atît de mult cu El, încît înțelege că este și că este Unul; ba mai știe și că este în tot felul de neînțeles ceea ce este acest Unul. Iar despre ceea ce se află mai presus de minte și scapă înțelegerii, ce ar putea să spună cuvîntul mai mult? Neputînd spune deci cuvîntul despre Acesta mai mult, mintea va privi la El fără grai și fără cuvînt, în totală tăcere și în chip unitar și mai presus de înțelegere, ca la ceva ascuns, și se va bucura ca de Cauzatorul și Dăruitorul tuturor. De asemenea, se va minuna de El ca de Cel ce este mai mult decît luminos și mai mult decît bun, mai mult decît înțelept, mai mult decît puternic și va simți o dumnezeiască bucurie prin faptul că și cele prin care se arată Unul cel ascuns și mai presus de ființă sînt nesfîrșite și nehotărnicite și mai ales prin faptul că se face cunoscut firii

[1] Dacă înțelegem pe Dumnezeu în orice fel, e pentru că El însuși se înțelege pe Sine. Înțelegerea aceasta a Lui ne-o împărtășește și nouă. Se face înțelegerea Lui de către noi. Mai sus înțelegerea Lui cea mai presus de fire este exclusiv a Lui. „Întru lumina Ta vom vedea lumină".

rationale. Dar aflîndu-se mintea în unele ca acestea, nu va mai socoti potrivit să întrebuințeze și să înșire cuvinte, trecînd de la un lucru la altul.

Deci cel ce se folosește nu de tăcere, ci de grăire, nu se află în starea cea mai înaltă a minții. Căci starea cea mai înaltă a minții, precum ar mărturisi și cei ce nu prețuiesc nimic mai mult decît adevărul, este să fie pe treapta cea mai înaltă a lucrării sale. Iar treapta cea mai înaltă este privirea la ceea ce e mai înalt, de care se zice că se săvîrșește fără vedere (fără ochi), deci cu atît mai vîrtos și fără putința de a fi descrisă prin cuvinte.

46. Pătrunzînd mintea fără vedere trupească în ascunzimea atotdumnezeiască, unică, mai presus de început și de pe cel mai înalt vîrf, primește de acolo o undă la fel de nevăzută, unică și unitară, plină de o strălucire mai mult decît frumoasă, mai mult decît luminoasă și negrăită, care cheamă mintea, în tăcere, într-un adînc al minunării și uimirii și umple inima de o lucrare duhovnicească și de o dulce bucurie. Aceasta se face minții lumină înțelegătoare, strălucire și dragoste dumnezeiască pe măsura ei, precum și veselie ce se răspîndește în raze. Ea are punctul de plecare în Dumnezeu, de unde e toată darea cea bună (Iacob 1, 17), împărtășindu-se prin curăția minții, iar conținutul, cum ar zice cineva, în descoperirile dumnezeiești ale Scripturilor și în făpturile contemplate în chip înțelept și drept, în liniște și rugăciune. Căci nu poate fi văzută oricum unitatea ascunsă și cea mai lăuntrică și mai presus de înțelegere a dumnezeirii, ci în raza unitară care pornește de acolo și care umple pînă peste măsură vederea și contemplarea înțelegătoare. Nepătimind aceasta, cel ce urcă din afară în chip rațional și prin cunoaștere naturală spre Unul mai presus de fire și ascuns și simplu, nu primește lucrarea dumnezeiască în inimă și nu e luminat în chip înțelegător[1].

47. Vederea atotstrăvezie, unică și unitară, a minții aflătoare în Dumnezeu, pătrunzînd în ascunzimea dumnezeiască cea una și primind, într-o fulgerare de strălucire, o rază dumnezeiască din izvorul de lumină fără de început și nesfîrșit, nu cere numai tăcerea gurii, ci și a minții. Căci e cu putință ca chiar cînd gura tace, mintea să se miște lăuntric spre ceva și să se mute de la un gînd și de la un înțeles la altul și să se ocupe cu lucruri

[1] Cel ce vrea să ajungă la Unul dumnezeiesc prin rațiune și cunoaștere naturală, pășind pe o cale lăuntrică, ci prin reflexiuni asupra lucrurilor din afară, nu primește lucrarea dumnezeiască în inimă și nici lumina „înțelegerii" (nesensibilă) mai presus de fire. Aceasta „teologia" rațională, care nu ajunge la experiența lui Dumnezeu, ci vorbește despre El ca de un obiect exterior. Părinții și scriitorii bizantini nici nu acordă acesteia numele de teologie.

felurite. Acestea sînt așa zisul cuvînt lăuntric, de care e departe mintea care s-a înălțat la ascunzimea fără formă și atotsimplă a unității dumnezeiești. Căci, altceva este contemplarea minții, și altceva mișcarea ei lăuntrică spre ceva și cugetarea, care este una cu cuvîntul lăuntric[1]. Aflîndu-se mintea în cele create și compuse, sau felurite în alt chip, întîi privește și pe urmă le cugetă, variindu-și lucrarea. Căci într-un singur lucru găsește adeseori nu puține înțelesuri[2]. Dar, în ascunzimea aceea dumnezeiască și atotlăuntrică, unică și unitară, își înalță și își lărgește ochiul văzător (contemplativ) și se luminează de simplitatea luminii dumnezeiești, însă nu se mișcă într-o lucrare de cugetare. Căci simplitatea unitară scapă cugetării ce trece de la un lucru la altul, sau plăcerii de varietate; iar ascunzimea nu lasă să se spună despre ea cu gura lucruri gîndite, din plăcere. Pentru aceste pricini, omul, după ce s-a ridicat în chip înțelegător în ascunzimea dumnezeiască preaslăvită și unică, păstrează în chip firesc tăcerea, cu gura și cu mintea.

48. Cînd mintea, întorcîndu-se, tinde în întregime spre Dumnezeu și lucrarea ei văzătoare se scufundă în razele atotstrălucitoare ale frumuseții dumnezeiești și urcă fără închipuire la simplitatea și nehotărnicia Unului ascuns și fără chip și se face una cu sine însăși prin întinderea și privirea ei spre Unul, sub adierea Duhului, ajunge cu cugetul în starea vădită a pruncului și gustă Împărăția negrăită și mai presus de fire a lui Dumnezeu, după cuvîntul Domnului: „De nu vă veți întoarce și nu veți fi ca pruncii, nu veți intra în Împărăția cerurilor" (Matei 18, 3). Căci atunci mintea iese din orice legătură și din relația cu toate, înălțîndu-se peste hotarele a toată cunoștința, a oricărui fel de înțelegere, a toată compoziția și felurimea și întinzîndu-se la Cel negrăit, mai presus de minte și necunoscut[3]. De aceea,

[1] Cuvîntul sau cuvîntarea lăuntrică este mișcarea cugetării de la un lucru la altul. Prin aceasta cugetarea nu ajunge în Dumnezeu, chiar dacă se ocupă cu Dumnezeu.

[2] Cînd se ocupă cu lucrurile create și compuse, mintea întîi le privește global și apoi le cugetă, analizîndu-le. În privire îmbrățișează de obicei un lucru în întregul lui. Cugetarea analizează apoi elementele și aspectele lui componente și așa se umple de o varietate de înțelesuri prin ceea ce se desparte de cunoașterea sa proprie, sau de cunoașterea de sine și ia succesiv chipul definit al înțelesurilor pe care le cugetă pe rînd.

[3] Pruncul nu știe de caracterul implacabil al legilor naturii, care-l împiedică de la un lucru sau de la altul. El își trăiește deplin libertatea, știind numai de dragostea sa față de mama. Așa știe mintea înduhovnicită numai de dragostea ei de Dumnezeu. Scufundată în dragostea care strălucește de lumina dragostei lui Dumnezeu, ea a uitat de sine, s-a înălțat peste sine, dar în același timp s-a făcut una cu sine, ieșind în altfel din uitarea de sine în care e pierdută cînd e prinsă în grija de tot felul de lucruri. A trebuit să revină la ea însăși pentru ca prin transparența ei să pătrundă în lumina dragostei dumnezeiești.

păstrează în chip firesc tăcerea, din pricina stării sale care e nu numai mai presus de cuvînt, ci și mai presus de lucrarea înțelegătoare și care are în sine pe Cel ascuns și mai presus de fire și fără chip, împreună cu bucuria și dulceața Lui, într-o împărtășire înțelegătoare[1].

49. Văzătorii contemplă pe Dumnezeu într-un chip fără chip și într-o frumusețe mai presus de lumină, nematerială și necompusă, în fața Lui atotsimplă[2]; ei văd unitar pe Unul, încununat de bunătăți nesfîrșite, împodobit de splendori nenumărate, luminînd toată mintea cu razele unei frumuseți strălucitoare; contemplă fericirea negrăită și de nepovestit, izvorul bunătăților și frumuseților, belșugul nesecat pururea țîșnitor, vistieria mai presus de plinătate, fără fund, nedeșertată a slavei, care umple cu covîrșire mințile cele fără ochi de o mare desfătare. Căci din unitatea aceea duhovnicească și mai presus de fire, așezată mai presus de toate în ascunzimea nepătrunsă, izvorăște tainic bucurie, mulțumire și veselie curată într-un rîu pururea curgător. Din ea se revarsă un noian nestrăbătut și necuprins de bunătate negrăită, de dragoste netălmăcită și de purtare de grijă neînțeleasă, printr-o putere fără hotar și printr-o înțelepciune de negrăit. Căci ele rămîn nepătrunse chiar și de îngeri și de serafimi, ca unele ce se află mai presus de orice minte. Căci chiar și cele ce se zămislesc în timpul de aici în noi într-un chip negrăit, iar în cel viitor vor ieși la arătare, ca printr-un fel de naștere, și se vor desăvîrși, răpesc și mintea heruvimilor, deși le înțelege numai într-un chip întunecos. O, bunătatea, sfatul, dragostea, mila, puterea, înțelepciunea și purtarea de grijă a lui Dumnezeu! Cu adevărat „fericiți sînt aceia cărora li s-au iertat fărădelegile și cărora li s-au acoperit păcatele

[1] Mintea scufundată în lumina dragostei părintești a lui Dumnezeu, se află mai presus de lucrarea înțelegătoare, așa cum pruncul trăiește la sînul mamei dragostea ei și a lui dincolo de orice efort de înțelegere. Înțelegerea are aici înțelesul înțelegerii noastre obișnuite. Dar chiar imediat după aceea se spune că văzătorii se bucură de dulceața pe care o gustă în unirea cu Dumnezeu într-un chip înțelegător, înțelegerea capătă pentru autorul nostru un alt înțeles: înțelegerea simplă, care nu caută să înțeleagă mai mult, dintr-o conștiință a mărginirii înțelegerii prezente. „Împărtășirea înțelegătoare" mai înseamnă aici și o împărtășire nesensibilă. Ea e un contact, o întîlnire nemijlocită cu Dumnezeu, o primire a Lui în suflet, dar nu ca o realitate a simțurilor.

[2] „Într-un chip fără chip". Prezența lui Dumnezeu pe care o intuiesc văzătorii nu e un haos ci o nesfîrșită dragoste îndreptată spre ei. Aceasta e „chipul" Lui. Ei simt în Dumnezeu o intenție. Nu e un haos mișcat sau încremenit într-o orbire și lipsă de orice intenție conștientă. Ei intuiesc în Dumnezeu o frumusețe mai presus de orice frumusețe. E frumusețea iubirii și a bunătății intenționate. Intenția aceasta intuită a lui Dumnezeu e „fața" Lui.

(Ps. 31, 1). Și „fericit e omul pe care îl va povățui Domnul și din legea Lui și a Duhului îl va învăța pe el" (Ps. 93, 12).

50. Cele nevăzute celor din lume, care nu pot să primească pe Duhul Sfînt (Ioan 14, 17), cum a zis Domnul, se descoperă celor ce le-a fost drag să se retragă și să șadă departe de lume și de cele din ea. Acelora le-a strălucit, prin harul dumnezeiesc, lumina înțelegerii și „răsăritul din înălțime" al Soarelui duhovnicesc (Luca 1, 78) a deschis ochii inimii lor și li s-a făcut sprijin de la Dumnezeu ca să „pună suișuri în inimile lor" (Ps. 83, 6) și să se lumineze de razele prin care văd pe Dumnezeu. Drept urmare, li se arată foarte lămurit alte multe taine dumnezeiești și duhovnicești, vrednice de vederea duhovnicească. Pe lîngă acestea, celor ce viețuiesc în chip cuvios li se descoperă și starea lor viitoare, veșnică și fără prihană, care va fi nu numai mai presus de simțuri, ci și mai presus de minte. Căci atunci se vor schimba în întregime, ajunși fiind la o stare mai presus de minte și la viața și desfătarea cea mai presus de înțelegere. Ei se vor desfăta și bucura, ca niște dumnezei prin lucrare, înaintea lui Dumnezeu prin fire, de bunătățile mai presus de fire, izvorîte din Dumnezeu cel prea înalt și singurul prin fire. Căci vor sta în cerc în jurul Lui și vor prăznui în chip atotsfînt și prea curat sărbătoarea dumnezeiască mai presus de minte, alcătuind, împreună cu toate cetele bine orînduite ale îngerilor, adunarea sărbătorească și mai mult decît fericită, plină de acea prea vestită desfătare și prea bună veselie.

Mare și necuprins este rîul curgător al veseliei curate a darurilor mai presus de frumusețe! Căci dacă frumusețea cea văzută, ce se face cunoscută minții prin simțuri, care-i hotărnicită și supusă măcinării și care nu e nici simplă, nici necreată, obișnuiește să pricinuiască sufletului o desfătare nu lipsită de farmec, nu le va fi greu celor ce au minte și țin seama de deosebirea de planuri, să cunoască și să înțeleagă, ce-ar simți dacă s-ar afla în fața frumuseților gîndite cu mintea, dar totodată mai presus de minte, nehotărnicite și netrecătoare, care izvorăsc din Dumnezeu, din care sînt toate cele bune și frumoase și care nu sînt nici create, nici începute. Iar aceasta spre bucuria și veselia lor, prin împărtășirea de viața dumnezeiască și de starea veacului acela.

51. Mintea, bucurîndu-se să iasă din lungimile distanțelor de timp și spațiu și din însușirile lor ce hotărnicesc, se golește cu adevărat, prin simplitatea unitară și prin viața nemeșteșugită și fără chip, la care se ridică.

Și pășește mai presus de fire, fără nici un acoperămînt și fără nici o piedică, prin neînțelegere și negrăire, în țara lipsei de început, a necuprinderii, a nesfîrșirii și a nemărginirii, mișcată duhovnicește de puterea și de iluminarea dumnezeiască din inimă, care o conduce spre nesfîrșire și se întinde împreună cu vederea ei (a minții)[1]. Atunci răsare în suflet pacea lui Dumnezeu și bucuria negrăită a Duhului; și o veselie de netălmăcit se revarsă în el și o uimire mai înaltă decît cunoștința[2] îl cuprinde, făcîndu-l să cînte cu Psalmistul: nu că „se va arăta", ci că „se arată Dumnezeul dumnezeilor în Sion" (Ps. 83, 7), adică în mintea ce călătorește pe culmi și privește din înălțime. „Doamne, Dumnezeule al Puterilor, fericit e omul ce nădăjduiește întru Tine" (Ps. 83, 13).

52. Cînd mintea zace în uimire, luminată de o prezență de netălmăcit și de neînțeles, văzîndu-se pe Sine între Dumnezeu și între cele dumnezeiești[3], mănîncă, dacă se poate spune așa, roadele adevărate ale cunoștinței duhovnicești și stă sub lucrarea îndumnezeitoare și se bucură și sporește în dragoste, negrăind și nedesfășurînd nimic, nici înăuntru, nici în afară, ba nici măcar cugetînd, ci privind înțelegător[4] și unitar în lumina adevărului

[1] În toată scrierea de față, autorul explică mai amănunțit cele ce se petrec în inimă cînd mintea, introducîndu-se și petrecînd în ea prin rugăciune neîncetată, vede lumina nesfîrșită a lui Dumnezeu și e răpită de ea de la toate cele din lume. *Toate descrierile lui servesc explicării învățăturii și practicii isihaste. E o originală îmbinare de influență areopagitică și de preocupare isihastă, sau viziunea intelectuală areopagitică e încălzită de o înfocată simțire în duh isihast.* Numai în mintea golită de chipurile și ideile lucrurilor poate găsi sălaș lumina dumnezeiască. Numai ea a redevenit transparentă pentru acea lumină și aptă, prin nehotărnicirea redobîndită, să încapă nesfîrșirea dumnezeiască. Pentru aceasta a trebuit să iasă nu numai din chipurile mărginite ale lucrurilor, ci și din mărginirea distanțelor de timp și spațiu, legate cu chipurile lucrurilor. Mintea eliberată astfel de toate chipurile, ideile și dimensiunile spațiale și temporale mărginite, nu e numai golită și deci revenită la adîncimea ei fără fund și la lărgimea ei nehotărnicită, ci și dezbrăcată de acoperămintele acelor chipuri, idei, dimensiuni și împătimiri care o țineau înăuntru unor margini și piedici; iar prin aceasta a devenit străvezie. Expresia „minte goală" are ambele înțelesuri: golită și dezbrăcată. În sensul acesta, mintea se înfățișează lui Dumnezeu golită de orice alt conținut și neacoperită sau străvezie și deschisă, pentru a-L primi pe El; mai bine se întinde spre El, prin unica preocupare de El, manifestată în rugăciunea neîncetată adresată lui Iisus. Iar aceasta o face în ambianța de simțire a inimii.

[2] Uimirea e mai înaltă decît cunoștința, decît înțelegerea. Ea vede mai mult din realitatea lui Dumnezeu decît cunoștința sau înțelegerea, care o restrînge pe măsura cuprinderii ei mărginite.

[3] Mintea „se vede pe sine între Dumnezeu și cele dumnezeiești", adică între Dăruitor și daruri, privind aici la El, aici la ele, sau deodată și la El și la ele. Nu contemplă însușirile dumnezeiești în ele înseși, ca lipsite de suportul lor personal. Ele au întreaga valoare numai dacă sînt daruri ale Persoanei dumnezeiești.

[4] În acea stare mintea nu vorbește și nu desfășoară o cugetare discursivă, totuși privește înțelegător. E o înțelegere mai presus de cugetarea și de înțelegerea naturală.

și a Duhului și făcînd din cele ce le vede un prilej de desfătare, fără trecere de la un lucru la altul.

53. Cînd fața minții, aplecîndu-se înăuntru inimii, vede lumina Duhului izvorînd din ea, într-o pururea țîșnire, atunci e vreme de a tăcea[1].

54. Cînd întreaga față înțelegătoare (a minții) vede pe Dumnezeu, mai bine zis, cînd întreaga minte ajunge înăuntru lui Dumnezeu, sau, ca să zic așa, cînd Dumnezeu vine în mintea întreagă, atunci e vremea potrivită de a tăcea[2].

55. Cînd mintea se înfățișează lui Dumnezeu privindu-L cu toată înțelegerea ei, datorită împărtășirii de Duhul, și se bucură de slava și strălucirea feței Lui, pe cît îi este îngăduit, se cade și e foarte potrivit să tacă și să privească în liniște și fără tulburare. Iar de se așterne în oricare fel vreun nor de întuneric între minte și Dumnezeu, aruncă în el, ca un foc năprasnic, luminos și arzător, un cuvînt scurt, dar din descoperirea dumnezeiască. În felul acesta, alungînd repede întunericul cu lumina, și ceața cu căldura, și luminînd totodată mintea și încălzind-o cu acest cuvînt, aceasta va izbuti iarăși să fie împreună cu Dumnezeu ca mai înainte și să privească frumusețea Lui și să se bucure, după cuviință, de El și să se înfrumusețeze cu ea și să pătimească, pentru a spune pe scurt, cele ce vin de la Dumnezeu, prin privirea înțelegătoare, o dată cu primirea Duhului de viață făcător. În același timp va izbuti să se facă simplă și să se desfacă, în Duh și adevăr, adică în Dumnezeu, de toate, chiar și de cele din jurul lui Dumnezeu[3].

[1] Lumina iubirii dumnezeiești se comunică minții ca unui organ spiritual cunoscător prin inimă, care e organul spiritual al simțirii. Inima iubește, inima primește iubirea lui Dumnezeu. Dar o inimă avînd în ea înțelegerea minții. O inimă întunecată, oarbă, e purtată de vehemența unor simțiri dezordonate. Dragostea lui Dumnezeu e însă lumină. Fața minții aplecată spre inimă e privirea minții. Prin aceasta inima vede dragostea lui Dumnezeu ca lumină plină de sens.

[2] Atunci se întîlnesc, sau se sălășluiesc una în alta cele două fețe sau priviri, sau intenții iubitoare. Atunci mintea simte cu o supremă intensitate privirea sau intenția iubitoare a lui Dumnezeu, sau simte toată pulsația de iubire nesfîrșită a lui Dumnezeu, am zice a inimii Lui. Atunci e vremea a tăcea, pentru a nu destrăma acest farmec negrăit.

[3] Autorul scrierii accentuează mereu că văzătorul se ridică pînă la intuirea lui Dumnezeu ca Persoană, că deci nu se oprește la contemplarea însușirilor Lui privite ca bunuri și valori în ele însele. Aceasta e filosofie și nu teologie. Desigur, Dumnezeu ca Persoană nu e lipsit de însușirile și de energiile Lui necreate. El e văzut ca Subiect al acestora, sau e văzut prin acestea. Dar e văzut în ele El însuși, nu sînt văzute sau contemplate numai ele. Și vederea Lui face mintea să uite de ele. Cînd vezi persoana iubită, vezi și bunătatea ei, dar uiți de bunătate, în privirea persoanei. Bunătatea e absorbită în persoană. În sensul acesta mintea trebuie deci să se desprindă și de contemplarea celor din jurul lui Dumnezeu.

Acestea i se întîmplă, după cuviință, văzătorului. Dar cel lipit numai de făptuire, are nevoie de multe pînă să ajungă la această stare, nefiind încă unit cu sine și, prin sine, cu Dumnezeu. Deci nu e de mirare că acesta cîntă și grăiește în tot felul mult și des din cele dumnezeiești, înfricoșînd și alungînd, ca prin niște săgeți necontenite, pe cel ce ne dușmănește mult și ne războiește cu mînie. Dar îi va veni vremea și acestuia, dacă are răbdare, prin unda Duhului. Și anume atunci cînd lucirile în chip de scîntei ale multelor imne, cîntări și cuvinte dumnezeiești se vor împreuna într-o mare vîlvătaie[1]. Atunci îl va răpune și pe vrăjmaș mai ușor, rănindu-l de moarte, arzînd adică și sfîrtecînd, și mai bine zis alungînd întunericul lui, iar pe sine se va lumina și încălzi de acest foc, care îl va mișca spre dragostea dumnezeiască. O dată cu aceasta, va înălța către Dumnezeu în tăcere un imn al inimii și toată uimirea sa, arătîndu-și sie însuși minunile mai presus de fire ale multor taine. Căci, nu pe nedrept cei ce rabdă se fericesc de Domnul. De fapt, înaintînd vremea, ei vor moșteni, ca unii ce vor deveni blînzi, pămîntul duhovnicesc al făgăduinței (Matei 5, 5) în Hristos Domnul nostru.

56. Cînd mintea, învăluită de toate revărsările de lumină ale Duhului, e cuprinsă de amețeală și nu mai știe ce să facă și se vede pe sine întinzîndu-se și preschimbîndu-se după Cel nesfîrșit și nehotărnicit, e vremea de a tăcea.

57. Iar cînd se simte obosită de atotluminoasele vederi și voiește să le înșire în cuvinte, ca slăbind tăria pătimirii, să găsească puțină odihnă, e vremea potrivită de a grăi (Ecl. 3, 7), desigur, cuvinte scurte și potrivite iluminării dumnezeiești.

58. Cînd mintea, fugind prin mijlocul apelor, de faraon cel gîndit cu mintea, străbate noaptea sa în lumină de foc și ziua sub acoperămînt de nor (Ieș. 13, 21)[2], e vreme de tăcere binecuvîntată și de liniște. Căci atunci începe cu

[1] Faptele celor din etapa făptuirii au fost socotite în mișcarea isihastă, începînd cu Grigorie Sinaitul, mai ales ca cîntare și citire de cărți sfinte, spre deosebire de rugăciunea neîncetată a minții în inimă, socotită proprie văzătorilor, sau contemplativilor. Aceasta, pentru că faptuitorii erau și ei monahi, retrași din lume. Desigur, creștinii din lume sînt chemați și la faptele răbdării, slujirii și iubirii de oameni. Monahii alungă ispitele vrăjmașului mai ales prin cîntări și citiri. Dar cuvintele cîntate și citite trebuie rostite cu atîta căldură a credinței, încît scînteierile fierbinți și luminoase din fiecare din ele să crească într-o vîlvătaie neîntreruptă a dragostei față de Dumnezeu.

[2] Monahul scapă noaptea de vrăjmașul nevăzut prin apa lacrimilor și e condus spre țara făgăduinței unirii cu Dumnezeu prin focul rugăciunii, iar ziua e acoperit de harul smereniei, ca să nu fie biruit de slava deșartă.

adevărat curățirea sufletului. Iar cînd îi vine împotrivă cumplitul Amalic cel gîndit cu mintea și neamurile ce-i urmează, împiedicîndu-i trecerea spre pămîntul făgăduinței, atunci e vreme potrivită de a grăi; dar mintea trebuie să fie susținută în ațintirea ei spre Dumnezeu de făptuirea înțelegătoare și de contemplarea cuvenită, ca odinioară mîinile lui Moise de Aaron și de Or (Ieș. 17, 21).

59. Cînd țîșnește în inimă din adîncul fără fund al izvorului dumnezeiesc și din vederea înțelegătoare puterea duhovnicească, e vreme potrivită de a tăcea. Căci atunci se săvîrșește în chip negrăit slujba sfîntă și închinarea minții către Dumnezeu în Duh și adevăr. Iar aceasta întru adevărată simțire înțelegătoare[1].

60. Cînd, prin privirea înțelegătoare spre Dumnezeu, partea rațională a sufletului se umple de o uimire dumnezeiască, iar cea înțelegătoare de vedere, și peste tot sufletul se umple de bucurie, atunci e vreme de a tăcea. Căci mintea vede atunci cu bună simțire adevărul în chip concentrat și preamărește, închinîndu-se uimită, pe Dumnezeu care strălucește în ea[2].

61. Cei ce se închină lui Dumnezeu în chip potrivit Lui, în Duh și adevăr, și-I slujesc cum se cuvine, nu numai că nu se închină și nu slujesc într-un anumit loc, dar nici în cuvinte rostite. Căci precum simțirea înțelegătoare, înălțîndu-se în chip drept, nu mai vrea să se închine Celui necircumscris, căruia nu este loc de odihnă, într-un anumit loc, tot așa alipindu-se de ceea

[1] Slujbei și închinării văzute, aduse lui Dumnezeu trebuie să-i corespundă și o slujbă și o închinare nevăzută și fără cuvinte. Dar în orice slujbă adusă lui Dumnezeu se întîlnește omul cu Dumnezeu. Deci și în slujba lăuntrică adusă de minte în inimă are loc această întîlnire. Căci prin altarul inimii la care liturghisește mintea, țîșnește puterea duhovnicească din abisul dumnezeiesc. De ea e prinsă închinarea minții și oferită lui Dumnezeu. Ceea ce se săvîrșește e atît de copleșitor, că mintea simte nevoia să tacă. E o slujbă trăită de minte cu o intensă simțire înțelegătoare, așa cum e sesizată slujba văzută de simțurile trupești. Mintea săvîrșind rugăciunea în inimă, trăiește prin înțelegere o stare neîncetată de închinare. Ea e susținută de „vederea" lui Dumnezeu și de simțirea Lui, adică de sesizarea lui Dumnezeu prin minte, deosebită de sesizarea lucrurilor prin simțuri, dar tot așa de vădită ca și aceea.

[2] Rațiunea, nemaiputînd funcționa, cade în uimire, iar înțelegerea devine „vedere". Rațiunea e însoțită de uimire și în judecățile ei, prin care descoperă noi laturi ale realității. Cu atît mai mult se umple de uimire cînd cunoaște întreg adevărul concentrat. Căci vede deodată în el toate laturile, pe care ar fi avut să le vadă pe rînd și separat. Mintea are și ea o „vedere", cum are trupul. Are și ea un simț sau simțirea unui văz, cum are trupul. Se afirmă mereu contactul minții cu Dumnezeu, nu deducerea Lui rațională de la distanță. Simțirea aceasta are nu numai sensul de percepere, ci și de sentiment, ca și simțirea trupului.

ce se cere pentru rămînerea în adevăr, în chip firesc nu mai suportă să se închine și să slujească Celui nesfîrșit, nehotărnicit, fără de început, fără chip, cu desăvîrșire simplu și, peste tot vorbind, mai presus de minte, în felurime de cuvinte și în rostiri hotărnicite. Cînd, adică, îi vine minții vremea să-i strălucească în chip unitar cunoștința adevărului dumnezeiesc din adierea și suflarea Duhului, în vreme ce se desface îndeobște de toate și iese deasupra sa, nu se mai scufundă numai în negrăire, ci și într-o neînțelegere binecuvîntată, ca una ce se îndeletnicește cu bucurie și cu uimire de cele ce sînt mai presus și de cuvînt și de minte, pe care ea le contemplă în lumina înțelegătoare, în chip nemișcat și fără schimbare, într-o ațintire fără ochi, ca una ce a ajuns, prin unire, mai presus de sine.

62. Mintea, luînd seama la ea însăși, trebuie să-și călăuzească cu luare aminte starea ei înțelegătoare, în mod chibzuit, înțelept și cu judecată. Și cînd se va simți pe sine contemplînd tainele simple și fără chip ale cunoașterii lui Dumnezeu, va trebui să se oprească îndată în liniște și în tăcere și uimire, dar nu departe de inima sa lucrată și iluminată de Duhul. Căci atunci e vremea nu numai de liniștire a tuturor simțirilor dinspre partea celor supuse simțurilor îndeobște, ci nu mai puțin de tăcere dinspre orice cuvîntare desfășurată. Ba, mai mult, e timpul atunci, pentru cei de pe treapta cunoașterii[1], să se dedea îndeletnicirii liniștii și neprivirii înțelegătoare[2]. Căci e nevoie de o nemișcare totală în simțuri, în cuvinte și înțelegeri, ca mintea să se lipească de Dumnezeu cel Unul și singur, dar întreit, liberă și într-o pornire directă, prin privirea unitară și unică la El. Prin aceasta va vedea, pe cît îi este îngăduit, nesfîrșitul, neînceputul, necuprinsul și, ca să spunem pe scurt, celelalte însușiri dumnezeiești, neschimbate și absolute (dezlegate de toate), și se va uni cu El, preschimbată prin contemplare și simplificată și devenită întreagă în chipul dumnezeiesc, cu ajutorul harului dumnezeiesc și plină de bucurie și de uimire. Iar fiindcă mintea ar vrea să stăruie în această stare, dacă s-ar putea, dar nu poate, fiind schimbăcioasă și viețuind împreună cu cele schimbăcioase și legată cu trupul și cu lucrurile dimprejur, cînd cade trebuie să știe să nu se

[1] Treapta cunoașterii e una cu treapta contemplării.

[2] Există o liniște înțelegătoare spre deosebire de cea sensibilă, extrioară. Dar există și o neprivire înțelegătoare, spre deosebire de neprivirea sensibilă. Însă atît liniștea cît și neprivirea aceea au și un înțeles pozitiv. E o liniște și o neprivire care înțeleg mai mult decît tulburarea lăuntrică și decît privirea rațională, sau peste tot spirituală. Căci neprivirea aceea e produsă de o lumină copleșitoare. Și prin neprivire se simte mărimea acelei lumini.

depărteze prea tare de vederea cea unitară și să nu grăiască mult, ci să spună puține și acestea din dumnezeiești le lumini, ca în felul acesta nu numai să se poată întoarce iarăși cu ușurință spre unirea mai presus de minte cu Dumnezeu, ci să simtă și mai vădită unirea, ba și mai statornică. Căci cu cît va păzi mintea mai mult adunarea în sine și nerăspîndirea, cu atît hrănirea din El o va aduce mai repede spre unirea dumnezeiască și se va uni cu străluciri mai vădite și mai rodnice, prin obișnuința neîncetată cu cele dumnezeiești[1].

63. O dată ce mintea s-a preschimbat, pătimind arătarea dumnezeiască prin vederea înțelegătoare, și e umbrită de lumina Celui necunoscut, care e dincolo de toată cunoștința, se face neîmpărțită, simplă și nehotărnicită, fiind luminată unitar ca într-un întuneric[2]. Ea contemplă atunci frumusețea cea nemărginită din pricina simplității covîrșitoare, cea fără chip pentru depășirea oricărui chip, cea fără început ca mai presus de orice început, necuprinsă, dar cuprinzînd în sine hotarele tuturor și tot ce e hotărnicit, umplînd toate ca ceea ce e mai presus de plinătate și nesfîrșită[3]. Scurt vorbind, cînd mintea privind de sus, vede, în privirea Unului[4], toate, în temeiul negrăit al unei puteri înțelegătoare mai presus de înțelegere, e vremea de a tăcea și de a se desfăta tainic și mai presus de lume, sau, ca să zic așa, și fără vedere și fără grai, de împărtășirea de adevăr, printr-o

[1] Mintea nu poate sta tot timpul în extazul privirii lui Dumnezeu. Dar cînd cade din el trebuie să se ocupe cu cîntări și cu cuvinte dumnezeiești, pentru ca să poată reveni iarăși cu ușurință la acea stare de extaz.

[2] Părutul paradoxal al „luminării în întuneric" se rezolvă, dacă ținem seama că acesta e întunericul unei prea mari lumini, sau „întunericul supraluminos", cum îi zice Dionisie Areopagitul. Întunericul acesta înseamnă și starea de nespecificare în forme, deci contemplarea nediferențiată a tuturor. De aceea mintea poate fi luminată plenar în acest „întuneric", care cuprinde toate sensurile, sau sensurile tuturor și infinit mai mult decît ele. Dar cele cuprinse concentrat nu se diferențiază în El însuși prin înțelegerea unei evoluții în sensul celei gîndite de Jacob Böhme. Ele se diferențiază numai ca lume creată, cînd vrea El să o creeze. În El e o altă deosebire actualizată din veci: aceea a Treimii Persoanelor.

[3] Sîntem mereu în plină terminologie areopagitică. Numai în ceea ce e compus, există margini ale părților componente. În Cel absolut simplu nu e nici o margine. Dumnezeu e fără chip, nu pentru că e uniform sau haotic, ci pentru că cuprinde în Sine virtual toate formele într-o armonie atît de desăvîrșită, încît formează o unitate atotsimplă. În Cel necuprins și nehotărnicit se cuprind și se copleșesc hotarele tuturor. El nu e incapabil să dea hotare celor ce le creează. În acest caz n-ar putea crea propriu-zis, ci haosului lui i-ar corespunde haosul emanațiilor.

[4] Privind în Unul, mintea este într-o privire mai presus de privire a tuturor. De aceea le vede în El pe toate.

pătrundere dumnezeiască în el. Iar cînd lipsesc cele zise din minte și vede în jurul ei împărțire, atunci e vremea de a grăi, adică de a grăi cele potrivite să ducă la tăcere. Căci e cu mult mai bună decît orice cuvînt tăcerea cea mai presus de cuvînt, care se zice foarte potrivit tăcera la vremea ei, cum spune și Solomon, care o pune pe aceasta înainte: „Vremea este a tăcea" și apoi „Vremea este a grăi" (Ecl. 3, 7). De fapt cel mai bun lucru și de prima cinste este a păzi tăcerea la vremea ei. Iar de nu este încă aceasta de față și mintea încă nu se află în chip unitar în cele mai presus de cuvînt, să fie măcar lucrul al doilea, adică vorbirea la vreme, ca în felul acesta grăirea să fie înrudită cu tăcerea și aproape de ea. Astfel, precum tăcerea, așa și grăirea să fie la vreme și să se silească să vină la tăcere. Iar aceasta i se întîmplă celui ce grăiește și cugetă neîncetat la cele dumnezeiești și vede zidirea oglindind pe Ziditorul și povestind despre El. Aceasta înseamnă a grăi la vreme. Dar despre acestea trebuie să vorbim mai amănunțit.

64. Cînd mintea, trecînd peste toate cele de aici și ridicîndu-se deasupra lor în chip firesc, îmbrățișează tăcerea, e vremea de a se desfăta de cele mai presus de lume și negrăite. Căci e vremea iluminării și a luminii înțelegătoare, a unirii minții și a vederii, a nehotărnicirii, a nesfîrșirii, a cunoștinței mai presus de fire și, scurt vorbind, vremea primirii înțelepciunii dumnezeiești și a împărtășirii de ea, prin care mintea se desăvîrșește în odihnă și în tăcere dinspre toate, dobîndind bucuria negrăită în uimire[1].

65. Cînd sufletul, îmbătîndu-se de simțirea adevărului ca dintr-un potir prea tare al harului[2], se simte ieșit din minte, să știe că e vremea de a tăcea.

66. Cînd dispoziția omului dinăuntru simte că trebuie să strige: „Doamne, cît s-au înmulțit cei ce mă necăjesc! Mulți se scoală asupra mea"

[1] Uimirea e starea de înțelegere mai presus de înțelegere, împărtășire de cele mai presus de cuvînt, în tăcere. Ca atare ea nu e paralizarea minții, ci o stare de plinătate, sau de supraplinătate, o experiență a celor ce nu pot fi cunoscute de minte prin efort de cunoaștere și de înțelegere.

[2] Potirul prea tare e vinul prea tare. E vinul prea tare al adevărului covîrșitor. El se numește vinul harului, pentru că adevărul e dat minții unită cu Dumnezeu nu prin efortul ei, ci prin har, sau ca un dar. Mintea se îmbată de acest adevăr covîrșitor, umplîndu-se de entuziasm. Acest adevăr nu e cunoscut în mod simplu intelectual, ci e simțit intens, căci mintea se scaldă în lumina Lui, care e totodată iubirea lui Dumnezeu.

(Ps. 3, 2), atunci e vremea de a grăi; de a grăi cum se cuvine, nu lucruri deșarte, ci cuvinte măsurate, împotriva vrăjmașilor, așa cum trebuie.

67. Cînd lumina feței Domnului s-a însemnat peste suflet, încît se înfrumusețează prin aceasta și se umple de strălucire și curge pe el mirul veseliei dumnezeiești, e vremea de a tăcea.

68. Cînd vede ridicîndu-se asupra sa martori nedrepți, întrebîndu-l de cele ce nu le cunoaște și tulburîndu-l, e vremea de a grăi și anume de a răspunde împotrivă.

69. Binele cel mai înalt și, așa zicînd, cel mai de vîrf în toate cele ce sînt și în toate cele gîndite, este Dumnezeu. Iar în toate cele văzute, cel mai înalt și neasemănat mai bun după fire, este omul. Ba prin har e cu adevărat mai sus și decît îngerii. Deci mintea văzătorului, apropiindu-se prin cele foarte multe ce se află între Dumnezeu și oameni, de Cel mai presus de înțelegere, se umple de spaimă dacă n-a făcut încă din belșug experiența harului luminător[1]. Dar dacă a gustat, cum s-ar zice, din puterea duhovnicească ce lucrează în inimă, se înalță la cel mai înalt bine, la Dumnezeu, și intră în El, printr-un dar mai dumnezeiesc și privește în chip unitar și se umple de uimire, sălășluindu-se în tăcere în adîncul cel mai presus de minte. Iar aceasta este, cum ar zice cineva, cu adevărat chezășia primei odihne, al cărei model este odihna lui Dumnezeu de la creație (Fac. 2, 2-3)[2]. Iar de a doua odihnă, mai înaltă și mai luminată, al cărei chip este odihna rînduită pe seama poporului lui Dumnezeu (Evr. 4, 9), mintea se bucură întorcîndu-se de la Dumnezeu la sine însăși și cunoscîndu-se pe sine ca chip al prototipului (modelului) și pe toate cele dintre Dumnezeu și om, așa cum sînt. Căci atunci nu numai că străbate la cele mai presus de minte și de înțelegere, într-un chip corespunzător și în uimire minunată, ci se umple și de bucurie, nu de oricare, ci de cea duhovnicească, veselindu-se în tăcere de razele arătătoare de Dumnezeu și de lucrările îndumnezeitoare

[1] Între Dumnezeu și oameni sînt foarte multe: cele văzute, îngerii, energiile necreate, însușirile lui Dumnezeu. Prin toate și trecînd de toate se apropie omul de Dumnezeu.

[2] În textul grec această odihnă e numită „sabatism", pentru că ziua a șaptea, în care Dumnezeu s-a odihnit, se numește în evreiește Sabat.

ce vin peste ea, și unindu-se cu Unitatea cea mai presus de fire a dum
nezeirii, în Hristos Iisus[1].

70. Cînd mintea socotește că le-a înlăturat pe toate cele ce s-au făcut, c
și cînd n-ar fi, își înfățișează în chip negrăit pe Cel ce există cu adevărat
contemplîndu-L, mai presus de orice lucrare și unire înțelegătoare, în du
și adevăr, prin ridicarea nesfîrșită peste cele dumnezeiești aflate în legătur
cu cele ce sînt[2]. Ea se face atunci unitară sau una, ca să spun așa, și pri
această lumină, pune stăpînire pe ea, în chip negrăit, tăcerea. De asemene
se umple de dragoste și de bucurie, nu de o bucurie simplă, ci de desfătare
de cele pricinuite de lucrarea Duhului, de care au parte și îngerii.

71. Precum ești Tu, Doamne, necuprins după ființă de nimeni și de nici
fire rațională și înțelegătoare, sau de nici o cunoștință creată, nici măcar de ce
heruvimică, ci ești în afară și mai presus, de nesfîrșite ori în chip nesfîrșit, d
orice cunoștință, tot așa sînt, Stăpîne, și cele din jurul Tău, nesfîrșite
nehotărnicite. De aceea, printr-o nemăsurată purtare de grijă ai poruncit lu
Moise, legiuitorul Vechiului Testament, să te vestească ca pe Cel ce ești și c
pe Cel ce Te-ai numit astfel. Și iarăși, Tu, Cel atotadevărat și singurul Adevă
Suprem, ai zis despre unii de-ai Tăi că Te-ai arătat lor, dar numele Tău nu l-a
descoperit. Căci este un nume neasemănat și mai presus de orice nume (Filip
2, 9), din cele ce sînt nu numai pe pămînt, ci și în ceruri. Căci cei plini de lumin
Ta Te înfățișează ca ființă, dar fără ceea ce e cuprins în ea. Te arată astfel ma
presus de ființă și ca un suport (subiect) ce nu poate fi înțeles. Și te fac
cunoscut, în chip vădit, mai presus de înțelegere și nesfîrșit necunoscut tuturo
celor ce au putere să cunoască; și mai presus de ei.

Te faci văzut cîteodată cu desăvîrșire mai presus de timp, fără de început,

[1] Omul trecînd prin toate și ajungînd la Dumnezeu, dă de prima odihnă. Această prim
odihnă este scufundarea în adîncul lui Dumnezeu, ca în Binele desăvîrșit și nesfîrșit. Ea are c
model odihna lui Dumnezeu de după crearea lumii, sau revenirea Lui în adîncul Său nesfîrș
din ieșirea în fapta creației. A doua odihnă e întoarcerea minții la sine, dar fără să iasă di
Dumnezeu. E actul al doilea al odihnei. Dacă nu ia cunoștință de sine, mintea nu se poat
bucura deplin de odihna în Dumnezeu. Se accentuează aici conservarea persoanei umane în
unirea ei cu Dumnezeu. De aceea numai acum se bucură deplin de unirea cu Dumnezeu,
predîndu-se acestei uniri în cea mai clară conștiință de sine.

[2] Între Dumnezeu și oameni sînt foarte multe: cele văzute, îngerii, energiile necreate
însușirile lui Dumnezeu. Prin toate și trecînd de toate, omul se apropie de Dumnezeu. Minte
face abstracție ipotetică nu numai de toate cele create, ci depășește și gîndirea la însușirile
energiile dumnezeiești de care sînt legate cele create, ațintindu-se la însuși Subiectul divin a
lor. Dar aceasta nu este un act intelectual al omului, ci o vedere în Duh și adevăr, mai presu
de orice lucrare și de orice unire cu însușirile și lucrările dumnezeiești.

ca fiind însăși viața fără margini, și scăpînd oricărei înțelegeri spațiale,
pretutindeni de față deodată, mai presus de toate, ca Cel ce singur le-ai făcut
toate împreună. Dar ești cuprinderea firilor înțelegătoare și locul lor
nestrăbătut[1]. Și întreci iuțimea minții și gîndul ei, ca Cel ce ești mai presus
de toate și mîna atotțiitoare a tuturor, într-un chip neînțeles. Nu ești supus
hotarelor firii, fiind fără hotar. Căci ești, în chip mai presus de fire,
necuprins nu numai după fire, ci și în cele naturale aflate în jurul Tău, ca
Unul ce ești înțelepciune mai presus de înțelepciune, putere mai presus de
putere, dragoste și bunătate mai presus de tot înțelesul dragostei și al
bunătății.

Ce Te-ar putea numi pe Tine cineva? Lumină neapropiată? Dar ești mai
presus de lumină. Judecător ce cunoaște toate mai înainte de a se face? Dar
unde are un judecător acestea? Deci ești cu mult mai presus de orice
judecător. Să Te numim Făcător? Dar ce fel de făcător ești Tu, care creezi
printr-o singură înclinare a voinței multele și feluritele existențe materiale?
Dar ce să spunem de cele nemateriale? O, ce adînc care întrece toate!
Printr-o singură înclinare a Duhului sînt produse toate cele duhovnicești,
care sînt de o singură fire, dar foarte multe după deosebirile de dispoziții,
sau, dacă vrei, și de persoane. Iar aceasta e tot ce e mai minunat și ceea ce
scapă prin covîrșirea ei oricărei înțelegeri a oricui care cugetă. Oare, acestea
sînt proprii Făcătorului? Nicidecum. Deci sînt mai presus de Făcător. Să
Te numim Ziditor și Meșter? Dar care ziditor zidește fără o temelie, fără
nici un fundament, măcar cel mai mic lucru, ca Tine, Stăpîne, pămîntul atît
de întins, cu atîția munți și pietre și altfel de materii, întemeindu-l pe nimic
(Iov 26, 7) și încă atît de sigur? Sau care meșter aduce la existență din cele
ce nu sînt nicidecum, și încă într-o clipă și numai cu cuvîntul și atît de multe
și de mari lucruri, cum le-ai adus Tu la ființă? Deci spunînd cineva că
lucrurile Tale sînt ale unui ziditor sau meșter, va spune ceea ce se cuvine?
Nicidecum. Căci ești nesfîrșit mai presus de un ziditor și de un meșter,
Dumnezeule!

Cine a văzut apoi, a auzit, sau a înfăptuit vreo astfel de iubire ca acea
atotminunată, pe care, în bunătatea Ta, ne-ai arătat-o nouă, luînd firea

[1] „Dumnezeu e cuprinderea περιοχη firilor raționale și locul lor nestrăbătut", sau
neumblat. Ființele spirituale nu sînt într-un loc și cu atît mai puțin Dumnezeu. Și totuși
Dumnezeu este „grădina" care le primește și „locul" neumblat, în care își au ele statornicia,
cu toate că această „grădină" și acest „loc" sînt nemărginite. Altfel cine le-ar ține la un loc?
Ar risipi și desființa. Dumnezeu e infinit și totuși constituie pentru ele un „loc" și un „ținut",
care le ține într-o legătură și le dă o „casă". Infinitatea lui Dumnezeu nu e un haos, ci un adînc
bine întocmit și statornic și izvorîtor a toată buna întocmire, sau a tuturor structurilor.

noastră cu toate cumplitele patimi îndurate pentru noi, mai presus de toa
nădejdile? Cei ce contemplă acest fapt, atîta cît se poate contempla pr
har, intră în noianul larg deschis al dragostei și al minunatei purtări de grij
și ajung cu totul în afară de ei înșiși (în extaz), cuprinși la rîndul lor d
dragoste covîrșitoare față de Tine. Și nu știu cum să numească cu adevăr
și în chip propriu cele ale acestei iconomii. Căci cele ce țin de întrupar
Ta covîrșesc cu prisosință și mintea și cuvîntul și tot auzul și înțelegere
Dumnezeule prea bun. Ești și Te numești Părinte al tuturor? Dar întrec
în părinție, în chip negrăit, orice minte, după cauză, stăpînire și purtar
de grijă, sfătuire, îndelungată răbdare, îngăduință. Te numești Împărat
Dar nu ești aceasta mai mult pentru vremea de acum și mai puțin pentr
cea viitoare sau cea trecută. Și cum? În chip minunat, cu totul liber
simplu. Căci împărăția Ta este împărăția tuturor veacurilor la un loc,
timpului de față, a trecutului și a viitorului, iar stăpînirea Ta e în neam
în neam (Ps. 144, 13).

Astfel, în toate și în tot chipul ești așezat mai presus de toate în măsur
nesfîrșită, fiind în mod simplu și liber dincolo de orice închipuire, întrecînd
ca să spun pe scurt, în chip nesfîrșit, toate, atît Tu, necuprinse Doamne, cî
și cele din jurul Tău. Pe acestea închipuindu-și-le mintea, le are drep
călăuză sufletească spre vederea (contemplarea) dorită a Ta. Și, primind în
întregime insuflarea Duhului, pătrunde ca într-un întuneric tainic,
neputîndu-Te vedea desăvîrșit din pricina nesfîrșirii și neapropierii slave
Tale. Și din această pricină îi odihnești cu o odihnă mai presus de lume, în
chip negrăit, pe cei ce Te contemplă și Te iubesc pe Tine, minunîndu- se,
dar nepetrecînd nici cu totul în afară de vederea Ta – din care pricină îi
odihnești iarăși pe ei[1], negrăitule, neînțelesule, nemărginitule, necuprin-
sule și, scurt vorbind, atotnesfîrșitule, după ființă și după lucrare. Amin.

72. Cînd mintea s-a depărtat de mulțimea de gînduri, scuturîndu-se d
înțelesurile deosebite și mult împărțite, și se ridică deasupra cugetări
împrăștiate, prin adierea și împărtășirea Sfîntului Duh, care o unifică și
suflă neîncetat și într-o necontenită izvorîre asupra inimii; cînd pătrunde
în locurile dumnezeiești[2] și e străbătută și întipărită de gîndurile despr

[1] Dumnezeu îi odihnește pe cei ajunși în El și pentru că nu-L văd desăvîrșit, pentru că nu
caută să iasă din El pentru altă aventură, plictisiți după ce au isprăvit să-L cunoască; dar și
pentru că nu sînt cu totul în afară de vederea Lui, fapt care i-ar îndemna la alte și alte eforturi
ca să ajungă la vederea Lui.

[2] „Locurile dumnezeiești". Fiecare înțeles dumnezeiesc e un loc, în care mintea se poate

Dumnezeu și, într-o atîntire înțelegătoare, oglindește în chip unitar și deodată și cu dragoste toate cîte sînt în jurul lui Dumnezeu, atunci dobîndește, în chip vădit, odihna dumnezeiască, bucurîndu-se de o pace adîncă și dumnezeiască și de o odihnă sfîntă și liniștită a inimii în Hristos Iisus, Domnul nostru[1].

73. Cînd mintea vorbește cu Dumnezeu și se roagă, ca un fiu cu un tată prea iubitor și, văzînd lumina lui Iisus, se veselește, copleșită și uimită de dragostea dumnezeiască și mai presus de fire, simțind limpede lucrarea Sfîntului Duh în inima sa; cînd voiește să zboare în chip tainic și mai presus de lume mai sus decît descoperirile și desăvîrșirile dumnezeiești, atunci se oprește cu adevărat de la toate lucrurile sale, ridicîndu-se mai presus de înțelegere, după ce a înțeles, și se îndulcește în chip minunat, odihnindu-se cu adevărat în pacea Duhului de viață făcător al lui Hristos[2].

74. „Dumnezeu s-a odihnit de toate lucrurile pe care a început să le facă" (Fac. 2, 3); dar numai după împlinirea (desfășurarea) celor făcute în Cuvînt și Duh. Tot așa și mintea cea după chipul lui Dumnezeu se odihnește de toate lucrurile ei, pe care a început să le facă spre întregirea lumii gîndite (inteligibile) a virtuții; dar numai după ce a cercetat și a desăvîrșit statornic în Cuvîntul lui Dumnezeu și în Duhul de viață

adînci, se poate stabiliza. Dar în același timp fiecare înțeles dumnezeiesc are diferite straturi, sau poate fi văzut împreună cu alte înțelesuri, care pot fi socotite tot atîtea „locuri". Astfel orice gînd despre Dumnezeu poate fi socotit în același timp mai multe „locuri", și un singur „loc" dumnezeiesc. Dar aceste locuri sînt și diferitele densități ale energiilor dumnezeiești, sau ale prezenței lui Dumnezeu prin ele, în care ajunge omul duhovnicesc prin experiență. Așa se împacă afirmarea din acest pasagiu că mintea trebuie să pătrundă „în locurile dumnezeiești" cu afirmarea că trebuie să se unifice contemplînd deodată toate cele din jurul lui Dumnezeu.

[1] Pacea, odihna, liniștea aceasta are două pricini: liniștirea din partea gîndurilor privitoare la viața în lume, care sînt tot atîtea griji (Heidegger), și revărsarea în inimă a mîngîierii Duhului Sfînt, a plinătății Lui de iubire, care copleșește acele griji, dînd sufletului tot ce-i trebuie în chip nesfîrșit. Sufletul nu mai simte nevoia să caute altceva, să se gîndească la altceva, ca să se mîngîie. Acesta nu e un sentiment de gol și de oboseală, ci de plinătate.

[2] Se descrie ceea ce se petrece în mintea isihaștilor, cînd prin rugăciunea către Iisus văd în inima lor lumina Lui. Isihaștii n- au descris mai amănunțit această experiență a lor. Nici chiar Sf. Grigorie Palama, apărătorul lor, n-a făcut-o. Autorul nostru afirmă și aci că atunci ei intră într-o liniște, într-o odihnă, într-o pace mai presus de orice înțelegere. Dar el accentuează și aci că această odihnă, sau pace, sau liniște, nu o dă decît depășirea contemplării însușirilor sau energiilor lui Dumnezeu prin care se arată El; nu o dă decît depășirea acestora prin întîlnirea cu Dumnezeu ca Subiectul acelor însușiri și energii. Mereu subliniază că persoana umană nu-și poate găsi odihna decît în întîlnirea cu Dumnezeu cel personal.

făcător toată lumea și înțelesurile din ea (inteligibilele) și după ce s-a urcat de la acestea iarăși, în Cuvîntul și Duhul, la cele numite de unii după cele naturale și s-a înălțat la vederile tainice, simple și desfăcute de toate, ale cunoștinței de Dumnezeu (ale teologiei)[1]. Căci ajungînd atunci în odihnă, gustă multă odihnă și pace, cunoscînd adevărul înțelegerii[2], și se îndumnezeiește prin lumina cunoștinței și prin împărtășirea Duhului de viață făcător în Hristos Iisus, Domnul nostru.

75. Odihnindu-se Dumnezeu, nu s-a odihnit de la toate lucrurile, ci numai de la cele ce a început să le facă. De la lucrurile fără de început și necreate și proprii Lui prin fire, nu s-a odihnit. Tot așa și mintea, prin imitarea Lui, după ce a cercetat în Cuvîntul dumnezeiesc și în Duhul de viață făcător și a străbătut creațiunea văzută, nu se odihnește de la lucrurile proprii firii ei, care n-au început și nu se sfîrșesc, ci de la cele văzute, care încep și sfîrșesc. De aceea, odihnirea trupului întru nemișcare, odihnire ce însoțește pe cel ce s-a odihnit, e o stare opusă celei a minții. Căci dacă n-ar intra mintea într-o pururea mișcare, printr-o adiere necontenită și de viață făcătoare a Duhului, în contemplarea cunoscătoare a celor văzute, nu s-ar ști nici de există o odihnă înțelegătoare ce se întoarce într-o neîncetată mișcare și în chip unitar numai în jurul lui Dumnezeu și

[1] Se afirmă din nou că mintea nu se odihnește în contemplarea însușirilor naturale ale lui Dumnezeu (infinitate, bunătate, dreptate etc.), privite în ele înseși. Acestea ca valori în sine au fost numite de unii (Aristotel) metafizice. Mintea nu se odihnește decît după ridicarea deasupra lor în Subiectul dumnezeiesc al lor, în dragostea lui Dumnezeu cel personal. Pînă se preocupă de acele însușiri naturale ale lui Dumnezeu, ea se desăvîrșește prin fapte în virtuțile prin care imită acele însușiri dumnezeiești. Dar odihna îi vine sufletului după ce se ridică dincolo de această străduință a făptuirii spre dobîndirea virtuților. Pînă mai are el ceva de făcut, nu se odihnește. Odihna vine cînd El a terminat tot ce avea de făcut, ca un dar al Cuvîntului și al Sfîntului Duh. Mai bine zis în Cuvîntul și în Duhul Sfînt a lucrat spre desăvîrșirea sa în virtute și tot în Cuvîntul și în Duhul Sfînt găsește odihna de această străduință. Căci în Cuvîntul și în Duhul află tainele iubirii nesfîrșite a lui Dumnezeu, tainele simple, desfăcute de toate ale adevăratei cunoștințe a lui Dumnezeu ca subiect. Căci ce e mai simplu, mai desfăcut de orice (mai absolut), decît experiența iubirii persoanei, mai ales cînd ea e a Persoanei, sau a comuniunii personale supreme. În aceasta stă și adevărata teologie, sau cunoaștere a lui Dumnezeu.

În felul acesta se poate spune că odihna lui Dumnezeu coincide cu odihna fiecărui suflet și în chip general cu a tuturor ființelor umane ce se vor mîntui, la învierea obștească și la judecata din urmă. Căci pînă ce lucrează sufletele în vederea acestei odihne, lucrează și Dumnezeu în ele. *„Jesus sera en agonie jusqu'à la fin du monde"* (Pascal). O spune de altfel chiar autorul nostru în cap. următor.

[2] Adevărul deplin real nu este obiect, ci subiect. Obiectul nu există pentru sine, ci pentru subiect. Prin subiect se luminează obiectul. Iar supremul Subiect e Dumnezeu.

îndumnezeiește pe cel părtaș de ea într-o odihnă negrăită în Hristos[1].

76. „Nu te grăbi, zice Solomon, să scoți vreo vorbă înaintea feței Domnului; pentru că Dumnezeu este în cer, sus, iar tu ești pe pămînt, jos" (Eccl. 5, 1). Prin aceasta lămurește foarte înțelept și direct, care este vremea de a tăcea. Căci zice: fiindcă tu, măcar că ești jos pe pămînt, te afli înaintea feței Domnului Celui ce este în ceruri și te-a învrednicit de atîta har, încît tu, cel de jos, poți să cugeți și să privești cele de sus și, pătrunzînd în chip înțelegător în ele, să stai înaintea Domnului, nu te grăbi să scoți vreo vorbă; pentru că e vremea de a tăcea. Năzuiește să te afli în chip înțelegător[2] sub lucrarea adevărului, în mod unitar și dumnezeiesc. Căci aceasta înseamnă a fi înaintea Domnului, cînd mintea contemplă cele multe din jurul lui Dumnezeu în chip unitar și printr-o privire simplă și unică în Dumnezeu[3]. Deci pătimind aceasta și stînd înaintea lui Dumnezeu, nu te grăbi să scoți vreo vorbă, dacă nu vrei să te cobori de bună voie și în chip nepriceput de acolo[4].

Dar s-ar putea spune și aceasta celor ce caută să explice înțelesul acestui cuvînt: A fost o vreme cînd firea omenească era neștirbită și, de aceea, pe drept cuvînt, departe de rele, fiind aproape de Dumnezeu, contemplînd pe

[1] Mintea cercetează și străbate mai întîi creațiunea în Cuvîntul ipostatic și în Duhul dumnezeiesc personal, înțelegînd-o în Rațiunea și în Viața supremă, ca pricina ei. Dar după aceasta nu se odihnește, ci intră în împlinirea lucrurilor, care privesc desăvîrșirea ei, a lucrurilor „proprii firii" ei. Lucrurile acestea sînt în același timp lucrările lui Dumnezeu în ea, care nici nu încep, nici nu sfîrșesc. Prin aceasta intră și în contemplarea lucrurilor din lume, adică în vederea lor în Dumnezeu, sau a lui Dumnezeu în ele. Trupul se odihnește atunci. Dar nu se odihnește și mintea. Odihna trupului, egală cu nemișcarea, însoțește pe cel ce s-a odihnit de lucrurile lumii. Dar odihna minții e egală cu o mișcare neîncetată, deci nu stă în nemișcare, cum stă odihna trupului. Odihna nemișcată a trupului e deci contrară odihnei mobile a minții. Mișcarea neîncetată a minții în jurul lui Dumnezeu e ea însăși o dovadă a odihnei ei în Dumnezeu.

[2] „Pătimind în chip înțelegător", „să te afli în chip înțelegător", adică nu trupește. Nu e vorba de înțelegerea acestei stări, deși ea nu e lipsită de o anumită înțelegere.

[3] Aici autorul nostru explică ce este „fața lui Dumnezeu", de care a mai fost vorba în cap. 55. Această față este prezența lui Dumnezeu ca Persoană, intuită de minte prin lucrările și însușirile Lui. Mintea nu se oprește la acestea, socotindu-le de sine stătătoare. Ci vede prin ele în chip spiritual (înțelegător), sau simte prin ele pe Dumnezeu ca Persoană, privită în unitatea și simplitatea ei, spre deosebire de varietatea lucrărilor și însușirilor ei. Chiar cînd trăiești, prin toate manifestările unei persoane umane, subiectul lor, îl trăiești ca pe o realitate unitară și simplă, deși cînd începi să-l descrii, nu-ți ajung cuvintele.

[4] Dacă începi să descrii experiența Subiectului dumnezeiesc, cobori din această experiență la vorbirea despre însușirile Lui. Un lucru asemănător are loc cînd începi să descrii subiectul semenului tău. Îndată ai ieșit din intuirea directă și intensă a realității lui.

Dumnezeu și desfătîndu-se cu veselie și cu uimire de slava frumuseții feței Lui, în strămoșul Adam, într-o desfătare nematerială, înțelegătoare, cerească și nestricăcioasă. Căci mult har s-a revărsat în sufletul primului om și mintea lui cea în chipul dumnezeiesc era plină pînă peste vîrf de multe vederi cunoscătoare și înălțări spre Dumnezeu, bucurîndu-se în raiul văzut de cel nevăzut (inteligibil), sau, ca să zic așa, de viața fericită, fiind unită desăvîrșit cu sine însăși și cu Dumnezeu și stăruind în sine și în Dumnezeu, precum se cuvine. Ea se afla, adică, într-o stare unificată și asemănătoare cu Dumnezeu și cu adevărat îndumnezeită. Și aceasta, cu tot dreptul, o dată ce era făcută după chipul lui Dumnezeu. Iată pe scurt bunurile ce le avem de la Dumnezeu.

Dar aceasta n-o putea suferi diavolul blestemat, rănit de pizmă, care dușmănea norocul și slava noastră. Și de aceea, pierzătorul își da toată silința să ne amăgească și să ne lipsească de ceea ce nădăjduiam, prin sfaturi zise bune și prin aprinderea poftei noastre după o îndumnezeire mai înaltă decît cea pe care o aveam, clevetind, începătorul răutății, justețea poruncii lui Dumnezeu. Din amăgirea lui ne-a venit deci pierzarea jalnică și am fost scoși de la Dumnezeu și de la desfătarea dumnezeiască; din pricina ei am căzut în chip ticălos de la viețuirea duhovnicească și de la mintea unificată și deci de la contemplarea feței lui Dumnezeu și de la slăvirea și preschimbarea noastră prin raza frumuseții dumnezeiești. Iar aceasta ne-a adus la propovăduirea multor dumnezei despărțiți, în locul unei dumnezeiri întreit ipostatice, adică a celor ce nu sînt cu adevărat dumnezei, ci demoni amăgitori, pierzători și pizmași. Am pierdut deci pe Unul propriu-zis și viața și rînduiala unitară și ne-am rupt în multe și felurite părți; și puterea noastră înțelegătoare, ca și încordarea sau, mai bine zis, tăria ei a dispărut, nu fără pricină; și am căzut în adîncul unui rău nemăsurat și am ales, noi, cei ce sîntem chipurile lui Dumnezeu și vrednici de petrecerea cea de sus și cerească, să cugetăm cu nesocotință (Col. 3, 2).

Dar, dat fiindcă nu sîntem neschimbăcioși și cu neputință de clintit, putem, din fericire, precum ne-am rostogolit de la slava cea multă la cea mai de jos necinste, să ne întoarcem iarăși și să căutăm în sus și să vedem fața atotînchinată a lui Dumnezeu. Nu o mai vedem de atît de aproape ca mai înainte, ci mai de departe, dar o putem totuși vedea și putem pătimi strălucirea frumuseții Lui.

Așa, dumnezeiescul Moise și toată ceata Proorocilor și cei dinainte de ei, adică Avraam și cei ca el, au văzut, pe cît era cu putință, foarte lămurit

această frumusețe și s-au desfătat îndestulător de strălucirea ei. Dar, copleșiți de slava Lui neapropiată, unii își plîngeau nevrednicia lor (Is. 6, 5), alții se socoteau și se numeau pe ei pămînt și țărînă (Fac. 18, 27); alții iarăși nici nu izbuteau să grăiască de mărimea covîrșitoare a slavei Celui văzut, ocărîndu-și slăbiciunea și zăbăvnicia la vorbă (Ieș. 4, 10). Și alte multe stări fericite au pătimit în chip vrednic de laudă. De aceea, și dumnezeiescul David, îndrăgostit de strălucirea frumuseții feței Domnului, strigă către Dumnezeu: „Cînd voi veni și mă voi arăta feței Dumnezeului meu?“ (Ps. 41, 2). Și voind să arate starea de suflet în care a văzut fața Domnului, zice: „Drepții vor locui împreună cu fața Ta“ (Ps. 139, 14). Iar înfățișînd cu înțelepciune tăria ce o dă sufletului fața văzută a lui Dumnezeu, zice: „Întors-ai fața Ta de la mine și m-am tulburat“ (Ps. 29, 7). Iar dacă întoarcerea feței dumnezeiești aduce spaimă, urmează că arătarea și privirea ei aduce sulfetului pacea duhovnicească.

Și aceasta e un dar cu atît mai mare cu cît, după dragostea și bucuria dumnezeiască, se arată harismele Duhului, sau roadele Lui, care-i înfățișează pe cei ce viețuiesc cu sfințenie și evlavie, ca umblînd în lumina feței Domnului. De aceea zice: „Doamne, întru lumina feței Tale vor umbla și în numele Tău se vor veseli toată ziua“ (Ps. 88, 16), se înțelege de veselia cea duhovnicească, dat fiind că Soarele înțelegător și negrăit trimite în omul dinăuntru razele nepătate și de viață făcătoare ale Sale și prin aceasta începe să strălucească în minte uimirea de cele mai presus de lume[1].

În acest timp, toată amintirea sufletului este ridicată de la pămînt și e mutată la cer[2]. Iar omul se bucură și saltă și, cîntînd imne, se oprește și se veselește întru atîta bucurie, desfătare și mulțumire, cum nu se poate spune, răspîndind fericit din sine strălucirea feței Domnului. De aceea se roagă, pe de altă parte, lui Dumnezeu, zicînd: „Să nu întorci fața Ta de la mine ca să nu mă asemăn celor ce se coboară în groapă“ (Ps. 142, 7). Căci întoarcerea feței Domnului de la om este pricină de întuneric, iar întoarcerea ei către el este pricina a toată lumina înțelegătoare, deci, pe drept cuvînt, și a bucuriei duhovnicești. Pentru aceea, zice și despre sine: „Însemnatu-s-a

[1] Părinții vorbesc în general de o „simțire a minții“, de „simțirea înțelegătoare“. Cum am spus adeseori, ea înseamnă că înțelegerea sau mintea nu se raportă la cele dumnezeiești de la distanță, ci trăiește în ambianța lor, face experiența lor. Acest lucru e spus aci, întrucît se afirmă că simțirea lui Dumnezeu din partea minții, e pusă în lucrare de razele, sau de energiile Lui venite în minte sau în suflet.

[2] Mintea nu-și mai amintește de cele pămîntești. Amintirea ei s-a mutat la cele cerești. Și-aduce aminte de toate experiențele anterioare ale lui Dumnezeu.

peste mine lumina feței Tale“ și adaugă: „Dat-ai veselie în inima mea“ (Ps. 4, 6-7).

Mărturisind iarăși că darul duhovnicesc al harului dumnezeiesc i-a venit din lumina feței Domnului și întrebîndu-se: cine sînt cei ce stau înaintea feței Domnului și se închină ei, răspunde: „Bogații (cu înțelegerea) din poporul lui Dumnezeu“ (Ps. 44, 14), adică cei sfinți și oamenii lui Dumnezeu, care sînt mulți, dar nu toți. Căci nu toți pot vedea fața lui Dumnezeu și petrece viața îngerească, pînă ce trăiesc pe pămînt. Pentru că le mai lipsește mult pînă acolo. De aceasta au parte numai cei ce socotesc că se cade să I se slujească lui Dumnezeu cu înțelepciune dumnezeiască și cu cunoștință și că trebuie să I se aducă închinare în Duh și adevăr. Numai aceștia s-ar putea numi, după cuviință, „bogații poporului lui Dumnezeu“, ca unii ce sînt luminați de tainele multor vederi și au drept bogăție adîncul multei înțelepciuni și al cunoștinței dumnezeiești și duhovnicești, pe care, după Pavel, nu o au mulți (1 Cor. 8, 7). De aceea, zice minunatul David către Dumnezeu: „Iar feței Tale i se vor închina bogații poporului“.

Aceasta știind-o mai bine decît toți Solomon, ca cel plin de înțelepciune mai mult decît toți (3 Împ. 3, 12), și care ne învață cu un dar deosebit, zice: „Nu te grăbi să scoți cuvînt înaintea Domnului, că Dumnezeu e în cer și tu pe pămînt jos“ (Eccl. 5, 1). Cînd ajungi, adică, prin darul dumnezeiesc înaintea Domnului și ai parte de o vedere dumnezeiască și unitară, cînd se înalță, adică, vederea minții pînă acolo, e vreme de a tăcea. Deci, să nu te grăbești atunci să scoți nici măcar un cuvînt, urmînd în chip deșert obișnuinței de a vorbi, pentru că atunci nu e vremea de a grăi. Căci te faci și tu dumnezeu, aflîndu-te încă pe pămînt, întrucît privești asemenea îngerilor fața lui Dumnezeu Cel din cer.

De fapt și îngerii, cum a zis Mîntuitorul, „văd pururea fața Tatălui Celui din ceruri“ (Matei 18, 10). De aceea, cînd auzi pe Solomon zicînd în alt loc: „Celor drepți le izvorăște pururea lumină din fața Domnului“ (Pilde 13, 9), gîndește că ei pătimesc aceasta asemenea îngerilor, prin harul dumnezeiesc, privind pururea fața Domnului, din care se răspîndește lumina ca dintr-un izvor. Căci omul se face și este un alt înger pe pămînt, ca să nu zic un alt dumnezeu, și se întoarce la darul chipului prin harul Domnului. Astfel, făcîndu-te tu pe pămînt jos, ceea ce e Dumnezeu sus, adică dumnezeu, nu dește acest lucru minunat prin cuvinte, nici nu trece de la un înțeles la altul, mișcîndu-ți cugetarea, printr-o împărțire a înțelegerii, ci apropie-te unitar și privește, asemenea

lui Dumnezeu, fără ochi și nemișcat, printr-o privire simplă și unificată, desfătîndu-te de strălucirea neapropiată și atotluminoasă ce izvorăște din fața Domnului.

Aceasta este starea cea mai înaltă și mai rîvnită a minții celor ce și-o țin îndreptată cu înțelepciune spre Dumnezeu, sau, cum s-ar zice, floarea curăției minții. Aceasta e unitatea dorită a credinței ce se înfăptuiește în comuniunea Duhului; rodul prea slăvit al înțelepciunii îndumnezeitoare; temelia păcii duhovnicești; cămara bucuriei neînchipuite; poarta dragostei lui Dumnezeu; odrasla iluminării; pricina izvorîrii din inimă a apelor nesecate ale Duhului; hrana adevărată a manei preînchipuite; desfătarea, creșterea și preschimbarea sufletului; începutul tainelor și descoperirilor dumnezeiești și negrăite; capătul unicului și primului adevăr; înălțarea oricăror feluri de gînduri; păzirea tuturor cugetărilor; ridicarea mai presus de înțelegere; prilejul uimirii; prefacerea și preschimbarea mai presus de minte a minții în simplă, nehotărnicită, nesfîrșită, necuprinsă, într-o stare fără chip și fără formă, fără calitate, nefelurită, fără cantitate, neatinsă și mai presus de lume; restabilirea ei în întregime în chipul dumnezeiesc.

Deci, ajungînd la această stare și aflîndu-te astfel sub lucrarea îndumnezeitoare a harului de oameni iubitor, să nu te grăbești să scoți, din nepricepere, vreun cuvînt înaintea feței Domnului. Că a Lui va fi slava unică și simplă în vecii vecilor[1].

77. Vrînd mintea să contemple cele ale înțelegerii (cele inteligibile) de deasupra sa, de nu va avea împreună lucrătoare spre aceasta, prin har, și inima sa, va vedea lucruri firave, neluminate și tulburi. De aceea, va fi lipsită și de plăcerea ei cea mai de căpetenie, chiar dacă i se va părea, din neștiință,

[1] E aceeași întemeiere foarte convingătoare a necesității tăcerii în clipele cînd mintea se simte într-o relație nemijlocită cu Dumnezeu ca Persoană. Unitatea simplă, dar vie și indefinit de bogată a oricărei persoane se ascunde cînd omul iese din vraja experienței ei directe, susținută de reciproca atenție a celor doi. Cuvîntul destramă vraja, destramă realitatea cea mai esențială, sau trăirea în ea, ca în basmele unde voința de a comunica în cuvinte altora taina persoanei iubite o face pe aceea să plece definitiv. Dar atunci se naște întrebarea: în ce constă importanța cuvîntului? Cuvîntul rostit e introducere la Cuvîntul-Persoană. Se poate vorbi pînă se ajunge la experiența nemijlocită a persoanei, la comuniunea directă cu ea. Dar odată ajunși acolo trebuie să tăcem. Trebuie să experiem cuvîntul-persoană în plinătatea lui prin tăcerea în care persoana noastră întreagă prinde, ca cuvînt atotcuprinzător, persoana cealaltă. Mulțimea de cuvinte ne ține într-o lume de coji fără viață, într-o aparentă realitate. Realitatea esențială e persoana. Dar în persoana noastră trăim numai chipul, chipul cel mai esențial al realității plenare și ultime care e Persoana dumnezeiască, mai bine zis comuniunea treimică de Persoane.

că se îndulcește, pentru faptul că încă n-a gustat din aceea[1]. E așa cum celui ce mănîncă pîine de orz i se pare că se îndulcește, măcar că e departe de dulceața pricinuită de pîinea de grîu, pentru faptul că nu cunoaște gustul pîinii de grîu.

78. După unirea inimii cu înțelegerea, prin har, mintea vede fără amăgire în lumina duhovnicească și se întinde spre Bunul propriu dorit de ea, care este Dumnezeu. Ea se ridică atunci cu totul peste simțuri, adică se face din nou necolorată, fără calitate și nesupusă închipuirilor ce vin din cele supuse simțurilor[2].

79. Mintea, călăuzită de har spre contemplare, se hrănește cu adevărat pururea cu mană duhovnicească. Căci și mana simțită, pe care o mînca Israel, avea o putere vrednică de prețuit, ca una ce hrănea și îndulcea trupul; dar ce era ea, după ființă, nu se știa. De aceea, se numea și mană, cuvînt care arată firea ei necunoscută. Căci cuvîntul mană înseamnă: „Ce este aceasta?" Pentru că iudeii, mîncînd ce vedeau și necunoscînd ființa acestui lucru, se întrebau nedumeriți: „Ce este aceasta?" Tot așa și văzătorul, ieșind din sine spre sine cu mintea, se întreabă întotdeauna zicînd: ce este lucrul acesta, care veselește cînd e privit și îngrașă mintea cînd e mîncat duhovnicește, dar care întrece putința de a-l înțelege în sine, deoarece e dumnezeiesc și mai presus de fire și hrănește și adapă mintea în chip minunat, dar scapă oricărei înțelegeri a minții, nu numai fiindcă e necuprins, după ființă, ci și nesfîrșit și nehotărnicit[3].

80. Aș zice și eu, cu tot dreptul, că trei sînt cele ce dau mărturie adevărului: zidirea, Scriptura și Duhul. Căci prin Scriptură și zidire, privite

[1] Dacă mintea nu e însoțită de inimă, nu face experiența lui Dumnezeu ca Persoană, căci mintea înclină mereu spre distingeri pentru a înțelege, sau e dusă de tendința de a afla lucruri de sine stătătoare, ca să le poată cuprinde deplin cu înțelegerea. Dar inima mă face să experiez că toate acestea sînt niște realități firave, inconsistente. Numai inima, ca cel mai total și mai intens organ al persoanei, experiază Persoana lui Dumnezeu. Și mintea numai prin inimă vede lumina, sau experiază iubirea Persoanei. Dar întîlnirea cu altă persoană, vine numai din voința aceleia, adică prin harul ei.

[2] Unirea minții cu inima înseamnă și ieșirea ei din îngustările ce le produc chipurile și închipuirile celor sensibile, înseamnă ridicarea ei peste determinările ce i le dau simțurile lucrurilor. Căci în inimă găsește o deschidere spre nesfîrșitul iubirii și mintea cîștigă și ea această nesfîrșire, dar aduce din partea ei o conștiință a acestei nesfîrșiri.

[3] Ca și mana care hrănea trupul în pustie, așa și Dumnezeu care hrănește mintea, nu poate fi înțeles în Sine. Mintea hrănindu-se cu El, se întreabă ce este Acesta? Ea are pornirea să întrebe, căci ieșind din sine împărțită și înstrăinată, iese spre sinea adevărată și prin ea în Dumnezeu, care e mai presus de înțelegere.

duhovnicește, se contemplă adevărul cel Unul și simplu, ca și cel compus ce provine din El. Iar prin aceste trei mărturii, ajungînd mintea și oprindu-se în cele două adevăruri[1], și-a aflat, cu harul lui Hristos, calea. Căci prin adevărul cel simplu a aflat înălțimea și adîncimea gîndită cu mintea (inteligibilă), ca și lărgimea nesfîrșită, care, punînd-o în stare de uimire, o face să preamărească pe Dumnezeu plină de frică. Iar prin cel compus a aflat, pe lîngă cele pomenite, încă și pacea inimii, dragostea și bucuria, ceea ce o face să cînte cu iubire, copleșită de mirare. Dar omul are trebuință de un lung răstimp de vreme și de multă osteneală și răbdare, pentru ca, lepădînd în oarecare fel simțurile și scoțînd cele supuse simțurilor din minte, să se ridice la cele gîndite cu mintea (inteligibile), în urma cărora strălucește sufletului vederea adevărului.

Nu am zis că adevărul are nevoie pentru aflarea lui de unele ca acestea, cum sînt răstimpurile de vreme, sau osteneala și răbdarea, pentru a fi cuprins, ci că omul are nevoie de ele. Aceasta, pentru că adevărul este unul și simplu, măcar că se arată contemplației (vederii) în chip îndoit, și numai că nu strigă din toate părțile, mărturisindu-se pe sine celor ce voiesc să-l vadă. Dar omul fiind compus și împletit cu simțurile, ba și supus prefacerilor și schimbării, se abate uneori de la sine și se face el însuși potrivnic sieși, fără să știe, viclenindu-se din pricina părerii de sine și îmbolnăvindu-se de necredință. Iar prin acestea trei, adică prin părere de sine, prin viclenie și necredință, cade jalnic din adevărul mărturisit de cele trei de mai înainte: de Scriptură, de zidire și de Duhul. De aceea, pentru ca să lepede cumplita părere de sine și celelalte, are nevoie de cele de care am vorbit înainte că are trebuință[2].

Aceasta, pentru ca mintea, smerindu-se, să creadă cu simplitate și astfel să cunoască îndată limpede din Scriptură și din creațiune întru Duhul, nu

[1] Cele două adevăruri sînt: adevărul simplu sau Unul, sau Dumnezeu; și adevărul multiplu, compus, creat de primul.

[2] Prin adevărul cel simplu, autorul înțelege pe Dumnezeu în Sine; iar prin cel compus, creația. Prin aceasta putem înțelege afirmația că primul adevăr face mintea să preamărească pe Dumnezeu cu frică; iar al doilea, cu iubire, datorită recunoștinței pentru darul lumii făcut omului de Dumnezeu. Dar adevărul cel compus mai poate însemna și faptul că noi nu cunoaștem pe Dumnezeu fără să ne cunoaștem și pe noi înșine, fără să intre El în relație cu noi. În acest sens se poate înțelege expresia că adevărul în sine este simplu, dar în contemplația noastră se arată îndoit. Dar cele două adevăruri, fiind în legătură, sînt în fond unul. Și el ni se mărturisește din toate părțile. De aceea el nu e greu de aflat. Pe de altă parte însă, întrucît depinde de noi să-l recunoaștem, deci ca să fie aflat, sau recunoscut, dacă nu ne cunoaștem pe noi, nu-l cunoaștem nici pe el. Căci noi facem parte din creație și numai împreună cu ea ne aflăm în legătură cu Dumnezeu, deci numai cunoscîndu-ne ca atare, îl cunoaștem pe El.

numai adevărul cel atotsimplu, ci și pe cel compus ce provine din el, ba încă și ceea ce o împiedica de la vederea adevărului și o despărțea de bucuria de a-l avea.

Deci primul adevăr este Unul și singur simplu prin fire. După el este cel compus ce provine din el pentru noi cei compuși[1]. Iar sfîrșitul ultim și cel mai bun al minții noastre, spre care se străduiește toată viețuirea și nevoința celor călăuziți potrivit cu ținta Duhului, este ca mintea goală să vadă și să se bucure de strălucirea izvorîtă din adevărul prim și unic și din cel compus ce provine din el în chip minunat. Și lucrul acesta nu s-ar putea împlini altfel, decît prin smerenie și simplitate în credință, pe temeiul mărturiei Scripturii și a creațiunii întru Duhul[2].

Iar cînd mintea va oglindi în cele trei puteri ale sale adevărul, din cele trei mărturii arătate mai sus, încovoindu-se oarecum spre sine, se face cu mult mai smerită, mai simplă și credincioasă fără clintire. De aici urcă apoi cu pas vesel spre contemplarea (vederea) adevărului, de ale cărui raze se luminează mai limpede. Datorită acestora, întorcîndu-se iarăși în sine, pentru mărimea slavei văzută de ea, coboară la o stare și mai smerită și mai simplă, și e copleșită de uimire, sub puterea credinței. Și așa, repetînd și străbătînd mereu un fel de cerc dumnezeiesc, urcă prin credință, smerenie și simplitate la vederea adevărului; iar strălucirea adevărului o face să coboare la și mai multă smerenie și să se facă și mai simplă în credință[3]. Și nu se oprește de la săvîrșirea acestui drum pînă „se mai spune astăzi" (Evr. 3, 13), contemplînd cu smerenie, cu simplitate și credință, prin mărturia Scripturii și a zidirii, adevărul în Duh, și întorcîndu-se iarăși de unde a pornit. În felul acesta, îndumnezeindu-se zi de zi prin har și fiind luminat

[1] Pentru noi cei compuși din suflet și trup, Dumnezeu cel simplu s-a compus cu trupul.

[2] Poate că autorul face o aluzie la 1 Ioan 5, 7-8: „Trei sînt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvîntul și Duhul. Și acești trei una sînt. Și trei sînt care mărturisesc pe pămînt: duhul, apa și sîngele". Dar autorul nostru pune în locul treimii din urmă: creațiunea, Scriptura și Duhul. Oare nu s-ar putea înțelege prin apă creațiunea, prin sînge Scriptura, care mărturisește pe Hristos cel întrupat? În orice caz creațiunea, Scriptura și Duhul alcătuiesc și ele o unitate. Căci Scriptura nu poate fi despărțită de creațiune, despre care mărturisește că e de la Dumnezeu, și nici creațiunea de Scriptură în care își găsește înțelesul și rostul. Iar amîndouă nu pot fi înțelese și primite ca mărturii ale lui Dumnezeu, decît în Duhul.

[3] Prin smerenie urcă sufletul în lumina dumnezeiască, pentru că cel smerit, nemaivăzîndu-se pe sine, vede pe Dumnezeu. Dar lumina dumnezeiască face mintea să se smerească și mai mult, ca prin aceasta să vadă și mai multă lumină. E o întoarcere continuă în cerc, dar într-un cerc tot mai înalt, într-o spirală. Smerenia e mereu mai adîncă și înălțarea mereu mai înaltă. Sau din înălțarea tot mai înaltă nu lipsește smerenia tot mai adîncă și din smerenia tot mai adîncă, înălțarea tot mai înaltă. Adîncul și înălțimea coincid tot mai mult, într-o interioritate tot mai esențială a existenței create, unită cu viața dumnezeiască.

de cele mai presus de minte și trăind o viață plină de toată bucuria în Hristos, Domnul nostru, omul gustă ca în arvună, bucuria de bunătățile veșnice viitoare.

81. Viața contemplativă se susține neștirbită și nepătată prin acestea trei: prin credință, prin împărtășirea vădită de Sfîntul Duh și prin înțelepciunea bunei științe[1]. Căci contemplația este, ca să spunem printr-o definiție, cunoștința celor de înțeles cu mintea în cele supuse simțurilor (a celor inteligibile în cele sensibile), iar uneori și a celor inteligibile (cunoscute cu mintea) simple, despărțite de simțuri; aceasta la cei înaintați. De aceea, e nevoie de credință[2]. „Căci de nu veți crede, zice, nu veți înțelege" (Is. 7, 9). De asemenea e nevoie de Duhul, pentru că „Duhul toate le cercetează, pînă și adîncurile lui Dumnezeu" (1 Cor. 2, 10). De aceea, a zis dumnezeiescul Iov: „Suflarea Atotțiitorului este cea care mă învață pe mine" (Iov 33, 4).

Lucrarea dumnezeiască și vie a Duhului, aprinzînd văpaie în inimă, ca să zic așa, și înviorînd-o în chip mai presus de lume, concentrează și adună mintea la sine și o împiedică de la orice împrăștiere, dîndu-i, pe lîngă seninătate și multă mulțumire și mîngîiere, încă și dragoste dumnezeiască, spre a vedea ușor cele dumnezeiești și a se învîrti în jurul lor și a-și înfățișa pe Dumnezeu într-un fel nou, precum și a se bucura de El cu o iubire mare și anevoie de purtat și cu o veselie pe măsura ei[3].

Dar e nevoie și de înțelepciune, cum am zis înainte. Pentru că „înțelepciunea, zice Scriptura, luminează fața omului" (Eccl. 8, 1). O luminează pentru că se mută ușor de la simțuri la înțelegere și de la cele supuse simțurilor la vederile cele înțelese și dumnezeiești și vede prin descoperire înțelegătoare cele negrăite. O luminează pentru că contemplă și vede în

[1] Avem aici o altă treime. Creațiunea și Scriptura s-au concentrat în una: în știință. Iar Duhul apare ramificat în două: în împărtășirea de Sine și în credința pe care o produce.

[2] Contemplația nu se oprește la cele supuse simțurilor, ci vede prin ele cele cunoscute cu mintea. Dar acestea pe de o parte se „văd", pe de alta nu se pipăie, nu se ating. De aceea e nevoie de credință pentru recunoașterea lor.

[3] E o descriere a modului cum lucrează Duhul în om. El lucrează în primul rînd în inimă, căci inima e cel mai simțitor organ al omului. Lucrarea Duhului aprinde în aceasta dragostea lui Dumnezeu. Prin viața vibrantă la care trezește astfel inima, lucrarea Duhului adună mintea și o unește cu inima, sau și cu ea însăși (cu lucrarea Duhului). Datorită atracției exercitate de această viață puternică a inimii, mintea nu se mai simte atrasă de lucrurile din afară, ci se umple și ea de o bucurie și de o dragoste de Dumnezeu, care, împreună cu simplitatea sau cu nehotărnicia pe care a cîștigat-o prin ieșirea din îngustările chipurilor din afară, o fac să vadă pe Dumnezeu într- un fel nou, printr-o simțire proaspătă și nemijlocită.

chip unitar pe Dumnezeu cel mai presus de ființă și pentru că se întipărește de El. „Fericit este omul, pe care- l povățuiești, Doamne, și prin legea Ta îl înveți pe el“ (Ps. 93,12). Căci acesta este cu adevărat înțelept, ajungînd prin povățuire la credință și învățînd din învățătura Duhului cele ascunse ale lui Dumnezeu. Mare lucru cu adevărat este omul înțelept, care umblă prin credință în unirea și în părtășia mai presus de fire cu Duhul.

Și cu adevărat trei sînt cei ce nu pot fi apucați și ținuți, cum zice cineva: Dumnezeu, îngerul și bărbatul înțelept[1], care e un alt înger străin pe pămînt, un supraveghetor al firii văzute[2] și un cunoscător tainic al lucrărilor, sau dacă ar vrea cineva să zică așa, al darurilor necreate dumnezeiești ce izvorăsc din Dumnezeu; căci el își însușește în tot felul, printr-o vedere totală, asemenea îngerilor, cunoștința lui Dumnezeu. Așa este, ca să spunem pe scurt, cel înțelept în Duhul Sfînt prin credință, care, ca atare, e fericit.

De altfel, îmi ajunge fără îndoială, cele ce mi le spune Sfîntul Luca în Evanghelie – mie care socotesc că Domnul Iisus era liber de legea făpturilor – pentru a înfățișa puterea și lauda înțelepciunii și a harului. Căci acesta scrie să Iisus „sporea cu înțelepciunea, cu vîrsta și cu harul“ (Luca 2,52) și iarăși că „creștea și se întărea în Duhul“ (Luca 2, 40), fiind plin de înțelepciune. Iar fiindcă m-am pornit să scriu și mai lămurit despre cele dinainte, aduc și ceea ce zice înțeleptul Solomon către Dumnezeu: „Cine a cercat urma celor din cer și sfatul Tău cine-l va cunoaște, de nu ai fi dat Tu înțelepciune și nu ai fi trimis pe Duhul Tău cel Sfînt dintru cele înalte? Și așa s-au îndreptat cărările celor de pe pămînt și oamenii s-au învățat cele plăcute Ție și cu înțelepciunea Ta s-au mîntuit“ (Înț. Sol. 9, 16-19). Vezi la cîtă putere ajunge înțelepciunea împreunată cu împărtășirea de Duhul? Și cît de departe de mîntuire sare cel ce n-a dobîndit înțelepciune și Duh de la Dumnezeu, nici nu e călăuzit de cel înțelept și părtaș de Duhul?

Dacă despre Mîntuitorul, în care locuiește toată plinătatea dumnezeirii (Col. 1, 19), s-au scris unele ca acestea, nu e greu de a înțelege de cîtă înțelepciune împreunată cu înrîurirea Duhului are nevoie tot neamul

[1] Dumnezeu, îngerul și omul înțelept nu pot fi apucați și ținuți, căci sînt liberi și nehotărniciți. Nu sînt ca obiectele, sau ca animalele. Numai omul pătimaș poate fi apucat și dus de belciugul patimii ca animalele, de către cei dibaci.

[2] Omul e supraveghetor al firii văzute, sau văzător conștient al ei. Dacă există o lume văzută, e numai pentru că e omul ca subiect care să o poată vedea în chip conștient. Dar vederea ei este și înțelegere. Aceasta înseamnă că lumea e rațională, e o țesătură de rațiuni plasticizate pentru subiectul rațional care e omul, ca acesta să-și dea seama de subiectul care a creat-o pe măsura rațiunii omului și să poarte prin ea un dialog recunoscător, un dialog al iubirii, cu El.

oamenilor și de cîtă milă, putere și sporire s-a învrednicit de la iubitorul de suflet Dumnezeu, înțeleptul în Duhul care cearcă urmele celor din ceruri și păsește spre cunoștința Celui Prea Înalt.

Deci după ce am înșirat atîtea despre omul văzător, se cuvine să ne ostenim și să vorbim și despre vedere în parte, pentru a hrăni cugetarea celui ce ascultă cu toată inima. Căci Dumnezeu poruncește tuturor celor cuvîntători să dăruiască din prisosul lor și celor ce sînt mai jos și să se împărtășească cu evlavie de darurile duhovnicești mai înalte ale iluminării dumnezeiești spre a se apropia în Duh de comuniune și fără mîndrie de semenii lor și spre a le vorbi despre cele cunoscute cu mintea și despre Dumnezeu. În felul acesta nu numai că luminează cu tărie în biserica Dumnezeului celui viu învățătura cea dreaptă și nerătăcită, ci și fața cuvioasă și prea frumoasă a dragostei, care e semnul învățăceilor lui Hristos, strălucește neîncetat în inimile noastre, vărsată în noi prin Duhul Sfînt spre iubirea desăvîrșită și simplă a lui Dumnezeu și a oamenilor. Numai astfel putem trăi pe pămînt o viață cu chip îngeresc și cu adevărat fericită și prea plăcută, ca unii ce sîntem legați prin dragostea dumnezeiască și îndumnezeitoare de îndoită natură[1], „în care atîrnă toată legea și Proorocii“ (Matei 22,40) și decît care nu e nimic mai dulce sufletului, mai ales cînd ea își are izvorîrea în chip nemijlocit din vederea și cunoașterea lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești, adică din harul luminător[2].

Deci cel ce-și stabilește ca scop să urce bine și frumos la Dumnezeu spre a se uni cu El și a se îndumnezei prin El în chip desăvîrșit, sau cu alte cuvinte spre a se mîntui, o dată ce fără a se îndumnezei mintea, omul nu se poate mîntui, cum spun cuvîntătorii de Dumnezeu, pe lîngă împlinirea poruncilor Domnului, cît e cu putință, se îndeletnicește și cu contemplarea cuvenită a făpturilor și a tuturor celor văzute, ca să nu-i fie făptuirea oarbă, adică despărțită de contemplare, nici contemplarea fără suflet, adică fără făptuire[3]. De aceea, el începe cu înțelepciunea rațiunii și a minții și cu sfînta

[1] „Dragostea noastră e de îndoită natură“, întrucît e și dumnezeiască, ca una ce e vărsată în noi de Duhul Sfînt, dar și omenească, ca una de care se aprinde și firea noastră omenească.

[2] Dragostea izvorăște din cunoașterea lui Dumnezeu, pentru că această cunoaștere e vederea feței Lui iubitoare și nu o speculație despre El de la distanță. Dragostea față de tatăl izvorăște în copil din cunoașterea, sau din vederea feței iubitoare a tatălui.

[3] Expresia e o paralelă la expresia Sf. Iacob: „Credința fără fapte este moartă“ (Iacob 2, 20). Contemplarea e slujba ochiului sufletesc al omului. Dar un om care vede fără dragoste, e un om rece, lipsit de suflet. De aceea el nu poate vedea realitatea deplină. Iar dragostea e rodul făptuirii. Deci fără făptuire nu se poate ajunge la vederea adevărată a lui Dumnezeu și a semenilor. Prin urmare nevoința nu constă într-o disprețuire a lumii, ci într-o înțelegere a ei

știință a Scripturii, adică cu o plecare bună, să privească cu bun scop și cu
rațiune la lumea celor supuse simțurilor, ca la un semn arătat al Ziditorului
nesfîrșit în putere și în înțelepciune. Așa se întîlnește, pe cît poate, cu cele
nesfîrșite în putere și cu toată feluri[1]nea lor, și-și desfată și hrănește mintea
în chip ascuns din cele ascunse. Și cu înaintarea vremii, ducînd o viață de
liniște și fără tulburare și cugetînd numai la cele dumnezeiești, prin mij-
locirea Scripturii și a lucrurilor văzute, își face drept îndeletnicire să
privească, pe cît e cu putință, zidirea duhovnicește în conglăsuire cu Scrip-
tura și chipurile (simboalele), în conglăsuire cu adevărul, printr-o vedere
mai unitară.

Întîmplîndu-se aceasta, mintea, cu ajutorul Duhului celui închinat și
lucrării Lui, e ridicată la vederea și știința sfîntului adevăr, cum zice Marele
Dionisie, adică la a doua sfîntă treaptă a contemplației, ca să vorbim în
general, la vederile și înțelesurile dumnezeiești, adică la cele fără
acoperăminte și fără chipuri[2].

Prin aceasta, mintea goală se apropie de cele inteligibile (de cele cunos-
cute prin cugetare) goale și, îndeletnicindu-se cît mai mult cu arătările
dumnezeiești prin curăția sa și prin întinderea spre Dumnezeu, primește în
sine ca într-o oglindă strălucitoare, razele suprascînteietoare ale Soarelui
cunoscut cu mintea.

Hrănită pe drum prin har iarăși de bunurile ce i se împărtășesc după
măsura ei[3], pășește ca pe o a treia treaptă, ridicîndu-se și pătrunzînd mai
unitar și mai concentrat de la acele multe și fericite vederi și împărtășiri
dumnezeiești, sau de la multa lor feluri[me, la dragostea negrăită a Unului
neschimbat și ascuns[4]. Căci pe această treaptă văzătorul se preface sub

în Dumnezeu.

[1] Prin lucrurile lumii se întîlnește cu infinitele energii creatoare și proniatoare ale lui Dumnezeu.

[2] Prima treaptă a contemplației sau a vederii sufletești în Duh constă în vederea celor dumnezeiești în chipurile lucrurilor. A doua constă în privirea celor dumnezeiești în ele înseși, fără acoperămintele și chipurile lucrurilor, întrucît acestea au fost copleșite de lucrarea mai puternică a Duhului Sfînt în minte.

[3] Hrănită, crescută, îngrășată, sporită de darurile dumnezeiești ce i se împărtășesc, mintea pășește mai sus, pe a treia treaptă a vederii.

[4] Se afirmă mereu întîlnirea cu Persoana dumnezeiască cea unitară și simplă, dincolo de manifestările multiple ale ei. Aceasta e a treia și ultima treaptă a contemplației, sau a vederii. Ea e o întîlnire cu Dumnezeu în dragoste. Căci numai între persoană și persoană se aprinde dragostea adevărată. Dar persoana, oricît ar fi de văzută și oricît ne-am întîlni cu ea, rămîne în altfel ascunsă, ca centru al nesfîrșitei adîncimi a tuturor manifestărilor sale. Iar Persoana dumnezeiască e neschimbată în dragostea ei, în calitatea ei de centru unic al manifestărilor,

lucrarea Duhului iluminator, care îi aduce aminte și îi ține în minte tot adevărul, cu toată simțirea înțelegătoare, în foc și în dragoste îndumnezeitoare, nesfîrșită și din inimă, pentru Dumnezeu. Iar aceasta este, tot după Marele Dionisie, împărtășirea îndumnezeită și unitară de Unul însuși, atît cît este cu putință.

Zburînd, deci, mintea purtătoare de Dumnezeu și plină de gîndirea la El pe aceste trepte ale împărtășirii de Unitatea întreit ipostatică, într-un chip de trei ori fericit[1], și împărtășindu-se în chip vădit și arătat de bețiа dumnezeiască de nesuportat a celor trei centre ale dragostei înflăcărate ce le scoate din ele[2] și văzîndu-se pe sine rănită de iubire și aprinsă în simțirea ei, se entuziasmează și iese cu adevărat din sine, pătrunzînd cu fața strălucitoare în tainele negrăite (apofatice) ale teologiei (ale cunoașterii de Dumnezeu). Iar acolo se ospătează îmbelșugat, prin îmbrățișări nevăzute, cu Cel neînceput și nesfîrșit, necuprins și în întregime netălmăcit și atotneînțeles. Dar își înfățișează totodată pe Dumnezeu ca pe un ocean nesfîrșit și nemărginit al ființei ce scapă oricărui înțeles legat de timp și de fire, după teologul amintit[3].

Aceasta este, cum mai zice Sfîntul Donisie, ospățul privirii ce hrănește înțelegător și îndumnezeiește pe tot cel ce se înalță spre El, începînd de la contemplarea și cunoașterea lucrurilor, cum zice acest sfînt învățător, acolo unde lămurește sfintele simboale ale ierarhiei noastre. Dar și Marele Vasile zice: „După ce trece cineva prin contemplare dincolo de frumusețea celor

spre deosebire de manifestările ei care se fac văzute și se schimbă după trebuințele celui care are nevoie de ele.

[1] Unul cu care se întîlnește mintea este întreit în ipostasuri, deci supraplin de viața iubirii. Iubirea face unitatea Lui, dar și Treimea Lui. E un Unul viu, printr-o nemărginită iubire; de aceea e un Unul întreit în ipostasuri. Mintea împărtășindu-se de El, se împărtășește de această iubire unitară între cei Trei și simte de aceea o unică și totuși întreită fericire. Căci se umple de iubire fiască față de Tatăl, bucurîndu-se de simțirea fiască a Fiului față de Tatăl, dar și de unirea între cei Trei și între ea și Dumnezeu în Duhul Sfînt.

[2] Cu toate că mintea se împărtășește de cele trei centre supreme ale dragostei, ea nu poate suporta revărsarea întregimii sau a ființei lor în ea. Iar dragostea lor e „nebună", cum zice textul, în sensul mărimii ei debordante. Căci numai această „nebună" dăruire de Sine, echivalentă cu ieșirea înflăcărată din Sine, a Celui ce e nesfîrșit, pentru bobul de nisip care e omul, explică întruparea și răstignirea Fiului lui Dumnezeu pentru el.

[3] Avem deci din nou o descriere entuziastă a vederii lui Dumnezeu, în care autorul unește în mod original expunerea abstractă a lui Dinonisie Areopagitul cu simțirea înflăcărată a Sf. Simeon Noul Teolog. Prin aceasta el se apropie și de descrierile sentimentale ale misticii occidentale, dar păstrează și consistența teologică a lui Dionisie Areopagitul, ducînd mai departe încreștinarea unor teme neoplatonice prin accentuarea puternică a caracterului personal, sau mai bine zis tripersonal, deci iubitor, al Unului.

între dumnezei, Doamne, și nu este nimic ca lucrurile Tale“ (Ps. 85, 8). Și celor ce privesc duhovnicește „muntele cunoștinței“ și „locul cel sfînt al lui Dumnezeu“, le arată unde urcă și unde se opresc „cei nevinovați cu mîinile și curați la inimă“ (Ps. 23, 4). Dar nu numai atît, ci acestora le dă să vadă și suișuri pînă la ceruri și coborîșuri pînă în adîncuri (abisuri), adică tainele înalte și adînci. Uneori văzătorul se oprește minunîndu-se în preajma vederii feței Celui în Treime. Alteori zăbovește în contemplarea lui Iisus și a iconomiei întrupării și în privirea uimită a tainelor mai presus de fire ce urmează din ea.

Iar după toate aceste multe și fericite vederi, văzătorul ajuns luminat, e introdus, o, ce har, în chip minunat și în sînurile înseși ale lui Dumnezeu, unde-și găsește adevărata încetare de la toate și odihna negrăită și desfătarea duhovnicească și mai presus de fire (ca să nu zic beție) de bunătățile lui Dumnezeu și extazul dumnezeiesc (ieșirea dumnezeiască din sine) în sînurile acelea mai mult decît binecuvîntate, în a căror mare adîncime se ascund nenumărate taine dumnezeiești, de care se apropie îndestulător prin simțirea supraființei lui Dumnezeu[1]. Aceste sînuri le-a primit și Avraam ca moștenire de sus, căci și Dumnezeu însuși s-a făcut parte a lui Avraam, după cuvîntul: „Eu sînt Dumnezeul lui Avraam“ (Fac. 26, 24). Deci, Dumnezeu, fiind în chip deosebit Dumnezeul lui Avraam, și sînurile lui Dumnezeu sînt sînuri ale lui Avraam (Luca 16, 22). Astfel, cine vrea să spună că viața văzătoare în Duh ridică pe cineva în sînurile lui Dumnezeu, sau în sînurile lui Avraam, spune că îl introduce în simplitatea deplină și într-o bucurie mai mult decît iubitoare, precum și că îl îndumnezeiește, îl face fericit și-l așază întru mulțumire și desfătare negrăită. Dar, aceasta numai dacă mintea lui s-a împărtășit de înțelepciune și se străduiește cît mai mult să privească în sus, în Hristos Iisus, Domnul nostru.

83. Dacă atît zidirea cît și Scriptura s-au desfășurat prin cuvîntul lui Dumnezeu și, privite duhovnicește, întăresc mintea și toate puterile ei spre vederea și înțelegerea lui Dumnezeu, o dată ce inima e lucrată și mișcată duhovnicește, prea înțelept ne învață Proorocul David, spunîndu-ne într-un loc: „Cu cuvîntul Domnului se întăresc mințile (pe care aici le numește

[1] Termenul „supraființa“ lui Dumnezeu e folosit de Dionisie Areopagitul, pentru că „ființa“, zice el, e un nume ce se dă lui Dumnezeu prin asemănarea cu ființa celor create și deci ne ține legați de gîndirea la aceasta. Această supraființă e dincolo de orice ieșire a lui Dumnezeu la noi; e cu totul neînțeleasă. Totuși cel ce ajunge la privirea în adîncul de taine ale lui Dumnezeu, „simte“ acea supraființă; o simte ascunsă sub acel adînc de taine.

ceruri) și cu Duhul gurii Lui toată puterea lor“ (Ps. 32, 6); iar în altul: „Plin e pămîntul (cugetat cu mintea, sau inima noastră) de mila Domnului“ (Ps. 32, 5), adică de puterea, de lucrarea și de mișcarea bine simțită și vădită, mișcată de Duhul. Căci înainte de a simți mintea în inimă lucrarea, puterea și mișcarea (Duhului), nu numai că nu va agonisi tărie din cercetarea văzătoare și duhovnicească a zidirii și a dumnezeiești Scripturi și din aducerea rațiunilor din ele la o singură rațiune, ci o va copleși și o frică mare, ca nu cumva să se piardă umplîndu-se de năluciri[1]. De aceea, de voim să ne îndeletnicim cu contemplarea lui Dumnezeu din Scriptură și zidire, spre a concentra în chip unitar multele rațiuni ale lucrurilor și multele vederi (ale Scripturii) într-o singură rațiune și într-un singur Duh și a avea o singură vedere unitară, simplă și fără chip în nehotărnicia, nesfîrșirea și neîncepătoria ce ni se deschid în ele, să căutăm întîi să aflăm vistieria dinăuntru inimii noastre[2]. Și să rugăm pe Dumnezeul cel sfînt să umple pămîntul nostru (lăuntric) de mila Lui. Și atunci, cu toată puterea ce o vom avea, să dăm libertate minții noastre să zboare, cum s-a zis, spre înțelegerea unitară, simplă, fără chip, veșnică, nesfîrșită și nehotărnicită a lui Dumnezeu, într-o vedere ajutată de Cuvîntul și de Duhul.

84. Cînd omul va fi străbătut drumul virtuților în cuget smerit, cu răbdare, nădejde și credință și cu simțiri drepte și simple, puterea și lucrarea de viață făcătoare și pururea izvorîtoare a Duhului Sfînt va veni în inimă, luminînd puterile sufletești și mișcîndu-le și îndemnîndu-le potrivit cu firea lor. Ea va atrage atunci mintea ținută în lucrare la sine și se va uni cu ea

[1] Numai călăuzită de Duhul lui Dumnezeu, unit cu Cuvîntul, mintea nu se umple de idei greșite, sau de năluciri cu privire la înțelesul lor. Căci Cuvîntul lui Dumnezeu este totodată Rațiunea adevărată și supremă. Cîte erezii nu s-au născut prin interpretarea subiectivă a Scripturii și cîte explicări necreștine nu s-au dat lumii? Ca și Sf. Maxim Mărturisitorul, autorul scrierii de față vede atît în creațiune cît și în Scriptură rațiunile și înțelesurile aceluiași Cuvînt al lui Dumnezeu, sau ale aceleiași unice și supreme Rațiuni. În lucrurile lumii și în faptele și învățăturile Scripturii ni se adresează cuvintele aceluiași unic Cuvînt personal; prin rațiunile lor se vede aceeași unică Rațiune. Dar numai Duhul cel unit cu Cuvîntul ne ajută să vedem rațiunile zidirii și Scripturii ca rațiuni ale aceluiași Cuvînt personal sau Rațiuni ipostatice; adică rațiunea noastră personală, făcută după chipul Rațiunii personale supreme, poate judeca drept, în conformitate cu Rațiunea supremă, și poate sesiza lucrurile și învățăturile Scripturii ca cuvinte reale ale Cuvîntului personal, numai pentru că Duhul Sfînt, ca Duh personal, întărește caracterul nostru personal, întărind în noi conștiința că ne aflăm, prin creațiune și Scriptură, într-o relație cu Persoana supremă a Cuvîntului.

[2] Vistieria dinăuntru nostru sînt Duhul și Cuvîntul lui Dumnezeu, primiți la *Botez* (vezi Marcu Ascetul, *Despre Botez, Filoc. rom.I)*, dar pe ei îi aflăm prin împrospătarea dialogului nostru cu Cuvîntul în Duhul, prin rugăciune.

degrabă și în chip negrăit, încît mintea și harul vor fi cu adevărat și neîndoielnic un duh. Atunci mintea ajutată de suflarea harului, vine de la sine la vedere, punînd capăt în chip negrăit umblărilor și rătăcirilor ei, prin lucrarea și lumina Sfîntului și de viață făcătorului Duh[1]. Ea se mișcă atunci în descoperirile tainelor dumnezeiești cunoscute cu mintea (inteligibile) și ajunge să pătrundă în toată tăcerea și liniștea, cu o privire proprie firii ei[2], în cele negrăite și mai presus de fire.

Și se adîncește cu atît mai mult în privire și e luată în stăpînire de Dumnezeu și se înalță pe cît poate spre vederea lui Dumnezeu, cu știința despre cele dumnezeiești adunată din sfinte citiri, cu cît prisosește în smerenie, în rugăciune, sub lucrarea lui Dumnezeu întru Duhul Sfînt. Nu este atunci străin nici de lucrarea de teologhisire (de lucrarea de Dumnezeu cuvîntătoare), ci ajunge numaidecît și la lucrarea aceasta și nu suferă să nu cuvînteze despre Dumnezeu (să nu teologhisească) și încă neîncetat. Dar fără darul ceresc pomenit și fără Duhul, care suflă vădit, printr-o pururea mișcare, în inimă, toate cîte le vede mintea sînt, vai, nălucirile ei[3]. Și toate cîte le grăiește despre Dumnezeu sînt cuvinte deșarte ce se pierd în aer, netrezind cum trebuie simțirea sufletului[4]. Căci simțirea aceasta stă atunci numai sub înrîurirea cuvintelor ce vin din afară, din care se naște rătăcirea cea mai cumplită privitoare la lucrurile cele cugetate cu mintea (inteligibile); și grăirea de Dumnezeu însăși e lăturalnică, trecătoare și rea. Ea nu stă sub înrîurirea inimii lucrată de Duhul luminător, de la care vine adevărul unitar și neschimbat al celor cugetate cu mintea (inteligibile) și al grăirii de Dumnezeu (al teologiei adevărate). Căci în acela a cărui inimă, îndeobște vorbind, nu se află în chip vădit puterea de viață făcătoare și luminătoare a Duhului și lucrarea pururea izvorîtoare sau inspiratoare, de voiește cineva să zică așa, sau curgătoare, nu se află unirea înțelegătoare, ci mai degrabă dezbinare[1]; nici putere și statornicie, ci mai degrabă slăbiciune și nestatornicie; nici lumină și vedere a adevărului, ci mai degrabă întuneric și plăsmuire deșartă de năluciri, și peste tot cale nesăbuită și rătăcitoare.

Pentru că în trei planuri sau pe trei căi poate umbla, după Părinți, mintea: pe calea firii, pe cea mai presus de fire și pe cea potrivnică firii. Cînd vede ceva cugetat cu mintea (inteligibil) într-un lucru concret, vede după fire, dar cu lucrarea mai presus de fire a Duhului; cînd vede în ipostas, dar nu într-un lucru concret, vede un drac sau un înger. Dacă mintea s-a unificat în parte și făclia Duhului luminează mai tare, vede în chip mai presus de fire și, desigur, neamăgitor. Iar cînd mintea, privind cele ce se văd, se împarte și se întunecă și puterea ei de viață făcătoare se stinge, atunci vede ceva potrivnic firii și vederea aceea e amăgitoare. De aceea, nu trebuie să ne întindem cu mintea spre vederea duhovnicească în ipostas, nici să credem în orice fel de vederi, pînă ce inima nu e înrîurită și mișcată de puterea Duhului Sfînt – potrivit cu cele zise înainte – dacă vrem să avem minte sănătoasă și înțeleaptă.

85. Unii, lucrînd înțelept, cearcă să-și tămăduiască fierbințeala patimilor cu roua cerească a harului. Despre aceștia s-a scris: „Roua cea de la Tine tămăduire este nouă“ (Is. 26, 19). Altora aceeași rouă, unindu-se cu un ajutor dumnezeiesc mai mare, li se preface în mană, sau într-un fel de pîine, dacă e primită cum se cuvine și cu vrednicie, cu frîngerea inimii smerite și cu apa lacrimilor și cu focul cunoștinței duhovnicești. Și așa li se face spre mîncare, după chipul mîncării îngerești. Despre aceștia s-a zis de multe ori cu bun temei: „Pîine îngerească a mîncat omul“ (Ps. 77, 29). Dar sînt și unii a căror fire, după ce au înaintat, li se face și li se arată, într-un chip mai înalt, ea însăși mană. Aceștia sînt cei despre care zic Evangheliile:

[1] A mai spus și mai înainte că lucrarea Duhului atrage mintea la sine. Acum adaugă că lucrarea Duhului se va uni cu mintea atît de mult, încît se vor face un duh, și că mintea ajutată de har vine de la sine la contemplare. „De la sine“ înseamnă că lucrarea harului care s-a unit cu mintea, nu oprește mișcarea spontană a minții, ci o întărește. Dar o întărește spre vederea lui Dumnezeu. Spontaneitatea întărită a minții înseamnă întărirea caracterului personal al omului. Persoana omului se întîlnește în lucrarea sa, în care s-a întipărit și pe care a întărit-o lucrarea Duhului, cu Duhul însuși. Omul își însușește lucrarea Duhului, Duhul își face proprie lucrarea omului, încît lucrează împreună ca un fel de unitate bipersonală. Lucrarea e una, dar teandrică, unitatea lucrătoare e una, dar bipersonală. Fiecare persoană și lucrare e interpreta celeilalte. Prin persoana umană lucrează Persoana Duhului, dar fără ca persoana umană să înceteze de a lucra. Dimpotrivă, e făcută mai lucrătoare, dar lucrează lucrînd totodată Duhul prin ea, în lucrarea ei.

[2] E „o privire proprie ei“, în sensul că se cere după ea, nu în sensul că o poate săvîrși cu puterile ei naturale.

[3] Duhul garantează obiectivitatea vederii minții, sau a înțelegerii drepte a rațiunilor lumii și ale Scripturii și deci și dreapta teologhisire sau cuvîntare de Dumnezeu. Căci El ține mintea pe linia dreptei judecăți, fiind unit cu Cuvîntul, sau cu Rațiunea supremă, și întărind pe văzător în calitatea lui adevărată ca persoană. Contemplarea se face în tăcere. Dar după aceea ceea ce e contemplat e comunicat altora prin teologhisire, sau cuvîntare de Dumnezeu.

[4] Numai cuvintele celui în a cărui inimă suflă Duhul, sînt cuvinte pline de viață, de convingerea că prin ce spune prin ele se asigură viața; de aceea numai ele trezesc în auzitor puternic și durabil simțirea sufletului.

[1] Cel în a cărui inimă nu e Duhul, nu e unificat nici în el însuși, ci dezbinat, sfîșiat. Duhul Sfînt unifică, pentru că, fiind puternic și aducînd cu Sine viață nouă, atrage toate puterile sufletului la Sine.

„Ce este născut din Duh, duh este“ (Ioan 3, 6). Prima treaptă este a înțelepților ce se îndeletnicesc cu liniștirea (isihești). Cea de după ea este a celor ce, pe lîngă cunoștința dumnezeiască, se și nevoiesc întru tăcere. Iar a treia (cea mai înaltă) este a celor ce s-au făcut cu totul simpli și s-au preschimbat în Hristos Iisus, Domnul nostru[1].

86. Scăpînd mintea în chip înțelegător (inteligibil), prin har, de faraon și din Egipt și din ostenelile și necazurile de acolo, adică din viețuirea trupească ce ridică valurile pătimașe ale răutății amare și sărate, și ajungînd în pustie, adică la o viețuire izbăvită de egiptenii înțeleși cu mintea (inteligibili) și, scurt vorbind, pătimind în chip înțelegător (inteligibil) toate cele ce au venit atunci asupra evreilor în chip văzut, și izbăvindu-se de ele, mănîncă printr-o simțire sigură a sufletului, o mană înțeleasă cu mintea (inteligibilă) al cărei chip îl mînca atunci Israel în mod simțit. Iar după începutul (acestei viețuiri) se întîmplă că, așa cum pofteau aceia cărnurile văzute, să poftească și ea, datorită amintirii, jertfele înțelese cu mintea (inteligibile) ale egiptenilor într-un chip primejdios și nu mai puțin greșit[2]. Aceasta o face să cunoască o întoarcere a lui Dumnezeu de la sine, pînă ce prin rugăciunea căinței îl face pe Dumnezeu iarăși milostiv.

[1] Despre cele trei trepte ale urcușului s-a vorbit și în cap. 81. Aici ele se descriu puțin diferit. Celor de pe prima treaptă harul li se face rouă tămăduitoare a fierbințelii patimilor. Celor de pe a doua, mana care, ca mîncare, îi ajută în creșterea duhovnicească, prin cunoașterea rațiunilor dumnezeiești ale lucrurilor. Această treaptă are două etape. A doua etapă a ei este contemplarea acestor rațiuni în tăcere. Pe a treia treaptă harul se unește deplin cu omul, încît se face un duh cu el. Asimilarea omului cu harul a devenit completă. E ceea ce s-a spus și în cap. 84 și ce am încercat să explicăm la nota 112. Dar aici se precizează că omul devenit un duh cu harul, s-a făcut cu totul simplu și s-a preschimbat în Hristos. Tot ce am spus la nota 112 despre lucrarea lui devenită lucrarea Duhului, sau despre lucrarea Duhului devenită lucrare a omului, se poate aplica la raportul omului cu Hristos. Acela poate spune: „Nu mai viețuiesc eu, ci Hristos viețuiește în mine“ (Gal. 3, 20). Hristos e în eul omului, în mod lucrător; omul e în Eul lui Hristos în mod lucrător. Sînt o unitate bipersonală. Starea de simplitate la care a ajuns omul nu înseamnă numai eliberarea minții lui de chipurile felurite ale lucrurilor, ci și umplerea ei întreagă de Hristos, nu numai ca gîndit de minte, ci și ca gînditor și lucrător în ea, fără ca prin aceasta să se anuleze gîndirea omului prin mintea și lucrarea Sa, ci potențîndu-se gîndirea și lucrarea lui. Căci Hristos gîndește cu gîndirea minții, făcută gîndirea Lui, și lucrează cu lucrarea voinței omenești, făcută lucrare a voinței Lui.

[2] După ce mintea s-a eliberat de patimile păcătuirii amare și sărate (păcătuirea aduce amărăciune și gustul pișcător pe de o parte plăcut, pe de alta neplăcut al sării, spre deosebire de gustul delicat, subțire al viețuirii curate), mai e totuși urmărită de amintirea păcatelor și se simte atrasă să le încuviințeze din nou, ca pe niște jertfe aduse în mod spiritual zeilor-demoni, asemenea celor ale egiptenilor. Părinții și scriitorii bizantini nu foloseau pentru aceste experiențe termenul spiritual, cum se folosește în Occident, pentru că ei puneau un mare accent pe „minte“ și pe conținuturile ei naturale sau mai presus de fire, adică pe „inteligibile“, pentru că de fapt de la minte începe ispita și păcatul, sau depărtarea de ele.

Și așa, dacă se hrănește cu mana în liniște, înaintînd vremea și harul sporindu-și înrîurirea și puterea asupra ei, mintea își vede limpede, cum s-ar spune, trupul cel cugetat cu mintea (inteligibil) prefăcut în firea manei[1]. O astfel de minte ce mănîncă mană are o cumpănă duhovnicească și niște talgere (Lev. 19, 35), de care folosindu-se la cîntărirea manei, nu adună mai multă decît îi este de trebuință pentru hrană în fiecare zi, ca nu cumva, întrecînd măsura, să se putrezească toată și să se piardă, și deodată cu ea să se piardă din lipsă de hrană și mintea care nu ține măsura.

Iar mintea care mănîncă mană se cunoaște prin aceea că, nemîncînd nimic altceva, duce vădit o viață mai frumoasă decît tot cel ce mănîncă altceva, se înțelege în chip înțelegător (inteligibil). Și aceasta, pentru că s-a preschimbat și ea oarecum, prin obișnuința mîncării, în calitatea manei, ca să zicem așa. Iar semnul acestui fapt este lipsa oricărei pofte de celelalte mîncări, pe care le poftea înainte, precum și aceea că pretutindeni vrea să mănînce numai mană și că s-a făcut prunc și s-a lipit de cinstirea lui Dumnezeu. De altfel, nu e de mirare că cineva se preface în ceea ce mănîncă neîncetat și poartă în sine vreme îndelungată.

Deci nici prefacerea minții prin obișnuință în însușirea manei nu este ceva nefiresc. Căci e foarte firesc ca o hrană necontenită și neschimbată să prefacă în sine pe cel ce-l hrănește. Astfel, mintea nu numai că dobîndește treapta de înger, ci se face și părtașă de înfierea dumnezeiască, mutîndu-se cu dreptate de la slavă duhovnicească la altă slavă și nu numai privind la Unul, ci ea însăși făcîndu-se Unul și viețuind și împărtășindu-se mai presus de lume de El. Căci, ca să zic așa, împărtășindu-se de taine negrăite în chip dumnezeiesc și cu iubire de Dumnezeu întru Duhul Sfînt, se face în chip desăvîrșit ca cele văzute și preamărite, încît se vede și pe sine, ca prefăcută prin deprindere în însușirea manei. Această treaptă este cu mult mai înaltă și mai cinstită decît a celui ce se știe pe sine că mănîncă mană, dar nu s-a preschimbat pe sine însuși, prin deprindere, într-o însușire a manei. Prima stare o pătimește mintea la început, cînd se adună în ea însăși într-o unitate gîndită cu mintea. Iar a doua este arătarea lămurită a unei uniri mai vădite, a descoperirii unor taine ale cunoașterii și a desfacerii desăvîrșite de toate și a înțelegerii mai presus de simplitate.

87. Mintea este simplă prin fire, pentru că și Acela al cărui chip este,

[1] „Trupul inteligibil“, adică ființa minții, se preface în firea manei sau în har. E ceea ce s-a spus și în cap. 84 și 85 și s-a explicat la notele 112 și 117.

adică Dumnezeu, este simplu[1]. Iar fiind așa, îi place să și lucreze în mod simplu[2]. Căci oricui îi place ceea ce i se potrivește pe fire. Dar mintea se face și felurită, însă nu din pricina sa, ci din pricina simțurilor și a celor supuse simțurilor, prin care îi vin înțelegerile celor cunoscute cu mintea. Cînd însă își așază rațiunea între ea însăși și între simțuri și lucrurile supuse simțurilor și aceasta cumpănește și judecă cu pricepere, fără să facă simțurile mai tocite decît trebuie și fără să acopere sau să disprețuiască frumusețile celor supuse simțurilor cu ușurință, sau să le laude în chip josnic, și, deci fără să pună autoritatea minții sub ascultarea acestora cu nepăsare, ci dînd cu înțelepciune fiecăruia ce i se cuvine, atunci mintea se face îndată unitară și simplă, restabilindu-se în firea ei[3]. Depărtîndu-se de cele împărțite, ea începe iarăși să iubească pe cel Unul și simplu și să lucreze unitar și simplu. Și iubindu-L pe Acela, Îl caută și căutîndu-L își poartă zborul mai presus de tot ce e compus, pînă ce află pe Cel cu adevărat și propriu Unul și simplu, care este Dumnezeu. Iar ajunsă aici, acum stă acoperită numai de aripile Lui, acum plutește în văzduh, desfătîndu-se cum se cuvine să se desfăteze mintea păzită și purtată de Dumnezeu.

88. Ceața groasă, așezată de patimi pe puterea străvăzătoare a sufletului, îl face să vadă altele decît pe Cel ce este. Dar, cînd prin rugăciunea deasă, prin împlinirea poruncilor și prin înălțarea la vederea lui Dumnezeu, mintea înlătură cu ajutorul harului de la sine ceața groasă de care am pomenit, vede limpede că vede pe Dumnezeu[4], neavînd nevoie de nici un

[1] Mintea e simplă prin fire. Numai alipirea ei de suprafața lucrurilor mărginite, sau de suprafața mărginită a lucrurilor, alipire contrară năzuinței ei, o face felurită, adică o face să fie parcelată între chipurile care o ocupă, sau să treacă de la un chip mărginit la altul. De altfel însăși trebuința simțită de minte de a face asocieri între lucruri, de a le explica pe unele prin altele, arată tendința ei spre unitate, spre simplitate, spre dezmărginire. Mintea este simplă prin fire, deci nehotărnicită și capabilă să cuprindă toate, pentru că este chipul lui Dumnezeu, care e simplu prin excelență, ca nehotărnicit și atotcuprinzător prin Sine. Despre simplitatea minții și despre scufundarea ei în adîncul luminii dumnezeiești, sau întunericului supraluminos al lui Dumnezeu a vorbit mai înainte cu preferință Sf. Simeon Noul Teolog (în *Capete* II, 14,16,17,18, în *Filoc. rom.* VI).

[2] Mintii îi place să lucreze în mod simplu, adică să cuprindă totul în chip nehotărnicit, să intre în relație cu Cel simplu, în care se cuprind toate în mod nediferențiat.

[3] Se precizează aici că mintea e restabilită în simplitatea ei nehotărnicită nu prin disprețuirea lucrurilor sensibile, ci prin descoperirea frumuseții unitare din toate, prin depășirea a ceea ce le desparte.

[4] „Vede că vede pe Dumnezeu". E conștientă că vede pe Dumnezeu. Vederea pur și simplu o au și animalele. Dar omul e conștient că vede. Însă Dumnezeu nu poate fi văzut decît în mod conștient. El trezește și întărește conștiința omului că se află în fața Lui. Așa cum Dumnezeu,

tălmaci pentru aceasta, cum n-are cineva nevoie de învățător ca să vadă cu simțurile, de nu are ceva așezat pe pupila ochiului, care o stinghерește. Căci, precum lucrurile supuse simțurilor sînt legate cu simțurile, cînd acestea sînt sănătoase, așa cele cugetate cu mintea, sînt familiare înțelegerilor curățite de zgura patimilor, și precum prin perceperea cu simțurile se naște cunoașterea lucrurilor supuse simțurilor, așa din privirea înțelegătoare se naște vederea celor cugetate cu mintea. Iar după ea urmează contemplarea fără chip, nehotărnicită, neînchipuită și simplă a lui Dumnezeu, care, ținînd mintea în stăpînirea ei, o face slobodă de toate cele supuse simțurilor și cunoscute cu mintea (inteligibile), închizînd-o în adîncul nesfîrșitului, necuprinsului și nehotărnicitului[1], copleșită de uimire, cum nu se poate arăta prin cuvînt.

89. O, Stăpîne, Cel ce ești începutul și atottiitorul tuturor celor văzute și gîndite; Cel ce ai ca început lipsa de început, Necreatule; ca hotar, nehotărnicia, Nesfîrșitule; ca fire, ceea ce e mai presus de fire, Necuprinsule; ca ființă, ceea ce e mai presus de ființă, Nefăcutule; ca chip, lipsa de chip, Nevăzutule; și proprie, veșnicia, Nestricăciosule; ca înfățișare, lipsa de înfățișare, Cel ce ești fără urmă[2]; ca loc, ceea ce nu se poate înconjura, Neînconjuratule; ca cuprindere, ceea ce e necuprins, Necuprinsule, Necercetatule; ca cunoaștere și vedere, necunoscutul și nevăzutul, Neapropiatule și Neînțelesule; ca cuvînt, ceea ce nu se poate povesti, Nepovestitule[3]; ca tălmăcire, cea ce nu se poate tălmăci, Negrăitule; ca înțelegere, neînțelegerea, Neînțelesule; și peste tot ca afirmare, negarea cea mai presus de toate, Cel ce ești mai presus de Dumnezeu[4]. Întreg ești minune, liniște,

nefăcînd pe om ca obiect, îl face prin libertatea Sa, liber, așa îl face prin conștiința Sa conștient.

[1] „Închiderea" minții în adîncul infinitului, e un termen impropriu, folosit de nevoie în lipsa altuia mai bun. În infinitate și nehotărnicie mintea se află în larg. Dar ea e totuși închisă în adîncul acestora, încît nu mai poate ieși, nu mai simte plăcerea să iasă în îngustime. E închis cineva în libertatea de afară, întrucît nu mai poate „ieși" din ea, în temnița îngustă.

[2] Cel ce n-are nici o înfățișare, nu lasă nici-o urmă, cu ajutorul căreia s-ar putea spune unde a fost, sau unde este.

[3] Dumnezeu e Cuvînt ce nu se poate spune deplin în cuvinte, cum, păstrînd proporțiile, și persoana omenească e cuvînt ce nu se poate exprima exact, fapt care ne silește să folosim cuvinte fără sfîrșit pentru a o descrie, dar totdeauna insuficient. Dumnezeu e Cuvîntul personal cuvîntător, care se revelează pe Sine prin cuvinte, dar nu se poate epuiza în manifestările și cuvintele Sale inteligibile, chiar dacă s-ar folosi de ele la infinit, așa cum e cazul, păstrînd proporțiile, și cu persoana omenească.

[4] „Mai presus de Dumnezeu". Termenul e luat iarăși de la Dionisie Areopagitul, pentru a

curaj, dragoste, dulceață, mulțumire și siguranța în toate, lipsă de griji și bucurii, Tu care ești singura slavă, împărăție, înțelepciune și putere ipostasiată[1]. De aceea, pricinuiești răpirea din toate cele văzute și oprirea de la toate cele gîndite în chip negrăit[2]. De aceea, în Tine, Dumnezeule negrăit, este odihna minunată a celor ce privesc prin împărtășirea de Duhul Sfînt.

90. „Dumnezeirea, minunîndu-ne, e prin aceasta și mai mult dorită. Și fiind dorită, curățește", zice Grigorie Teologul[3]. „Iar curățind pe cei ce o doresc, îi îndumnezeiește. Iar cu cei ajunși astfel, vorbește cum ar vorbi cu casnicii Săi". Dar nu numai Dumnezeu face așa, ci și cei curățiți astfel se întrețin cu cele dumnezeiești și cu Dumnezeu, în Duh și adevăr, cum s-ar întreține cu cele familiare lor. De aceea, și Teologul continuă: „Căci Dumnezeu se unește cu dumnezei și se face cunoscut lor". Vezi minunea unirii? Căci zice: „Dumnezeu se unește cu dumnezei". De fapt, dacă unirea se înfăptuiește între cei ce simt la fel, e vădit că și simțămintele și bucuriile lor sînt aceleași. De aceea, mai zice și că „se face cunoscut lor". Căci cei îndumnezeiți și ajunși dumnezei prin har, trăiesc cu cele dumnezeiești și cu Dumnezeu ca cu cele familiare, și le cunosc pe acelea, așa cum contemplă Dumnezeu, într-un chip asemănător, pe cei ajunși în chipul dumnezeiesc și dumnezei, și vorbește și se unește cu ei, potrivit celor spuse. De aceea, adaugă marele Grigorie, nu fără rost, ci spre știre: „Și atîta e cunoscut Dumnezeu de cei curați și de acești dumnezei, cît îi cunoaște, în chip asemănător, Cel ce e prin fire Dumnezeu, pe dumnezeii prin lucrare"[4].

arăta că Dumnezeu e mai presus de ceea ce socotim și numim noi Dumnezeu. De altfel toate numele ce le dăm lui Dumnezeu, trebuie, pe de altă parte, negate, întrucît Dumnezeu e mai presus de ceea ce exprimă ele în mod obișnuit, prin împrumutare de la creaturi; sau trebuie pus înaintea lor cuvîntul „supra" sau „mai presus". Căci lui Dumnezeu nu I se neagă bunătatea, infinitatea, ființa, pentru că ar fi lipsit de ele, ci pentru că le are într-un mod nu numai potențial, ci transcendent modului în care le au făpturile.

[1] Toate însușirile lui Dumnezeu sînt ipostasiate, sau își au suportul într-un ipostas, într-un subiect suprem, în Persoană. Nimic din cele gîndite nu există în sine, ci în ipostas. Numai ipostasul e real prin sine. Însușirile și lucrările își au realitatea numai în ipostas.

[2] În Persoana sau în comuniunea personală supremă e singura odihnă a gîndirii, pentru că singură ea mulțumește gîndirea și o face să găsească în ea infinitatea gîndită de ea. Mintea nu e mulțumită în gîndirea ei cu nimic ce nu e persoană, pentru că nimic nu este explicabil decît din persoană. Dar în persoană subiectul omenesc află nu numai odihna gîndirii, în același timp mereu hrănită de ea, ci și odihna setei de iubire, mereu satisfăcută de ea.

[3] Pe cei ce Îl doresc, îi curățește de alipirea la cele inferioare, pentru că îi atrage spre El și-i ține alipiți la El.

[4] Atîta Îl cunosc pe Dumnezeu cei ajunși dumnezei prin har, cît îi cunoaște Dumnezeu pe ei. Căci Dumnezeu atîta se sălășluiește cu puterea Lui în ei, cît îi cunoaște; deci atîta îi

Și poți să-ți închipui cît, dacă judeci cum se cuvine. Mult sînt fericiți cei ce se înalță, precum se cuvine, spre vederile contemplațiilor lui Dumnezeu, cu toată puterea sufletului și cu pricepere duhovnicească. Căci îi vezi covîrșiți de necuprinsul lui Dumnezeu, din pricina neîncepătoriei, a nepătrunderii, a nehotărniciei, a veșniciei și a nesfîrșirii din jurul Lui, uimiți cu totul de minunea lui Dumnezeu mai presus de orice minune. Din pricina aceasta sufletul lor rămîne lipit cu dragostea „după Dumnezeu" (Ps. 62, 9) și sînt cuprinși de un dor de nesuportat de a contempla fața dumnezeiască și frumusețea ei preamărită, topindu-se de fericirea pătimirii ei. Și așa se curăță și se îndumnezeiesc sub lucrarea dumnezeiască și se fac în chipul lui Dumnezeu și dumnezei și se unesc întru cunoștință cu Dumnezeu.

Iar Dumnezeu, făcîndu-Se cunoscut celor îndumnezeiți din prisosință, în urma darului mai presus de fire și al îndumnezeirii lor și al unirii dumnezeiești, răpește în chip minunat cu frumusețea Lui mai presus de frumusețe, toată simțirea înțelegătoare și toată dorința lor, încît îi ține fermecați în jurul Său, ca pe niște alți îngeri, care cîntă într-o pornire nereținută, așa cum se cuvine: „Dumnezeu a stat în adunarea dumnezeilor și în mijloc va alege pe dumnezei" (Ps. 81, 1); și: „Dumnezeul dumnezeilor, Domnul a grăit și a chemat pămîntul (adică pe pămînteni), de la răsăriturile soarelui pînă la apusuri" (Ps. 49, 1); și „Căpeteniile popoarelor s-au adunat la un loc cu Dumnezeul lui Avraam" (Ps. 46, 9); și au stat împrejurul lui Dumnezeu cum stau „Serafimii împrejurul Lui" (Is. 6, 2), primind iluminările dumnezeiești ale tainelor mai presus de lume și ținîndu-se nedesfăcuți de Dumnezeu Cel ce e mai presus de toate în chip nesfîrșit. Dacă, deci, cei curați cu inima sînt fericiți, după spusa Domnului, fiindcă „vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8), cum nu vor fi fericiți văzătorii, care se curățesc prin uimirea ce-i cuprinde din cunoașterea lui Dumnezeu, înălțîndu-se prin sporire la treapta lui Dumnezeu? Drept aceea, cei ce doresc fericirea, trebuie să pătimească îndumnezeirea și să stea astfel nemișcați ca niște Heruvimi în jurul lui Dumnezeu, să se țină cu toată sîrguința de contemplație, de știință și de făptuire, în Hristos Iisus, Domnul nostru.

împuternicește în cunoașterea Lui de către El, cît se sălășluiește El în ei, prin faptul că îi cunoaște. Ei Îl cunosc pe Dumnezeu ca oameni, dar în măsura în care participă la El. Nu depășesc în cunoașterea lor calitatea lor de participanți la Dumnezeu, pentru că nici Dumnezeu nu-i cunoaște altfel decît în calitatea lor de participanți la El. Dar cine poate înțelege totuși înălțimea gradului său de participant la Dumnezeu, deci mărimea cunoașterii lui de către Dumnezeu și a cunoașterii lui Dumnezeu de către el?

91. Aș vrea să Te văd cît mai bine și apoi să Te preamăresc, Făcătorule de viață, viața celor ce Te văd pe Tine, Doamne Dumnezeul meu. Dar voind, nu știu cum să grăiesc în chip vrednic de Tine; cu adevărat nu pricep și mă încurc. O, cît de propriu Te are mintea, Stăpîne, Făcătorule, Atotînțelepte. Numai văzîndu-te pe Tine, se bucură de pace și de odihna proprie ei. Căci Te dorește prin fire, tocmai întrucît e minte și caută să se izbăvească de împrăștierea în cele de afară și văzute, ca, liniștită din partea lor, să cugete la ea însăși și mai ales să înțeleagă și să pătrundă cu agerime naturală cele mai înalte și prin desăvîrșita ei lipsă de materie, să se lipească de cele mai tari. Prin rațiunea firească, ea tinde de la sine spre ceea ce e așezat mai presus de toate și e mai sus de tot ce e supus simțurilor.

Deci e vădit că, ajutată cum se cuvine de înrîurirea Duhului Sfînt, arătată în credință, înălțîndu-se, sau mai bine zis atrasă fiind, întrucît e minte, de către cele gîndite (inteligibile) din jurul Tău, ca de niște rudenii, dorește mult să Te vadă, cu toată rîvna sufletului. Căci ea pătimește aceste lucruri minunate și fericite potrivit cu firea ei. Fiindcă, prin firea ei, ca una ce e înțelegătoare, e mai înaripată și mai iute ca toate făpturile, iar cele gîndite (inteligibile) sînt în chip firesc dorite de ea; ea are nevoie să le cugete și să le înțeleagă, cum au nevoie viețuitoarele îmbrăcate în simțuri de cele supuse simțurilor, ca să le mănînce. Căci pentru minte a cugeta și a înțelege e același lucru ca pentru viețuitoarele îmbrăcate în simțuri a mînca cele supuse simțurilor. Căci precum mintea trăiește propriu-zis, crește, se bucură și se desfată prin înțelegere, așa viețuitoarele îmbrăcate în simțuri au acestea prin mîncare. Iar acestea le pătimește mintea prin aceea că lucrează, ceea ce înseamnă în chip covîrșitor că înțelege; și aceasta se întîmplă mai ales atunci cînd, prin bunătatea Ta duhovnicească, a ajuns în chip negrăit în Tine, dorința ei unindu-se cu farmecul slavei Tale. Căci acela care are o dorință după ceva, ce va gusta cînd se va împărtăși de ceea ce îl atrage, mai ales dacă aceea e așa cum ești Tu și dacă prin orînduirea Ta dorința lui se îndreaptă spre ceva așa de mare cum ești Tu? Căci Tu, Împărate atotînțelepte, atotputernice, preabune, Doamne, zidind mintea ca o ființă înțelegătoare, ai făcut-o de așa fel ca să se veselească cu prisosință de cele ale Tale, potrivit cu firea ei, și să se împărtășească în chip negrăit și cu adîncă uimire de dragostea Ta dumnezeiască și să Te iubească cu o plăcere nebunească și cu un entuziasm beat.

Deci mintea, fiind zidită iubitoare la culme de frumusețe și de bunătate și fiind prin fire iubitoare de acestea, are prin pronia dumnezeiască dorința

de a înțelege pururea cele înalte și de a pofti pe cele ce-i stau în față și de a se bucura de mai înainte de cele mai bune. Iar odată cu aceasta Tu i Te arăți în chip preaînțelept ca atare și o răpești, făcînd să fie atrasă de dragostea vederii Tale și să iasă din toate cu întreaga simțire a sufletului, pentru a rămîne numai cu Tine. Căci nu Te arăți numai felurit, Tu cel preadulce, nici numai simplu, nici numai cuprins, nici numai necuprins, nici numai înfricoșător, nici numai blînd, ci acum așa, acum altfel ca, în felul acesta, mișcarea și schimbarea minții, trecînd de aici acolo, să nu aibă nici o pricină de a se abate spre vreun lucru din cele ce sînt în afară de Tine, pentru varietate, chipurile, sau pentru simplitate, pentru dorința după ceea ce e necuprins, sau după ceea ce poate fi cuprins, pentru a găsi ceva înfricoșător, sau ceva blînd[1].

În general, Tu, fiind binele și frumosul cel Unul în chip cuprinzător și începătura mai presus de bine și de frumos, care dă gustarea tuturor bunătăților și frumuseților, mintea nu poate contempla, petrece și nu se poate desfăta în chip deplin felurit decît în Tine. Căci Tu ai în Tine însuți toate, în calitate de cauză, și Te afli mai presus de toate, ca Ziditorul lor de nesfîrșite ori nesfîrșit mai presus de frumusețe. Astfel, fiind Unul după ființă, Dumnezeule, Te faci văzut felurit după lucrări, pentru mulțimea lor, și mare pentru mărimea lor.

Deci, chiar dacă Te lași cuprins de unii, le apari iarăși atotluminat și covîrșitor. Căci, fiind după ființă cu totul necuprins, nu ești cuprins deplin nici după lucrare și putere. Pentru că cine a aflat măsura puterii Tale? Iar înțelepciunea Ta cine a cunoscut-o? Și oceanul bunătății tale cine l-a cercat? Și peste tot cine a priceput pînă la capăt ceva din ale Tale? Măcar că, pe de altă parte, după toate acestea Te lași în alt chip cuprins.

De fapt, mintea începînd contemplarea de la cele înțelese (inteligibile) din lucrurile văzute, urcă pe urmă la cele ce sînt una și necuprinse în jurul Tău, Mîntuitorule. Atrasă apoi de farmecul dulce și deplin a ceea ce cuprinde și mînată de iubirea ei de frumusețe și de bine, se grăbește cu toată sîrguința și rîvnește să urce pe cît se poate dincolo și de aceasta. Dar fiindcă nu izbutește să ajungă mai departe, cugetînd prin asemănare la ceea ce îi scapă fără doar și poate, ca la ceva ce e mai presus de toate, e cuprinsă de o mare dragoste și se îmbată nebunește de Tine și doruri arzătoare i se aprind în suflet, făcînd din ceea ce cuprinde din Tine o materie care

[1] Deși e simplu în Sine, dar Dumnezeu se arată minții ca felurit, pentru că aceasta este, înainte de a ajunge la El, iubitoare de felurime. Prin cele felurite însă Dumnezeu o conduce spre El ca Unul. Dar în El ca Unul le găsește pe toate.

întreține focul dragostei dumnezeiești pentru ceea ce nu cuprinde și din nepricepere merinde pentru o mai mare dragoste[1].

Căci, ceea ce se poate cuprinde din jurul Tău, Atotînțelepte, nu o farmecă mai mult decît o aprinde ceea ce scapă înțelegerii și e neajuns cunoașterii. Căci aceasta susține uimirea și îndeamnă la o dorire deosebită. Aș putea adăuga că aceea îndeamnă și la o căutare nu a ceea ce ești Tu după ființă, căci aceasta nu este nimănui în nici un fel cu putință de aflat, ci a necuprinsului puterii și lucrării ființiale și îndeobște contemplate și teologhisite în jurul Tău, care sînt, cum s-a spus, nesfîrșite din pricina mărimii și nepătrunse din pricina mulțimii lor. Căci în acestea, care sînt în jurul Tău, măcar că nu se poate ajunge la marginea lor, deoarece sînt nesfîrșite, dar celui ce se apropie prin curăție de Tine și-și pironește privirea la frumusețea Ta, îi este cu putință să ajungă la vederi mai limpezi și mai luminoase și să se îndumnezeiască pe măsura lor. De aceea, și aprinzi cu raza dragostei mintea care stăruie lîngă Tine cît este cu putință, luminînd-o tot mai mult și mai mult și introducînd-o în nepătrunse și tainice vederi mai presus de ceruri. O, Monadă (Unitate) prealăudată și Treime preaînchinată, adînc nepătruns de putere și înțelepciune! Cum din această dragoste, ca de la un loc de plecare în zbor, ca de la o linie de pornire, introduci în atotdumnezeiescul întuneric din preajma Ta mintea care s-a curățit cum se cuvine, mutînd-o de la slavă la slavă, chiar dacă petrece adeseori înăuntru întunericului mai presus de lumină?[2] Eu nu știu, cum știi Tu: o introduci în întunericul în care a fost introdus Moise, sau este acela chipul acesteia, sau aceasta al aceluia? Dar că acesta este un întuneric cugetat cu mintea (inteligibil)[3] și că în el se săvîrșesc în chip dumnezeiesc, mai presus de fire și negrăit, în ascunsul tainic al sufletului, tainele unirii și ale dragostei duhovnicești, o știu foarte limpede cei călăuziți de torța Duhului luminător.

92. Cine, văzîndu-te pe Tine, Doamne, Treime Sfîntă, nu se bucură de Cel ce este Împăratul și Stăpînul neîncetat și Dătătorul a tot binele și fericitul izvor al lor? Și cine s-ar putea bucura cu o bucurie adevărată înainte

[1] Dragostea e rană pentru că face ființa să sufere de dorința de a se tămădui prin întîlnirea cu Cel iubit, prin împlinirea voii Lui. Și e în același timp foc, pentru că și focul se vrea potolit prin acea întîlnire. Dragostea e rană produsă de foc, sau însoțită de foc, pentru că e însoțită de temperatura care-și caută potolirea.

[2] Sf. Simeon Noul Teolog spune în *Capete* II, 18: „Mintea pururea mișcătoare ajunge nemișcată cînd e acoperită sub întunericul și lumina dumnezeiască". Termenul „întunericul supraluminos" am văzut că e de la Dionisie Areopagitul.

[3] Un întuneric gîndit, nu sensibil; un întuneric trăit de minte ca atare, nu de simțuri.

de a vedea stăpînirea Ta atotțiitoare? Desigur că nimeni în nici un fel. De aceea, cu adevărat fericiți sînt cei curați cu inima, că aceia Te vor vedea cu ochiul sufletului pe Tine cel ce le ești cea mai aleasă bucurie duhovnicească. Ei se bucură cu veselie și mulțumire multă și se umplu de dragoste copleșitoare, chiar dacă luptă adeseori cu strîmtori trupești și pătimesc sub năvălirile drăcești. Căci lumina duhovnicească a frumuseții feței Tale, Doamne, e de nesfîrșite ori nesfîrșit deasupra oricărei apropieri a întristării lumești de cel ce e luminat prin har. De aceea, le umbli înainte întreg ca o dulceață; întreg le ești poftă, dorință sfîntă și dragoste negrăită. De aceea, pe cei ce Te văd pe Tine, prin oarecare înțelegere, îi rănești cu săgețile mai presus de fire și de nesuportat ale dragostei Tale. Și, de aceea, aleargă „în urma Ta după mireasma mirurilor Tale" (Cînt. Cînt. 2, 5; 1, 4), cu o încordare puternică și neostenită, sufletele celor cărora Te faci văzut, Dumnezeule negrăit, și încearcă în tot chipul să Te atragă în ele înseși, biruite și topite în chip minunat de dorul Tău. De aceea Te au fără uitare în minte, atîrnînd de frumusețea Ta cea mai presus de fire. Mai bine zis, stăpînești neîncetat și duhovnicește inimile lor, ziua și noaptea, și somnul s-a depărtat de la pleoapele lor; și dulceața...Chiar dormind ele, „inima lor veghează" (Cînt. Cînt. 5, 2) veselindu-se, cum zice Proorocul, „în așternuturile lor" (Ps. 149,5); și privesc și sînt deopotrivă stăpînite și nu știu ce să se facă; nu pricep și-și ies din ele, din pricina strălucirii negrăite a feței Tale, din pricina mărimii slavei sfințeniei Tale, din pricina suișurilor Tale ce se orînduiesc în ele înseși și a descoperirilor Tale tainice, din pricina darurilor Tale ascunse, negrăite, atotfrumoase și atotbune ce sînt în jurul Tău, Părinte... Sprijinește, Doamne, pe cei ce locuiesc întru dreptate, împreună cu fața Ta (Ps. 139, 14).

SIMEON NOUL TEOLOG: METODA SFINTEI RUGĂCIUNI ȘI ATENȚIUNI[1]

Trei sînt felurile rugăciunii și ale luării aminte prin care sufletul sau se înalță, sau se coboară. Se înalță dacă le întrebuințează la timp potrivit, sau se coboară dacă le întrebuințează fără socoteală, la vreme nepotrivită. Iar trezvia și rugăciunea sînt legate între ele ca sufletul și trupul: lipsind una, nu poate sta nici cealaltă. Unirea lor se face în acest chip: întîi, trezvia se opune păcatului, ca un străjuitor și înainte mergător; în urma ei, rugăciunea desființează și șterge îndată gîndurile rele, împiedicate de străjuitor, luarea aminte neputînd face singură acest lucru[2]. Acestea sînt deci poarta vieții și a morții: luarea aminte și rugăciunea. De o curățim prin trezvie, ne îmbunătățim; iar de o întinăm prin lipsă de pază, ne înrăim.

Fiindcă am spus deci că luarea aminte și rugăciunea sînt de trei feluri, trebuie să înfățișăm însușirea fiecăreia din ele, ca cel ce vrea să dobîndească viața și să și-o desăvîrșească, să aleagă din aceste trei feluri care se deosebesc între ele, pe cel mai bun, ca nu cumva, ținînd din neștiință pe cel mai rău, să fie scos de la ceea ce e mai bun.

Despre primul fel de rugăciune

Însușirile primului fel de rugăciune sînt acestea: Cînd cineva face această rugăciune, își ridică mîinile și ochii împreună cu mintea la cer, iar mintea alcătuiește înțelesuri dumnezeiești și-și închipuiește frumusețí cerești, ierarhii de îngeri și corturi de-ale drepților și, simplu vorbind, toate cîte le-a auzit din Scripturi le adună în vremea rugăciunii în minte; el își

[1] Am tradus-o după textul originar, tipărit de J. Hausherr S. J., în: „Orientalia Christiana", nr. 36, iunie-iulie, 1937, p. 150-175: *La méthode d'oraison hésychaste,* și nu după textul neogrec din *Filocalia greacă,* care prelungește uneori textul originar prin multe explicări. Totuși uneori ne-am folosit în traducere de explicările textului neogrec.

[2] Cuvintele: *luare aminte, trevzie, pază, străjuire* au același înțeles. Deci luarea aminte sau trevzia se unește cu rugăciunea, în sensul că prima premerge celei din urmă. Ea oprește gîndurile rele să pună stăpînire pe cugetare, dar de abia rugăciunea le desființează propriu-zis.

întărește astfel sufletul la dragostea dumnezeiască, privind la cer, ba uneori vărsînd și lacrimi din ochi. Făcînd așa, se umflă dulce în inimă și se mîndrește și socotește că ceea ce i se întîmplă este o mîngîiere dumnezeiască. Drept aceea, se roagă să petreacă pururea într-o astfel de îndeletnicire.

Dar acestea sînt semne ale amăgirii. Căci binele nu e bine cînd nu se face bine. Unul ca acesta, chiar de se dedă unei vieți de cea mai deplină liniște, e cu neputință să nu-și iasă din minți. Iar dacă nu cade într-o astfel de patimă, totuși nu poate ajunge la dobîndirea virtuților și la nepătimire. Prin acest fel de luare aminte s-au amăgit cei ce văd lumini în chip simțit și miros bune miresme și aud glasuri și alte multe de acestea. Unii din ei au căzut cu totul în stăpînirea dracilor, fiind purtați din loc în loc și din țară în țară. Alții, necunoscînd pe cel ce se preface în înger al luminii și de aceea primindu-l, au fost amăgiți de el și au rămas neîndreptați pînă la sfîrșit, neprimind nici un sfat de la oameni. Unii și-au pus mîinile asupra lor înșiși, și s-au făcut sinucigași, fiind scoși din minți de înșelătorul. Iar alții s-au aruncat în prăpăstii. În sfîrșit alții s-au spînzurat. Și cine ar putea spune toate felurile amăgirii diavolului?

Din toate cele spuse, cel înțelept poate cunoaște care este cîștigul născut din cea dintîi luare aminte. Iar dacă cineva nu cade în acestea, pentru că trăiește în viața de obște (acestea li se întîmplă deci pustnicilor), totuși rămîne toată viața fără nici o sporire din ea[1].

Despre al doilea fel de rugăciune

Al doilea fel de rugăciune se face așa: Mintea se retrage din cele supuse simțurilor, își păzește simțurile de cele din afară, și-și adună toate gîndurile, ca să nu umble după lucrurile deșarte; apoi aici face cercetarea gîndurilor,

[1] Această primă luare aminte merită acest nume întrucît e și o concentrare la Dumnezeu. Dar ea este insuficientă, întrucît își închipuie cele cerești după asemănarea celor pămîntești. Ea le pune celor închipuite contururi limitative. Nu e vorba să nu se gîndească cel ce se roagă, la Hristos pe cruce, ci să nu-și închipuie pe Hristos că i se arată acum în același mod nepnevmatizat ca pe cruce. Mintea trebuie să aibă mereu un conținut. În viața pămînteasca dacă nu se gîndește la Dumnezeu cel nemărginit, trece de la gînduri limitate, la alte gînduri limitate, pentru că are trebuință de lucrurile pe care le reprezintă. Dar în viața viitoare nu va mai aveea lipsă de aceste lucruri. Acolo va putea să fie umplută numai de Dumnezeu. Dar dacă nu s-a obișnuit aici să gîndească pe nesfîrșitul Dumnezeu, prin pomenirea tot mai deasă a numelui lui Iisus, va fi golită de orice conținut. Iar aceasta înseamnă o neputință de a scăpa de cea mai groaznică plictiseală. Orice clipă va fi ca o eternitate extrem de chinuitoare. Și va ști că nu va scăpa niciînd de acest gol, ca să poată gîndi la ceva.

aici ia aminte la cererile ce le rostește cu gura către Dumnezeu, sau aici atrage la sine gîndurile robite (de diavol), aici, cuprinsă ea însăși de patimă, începe să revină la sine cu silire. Dar unuia ce se luptă așa, îi este cu neputință să cîștige pacea, sau să primească cununa biruinței (2 Tim. 4, 8). Căci unul ca acesta se aseamănă omului ce se luptă noaptea, care aude glasurile vrăjmașilor și primește loviturile lor, dar nu poate vedea curat cine sînt, sau de unde au venit, sau cum și pentru ce se bat, dat fiind întunericul din mintea sa, care îi pricinuiește acest neajuns. Cel ce se luptă așa, nu va scăpa de a fi zdrobit de către dușmanii inteligibili (gîndiți cu mintea); el va suporta osteneala, dar de răsplată va fi păgubit. Căci furat de slava deșartă, el se fălește că e cu luare aminte. Și stăpînit și batjocorit de ea, va disprețui pe alții, că nu sînt cu luare aminte și se va mîndri față de ei și se va da drept păstor al oilor, asemănîndu-se orbului care vrea să călăuzească pe orb (Matei 15, 18).

Acestea sînt însușirile rugăciunii celei de-a doua. Din ele, cel ce se silește poate să cunoască neajunsul ei. Această a doua rugăciune e mai bună decît cea dintîi, precum o noapte cu luna plină e mai bună decît o noapte fără stele și fără lumină[1].

Despre al treilea fel de rugăciune

Vom începe să vorbim și despre a treia rugăciune. Ea e un lucru străin (minunat) și greu de tălmăcit. Iar pentru cei ce n-o cunosc, nu numai greu de înțeles, ci și aproape de necrezut. E un lucru care nu se întîlnește la mulți. Căci socotesc că acest bun a fugit azi de la noi împreună cu ascultarea. Pentru că ascultarea este aceea care, dezlipindu-l pe cel ce-o iubește de veacul rău de acum și desfăcîndu-l de patimi și de griji, îl face statornic și neobosit în urmărirea căii acesteia, mai ales dacă a găsit și un povățuitor neamăgitor. Căci ce lucruri vremelnice ar mai putea atrage mintea aceluia care a murit, prin ascultare, oricărei împătimiri față de lume și de trup? Sau ce grijă ar mai putea stăpîni pe acela care a dat în seama lui Dumnezeu și a părintelui său duhovnicesc toată grija sufletului și a trupului și nu mai trăiește sieși, nici nu mai așteaptă o zi a plăcerilor sale? De aceea, ispitele

[1] Aceasta nu mai rămîne alipit de chipurile celor din afară, pe care le urcă la cer, dar rămîne într-o luptă lăuntrică cu gîndurile. El nu cîștigă lupta, nu dobîndește pacea de gînduri, pentru că luptă singur, pentru că nu are ascultarea de altul priceput în această luptă.

puterilor răzvrătite, care trag mintea ca niște funii în nenumărate curse de gînduri, se rup și omul, ajuns liber, luptînd cu putere și pătrunzînd gîndurile vrăjmașilor, le alungă cu măiestrie și înalță rugăciuni din inimă curată. Aceasta este începutul adevăratei viețuiri călugărești. Cei ce nu încep astfel, se vor zdrobi în deșert.

Iar începutul rugăciunii a treia nu se face cu întinderea mîinilor și cu adunarea gîndurilor și cu chemarea ajutorului din cer. Căci acestea sînt, precum am spus, însușirile primei rugăciuni. Dar nu începe nici de la al doilea fel, în care mintea ia aminte la simțurile din afară, iar pe dușmanii dinăuntru nu-i observă. Fiindcă, unul ca acesta, cum am spus, e lovit, dar nu lovește, e rănit, dar nu rănește, e dus în robie fără să se poată apăra de cei ce-l robesc. Necontenit vrăjmașii îl lovesc din spate, dar mai ales din față și îl fac iubitor de slavă deșartă și plin de părerea de sine.

Deci tu, de voiești să începi această lucrare născătoare de lumină și plină de farmec, fă începutul de aici: după ascultarea cu de-amănuntul, pe care am zugrăvit-o mai înainte, trebuie să le faci toate cu conștiință. Căci fără ascultare, nu există nici conștiință curată[1]. Iar conștiința aceasta trebuie să o păzești întîi față de Dumnezeu, apoi față de părintele tău duhovnicesc și în al treilea rînd față de oameni și de lucruri[2]. Față de Dumnezeu trebuie să-ți păzești conștiința curată, ca toate cîte le știi că nu slujesc Lui, să nu le faci; față de Părintele tău, ca să le faci toate cîte ți le spune potrivit scopului ce-l urmărește, neadăugînd și netăind nimic; față de oameni trebuie să-ți păzești conștiința, ca cele ce tu le urăști, altuia să nu le faci; iar față de lucruri trebuie să te ferești de trecerea măsurii în tot ce faci: în mîncare, în băutură și în îmbrăcăminte. Simplu grăind, toate să le faci ca în fața lui Dumnezeu, ca să nu fii mustrat în vreo privință de conștiință.

Și acum, după ce am limpezit și lămurit adevărata luare aminte, vom vorbi, dacă voiești, și despre însușirile ei. Luarea aminte și rugăciunea adevărată și neînșelătoare constă în aceea, ca mintea să păzească inima în vremea rugăciunii și să se întoarcă neîncetat înăuntru ei și din acel adînc să-și înalțe cererile către Domnul. In felul acesta, gustînd mintea „că bun e Domnul" (Ps. 35, 9), nu mai vrea să iasă din locașul inimii. Căci zice și ea cu Apostolul: „Bine este nouă să fim aici" (Matei 17, 3). Și cercetînd tot

[1] Neascultînd de un povățuitor iscusit, nu-ți dai seama de marginile puterilor tale, te supraprețuiești, n-are cine te face atent la scăderi și greșeli ale tale.

[2] Această conștiință e un fel de simț al răspunderii față de oameni și chiar față de lucruri și de împrejurările ce-ți sînt date, dar mai ales față de întrebuințarea lor. Iar temeiul acestei răspunderi stă în răspunderea față de Dumnezeu.

timpul locurile acelea, alungă cu lovituri aspre gîndurile semănate de vrăjmaşi. Celor ce nu cunosc acest fel de vieţuire, li se pare foarte aspru şi greu. Şi de fapt lucrul este înăbuşitor şi obositor nu numai pentru cei necercaţi, ci şi pentru cei ce au agonisit cercare adevărată, dar n-au gustat şi n-au făcut să treacă plăcerea ei în adîncul inimii[1]. Însă cei ce au gustat plăcerea ei şi au făcut să treacă dulceaţa ei în adîncul inimii[2], pot striga împreună cu Pavel: „Cine ne va despărţi pe noi de dragostea lui Hristos?" şi celelalte (Rom. 8, 35).

Căci Sfinţii noştri Părinţi, auzind pe Domnul zicînd: „Din inimă ies gîndurile rele, uciderile, preacurviile, furtişagurile, mărturiile mincinoase, şi ele sînt cele ce spurcă pe om" (Matei 15, 19-20), şi îndemnul de a curăţi partea dinăuntru a paharului, ca şi partea din afară să se facă curată (Matei 23, 26), lăsînd orice altă lucrare a virtuţilor, şi-au îndreptat toată nevoinţa spre această pază a inimii, bine ştiind că odată cu ea dobîndesc toate celelalte virtuţi fără greutate, iar fără de ea nu poate stărui nici o virtute[3]. Pe aceasta unii dintre Părinţi au numit-o „linişte a inimii", alţii „luare aminte", alţii „pază a inimii", unii „trezvie" şi „împotrivire în cuvînt" (faţă de vrăjmaşul), alţii „cercetarea gîndurilor şi paza minţii". Dar toţi îndeobşte şi-au lucrat pămîntul inimii lor şi prin aceasta au ajuns să se hrănească cu mana

[1] N-au întipărit adînc în inima lor plăcerea rugăciunii şi obişnuinţa ei. Numai atunci ea se lucrează de la sine, fără oboseală.

[2] „Gîrliciul, sau prăpastia inimii" (farynx) este adîncul sau abisul fără fund al inimii.

[3] Luarea aminte e o trezvie a omului la sine însuşi. Dacă aceasta e permanentă, se evită toate păcatele şi omul face numai binele de toate felurile, adică se deprinde cu toate felurile de bine şi acestea sînt virtuţile. În fond acest al treilea fel al luării aminte şi al rugăciunii constă în căutarea sinei proprii şi a întîlnirii prin ea cu Dumnezeu şi în stăruirea în ele. E întîlnirea cu Dumnezeu prin conştiinţa de sine, iar această întîlnire e dialog cu Dumnezeu în rugăciune, dialog ce se petrece în acest abis (gîrliciul) nesfîrşit al sinei, sau al inimii. Numai în indefinitul nostru descoperit şi trăit în mod conştient ne întîlnim în mod conştient cu infinitul dumnezeiesc, trăim conştiinţa prezenţei Lui. Numai în abisul subiectului nostru, trăit conştient, ne putem întîlni cu abisul Subiectului dumnezeiesc, sau cu trăirea conştientă a Lui, într-o acută responsabilitate. Propriu-zis abisul subiectului nostru se actualizează în întîlnirea cu abisul Subiectului dumnezeiesc, care ne cheamă la răspundere, sau la conştiinţa de noi înşine. Dar abisul nostru, sau conştiinţa de noi înşine se poate şi închide prin faptul că mintea se strînge după forma lucrurilor mărginite. Căci atunci dispare şi conştiinţa prezenţei lui Dumnezeu cel nesfîrşit. Mintea noastră are tendinţa de a se întinde spre nesfîrşitul, ca să se odihnească în el. Dar iese din finit propriu-zis în inima care se umple de conştiinţa prezenţei lui Dumnezeu. Autorul *Metodei* cere să nu se rămînă la lucrarea virtuţilor, fără vederea infinitului dumnezeiesc, sau fără conştiinţa prezenţei lui, ci să se vadă acest infinit şi apoi virtuţile vor veni de la sine, din alipirea la Dumnezeu. Atunci virtuţile nu mai sînt agonisite cu greutate şi nu se mai pierd cu uşurinţă, ci se nasc cu uşurinţă şi devin statornice, căci sînt iradieri ale acestei conştiinţe a întîlnirii cu infinitul lui Dumnezeu, devenită iubire a noastră. Fără ea, care e în fond esenţa luării aminte, nu se pot deprinde virtuţile. Împrăştierile aduc şi greşelile.

dumnezeiască. Despre ea zice Ecclesiastul: „Veseleşte-te, tinere, întru tinereţea ta şi umblă în căile inimii tale fără pată şi scoate întărîtarea de la inima ta" (Eccl. 11, 9); sau: „Dacă duhul stăpînitorului se ridică împotriva ta, să nu-ţi laşi locul tău" (Eccl. 10, 4). Zicînd „loc", a voit să arate inima, precum zice şi Domnul: „Din inimă ies gîndurile rele" (Matei 15, 19). Şi iarăşi: „Nu vă împrăştiaţi cu gîndurile" (Luca 12, 29); sau: „Strîmtă este poarta şi îngustă calea ce duce la viaţă" (Matei 7, 14); şi „Fericiţi cei săraci cu duhul" (Matei 5, 3), adică cei ce n-au în ei nici un gînd al veacului acesta. Iar Apostolul Petru zice: „Fiţi treji şi privegheaţi, că protivnicul vostru, diavolul, umblă răcnind ca un leu, căutînd pe cineva să înghită" (1 Petru 5, 8). Pavel, la rîndul său, scrie foarte limpede către Efeseni, despre paza inimii: „Nu ne este lupta împotriva sîngelui şi a trupului" (Efes. 6, 12). Iar cîte au scris dumnezeieştii noştri Părinţi în scrierile lor despre paza inimii, e cunoscut celor ce le cercetează pe acestea cu osîrdie.

Înainte de toate însă trebuie să-ţi cîştigi trei lucruri şi aşa să porneşti spre ţinta căutată: lipsa de griji în privinţa lucrurilor neîndreptăţite şi îndreptăţite, adică moartea faţă de toate; conştiinţa curată, păzindu-te neosîndit de conştiinţa proprie; şi neîmpătimirea, nelăsîndu-te atras de nimic din ce-i al veacului acesta, sau al trupului.

Apoi şezînd într-o chilie liniştită şi într-un colţ retras, ia aminte să faci ceea ce-ţi spun: închide uşa şi ridică-ţi mintea de la tot ce e deşart sau vremelnic. Apoi întoarce-ţi partea de jos a obrazului tău, sau barba ta spre pieptul tău, ca să iei aminte, cu mintea ta şi cu ochii tăi sensibili la tine însuţi. Şi ţine puţin şi respirarea ta, ca să ţii şi mintea şi să afli locul unde este inima ta şi acolo să fie în întregime şi mintea ta[1]. La început vei afla un întuneric şi o grosime de nestrăbătut. Dar stăruind şi făcînd acest lucru ziua

[1] Aceasta e versiunea neogreacă a acestui pasagiu. Pasagiul din textul paleogrec, care nu credem că a fost normativ, ci a fost poate invenţia răuvoitoare a vreunui adversar al isihasmului (vezi *Introducerea la Nichifor din singurătate,* vol.VII în *Filoc. rom.)* sună astfel: „Apoi sprijineşte-ţi barba ta de pieptul tău şi mişcă ochiul tău sensibil împreună cu mintea spre mijlocul pîntecelui sau spre buric. Comprimă şi inspiraţia aerului prin nări, ca să nu respiri uşor şi cercetează cu gîndul înăuntru măruntaielor tale locul inimii, unde sînt sălăşluite toate puterile sufletului". Această recomandare n-a putut fi urmată, dată fiind contrazicerea din ea. Căci cum ar putea fi căutat locul inimii cu o minte îndreptată spre buric? Logică e numai versiunea neogreacă. Poate aceasta a avut la bază un text paleogrec care nu s-a păstrat în multe exemplare, fiind compromis prin amănuntul cu buricul din altele. În orice caz textul neogrec e întreg un text oarecum explicativ al textului paleogrec. Acesta e explicat de cei ce au practicat această *Metodă*. De aceea avem tot dreptul să credem că aşa a fost înţeleasă şi practicată *Metoda* şi în privinţa locului spre care trebuie să se concentreze privirea şi mintea celui ce practica această rugăciune.

și noaptea, vei afla, o, minune, o bucurie nesfîrșită. Căci îndată ce află mintea locul inimii, vede ceea ce nu crede. Vede văzduhul ce se află în mijlocul inimii și se vede pe sine în întregime luminoasă și plină de puterea de deosebire. Și de aici înainte, îndată ce mijește un gînd, încă înainte de a se alcătui și de a lua chip îl izgonește cu chemarea lui Iisus Hristos și-l face să se mistuie[1]. De acum mintea, în ciuda ei pe draci, ridică împotriva lor mînia cea după fire și îi lovește, izgonind pe acești vrăjmași cunoscuți cu mintea (inteligibili-spirituali). Celelalte le vei învăța, cu ajutorul lui Dumnezeu, prin păzirea minții, ținînd pe Iisus în inimă. Căci șezi, zice, în chilia ta și aceasta te va învăța pe tine toate.

Întrebare: *Pentru ce primul și al doilea fel de luare aminte nu pot desăvîrși pe călugări?*

Răspuns: Pentru că nu le întrebuințăm după ordinea lor. Ioan Scărarul le aseamănă pe acestea cu o scară, zicînd: „Unii micșorează patimile; alții cîntă și petrec cea mai mare parte în aceasta; alții iarăși stăruiesc în rugăciunea minții; și în sfîrșit, alții își ațintesc privirea în adînc. După chipul stării, zice, trebuie făcut lucrul“[2]. Deci cei ce vor să păsească pe scară, nu calcă de sus în jos, ci de jos în sus și întîi pun piciorul pe prima treaptă, apoi pe cea de după ea și așa mai departe pe toate. Așa se poate ridica cineva de la pămînt și înălța la cer. Dacă vrem deci să ajungem la bărbatul desăvîrșit al plinătății lui Hristos, să începem să urcăm scara de la hrana vîrstelor copilărești, ca pășind treptat să ajungem și la măsurile bărbatului și bătrînilor. Deci cea dintîi vîrstă a vieții călugărești stă în a micșora patimile. Acesta este lucrul începătorilor[3].

A doua treaptă și schimbare de vîrstă, care face pe cineva din băietan, tînăr duhovnicesc, este stăruința în cîntare. Căci, după potolirea și micșorarea patimilor, cîntarea se face dulce limbii și e luată în seamă de Dumnezeu, dat fiind că nu e cu putință a cînta Domnului în pămînt străin (Ps. 136, 5), adică într-o inimă pătimașă.

A treia treaptă și schimbare de vîrstă, care face dintr-un tînăr un bărbat

[1] E vorba de un „văzduh“ cunoscut cu mintea (inteligibil), sau spiritual. E deschiderea inimii în largul infinității dumnezeiești. În această deschidere în largul infinității dumnezeiești, sau a conștiinței de prezența lui Dumnezeu, totul devine luminos pentru minte. Toate gîndurile referitoare la lucrurile vremelnice își pierd importanța lor și puterea de atracție. Hristos chemat neîncetat e suveran în acest „văzduh“.

[2] P. G. 88, 1105 C.

[3] Deci nu trebuie să se înceapă rugăciunea neîncetată a lui Iisus înainte de lucrarea curățirii de patimi.

duhovnicesc, este stăruința în rugăciune. Ea este a celor înaintați. Iar rugăciunea se deosebește de cîntare ca bărbatul desăvîrșit de tînărul și băietanul, ca trepte deosebite pe scara pe care pășim.

La acestea se adaugă a patra treaptă și schimbare de vîrstă duhovnicească. Ea este a bătrînului și celui albit la păr și constă în ațintirea neabătută a privirii, care este proprie celor desăvîrșiți. Aici calea s-a iprăvit și scara a luat sfîrșit.

Deci acestea fiind astfel orînduite și hotărîte de Duhul, nu e cu putință copilului să se facă bărbat și să urce la starea bătrînului albit altfel decît începînd de la prima treaptă, precum am zis, ca pășind bine prin cele patru trepte să se înalțe la desăvîrșire.

Iar începutul înaintării spre lumină pentru cel ce vrea să se renască duhovnicește este micșorarea patimilor sau păzirea inimii. Căci altfel este cu neputință să se micșoreze patimile. În al doilea rînd vine stăruirea în cîntare. Căci patimile fiind domolite și micșorate prin împotrivirea inimii față de ele, dorința împăcării cu Dumnezeu aprinde mintea. Astfel mintea întărită izgonește prin loviturile trezviei gîndurile ce suflă la suprafața inimii. Și iarăși se dăruiește luării aminte și rugăciunii celei de a doua. În această vreme se dezlănțuie întărirea duhurilor și suflările patimilor tulbură adîncul fără fund (abisul) al inimii. Dar prin chemarea Domnului Iisus Hristos se mistuie și se topesc de acolo ca ceara. Însă ele tot nu se liniștesc, ci, scoase de acolo, aprind prin simțuri suprafața minții. De aici mintea le scoate repede și îndată simte pacea[1]. Dar să scape cu totul și să nu mai trebuiască să lupte, este cu neputință. Căci acest lucru e propriu numai celui ce a ajuns la bărbatul desăvîrșit, care s-a retras cu totul din lume și stăruie neîncetat în paza inimii. De la acestea cel ce ia aminte se înalță treptat la înțelepciunea părului alb, sau la treapta vederii, lucru care e propriu celor desăvîrșiți.

Deci cel ce împlinește acestea la vreme potrivită și cu bună rînduială, poate, după alungarea patimilor din inimă, să stăruie și în cîntare și să se

[1] Mintea încălzită de dorul lui Dumnezeu, nu mai acordă atenție gîndurilor străine de El. Inima nu se mai îngustează prin plăcerea pentru lucrurile mărginite la care se referă aceste gînduri, ci se încălzește de dragostea lui Dumnezeu cel nesfîrșit și îi cîntă cu foc. Dar încă n-a ajuns la vederea lui Dumnezeu cel infinit, la liniștea conștiinței prezenței Lui. Patima mărginește vederea în adîncimea fără sfîrșit a Lui. Căldura cîntării poate dezlănțui și ea patimile care acoperă abisul inimii în care se vede nesfîrșirea dumnezeiască. Ele mai încearcă prin simțuri să tulbure mintea. Dar nu mai pot tulbura adîncul ei, ci numai suprafața ei și pentru scurt timp. Dar chemarea numelui lui Iisus lărgește vederea. Căci prin umanitatea lui Iisus se poate privi în infinitatea dumnezeirii Lui.

apere și de gîndurile trezi
minții; de asemenea poate
pentru că și de acesta e ne
tot adevărul[1]. Dar aceasta
vrăjmașilor ce întind curse

Căci numai aceasta se c
supraveghere. Fiindcă „de
și ramurile“ (Rom. 11, 16)
cer și vrea să-și închuipuie
afară de modul în care am
Căci cîtă vreme inima este
înainta. Fiindcă, precum la
temelia (aceasta e cu neput
la urmă acoperișul, așa treb
inima și ne micșorăm patim
nicească a casei. Apoi res
simțurile din afară, prin a
război, ridicăm zidurile pes
tirea noastră desăvîrșită sp
noi), întindem acoperișul
Hristos Iisus Domnul nostr

e prin simțuri și de tulburarea de la suprafața
să caute cu ochiul trupesc și cu cel al minții –
voie – la cer și să facă o rugăciune curată întru
numai din cînd în cînd și cîte puțin, din pricina
în văzduh.

re de la noi, ca să fie inima noastră curățită prin
rădăcina sfîntă, după Apostol, e vădit că vor fi
și rodul. Dar cel ce își ridică ochiul și mintea la
niscai lucruri gîndite cu mintea (inteligibile) în
grăit, oglindește mai degrabă idoli decît adevăr.
ecurată, a doua și prima luare aminte nu poate
zidirea unei case nu punem întîi acoperișul, apoi
ința), ci dimpotrivă întîi temelia, apoi zidirea și
ție să cugeți că e și în acestea. Căci întîi ne păzim
ile din ea și prin aceasta punem temelia duhov-
ingem suflarea duhurilor rele, răscolită prin
doua luare aminte, și așa scăpînd repede de
e temeliile casei duhovnicești. Apoi prin ațin-
e Dumnezeu, sau prin retragerea noastră (în
asei și așa desăvîrșim casa duhovnicească în
. Căruia se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

[1] După ce a ajuns cîte puțin la
fără fund al inimii și prin ea în abis
căuta și la înțelesurile lucrurilor, că
realitate, deci la păcat. Dar a începe
mintea alipind-o la cele mărginite,
ispitit la păcate, adică la alipirea de

epătimire și prin aceasta la obișnuința privirii în adîncul
il dumnezeiesc, poate să se ocupe și cu cîntarea și poate
nu mai este ispitit de ele la rămînerea la ele, ca la singura
cu ele, înainte de dobîndirea nepătimirii, care îngustează
seamnă a face primul și al doilea fel de rugăciune și a fi
le și la uitarea lui Dumnezeu.

DIN VIAȚA CUVIOSULUI PĂRINTELUI NOSTRU MAXIM CAVSOCALIVITUL[1]

Întîlnindu-se Sfîntul Grigorie Sinaitul cu Sfîntul Maxim și stînd de vorbă cu el, între altele îi spuse și aceasta: „Te rog, preacinstite părinte, să-mi spui: știi rugăciunea minții?“ Iar acela zîmbi puțin și zise: „Nu vreau să-ți ascund, cinstite părinte, minunea Născătoarei de Dumnezeu care s-a făcut cu mine. Eu, din tinerețea mea, am avut multă credință în Stăpîna mea, Născătoarea de Dumnezeu, și am rugat-o cu lacrimi să-mi dea harul rugăciunii minții. Într-una din zile mergînd la biserica ei, cum aveam obiceiul, o rugam iarăși cu multă și nemăsurată căldură a inimii mele. Și acolo, cum sărutam cu dor sfînta ei icoană, îndată am simțit în pieptul meu și în inima mea o căldură și o flacără ce venea din sfînta icoană, care nu mă ardea, ci mă răcorea și îndulcea și aducea în sufletul meu o mare străpungere a inimii. De atunci, părinte, a început inima mea să zică înăuntru ei rugăciunea și mintea mea să se îndulcească de pomenirea lui Iisus al meu și a Născătoarei de Dumnezeu și să fie totdeauna cu pomenirea lor. Și, din acel timp, n-a mai lipsit rugăciunea din inima mea. Iartă-mă“.

Iar Sfîntul Grigorie îi zise: „Spune-mi, sfinte, ai încercat vreodată în vreme ce ziceai rugăciunea «Doamne Iisuse Hristoase» ș.c., vreo prefacere dumnezeiască, vreun extaz, sau vreo ieșire, vreun rod al Sfîntului Duh?“ Și Sfîntul Maxim îi răspunse: „O, părinte, pentru aceea am mers în loc pustiu și am dorit totdeauna liniștea, ca să mă bucur mai mult de rodul rugăciunii, care este o dragoste covîrșitoare de Dumnezeu și o răpire a minții la Domnul“. Iar Sfîntul Grigorie îi zise: „Te rog, părinte, să-mi spui: le ai pe acestea de care grăiești?“ Sfîntul Maxim zîmbi iarăși și-i zise: „Dă-mi să mînînc și nu-mi cerceta amăgirea“. Atunci Sfîntul Grigorie îi zise: „O, de

[1] Din *Viața Sf. Maxim Cavsocalivitul*, scrisă de Teofan și publicată de J. Halkin, în: „Analecata Bollandiana“, tom. LIV, 1906, p. 25-112.

aș avea și eu această amăgire a ta, sfinte! Dar te rog să-mi spui: În vremea în care e răpită mintea ta la Dumnezeu, ce vezi cu ochii înțelegerii[1]? Și, oare, poate mintea atunci să-și înalțe, împreună cu inima, și rugăciunea?" Iar Sfîntul Maxim îi răspunse: „Nu poate, pentru că atunci cînd vine harul Sfîntului Duh în om, prin mijlocirea rugăciunii, încetează rugăciunea. Căci atunci mintea este luată în stăpînire întreagă de harul Sfîntului Duh și nu mai poate să pună în lucrare puterile ei, ci rămîne în nelucrare și se supune numai Sfîntului Duh și unde voiește Duhul Sfînt, acolo o duce, fie în văzduhul nematerial al luminii dumnezeiești[2], fie la altă vedere de negrăit, sau adeseori la o grăire dumnezeiască. Scurt vorbind, precum voiește Mîngîietorul, sau Duhul Sfînt, așa mîngîie pe robii Săi. Precum îi trebuie fiecăruia, așa îi dă și harul Său.

Ceea ce zic, poate s-o vadă cineva limpede la proorocii și la apostoli care s-au învrednicit să vadă atîtea vederi, măcar că oamenii rîdeau de ei și îi socoteau rătăciți și beți (Fapte 2, 13); Proorocul Isaia L-a văzut pe Domnul pe tron înalt și ridicat și pe serafimi în jurul Lui (Is. 6, 2). Protomartirul Ștefan «a văzut cerurile deschise și pe Iisus Hristos la dreapta Tatălui» și celelalte (Fapte 7, 56).

În același fel și acum robii lui Hristos se învrednicesc să vadă felurite vederi, pe care unii nu le cred, nici nu le primesc în nici un fel că sînt adevărate, ci le socotesc amăgiri și pe cei ce le văd amăgiți. Eu mă minunez și nu pricep, cum s-au împietrit oamenii aceștia și au orbit cu sufletul, încît nu cred ceea ce a făgăduit nemincinosul Dumnezeu, prin proorocul Ioel, că le va da celor credincioși, acolo unde zice: «Voi vărsa din harul Meu peste fiecare credincios și peste robii și peste roabele Mele» (Ioel 3, 1-2). Este vorba de harul pe care l-a dat Domnul nostru și îl dă și acum și îl va da pînă la sfîrșitul lumii, după făgăduința Sa, tuturor slugilor credincioase ale Sale. Iar cînd vine harul acesta al Duhului Sfînt peste fiecare, nu-i arată lucrurile obișnuite, nici cele ale lumii cunoscute cu simțurile, ci îi arată pe acelea pe care nu le-a văzut niciodată de la sine, nici nu și le-a închipuit. Atunci, mintea acelui om învață de la Duhul Sfînt taine înalte și ascunse, pe care, după dumnezeiescul Pavel, nu poate să le vadă ochiul trupesc al omului, nici minte de om nu le poate născoci de la sine (1 Cor. 2, 9). Și, ca să înțelegi cum

[1] E îmbinarea obișnuită gîndirii răsăritene între contactul duhovnicesc cu realitatea lui Dumnezeu și între înțelegerea ei, între iluminarea de un sens al ei.

[2] În ambianța unei înțelegeri total duhovnicești, care însă nu e numai subiectivă, ci e o prezență înțelegătoare și înțeleasă, mai presus de înțelegere a lui Dumnezeu.

le vede mintea omului acestea, gîndește-te la ceea ce vreau să-ți spun.

Ceara, cînd e departe de foc, e tare și vîrtoasă; iar dacă o arunci în foc, se topește și în mijlocul flăcării se aprinde și arde și se face întreagă lumină și așa se sfîrșește întreagă în foc și nu e chip să nu se topească în foc și să nu se facă ca apa. Așa și mintea omului: cînd e singură, fără să se întîlnească cu Dumnezeu, înțelege cîte sînt în puterea ei. Dar cînd se apropie de focul dumnezeiesc și de Duhul Sfînt, atunci e stăpînită cu totul de lumina dumnezeiască și se face întreagă lumină și în flacăra Preasfîntului Duh se aprinde și se topește de înțelegerea Lui și nu mai e chip ca în focul dumnezeirii să înțeleagă ale sale și cele ce le vrea".[1]

Atunci îi zise Sfîntul Grigorie: „Dar sînt și altele asemănătoare, care sînt amăgiri". Iar marele Maxim îi răspunse: „Altele sînt semnele amăgirii și altele ale harului. Astfel, duhul rău al amăgirii, cînd se apropie de om, îi zăpăcește mintea și o sălbăticește; îi face inima aspră și o întunecă; îi pricinuiește frică, temere și mîndrie; îi înăsprește ochii, îi tulbură creierul, îi înfioară tot trupul; îi iscă, prin nălucire, în fața ochilor o lumină care nu strălucește și nu e curată, ci roșie; îi scoate mintea din frîu și o îndrăcește; îl mișcă să spună cu gura cuvinte necuviincioase și hulitoare. Și cel ce vede acest duh al amăgirii de mai multe ori, se mînie și se umple de furie. El nu cunoaște deloc smerenia, nici plînsul și lacrima adevărată, ci totdeauna se laudă cu bunătățile lui; e plin de slava deșartă și fără înfrînare și temere de Dumnezeu și totdeauna e stăpînit de patimi. Iar la urmă de tot își iese cu totul din minți și vine la pierzania deplină. Fie ca Domnul să ne izbăvească, prin rugăciunile tale, de această amăgire.

Iar semnele harului sînt acestea: Cînd vine la om harul Preasfîntului Duh, îi adună mintea și-l face să fie cu luare aminte și smerit, îi aduce aminte de moarte, de păcatele lui, de judecata viitoare și de osînda veșnică; îi face sufletul de se frînge ușor, de plînge și se tînguiește; îi face și ochii liniștiți și plini de lacrimi. Și cu cît se apropie mai mult de suflet, cu atît îl mîngîie mai tare prin sfintele patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos și prin nemărginita Lui iubire de oameni și-i prilejuiește minții vederi înalte și adevărate și anume: 1) cu privire la puterea necuprinsă a lui Dumnezeu, care cu un singur cuvînt a adus toate din neființă la ființă; 2) cu privire la puterea nemărginită, care singură cîrmuiește și are

[1] Chiar în relația de iubire cu altul, înțelegerea noastră e și topire a noastră și uitare de noi. Ne înțelegem pe noi și pe celălalt ca o unitate plină de căldură.

grijă de toate; 3) cu privire la necuprinsul Sfintei Treimi și la noianul nestrăbătut al ființei dumnezeiești și celelalte. Atunci mintea omului parcă e răpită de acea lumină și luminată de lumina cunoștinței dumnezeiești. Inima i se face senină și blîndă și dă la iveală roadele Sfîntului Duh: bucuria, pacea, îndelunga răbdare, bunătatea, compătimirea, iubirea, smerenia și celelalte. Sufletul lui primește o bucurie de negrăit".

Auzind acestea Sfîntul Grigorie Sinaitul a rămas uimit și se minuna de cele ce-i spunea dumnezeiescul Maxim și nu-l mai numea om, ci înger pămîntesc.

DIN VIAȚA SFÎNTULUI GRIGORIE, ARHIEPISCOPUL SALONICULUI, FĂCĂTORUL DE MINUNI

Că toți creștinii îndeobște trebuie să se roage neîncetat

Să nu socotească cineva, frații mei creștini, că numai cei sfințiți și călugării sînt datori să se roage neîncetat și totdeauna, și nu și mirenii. Nu, nu. Toți creștinii îndeobște sînt datori să se afle totdeauna în rugăciune. Căci Prea Sfîntul Filotei, patriarhul Constantinopolei, scrie în *Viața Sfîntului Grigorie al Salonicului*, că avea un frate iubit, numit Iov, om foarte simplu și tare virtuos, cu care vorbind odată Sfîntul îi grăi și despre rugăciune și despre datoria fiecărui creștin de rînd să se nevoiască totdeauna la rugăciune și să se roage neîncetat. Căci Apostolul Pavel poruncește tuturor creștinilor îndeobște: „Rugați-vă neîncetat" (1 Tes. 5, 17). La fel zice și Proorocul David, măcar că era împărat și avea toate grijile împărăției sale: „Văzutu-L-am pe Domnul înaintea mea pururea" (Ps. 15, 8), adică Îl văd în chip înțelegător prin rugăciune pe Domnul totdeauna înaintea mea. Iar Grigorie Cuvîntătorul de Dumnezeu învață pe toți creștinii, spunîndule că trebuie să pomenim prin rugăciune numele lui Dumnezeu de mai multe ori decît răsuflăm.

Și spunînd Sfîntul către prietenul său Iov acestea și alte multe, îi mai spuse și că trebuie să dăm și noi ascultare îndemnurilor Sfinților; și că trebuie nu numai să ne rugăm totdeauna, ci să învățăm și pe toți ceilalți îndeobște, călugări și mireni, înțelepți și simpli, bărbați, femei și copii, și să-i îndemnăm să se roage neîncetat.

Auzind acestea, bătrînului aceluia Iov, i se păru un lucru nou și a început să se împotrivească și să spună că pentru a se ruga cineva totdeauna trebuie să fie dintre pustnici și călugări, care sînt în afara lumii și a grijilor din ea, și nu dintre mirenii care au atîtea griji și slujiri. Sfîntul îi dădu iarăși și alte mărturii și dovezi cu neputință de respins, dar bătrînul Iov nu se lăsă înduplecat. Dumnezeiescul Grigorie, ocolind vorba multă și cearta, tăcu și plecă în chilia lui, ca și bătrînul Iov. Dar mai pe urmă, cînd Iov se ruga în

chilia lui singur, i se arătă înainte îngerul Domnului, trimis de Dumnezeu, care voiește mîntuirea tuturor oamenilor; și după ce-l mustră mult că s-a sfădit cu Sfîntul Grigorie și i s-a împotrivit în lucruri vădite, de care atîrnă mîntuirea creștinilor, îi porunci din partea lui Dumnezeu să ia aminte bine în viitor și să se păzească să nu mai spună ceva potrivnic unui astfel de lucru prea folositor sufletului, pentru că se împotrivește voii lui Dumnezeu; nici cu mintea să nu mai voiască să primească vreun gînd potrivnic, sau să cugete altfel de cum i-a spus dumnezeiescul Grigorie. Atunci, acel prea simplu bătrîn Iov merse îndată la Sfîntul și căzu la picioarele lui, cerînd iertare pentru împotrivirea lui și-i dezvălui toate cîte i le-a spus îngerul Domnului.

Vedeți, frații mei, cum sînt datori toți creștinii îndeobște, de la mic la mare, să spună totdeauna rugăciunea minții: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă" și să se obișnuiască totdeauna să o spună și mintea și inima lor? Gîndiți-vă cît Îl mulțumim pe Dumnezeu prin aceasta și cît folos vine din aceasta, dacă a trimis, din marea Lui iubire de oameni, și un înger din cer ca să ne descopere, ca să nu mai avem nici o îndoială despre aceasta.

Dar ce zic mirenii? „Noi sîntem prinși în atîtea treburi și griji ale lumii și cum e cu putință să ne rugăm neîncetat?"

Eu le răspund că Dumnezeu nu ne-a poruncit nici un lucru cu neputință de împlinit, ci ne-a poruncit numai acelea pe care putem să le facem. De aceea și aceasta este cu putință să o împlinească fiecare: să caute cu ostenceală mîntuirea sufletului său. Căci dacă ar fi cu neputință, ar fi cu neputință tuturor mirenilor îndeobște și nu s-ar afla atîția și atîția care o împlinesc în lume. Dintre aceștia poate fi dat ca pildă și acel minunat Constantin, tatăl Sfîntului Grigorie. Acesta, măcar că era în palatul împărătesc și era numit tatăl și învățătorul împăratului Andronic și se ocupa în fiecare zi cu treburile împărătești, pe lîngă cele ale casei sale, – căci era foarte bogat și avea multe averi și mulți slujitori și copii și femeie –, totuși era atît de nedespărțit de Dumnezeu și atît de predat rugăciunii neîncetate a minții, că de multe ori uita cele ce le vorbise împreună cu împăratul și cu dregătorii din palat privitor la treburile împărăției și întreba iarăși o dată și de două ori despre treburile acestea. De aceea, ceilalți dregători, care nu știau pricina, se supărau și îl osîndeau că uită așa de repede și supără pe împăratul, întrebîndu-l a doua oară. Dar împăratul, care știa pricina, îl apăra și zicea: „Constantin are gîndurile lui și ele nu-l lasă să fie cu luare aminte la cuvintele noastre, care sînt vremelnice și deșarte. Mintea binecuvîntatului și fericitului Constantin este pironită de cele

adevărate și cerești și, de aceea, uită cele pămîntești, pentru că toată atenția lui este la rugăciune și la Dumnezeu".

De aceea Constantin era respectat (cum zice Prea Fericitul Patriarh Filotei) și foarte iubit de împăratul și de toți dregătorii împărăției, precum era iubit și de Dumnezeu, și a fost învrednicit să facă și minuni. Căci suindu-se odată (zice Prea Sfîntul Filotei în *Viața* Sfîntului Grigorie, a fiului lui), într-o corabie cu toată familia ca să meargă mai sus de Galata la un pustnic, care se liniștea acolo, pentru rugăciune și binecuvîntare, pe drum a întrebat pe slujitorii săi dacă au luat ceva de mîncare ca să ducă lui Avva acela. Aceia îi spuseră că au uitat din pricina grabei și n-au luat nimic. Binecuvîntatul s-a întristat puțin, dar n-a spus nimic, ci mergînd înainte cu caicul și-a vîrît mîna sa în mare și cu rugăciunea tăcută a minții a rugat pe Dumnezeu, Stăpînul mării, să-i dea ceva de mîncare. Și, puțin după aceea (o, minunate fapte cu care slăvești Hristoase Împărate pe robii Tăi!) scoase mîna lui din mare, ținînd un pește foarte mare, pe care aruncîndu-l în corabie în fața slujitorilor săi, zise: „Iată a avut Domnul grijă de noi și de Avva, robul Său și i-a trimis ceva de mîncare". Vedeți, frații mei, cu ce fel de slavă slăvește Iisus Hristos pe robii Săi, care sînt totdeauna cu El și cheamă totdeauna prea sfîntul și prea dulcele Lui nume?

Dar dreptul și sfîntul acela Evdochim, nu era și el în Constantinopol și în palat și ocupat cu treburile împărătești? Nu se întîlnea cu împăratul și cu dregătorii palatului în atîtea griji și ocupații? Cu toate acestea avea totdeauna rugăciunea minții nedespărțită de mintea lui (cum istorisește Simeon Metafrastul, în *Viața* lui). De aceea, de trei ori fericitul, măcar că se afla în lume și în cele lumești, trăia cu adevărat o viață îngerească și mai presus de lume și s-a învrednicit să ia de la Dătătorul de răsplată Dumnezeu și un sfîrșit fericit și dumnezeiesc.

Și alți mulți și nenumărați au fost în lume și s-au aflat în întregime dăruiți rugăciunii mîntuitoare a minții, precum ne spune istoria. Drept aceea, frații mei creștini, vă rog și eu împreună cu dumnezeiescul Gură de Aur, pentru mîntuirea sufletului vostru, să nu nesocotiți această datorie a rugăciunii. Urmați pilda celor de care v-am vorbit, pe cît puteți. Și dacă lucrul acesta vi se pare greu la început, fiți siguri și încredințați, ca din partea Atotțiitorului Dumnezeu, că însuși numele Domnului nostru Iisus Hristos, chemat neîncetat de noi, ne va ușura toate greutățile și cu vremea, cînd ne vom obișnui și ne vom îndulci cu el, vom cunoaște prin cercare că acest lucru nu e cu neputință, nici greu, ci cu putință și ușor.

De aceea și Sfîntul Pavel, care a știut mai bine decît noi folosul cel mare pe care-l aduce rugăciunea, ne-a îndemnat să ne rugăm neîncetat (1 Tes. 5, 17). N-a voit el să sfătuiască niciodată vreun lucru greu și cu neputință, pe care nu l-am fi putut împlini, căci atunci ne-am fi arătat ca neascultători și călcători ai poruncii lui și drept urmare vrednici de osîndă. Ci scopul Apostolului, care a zis să ne rugăm neîncetat, a fost ca să ne rugăm cu mintea noastră, ceea ce este cu putință să facem totdeauna. Căci și cînd facem un lucru de mînă și cînd ne plimbăm și cînd ședem și cînd mîncăm și cînd bem, totdeauna putem să ne rugăm cu mintea noastră și să facem rugăciunea minții bine plăcută lui Dumnezeu și adevărată. Cu trupul putem să lucrăm și cu sufletul să ne rugăm. Omul din afară poate să împlinească orice slujbă cu trupul și omul dinăuntru poate să fie dăruit slujirii lui Dumnezeu și să nu lipsească niciodată de la lucrul cel duhovnicesc al rugăciunii cu mintea. Căci așa ne poruncește Dumnezeu-Omul Iisus în Sfînta Evanghelie, zicînd: „Iar tu cînd te rogi, intră în cămara ta și închizînd ușa ta, roagă-te Tatălui tău întru ascuns“ (Matei 6, 4). Cămara sufletului este trupul. Ușile ființei noastre sînt cele cinci simțuri. Sufletul intră în cămara lui, cînd mintea nu umblă de colo pînă colo în lucrurile lumii, ci stăruiește în inima noastră. Și simțurile noastre le închidem și rămîn asigurate, cînd nu le lăsăm să se alipească de lucrurile supuse lor și arătate. În felul acesta mintea rămîne liberă de orice împătimire lumească și se unește prin rugăciunea ascunsă a minții cu Dumnezeu Tatăl nostru. Și atunci zice: „Tatăl tău cel ce vede întru ascuns, îți va da ție la arătare“ (Matei 6, 6).

Dumnezeu, cunoscătorul celor ascunse, vede rugăciunea minții tale și o răsplătește cu daruri arătate și mari. Pentru că aceasta este rugăciunea adevărată și desăvîrșită și ea umple sufletul de harul dumnezeiesc și de darurile (harismele) duhovnicești. Căci cu cît închizi mirul mai mult în vas, cu atît vasul răspîndește mai multă mireasmă. Așa e și rugăciunea: cu cît o întipărești mai mult în inima ta, cu atît o umple mai mult de harul dumnezeiesc. Fericiți și norocoși sînt cei ce se obișnuiesc cu acest lucru ceresc, căci cu el biruiesc orice ispită de la dracii cei răi, precum și David a biruit pe îngîmfatul Goliat (1 Împ. 17, 51). Cu ea sting poftele fără rînduială ale trupului, precum și cei trei tineri au stins văpaia cuptorului (Dan. 7, 25-26). Cu această lucrare a rugăciunii minții îmblînzesc patimile, precum și Daniel a îmblînzit leii sălbatici (Dan. 6, 18 urm.). Cu ea coboară roua Sfîntului Duh în inima lor, precum a coborît Ilie ploaia în Carmel (3 Împ. 18, 45).

Această rugăciune a minții este cea care urcă pînă la tronul lui Dumnezeu și se păstrează în cupe de aur ca să fie tămîiat cu ea Domnul, precum zice Ioan Cuvîntătorul de Dumnezeu în Apocalipsă: „Și douăzeci și patru de bătrîni au căzut înaintea Mielului, avînd fiecare alăute și cupe de aur pline de tămîie, care sînt rugăciunile Sfinților“ (Apoc. 5, 7). Această rugăciune a minții este o lumină care luminează totdeauna sufletul omului și aprinde inima lui cu flăcările iubirii lui Dumnezeu. Ea este o verigă care ține uniți și împreunați pe Dumnezeu și omul. O, har nesemănat al rugăciunii minții! Ea face pe om să fie totdeauna în convorbire cu Dumnezeu. O, lucrare cu adevărat minunată și deosebită! Să fii deodată cu oamenii trupește și să te afli cu Dumnezeu în chip înțelegător. Îngerii nu au glas material, ci cu mintea lor aduc lui Dumnezeu doxologia neîncetată. Aceasta este lucrarea lor. Ei îi este închinată toată ființa lor.

Deci și tu, frate, cînd intri în cămara ta și închizi ușa, sau cînd mintea ta nu sare de colo pînă colo, ci intră în inima ta și simțurile tale sînt întărite, și nu sînt pironite de lucrurile lumii acesteia, și pe lîngă aceasta te rogi totdeauna cu mintea ta, te faci asemenea cu sfinții îngeri; și Tatăl tău, care vede rugăciunea ta tainică, pe care o aduci în ascunsul inimii tale, te va răsplăti cu mari daruri (harisme) întru arătare. Și ce bun mai mare și mai bogat poți să afli decît acesta, de a te afla, cum am spus, împreună cu Dumnezeu în chip înțelegător și de a fi în convorbire neîncetată cu El? Căci fără El nu poate să fie vreodată vreun om fericit nici aici, nici în cealaltă viață.

Drept aceea, frate, oricine ai fi, cînd iei în mîinile tale cartea aceasta și, citind-o, vei cerca folosul ei în sufletul tău, te rog cu căldură, adu-ți aminte să faci și o rugăciune către Dumnezeu, cu un „Doamne miluiește“, pentru păcătosul suflet al aceluia care s-a ostenit cu această carte și pentru aceluia care a cheltuit ca să o tipărească. Căci aceștia au mare nevoie de rugăciunea ta, ca să afle mila dumnezeiască pentru sufletul lor și tu pentru al tău. Fie, fie![1]

1 Tot acest cuvînt se vede că e scris de Nicodim Aghioritul care, împreună cu Mitropolitul Macarie al Corintului, a întocmit colecția *Filocaliei*. El cere rugăciunea cititorului pentru sine și pentru ioan Mavrocordat, unul din membrii familiei domnitoare a țărilor române, care a suportat cheltuiala tipăririi primei ediții a *Filocaliei* (Veneția, 1782). E un cuvînt de încheiere al *Filocaliei grecești*, alcătuit de Nicodim Aghioritul. El se folosește, pentru prima parte, de *Viața Sfîntului* Grigorie Palama scrisă de patriarhul Filotei de Constantinopole, ucenicul Sfîntului Grigorie Palama, dar redă și extrasele din ea cu cuvintele sale.

CUPRINS

Isihaștii sau sihaștrii și rugăciunea lui Iisus în tradiția ortodoxiei românești 5

Cuvînt înainte sau călăuză ..., făcută din sfintele scrieri de Preacuviosul schimonah Vasile de la Poiana Mărului din Țara Românească 28

Din sfaturile starețului Gheorghe de la Cernica 39

Tipicul sfintei rugăciuni cea cu mintea, precum s-a primit de la Părintele Iosif 41

Rînduiala cea bună a vieții de sine 43

Calist și Ignatie Xanthopol 49

Introducere 49

Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol 55

Calist Angelicude 80

Introducere 80

Meșteșugul liniștirii 82

Calist Catafygiotul 89

Introducere 89

Despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă 92

Simeon Noul Teolog: Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni . . . 152

Din viaţa Cuviosului Părintelui nostru Maxim Cavsocalivitul . . 161

Din viata Sfintului Grigorie, arhiepiscopul Salonicului, Făcătorul de minuni. 165

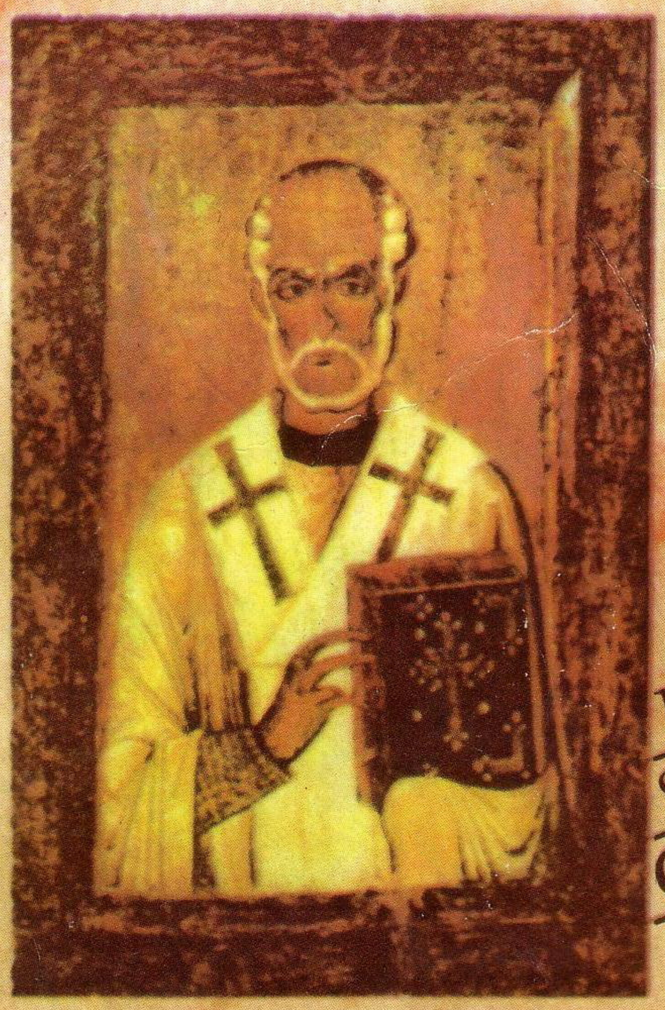
BIBLIOTECA JUDEŢEANĂ
„PANAIT CERNA" TULCEA
SECŢIA DE ÎMPRUMUT
CITITORI ADULŢI
Nr. Inv. 231763

Bun de tipar: septembrie 1992

Apărut 1992

Culegere şi paginare computerizate ΣTEAM

TIPOGRAFIA
"ROMANIA AZI" S.A.



MARI SCRIITORI CREȘTINI

ISBN 973–95696–4–1

LEI 300