

PROTOMONAHISMUL SIRIAC ÎNTRE PREOȚIA INIMII ȘI MISTICA PNEVMATICĂ

Pr. Conf. Univ. Dr. Ovidiu PANAITE
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Alba Iulia
Monah Dumitru FĂRCAȘ-BĂRĂIAN
Mănăstirea „Sf. Ioan Botezătorul”, Alba Iulia

Abstract

Fatherhood and spiritual guidance subsidiarily affirm the monastic way of understanding anthropology itself. Actually, spiritual experience is acquired through living example, through the exercise of spiritual fatherhood, through the fiery words of Scripture and the Fathers. Moments of great encounters between the soul and God are very rare and fleeting in people's lives. In many of the lives of the saints, these are ordinary realities, a stable nature. In this case, man fully lives this experience through Christ in the Holy Spirit. This experience of grace was something extremely sought after and desired in the Byzantine (even secular) society of the 13th-14th centuries. We propose in this study to identify the features of Syriac proto-Manism through pilgrimage as an ascetic form of repentance and through the spirituality contained in "Ktabā dmasqatā".

Keywords

Syrian monasticism, pilgrimage, "Liber Graduum", asceticism, anthropology.

1. Preliminarii

Monahismul euharistic mesopotamian, în *Itinerarium Egeriae*.
Peregrinatio ad loca sancta

Pelerinajul ca act devoțional este întâlnit și în Vechiul Testament. Călătoria anuală la Ierusalim cu ocazia sărbătorii Paștilor era încă uz în vremea lui Hristos. În *Luca 2*, 42-52 Hristos, la 12 ani, vine la Ierusalim pentru Paștele iudaic. În islam, pelerinajul la Mecca, numit *hajj*, va deveni unul dintre cei 5 stâlpi ai islamului, fiind o obligație a fiecărui musulman. Călătoria devoțională la Mecca presupune(a) o serie de privațiuni și renunțări¹.

Casa Mariei, mama sfântului evanghelist Ioan Marcu, după H. Leclercq, a fost „cel dintâi sanctuar de pelerinaj din lumea creștină”². În această casă a avut loc Cina cea de Taină, Pogorârea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii și Sinodul Apostolic din 49-50, evenimente majore pentru destinul Bisericii.

Mărturii despre pelerinaje, în special despre cel de la Ierusalim, există destul de timpuriu. La mijlocul secolului al II-lea, Meliton de Sardes, la sfârșitul secolului al II-lea, episcopul Alexandru al Capadociei, la începutul secolului al III-lea (217), Clement din Alexandria, în anul 230, Origen și alții, sunt câteva dintre personalitățile ce vizitează locurile sfinte chiar înainte de încetarea persecuțiilor³. După Edictul de la Milano (313), împăratul Constantin configurează un nou cadru în care Biserica devine liberă și public manifestă. De la ilicit la licit, de la *non licet esse vos*⁴ la *licet esse vos* sunt premisele apariției statului creștin. În acest cadru nou două evenimente excepționale contribuie la creșterea progresivă a afluenței pelerinilor spre Ierusalim: descoperirea Sfintei Cruci a Domnului prin implicarea Sfintei împărătese Elena⁵ (326) și construirea de către Sfântul Împărat Constantin a

¹ Emil JURCAN, *Lumea religioasă contemporană – evoluție și problematizare*, Editura Reînțregirea, Alba Iulia, 2004, pp. 85-88.

² H. LECLERCQ, F. CABROL, „Pélerinages aux Lieux Saints”, în: *DACL*, XIV, I, (15 vol.), 1907-1953, Paris, p. 67.

³ Marin M. BRANIȘTE, *Însemnările de călătorie ale peregrinei Egeria (sec. IV)*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1982, pp. 9-10.

⁴ Trad.: Nu vă este îngăduit să existați!

⁵ H. LECLERCQ, „Croix”, în: *DACL*, III, 3131-3139 oferă informații despre data și împrejurările acestei descoperiri. Acest moment istoric pătrunde și în registrul liturgic, fiind pomenit în *Mineiul pe martie*, în ziua a șasea: *Mineiul pe martie* tipărit în zilele păstoriei Preafericitului Părinte Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, ediția a IV-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1967, p. 42. Prăznuirea solemnă, însă este în 14 septembrie, *Mineiul pe septembrie*, tipărit

complexului arhitectural de pe Golgota, cunoscut până azi ca Biserica Sfântului Mormânt⁶.

În acest context, pelerinajul creștin adesea consemnat sub forma unui jurnal de călătorie⁷ reprezintă un veritabil sit teologic. Însemnările nu sunt în mod exclusiv de natură geografică, pelerinul adesea consemnează aspecte istorice (bisericești sau nu), liturgice, de spiritualitate, biblice, catehetice, patristice, morale, iar uneori chiar de ordin practic, constituind astăzi izvoare de mare importanță.

Cele mai cunoscute descrieri (*itineraria*) din perioada postconstantiniană sunt: 1. *Itinerarium Burdigala Hierusalem usque* (333 – descriind drumul de la Bordeaux la Ierusalim prin Roma și înapoi); 2. *Peregrinatio ad loca sancta*, aparținând Egeriei (381-384, descriind drumul din Galia⁸ prin Egipt, Sinai, Ierusalim, Antiohia, Mesopotamia Siriei, Constantinopol); 3. *De situ terrae sanctae* (între anii 520-530, aparținându-i lui Theodosius arhidiaconus); 4. *Breviarius de Hierosolyma* (din secolele V sau VI, enumerând sanctuarele din Ierusalim); 5. *Itinerarium Antonini Placentini* (între 560-570, călătoria unor credincioși din Piacenza calchiind aproape călătoria Egeriei)⁹, iar enumerarea poate continua¹⁰.

Enigmaticul personaj feminin, Egeria, care călătorește prin Egipt, Arabia, Palestina, Mesopotamia și Asia Mică a dat naștere la multe discuții și controverse, deoarece unicul manuscris, descoperit în 1884 de către savantul catolic J. F. Gamurrini în biblioteca mănăstirii *Santa Maria* din Arezzo (Areti), în Toscana, este incomplet¹¹. Atât numele, dar mai ales statutul Egeriei sunt probleme asupra cărora cercetătorii încă nu s-au pus de acord. Pierre Maraval¹² oferă câteva variante posibile.

în zilele păstoriei Preafericitului Părinte Justin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, ediția a cincea, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, pp. 167-184.

⁶ M. M. BRANIȘTE, *Însemnările de călătorie*, p. 10.

⁷ Vezi celebra ediție ÉGÉRIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, Introduction, texte critique, traduction, notes et cartes par Pierre Maraval, SC, nr. 296, Paris, Les Éditions du Cerf, 2002.

⁸ Nu există încă o poziție unică asupra acestei opinii. Dezbaterea asupra punctului inițial al călătoriei este sintetizată în M. M. BRANIȘTE, *Însemnările de călătorie*, pp. 31-32.

⁹ Constantin VOICU, Lucian-Dumitru COLDA, *Patrologie*, vol. II, Editura Basilica, București, 2009, p. 32.

¹⁰ Vezi și M. M. BRANIȘTE, *Însemnările de călătorie*, pp. 17-20.

¹¹ După părerea unor cercetători ai manuscrisului, acesta nu mai păstrează, probabil, în forma sa de azi, decât o treime sau, cel mult, jumătate din textul integral. Și în M. M. BRANIȘTE, *Însemnările de călătorie*, p. 22, nota 52, se menționează această părere.

¹² ÉGÉRIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, pp. 16-27.

Reținem două dintre ele: Egeria este, poate, o monahie, chiar „abbatisae” (superioara mănăstirilor latine¹³), care se adresează unei comunități de surori (*sorores*) sau fecioare (*virgines*) cu formule reverențioase de tipul: „dominae sorores”¹⁴, „dominae animae meae”¹⁵, „dominae venerabiles sorores”¹⁶. Această ipoteză ar explica atașamentul profund al Egeriei față de monahi (egipteni, palestinieni și sirieni). Altă părere afirmă că Egeria este o aristocrată care face parte dintr-o societate de femei evlavioase, care își putea permite o asemenea călătorie costisitoare. Această tipologie este semnalată și în *Patericul mare*, într-o scurtă povestire despre întâlnirea Avvei Arsenie „din Kanoponul Alexandriei”¹⁷ cu o femeie cucernică din nobilimea romană, mai exact, o „fecioară de familie senatorială, foarte bogată și temătoare de Dumnezeu”¹⁸ care „a venit din Roma ca să-l vadă”¹⁹.

Bolandistului P. Paul Devos îi revine meritul de a fi stabilit în 1967 data pelerinajului Egeriei între 381-384, data acceptată de o largă majoritate de specialiști. Așadar, după o mai lungă ședere în Ierusalim, Egeria pornește spre Constantinopol, pe uscat, poposind și în Antiohia. Aici are loc o modificare a traseului a cărei justificare este realizată de Egeria însăși:

„Am vrut, cu voia lui Dumnezeu, să ajung și în Mesopotamia Siriei; doream să-i văd pe cuvioșii monahi, care se află acolo în număr foarte mare (plurimi) și despre a căror viață se spune că este atât de admirabilă, încât abia se poate povesti; mai doream, apoi, a mă ruga la memorialul (*martyrium*²⁰) Sfântului Apostol

¹³ Așa o numește și Henry LECLERCQ în *DACL* XIV, 1, 93.

¹⁴ EGERIA, *Pelerinaj în (sic!) Locuri Sfinte A. D. 381-384*, XLVI, 4, trad. Cornelia Lucia Frișan, pref. Marcela Runcan, Biblioteca AGRU, Editura Viața creștină, Cluj-Napoca, 2006, p. 126.

¹⁵ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 67.

¹⁶ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 27.

¹⁷ *Patericul Mare*, Editura Bizantină, București, 2016, p. 212.

¹⁸ *Patericul Mare*, p. 212.

¹⁹ *Patericul Mare*, p. 212. Refuzul categoric al Avvei Arsenie este motivat de el însuși: pentru a preîntâmpina *un drum de femei pe mare venind la mine*. Cf. *Patericul Mare*, p. 213. Adesea Avva Arsenie cel Mare a fost socotit mizantrop și misogin.

²⁰ „Primele biserici creștine s-au numit martiricoane pentru următorul motiv: Primii sfinți ai Bisericii erau martiri ai credinței, iar deasupra mormântului lor, în cimitire, creștinii construiau o mică clădire, acoperită, cu absidă în trei laturi. Construcția aceasta se numea martyricon și purtau numele martirului al cărui mormânt îl acoperea. Și deoarece deasupra mormintelor martirilor se săvârșea dumnezeiasca Euharistie, acestea au fost primele biserici. Astfel a apărut modelul de bază al bisericilor creștine. Pe de altă parte, de la această situație specială vine și obiceiul așezării moaștelor martirilor în piciorul Sfintei Mese, ca și faptul că orice biserică poartă numele martirului sau al sfântului ale cărui moaște sunt așe-

Toma, acolo unde este așezat, în întregime, corpul acestuia, la Edessa (...)”²¹.

Această foarte bună reputație a monahilor sirieni este cu adevărat impresionantă. Despre Edessa, locul de păstrare a moaștelor Sfântului Apostol Toma, Egeria mărturisește „că nu este creștin care să nu-și dorească să se roage acolo, dintre aceia care ajung la Locurile Sfinte, adică la Ierusalim”²². Referirea la monahii sirieni are două aspecte: unul cantitativ (*qui ibi plurimi*²³) și unul calitativ (*et tam eximiae uitae esse dicebantur; ut uix referri possit*²⁴), ambele de reținut. Cele cinci capitole (XVII- XXI) povestesc voluta mesopotamiană a traseului Egeriei în anul 384, în lunile martie - aprilie.

După celebrările euharistice de la praznicul Învierii Domnului și de la praznicul Sfântului Elpidie „nono k. Maias (în ziua a noua ale Kalendelor lui mai²⁵)”, amintite de Egeria, la care participau toți anahoreții, era firesc să urmeze mici agape, prânzuri luate în comun (cu derogări de la regimul alimentar zilnic²⁶), prilejuri de discuții și convorbiri duhovnicești, dar de care unii se fereau. Este semnificativ faptul că Egeria subliniază comportamentul sensibil mizantrop al anahoreților sirieni. În acest context, ea nu amintește, însă, deloc de practica agapelor posteuharistice, atât de frecvente în epocă. Acestea sunt, mai degrabă, subînțelese. Agapa a fost de foarte timpuriu în Biserica o constantă în cadrul celebrărilor euharistice (*Fapte* 6), partea lor finală, în care comuniunea euharistică lua formă comensenei agapice.

Praznicul Cuviosului Mucenic Elpidie în Harran (*ad Charris*²⁷) se săvârșea în afara cetății, acolo unde a fost casa Dreptului Avraam (*ubi fuit primitus domus Abrahae*²⁸). Primele biserici creștine au fost casele particulare,

zate în piciorul Sfintei Mese”, este de părere C. Coman în *Patericul Mare*, VII, 14, pp. 416-417, nota 23.

²¹ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 59.

²² EGERIA, *Pelerinaj*, p. 60.

²³ ÉGÉRIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, p. 196.

²⁴ ÉGÉRIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, p. 196.

²⁵ După Pierre MARAVAL, *Journal de voyage (Itinéraire)*, p. 216, nota 1, este vorba de data de 23 sau 24 aprilie când era sărbătorit Sfântul Elpidie (se pare, un sfânt cu cinstire locală). Acest cuvios mucenic nu este cunoscut și din alte surse. De altfel nici *Dicționarul aghio-grafic*, nici sinaxarul din *Mineiul pe aprilie*, nu pomenesc vreun sfânt cu acest nume în data de 23 sau 24 aprilie.

²⁶ Aceste derogări de la regimul alimentar se rezuma la fructe și legume fierte, poate cu puțin ulei și chiar un pahar cu vin. În acest fel, pe de o parte, se marca praznicul euharistic, iar, pe de altă parte se disimula ascetismul sever de peste săptămână.

²⁷ ÉGÉRIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, p. 212.

marcând etapa arhitecturii liturgice – *domus ecclesiae*²⁹, etapă în care cea mai valoroasă mărturie o avem tot în arealul siriac la Dura Europos³⁰. Programul iconografic remarcabil, de la Dura Europos cu rol catehetic și liturgic marchează o intersecție a aniconismului iudaic cu iconodulia creștină. Egeria evidențiază în mod discret legătura firească de continuitate, dintre tradiția Vechiului Testament și Noului Testament. Întâlnirile ei cu ierarhii mesopotamieni au frecvent o finalitate exegetică. Egeria cere tâlcuirea unor pasaje biblice, ierarhilor cu care se întâlnește. Aceștia sunt numiți explicit: „episcopul locului, cu adevărat un om sfânt al lui Dumnezeu, el însuși monah și mărturisitor”³¹. Acest *ipsum et monachum et confessorem*³² confirmă ceea ce va deveni practica Bisericii Răsăritului până azi, conform căreia episcopul este și monah³³.

Subtilitatea Egeriei aduce la lumină încă una din dimensiunile fundamentale ale monahismului siriac: *mărturia-martiriul*. Monahul siriac este, pe lângă ascet, și mărturisitor. Mărturia adusă de monahul siriac este o constantă în contextul unui stat necreștin, care nu oferă avantajele nici unui fel de protectorat politic sau instituțional. În acest cadru secular potrivit, mărturia monahismului siriac tinde să devină o obligație, în proximitatea celor trei voturi monahale clasice: ascultarea, fecioria și sărăcia. Poate nu ar trebui să fim surprinși de însemnarea Egeriei, care, în capitolul XX, 1 menționează sosirea ei în Harran. Acesta este locul unde a poposit Avram, după ce mai înainte primise poruncă de la Dumnezeu: „Leși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu” (*Facere* 12, 1). Acest exercițiu al ascultării și al părăsirii locului natal se regăsește și azi în practica monahală sub forma votului ascultării și sub forma înstrăinării și a lepădării de lume.

Așadar, cu prilejul praznicului Cuviosului Mucenic Elpidie, dar și în ziua de Paște (XX, 6), „trebuiau să coboare de pretutindeni, din toate hotarele

²⁸ ÉGÉRIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, p. 214.

²⁹ Trad: casa biserică.

³⁰ Despre acest complex arhitectural ecclezial vezi Michal GAWLIKOWSKI, *Arta Siriei*, coll. Biblioteca de Artă - Arte și civilizații, trad. Eveline Colpacci, Editura Meridiane, București, 1979, pp. 189-198.

³¹ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 68.

³² ÉGÉRIE, *Journal de voyage (Itinéraire)*, p. 214.

³³ Andrea STERK, *Monahul – episcop în Antichitatea târzie – Renunțând la lume dar totuși conducând Biserica*, trad. de Dragoș Dâscă, ediție îngrijită de Vasile Bârză, Editura Ecclesiast, Sibiu, 2012.

Mesopotamiei, toți monahii (*omnes monachos*), chiar și cei mai vârstnici, aceia care ședeau în singurătate (*in solitudine*), care sunt numiți asceți” (*quos ascites uocant*) (XX, 5). Solemnitatea praznicului era sporită și de prezența acestor „cuvioși monahi mesopotamieni” (*monachos Mesopotamemos*) (XX, 6), „cu adevărat (...) oameni ai lui Dumnezeu (XX, 6) a căror faimă și viață erau recunoscute până departe” (XX, 6)³⁴. Alături de aceștia participă și puținii „cuvioși monahi care sălășluiesc în cetate”³⁵.

Un alt popas al Egeriei este „fântâna unde și-a adăpat Iacov turmele”³⁶, loc în care „se află acolo mulți monahi foarte cuvioși și asceți, precum și o biserică”³⁷. Organizarea unei comunități monahale în jurul unei biserici „o biserică foarte mare și frumoasă”³⁸, pentru epoca respectivă, are, cu siguranță, și un scop euharistic. Ciclul zilnic al celor șapte Laude încă nu avea forma actuală. Centralitatea Bisericii în comunitatea monastică, ca indicator al importanței vieții sacramentale pentru acești „mulți monahi foarte cuvioși și asceți”³⁹ șterge orice suspiciune de mesalianism al acestora. Poziția mesalienilor față de Sfânta Euharistie este una de indiferență⁴⁰. Altitudinea duhovnicească a acestor monahi rezultă și din convorbirile lor exclusive pe marginea Sfintei Scripturi și a „faptelor săvârșite de predecesorii lor monahi”⁴¹. Exercițiul de exegeză biblică, ca lucrare duhovnicească zilnică potențează rugăciunea. „Faptele minunate” (*mirabilia*)⁴² relatate de monahi, aparțin atât celor care au părăsit deja această lume, cât și celor ce „le fac zilnic, cei care sunt asceți”⁴³.

Egeria este primită cu cinste de către comunitatea monahilor de la fântâna unde a adăpat Iacov turmele Rahelei, care „se află la a șasea milă de la Charres”⁴⁴. Unii au primit-o în chiliile lor, oferindu-i atât sfaturi duhovnicești, cât și *eulogias* (XXI, 3) „așa după cum este în obiceiul monahilor a oferi celor pe care îi primesc cu bunăvoință în chiliile lor”⁴⁵. De la fân-

³⁴ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 69.

³⁵ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 70.

³⁶ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 73.

³⁷ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 72.

³⁸ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 73

³⁹ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 72.

⁴⁰ Vezi mai multe detalii mai jos, în capitolul 8.4, despre *Mesalianism*.

⁴¹ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 73.

⁴² EGERIA, *Pelerinaj*, p. 72.

⁴³ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 72.

⁴⁴ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 73.

⁴⁵ EGERIA, *Pelerinaj*, p. 74.

tâna lui Iacob, Egeria se întoarce în Antiohia⁴⁶, încheind astfel periplul mesopotamian.

Așadar, înțeles ca viață evanghelică, profund atașat de exegeza Sfintei Scripturi din care se hrănește, monahismul siriac al secolului IV, consemnat în scris de Egeria, este unul ascetic, mărturisitor și euharistic, deși acest ultim aspect este temperat de către ascetismul sever. Consecințele acestor vectori sunt de natură cantitativă (*plurimi* – XVII, 1) și calitativă („*cunoscuți până departe*” – XX, 6). Mărturia Egeriei este cu adevărat valoroasă despre acești „oameni ai lui Dumnezeu” (XX, 6).

2. *Ktabâ dmasqatâ* – *Liber Graduum* (*Cartea Treptelor*)

Pentru prima dată publicată în limba latină de către Michael Kmosko în 1926 la Paris, *Liber Graduum* sau *Cartea Treptelor* este o operă în limba siriacă, recent descoperită⁴⁷. Scrisă într-o siriacă elegantă⁴⁸ fără intenție didactică sau dogmatică, ci omiletică și parenetică, lucrarea anonimă a stârnit interesul din mai multe puncte de vedere. Datarea este una dintre ele. Conform codicelui *Syr 201* de secol XII, de la Bibliothèque Nationale din Paris, *Liber Graduum* este atribuită unui autor siriac din perioada apostolică sau imediat post-apostolică. Un alt codice de la British Museum din Londra, îl atribuie unei tradiții ascetice mai târzii de influență evagriană, a lui Ioan de Lycopolis sau a eremitului Filon⁴⁹. Cu toate acestea, conținutul, prin câteva detalii de natură istorică, ne îndreptățește să o considerăm o operă de secol IV a spațiului siriac, cu relevanță pentru ascetismul protomonahal.

Mai întâi de toate, terminologia acestei scrieri o plasează în secolul IV. De asemenea, au fost identificate de către Aleksander Kowalski, trimeri la persecuțiile anticreștine din vremea lui Sapur al II-lea, împăratul persan.

⁴⁶ Contemporan cu Egeria, Sfântul Ioan Gură de Aur se pregătea să devină preot prin rugăciune și post, într-o peșteră din apropierea Antiohiei. La 398 va ajunge Patriarh al Constantinopolului pentru doar 6 ani. Pentru etapa monahală a Sfântului Ioan Hrisostom vezi *Feciorie și monahism*, Colecția *Cuvinte de aur*, vol. XI, trad. Victor Manolache, prelucrare de Benedict Aghioritul, Galați, Editura Egumenița, 2016.

⁴⁷ Cătălin PĂLIMARU, *Teologia experienței în Corpusul Macarian*, cuvânt înainte de Ioan I. Ică jr., colecția *Monografii*, 4, coord. Nicoleta Pălimaru, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2014, p. 67.

⁴⁸ Maria Grazia BIANCO, *Nuovo Dizionario Patristico este di Antichità Christiana* (F-O), diretto da Angelo Di Berardino, II Edizione, Institutum Patristicum Augustinianum Roma / Casa Editrice Marieti, Genova / Milano, 2007, col. 2817.

⁴⁹ M. G. BIANCO, *Nuovo Dizionario Patristico*, col. 2817.

Editorul și traducătorul în latină a *Cărții Treptelor*, M. Kmosko înțelege unilateral, în cheie mesaliană conținutul acestei scrieri, părere la care au subscris și alții, dintre care Irenée Hausherr și Alfons Kemmer. În prefața lucrării *Liber Graduum*⁵⁰, în *Patrologia Syriacă (PS)* III, Kmosko avansează teza potrivit căreia, opera în cauză ar fi chiar *Asketikonul* mesalian condamnat la Efes în 431⁵¹. Acestei erminii grăbite s-au opus vehement Arthur Voöobus, Antoine Guillaumont, A. Louf, Robert Murray⁵². Dintre aceștia, o demonstrație, în adevăratul sens al cuvântului, cu argumente forte și cu un parcurs ce urmărește corect teza îi aparține lui Antoine Guillaumont în „Situation et signification du Liber Graduum dans la spiritualité syriaque”⁵³. Dacă Afraat și Efrem sunt bine localizați într-un topos eclezial precis, *Liber Graduum* reprezintă o rezultantă a unui areal ascetic mai difuz.

Unul dintre punctele de plecare în prezentarea celor 30 de capitole este textul paulin din Romani 12, 12 – „Să deosebiți care este voia lui Dumnezeu, ce este bun și plăcut și desăvârșit”, după Vincent Desprez, „unul dintre refrenurile cărții”⁵⁴. Autorul siriac semnalează distincția dintre destinatarii poruncilor biblice, dar și sancțiunile promise celor ce nu vor ține seama de „porunca Domnului” (Psalm 18, 9). Distincția amintită anterior repartizează oamenii pe diferite trepte⁵⁵. „Treaptă” (nivel, grad, etapă) în limba siriacă se exprimă prin două cuvinte diferite, pe care autorul siriac în mod intenționat le folosește disociat. În primele 16 capitole întâlnim cuvântul *dargâ* de 20 de ori, iar în capitolele XIX și XX cuvântul *masaqtâ* revine de peste 50 de ori. De altfel ocurența acestui *masaqtâ* este justificată de însuși titlul siriac: *Ktabâ dmasqatâ*. Bipartiția filologică *Ktabâ – dmasqatâ* poate fi citită în cheia bipartiției polarizante în rândul membrilor comunității ecleziale⁵⁶, ope-

⁵⁰ Editată de M. Kmosko în limba latină în 1926 la Paris. Această operă încă nu are o traducere în limba greacă. Există, totuși, o traducere în limba franceză și una, mai recentă, în limba engleză.

⁵¹ John Anthony MCGUCKIN, *Dicționar de teologie patristică*, trad. din lb. engl. de Dragoș Dâscă și Alin-Bogdan Mihăilescu, ed. îngrijită de Dragoș Mîrșanu, Editura Doxologia, Iași, 2014, p. 308.

⁵² Alexander KOWALSKI, „Perfezione e justitia di Adamo nel Liber Graduum,” în: *Orientalia Christiana Analecta* 232, Roma, 1989, p. 217, *apud* C. Pălimaru, *Teologia experienței*, p. 70.

⁵³ Antoine GUILLAUMONT, „Situation et signification du Liber Graduum dans la spiritualité syriaque: Symposium syriacum”, în: *OCA*, 197, Roma, 1972, pp. 311-322.

⁵⁴ Vincent DESPREZ, *Le monachisme primitif. Des origines jusqu'au concile d'Éphèse*, coll. *Spiritualité Orientale, Série Monachisme primitif*, nr. 72, Préface de Dom Pierre Miquel, Abbaye de Bellefontaine, 1998, p. 486.

⁵⁵ De aici și titlul lucrării *Cartea Treptelor*.

⁵⁶ C. PĂLIMARU, *Teologia experienței*, p. 68.

rată de autorul siriac „dreptii și desăvârșii”. Aceasta ar traduce exprimarea paulină din *Romani* 12, 12 în sens disjunctiv: omul care în viața urmează ceea „ce este bun și plăcut” Domnului sau (și) omul care asumă ceea ce este „desăvârșit”.

În lectura lui Sebastian P. Brock, *Liber Graduum* procedează la o distincție netă între dreptate (*ki ne*) și desăvârșire (*gmire*). Dacă „dreptatea” face referire la „poruncile mici” ca instrumentar, „desăvârșirea” urmărește „poruncile mari”⁵⁷. „Cărrile ocolitoare sunt poruncile cele mici care se așază mână laptelui pentru copii, sau legumelor pentru cei bolnavi, de vreme ce nici unii, nici alții, nu pot primi hrana cea tare a poruncilor celor mari. «Iar hrana cea tare este pentru cei desăvârșiți» (*Evrei* 5, 14) (...) căci cei pe deplin desăvârșiți și puternici mănâncă din aceste merinde și pășesc pe cărarea cea bună”⁵⁸. „Dreptii” (practicanții poruncilor mici) sunt membrii comunității ecleziale, cu o atență și corectă conduită morală, milostivi, dedicați împlinirii poruncilor evanghelice în societate. „Desăvârșii” își asumă maximalismul evanghelic (sfaturile evanghelice) consacându-se integral slujirii lui Dumnezeu. Astfel, ei trăiesc în abstenență și renunțare față de lume, nu dețin nici un fel de bun material, nu produc nimic, nu muncesc, nu se îngrijesc de mâncare, de îmbrăcăminte, refuză căsătoria⁵⁹, nu se implică în nici un fel de slujire socială. Prioritatea lor unică și absolută este dobândirea Duhului Sfânt prin rugăciune și asceză aspră. Obiectivul acestor practici severe este redobândirea stării adamice prelapsariene⁶⁰. Așadar diferența dintre „dreptii” și „desăvârșiți” este una de intensitate spirituală.

Se desprinde din cele 30 de capitole și o altă așezare – receptare a persoanei umane în sânul Bisericii. Prezentarea este una graduală, ascendentă și, de aceea, mai adecvată, a omului *Cărții Treptelor*. Vincent Desprez identifică 5 trepte – stări ale omului, cu perspectiva deschisă spre depășire treaptă cu treaptă a acestora. În Biserică fiecare individ se află pe una din aceste trepte ceea ce îndreptățește imagistica unei scări, a unui urcuș, a unui parcurs ascendent „din slavă în slavă” (*II Corinteni* 3, 18):

⁵⁷ Sebastian P. BROCK, *Părinții și scriitorii siriieni de ieri și de azi*, trad. de Ioniță Apostolache și Hermina Maria Apostolache, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2016, p. 51.

⁵⁸ Liber Graduum, XIX, 5 în S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii siriieni de ieri și de azi*, pp. 190-191.

⁵⁹ Acest subiect al castității îi apropie de mesalianism. Refuzarea căsătoriei în spațiul siriac, în epocă, era precondiție la botez. Despre atitudinea corectă însă, vezi A. M. BOUKHAREV, „Chasteté monastique et mariage”, în: *Contacts. Revue française de L'Orthodoxie*, traduit par E. Behr – Siegel, XII^e Année, nr. 30, Paris, 2^{es} Trimestre, 1960, p. 89.

⁶⁰ Observăm aici asemănări vizibile cu mesalianismul.

a) Treapta *muribunzilor*, a celor bolnavi duhovnicește, a păcătoșilor care n-au primit încă lumina credinței. Aceștia sunt neputincioșii și nevolnicii nebotezați. Muribundul este, finalmente, acel „abia viu” din *Luca* 10, 30 (Samarineanul milostiv și cel căzut între tâlhari și lepădat gol la marginea drumului.)

b) Treapta *pruncilor*, a începătorilor pe calea Evangheliei. Hrana lor este „laptele”, hrana duhovnicească mai ușoară. Pentru a se păzi și a se menține Sfântul Apostol Pavel îi povățuiește să nu mănânce și să nu se amestece cu păcătoșii (*I Corinteni* 5, 9, 11).

c) Treapta celor *drepti (kene)* despre care se vorbește în capitolele VII, IX, XI, XIII. Se referă la cei care respectă ca regulă de aur textul de la *Matei* 7, 12 (sau *Luca* 6, 31), „Toate câte voiți să vă faceți vouă oamenii, asemenea și voi faceți lor, că aceasta este Legea și proorociei”. Măsura acestora este cea a dreptilor Vechiului Testament, iar regula însăși nu e altceva decât o reformulare a Legii Talionului, o pozitivare a ei. Perspectiva unei vieți într-o expectativă perpetuă, conform principiului așteptării recompensei cu un bun echivalent este proprie treptei celor drepti dar care încă nu practică poruncile.

d) *Desăvârșirii* sau „cei ce năzuiesc spre desăvârșire” (cap. II) sunt împlinatorii „poruncilor mari”. Diferențierea poruncilor în mici și mari nu trebuie înțeleasă bipolar, ci ca o relație fluidă dintre poruncile evanghelice și sfaturile evanghelice, libere de orice predestinare. Desăvârșirii leapădă rațiunea proprie, plăcerea, durerea, voia proprie chiar haina proprie, nu judecă pe nimeni, biruiesc răul cu binele, iartă de 70 de ori câte 7, spală picioarele dușmanilor lor, se roagă pentru toți, leapădă totul și iau propria cruce urmându-L pe Hristos în mare umilință.

e) Mai înaltă decât treapta desăvârșitorilor este *iubirea* (hûbâ). Cei de pe această treaptă părăsesc viața trupească și iartă tuturor toate. Ei urmează Învățătorului predicând și învățând pe cei păcătoși (adulteri, criminali etc.) într-un duh de pace. Acești predicatori itineranți sunt în mod obligatoriu săraci și smeriți cu duhul. Mesajul lor irenic, pacificator și non-violent este temelia unei fraternități universale (pe care o și propovăduiesc de altfel), fără deosebiri etnice precum cele ale lui Afraat sau Efrem care au o poziție explicit antisemită. A fi pe treapta iubirii înseamnă a fi prin excelență milostiv, asemenea lui Hristos pentru că milostivii sunt cei mai aproape, cei mai asemenea cu Hristos Cel Mult Milostiv.

Putem limpede observa parcursul ascendent al acestor trepte: muribunzii – pruncii – dreptii – desăvârșirii – milostivii.

Din punct de vedere al structurii, *Liber Graduum* are 30 de capitole care sunt ordonate asemenea unui urcuș, asemenea unei scări. Inevitabil ne gândim la opera Sfântului Ioan Scărarul (Sinaitul), *Scara Paradisului* (Κλίμαξ τοῦ παραδείσου sau *Scala Paradisi*)⁶¹, *Scara dumnezeiescului urcuș*⁶². Ambele au același număr de trepte deși nu se poate vorbi de o mai mare asemănare formală. Dacă *Scara* Sfântului Ioan este adresată îndeosebi monahilor de obște⁶³ (scrisă „la rugămintea egumenului Ioan al mănăstirii Raith, aflată la 60 de mile de mănăstirea Sinai, lângă Marea Roșie⁶⁴), *Liber Graduum*, o lucrare ce vizează latura spirituală a teologiei efremiene⁶⁵ cuprinde un spectru teologic mai larg atât pastoral duhovnicesc, cât și misionar. Au însă și multe teme comune: smerenia, sărăcia, milostenia, postul, dragostea, rugăciunea, darul lacrimilor, pocăința etc. Aceste asemănări și apropieri tematice reies și din următoarea prezentare comparativă:

CAP.	LIBER GRADUUM	SCARA PARADISULUI
1	Despre deosebirea dintre poruncile mari, pentru cei des- ăvârșiți, și poruncile mici pentru cei drepți	Despre lepădarea de viața deșartă și despre retragere
2	Despre cei care doresc să fie desăvârșiți	Despre despățimire
3	Tainele fizice și duhovnicești	Despre înstrăinare; Despre visurile care urmează pe începători

⁶¹ C. VOICU, L. D. COLDA, *Patrologie*, III, p. 129.

⁶² Cum o numește părintele profesor Dumitru Stăniloae în Sfântul IOAN SCĂRARUL, *Scara*, trad., introd. și note de Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 41.

⁶³ Demne de reținut ar fi precizările făcute de Paul EVDOKIMOV, „A propos du monachisme”, în: *Contacts. Revue française de L'Orthodoxie*, XII^e Année, nr. 30, Paris, 2^{es} Trimestre, 1960, pp. 67-78, dar și de Innocenzo GARGANO, *Cultura e Spiritualità nel Monachesimo Antico*, pp. 10-13, apărut în *Cultura e Spiritualità nella Tradizione Monastica*, a cura di Gregorio Penco, *Studia Anselmiana*, 103, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1990, pp. 9-67 cu privire la monahismul răsăritean. Cea mai completă și mai cuprinzătoare viziune despre monahismul răsăritean o aflăm la monahul aghiorit Vasilios GONDIKAKIS, „L'Expérience monastique”, în: *Contacts. Revue française de L'Orthodoxie*, XXVII^e Année, nr. 89, Paris, 1^{er} Trimestre, 1975, pp. 100-116.

⁶⁴ Dumitru STĂNILOAE, „Introducere: Autorul și conținutul scrierii”, în: Sf. IOAN SCĂRARUL, *Scara dumnezeiescului urcuș*, vol. IX, trad., introd. și note de Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 6.

⁶⁵ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 51.

4	Despre „legumele” pentru cei bolnavi (<i>Romani</i> 14, 2)	Despre fericita și pururea pomenita ascultare; Despre tâlharul pocăit; Despre Isidor. Despre Laurentie. Despre econom. Despre Avachir. Despre arhidiaconul Macedonie. Despre cuviosul Acachie. Despre Ioan Savaitul sau Antioh.
5	Despre „laptele” pentru copii (I Corinteni 3, 1-2)	Despre pocăința cea făcută cu grijă și deplin arătată, în care se vorbește și despre viața sfinților osândiți și despre închisoare
6	Despre cel ce ajunge la des- ăvârșire și continuă să crească	Despre pomenirea morții
7	Despre poruncile pentru cei drepti	Despre plânsul de – bucurie – făcă- tor
8	Despre cei ce împart toată agoniseala spre hrana săraci- lor	Despre nemâniere și blândețe
9	Despre virtute, despre dragos- tea celor drepti și despre pro- feți	Despre ținerea de minte a răului
10	Despre bunătățile ce li adaugă în lupta cu cel rău, împăr- tășind binele, despre postire și astâmpărarea patimilor tru- pești și sufletești	Despre clevetire
11	Despre ascultarea Scripturi- lor, și când Legea este citită înaintea noastră	Despre multa vorbire și despre tăcere
12	Despre taina Bisericii nevă- zute și văzute	Despre minciună
13	Despre pilda vieții celor dre- pți	Despre lenea sufletească

14	Despre cei dreți și cei des- ăvârșiți	Despre pântecelul atotlăudat și tiran
15	Despre pornirea spre căsătore rie din Adam	Despre curăția și neprihănirea (casti- tatea) nestricăcioasă, agonisită de cei stricăcioși prin osteneli și sudori
16	Despre creșterea unei per- soane prin împlinirea porun- cilor mari	Despre iubirea de arginți și despre ne- agonisire
17	Despre Patimile Domnului oferite nouă ca pildă	Despre nesimțire, adică despre moar- tea sufletului înainte de moartea tru- pului
18	Despre lacrimile rugăciunii	Despre somn și despre rugăciune și despre cântarea în obște
19	Despre caracteristicile deose- bite ale drumului spre desăvâr- șire	Despre privegherea trupească și cum trebuie făcută aceasta
20	Despre greutatea pașilor de pe această cale	Despre frica lașă sau nebărbătească
21	Despre pomul lui Adam	Despre slava deșartă cea cu multe chipuri
22	Despre judecățile pe care, îm- plinindu-le, aceia nu sunt mântuiți	Despre mândria cea fără de minte (fără stăpânire)
23	Despre Satan, Faraon și copiii lui Israel	Despre gândurile negrăite ale hulei
24	Despre pocăință	Despre blândețea, simplitatea și ne- răutatea, agonisite prin sânguința în- țeleaptă și nu naturale; și despre viclenie
25	Despre glasul lui Dumnezeu și al lui Satan	Despre preainalta smerită cugetare, pierzătoarea patimilor, ce se naște în simțirea nevăzută
26	Despre Legea cea nouă pe care Domnul a statornicit-o pentru Adam	Despre osebirea gândurilor, patimilor și virtuților

27	Despre pilda tâlharului mântuit	Despre sfințita liniștire a trupului și a sufletului; despre felurile liniștirilor și despre deosebirea lor
28	Că sufletul omenesc nu este material	Despre fericita rugăciune, sfințita maică a tuturor virtuților; și despre înfățișarea văzută și gândită în vremea rugăciunii
29	Despre biruirea trupului	Despre nepătimire sau cerul pământesc și despre desăvârșirea și învierea sufletului înainte de învierea cea de obște
30	Despre poruncile credinței și dragostei la Singuratici	Despre legătura treimii virtuților, a dragostei, a nădejzii și a credinței

În capitolul al XIX-lea, „Despre caracteristicile deosebite ale drumului spre desăvârșire”, regăsim câteva din temele comune celor două urcușuri duhovnicești (*Liber Graduum/Scara Paradisului*): în ambele cazuri se vorbește despre „o cale spre cetatea Domnului nostru Iisus Hristos”⁶⁶. „Sfârșitul drumului tău este plin de desăvârșire și se deschide abia când începi să deștele-nești din tine toate păcatele tale”⁶⁷. Lupta cu păcatul, actul catharctic este o precondiție obligatorie pentru a ajunge acolo „unde Domnul nostru se face văzut față către față”⁶⁸. Vederea lui Dumnezeu, o temă de care este atât de atașat creștinismul răsăritean, este accesibilă omului călător „pe acest drum al poruncilor”⁶⁹, însă nu fără smerenie. Smerenia (Cuvântul XXV din opera Sf. Ioan Scărarul) „adâncul fără fund al puținătății noastre, care nu poate fi furat de nici un tâlhar”⁷⁰, „un har fără nume al sufletului”⁷¹, „smerenia este poarta Împărăției”⁷². Pentru autorul siriac, fără smerenie este de prisos a vorbi despre desăvârșire:

⁶⁶ *Liber Graduum*, apud S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 187.

⁶⁷ *Liber Graduum*, p. 188.

⁶⁸ *Liber Graduum*, p. 188.

⁶⁹ *Liber Graduum*, p. 189.

⁷⁰ Sf. IOAN Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 305.

⁷¹ Sf. IOAN Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 298.

⁷² Sf. IOAN Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 306.

„Până când nu te vei smeri asemenea unui rob înaintea tuturor oamenilor, fie ei răi sau buni, nu vei fi în stare să urci pe înălțimi (...) unde Domnul tău ți-a făgăduit că vei găsi bucurie”⁷³.

De asemenea, se precizează și o măsură: „Smerește-te mai mult decât toate celelalte ființe omenești (...) ca să ajungi la odihna cea veșnică”⁷⁴.

Așa, după cum se vede cu ușurință, cele două texte respiră același duh, precizează urcușul duhovnicesc în 30 de etape – capitole, care, pe alocuri, au teme similare pe aceeași treaptă / poziție. De exemplu, capitolele XV despre curăția trupeză în relație cu starea adamică sau în capitolele XXIX despre nepătimire și biruirea trupului există similitudini. La finalul celor două scări duhovnicești, în capitolele XXX, avem sintetizată relația dintre cele trei virtuți teologice: credința, nădejdea și dragostea. Virtuțile teologice depășesc domeniul aretologiei, ajungând exprimarea ultimă a iubirii omului pentru Dumnezeu.

Dacă *Scara* este sau nu avatarul *Cărții Treptelor*, nu putem afirma cu maximă certitudine, însă nu putem nici infirma, dată fiind asemănarea mare atât în ce privește forma, cât și în ce privește conținutul. Poate să nu fie vorba de o relație avatarială, ci de un model, prototip comun, însă acest lucru este doar o simplă presupunere care așteaptă să fie demonstrată.

Demn de reținut din acest izvor siriac timpuriu relevant pentru protomonahismul siriac este tema relației dintre „cele trei biserici”⁷⁵: Biserica văzută, Biserica din inimă și Biserica cerească. Tema este particulară tradiției creștinismului siriac. În capitolul XII⁷⁶, intitulat „Despre taina Bisericii văzute și nevăzute”, unii autori s-au grăbit să vadă o dovadă împotriva mesalianismului acestei lucrări:

„Dacă ne îndoim și disprețuim Biserica văzută⁷⁷ dimpreună cu altarul ei văzut și cu preoția sa văzută și Taina Sfântului Botez prin care dobândim iertare, atunci trupurile noastre nu se vor face cu adevărat temple, nici inimile noastre nu vor fi altare sau izvoare de laudă. Nici nu ni se va descoperi acea Biserică din înălțime cu altarul ei, lumina și preoția ei, unde sunt adunați

⁷³ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 189.

⁷⁴ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 190.

⁷⁵ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 185.

⁷⁶ Singurul capitol tradus integral în limba română. Traducerea îi aparține părintelui Ioan I. Ică jr. în Alexander GOLITZIN, *Mistagogia*, Editura Deisis, Sibiu, 1998, pp. 160-164.

⁷⁷ Subl. Editura.

toți sfinții cei curați cu inima, care sălășluiesc în slava sa, exaltând în lumina ei, văzând că nu disprețuiesc această binecuvântată soră, care zilnic naște și aduce pe lume copii frumoși, pe care îi trimite mai apoi spre mareața Biserică de sus⁷⁸.

Biserica văzută, Biserica din inimă și Biserica cerească se află într-o dinamică ascendentă, potențându-se una pe cealaltă. Caracterul antimesalian se citește ușor din importanța acordată Bisericii văzute, preoției sacramentale, altarului, Sfântului Botez, fiind „mama tuturor celor botezați”⁷⁹, iar „Fața Domnului a strălucit peste dânsa și a luminat-o pe ea”⁸⁰. Biserica din inimă se referă la acea preoție a inimii despre care vorbește și Sfântul Afraat Persul⁸¹. „Inima lucrează ca preot pentru cele dinlăuntru”⁸² zice *Liber Graduum*, deschizând poarta de intrare în Biserica cerească „pentru că într-ânsa toți sfinții ajung să fie pe deplin desăvârșiți”⁸³.

Cartea Treptelor (Liber Graduum) poartă amprenta vădită a spiritualității siriace timpurii. Aliaj de asceză aspră, spirit misionar, pietate hristologică și vigoare pnevmatică⁸⁴ posibilul avatar al *Scării* Sfântului Ioan Sinaitul abordează teme teologice, de spiritualitate și de relevanță socială a creștinismului în sens larg, care sunt provocările dintotdeauna ale Bisericii lui Hristos. Eșențializând, *Cartea Treptelor* poate fi sintetizată prin formularea condițional-optativă de la începutul capitolului IX: „Dacă dorești să ajungi un ihidaya⁸⁵ și ești nerăbdător să alergi spre cetatea Domnului nostru Iisus, împrumută-mi ochii minții tale⁸⁶ și-ți voi arăta cum să ajungi la cetatea Împăratului nostru pe calea cea mai dreaptă”⁸⁷.

⁷⁸ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 185.

⁷⁹ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 186.

⁸⁰ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 186.

⁸¹ AFRAAT Persanul, *Îndrumări duhovnicești*, col. *Comorile pustiei*, îngrijită de Ignatie Monahul, trad. și prez. de Mihail Gh. Milea, Editura Anastasia, București, 1998, pp. 88, 100, 102, 109, 111 etc.

⁸² AFRAAT Persanul, *Îndrumări duhovnicești*, p. 186.

⁸³ AFRAAT Persanul, *Îndrumări duhovnicești*, p. 187.

⁸⁴ V. DESPREZ, *Le monachisme primitif*, XII/III, 3, p. 499.

⁸⁵ *Ihidaya* este termenul siriac consacrat care traduce imperfect μοναχός-ul elin. Trebuie precizat că termenul siriac comportă un sens mult mai larg asimilând și μόνοχ-ul și μονογενέτς-ul. Suficient de relevant ar fi, poate, să menționăm faptul că *Hristos Însuși* este numit în tradiția siriacă *Marele Ihidaya*. Lev GILLET, „Note sur le mot «moine»”, în: *Contacts. Revue française de L'Orthodoxie*, XII^e Année, nr. 30, Paris, 2^{er} Trimestre, 1960, pp. 79-80, face, poate, cea mai completă analiză teologică și filologică a cuvântului *moine(monah)*.

⁸⁶ Vezi Pilde 23, 26: „Dă-mi, fiule, mie inima ta, și ochii tăi să simtă plăcere pentru căile mele”.

3. Teologia experienței în Corpusul Pseudo-Macarian

Multă vreme considerate ale Sfântului Macarie Egipteanul, cele 50 de omilii duhovnicești reprezintă un corpus despre care patrologii occidentali au afirmat că aparține spațiului siro-occidental dintre Mesopotamia, Capadocia și Armenia. Autorul lor nu este un eretic mesalian, ci chiar un critic al mesalianismului, iar confuzia în privința numelui său se datorează asimilării Sfântului Macarie cu un fericit bătrân fără nume. În spațiul românesc, cea mai convingătoare demonstrație a paternității siriace a Corpusului Macarian a realizat-o Cătălin Pălimaru în *Teologia Experienței în Corpusul Macarian*, teza sa de doctorat. În opinia sa, autorul cel mai probabil este „un fericit Simeon”⁸⁸.

Experiența trebuie înțeleasă în perspectiva eclesială. Temeiul acestei prime definiri este însăși înțelegerea Bisericii ca Trup al lui Hristos, ale cărei mădulare suntem. Experiența angajează raportarea duhovnicească la comunitate, dar presupune și o participare activă la actele sfințitoare săvârșite în Biserică. Experiența nu este străină de cultul divin, de rugăciunea Bisericii. Experiența personală se împlinește doar în spațiul eclesial, deși acest lucru nu a fost întotdeauna acceptat de către monahii care aveau o înțelegere unilaterală a Bisericii, mai ales în tradiția siriatică.

4. Concluzii

Istoria bisericească a înregistrat de-a lungul ei, cazurile unor asceți preocupați de desăvârșirea lăuntrică, de trăirea pleneră în plan individual, subiectiv, a relației cu Dumnezeu, dar repudiind aspectul instituțional și sacramental al Bisericii. Uneori aceștia s-au aflat chiar în tensiune cu autoritățile eclesiastice. De pildă mesalienii au pus accentul unilateral pe experiență, pe simțirea harului, cumulat cu o înțelegere rudimentară a acesteia, coborâtă în registru trupesc, senzorial. Această viziune s-a propagat în timp, până în Evul Mediu.

Caracterul eclesial al experienței spirituale este complementar aspectului personal sau subiectiv. Deși personală sau individuală, experiența nu este individualistă, închisă în sine și izolată de raportul cu ceilalți, cu Biserica, în ultimă instanță. Relația cu Dumnezeu se adâncește în plan lăuntric, printr-o explorare tot mai profundă a sinelui, prin descoperirea vastului univers al

⁸⁷ S. P. BROCK, *Părinții și scriitorii sirieni de ieri și de azi*, p. 187.

⁸⁸ C. PĂLIMARU, *Teologia experienței*, pp. 25-26.

interiorității. De altfel, caracterul obiectiv al istoriei mântuirii, realizată, împlinită în Hristos, e corelativ celui subiectiv. Slava lui Dumnezeu descoperită voalat sau parțial în Vechiul Testament și deplin în Noul Testament în Persoana lui Hristos, e cunoscută acum ca experiență interioară. Aceasta are un caracter mistic⁸⁹, tainic și este ascunsă în general tuturor privirilor.

În viață spirituală, experiența are un caracter progresiv: asceza⁹⁰ țintește, treptat, mai întâi spiritualizarea trupului, dislocarea lui din logica repetitivă a păcatului, pentru ca apoi sufletul să ducă o existență pe deplin pneumatică. Agentul ei principal îl reprezintă Sfântul Duh, iar tot ceea ce trăiește și lucrează omul nu este decât rezultatul unui proces de sfințire. În toate etapele acestui urcuș, omul este însoțit de Sfântul Duh. Această însoțire este una dinamică, dialogică. Experiența răului care se traduce în limbaj ascetic prin înșelare, cădere, rătăcire etc, asumată duhovnicește prin pocăință, îl poate propulsa pe om pe calea ascensiunii spirituale. Pentru maturizarea lui și în vederea statornicirii lui în virtute, omul face alternativ experiența răului și binelui. Este aici o pedagogie a lui Dumnezeu. Alternanța experienței este menită să exerseze libertatea omului. Gustul amar al căderii, experiența dureroasă a păcatului au un rost: pentru ca omul să fie încercat și experimentat și ca să se arate libera lui voință. În plus, ele sunt un antidot împotriva neglijenței sufletului, pentru a-l educa și a-l cizela. În acest moment se poate vorbi de nevoia de povățuitor încercat. Paternitatea și îndrumarea duhovnicească⁹¹ afirmă în subsidiar însuși modul monahal de înțelegere a antropologiei. Propriu-zis, experiența spirituală se dobândește prin exemplu viu, prin exercitarea paternității duhovnicești, prin cuvintele de foc ale Scripturii și ale Părinților. Momentele marilor întâlniri dintre suflet și Dumnezeu sunt foarte rare și pasagere în viața oamenilor. În multe din viețile sfinților acestea sunt realități obișnuite, un firesc statornic. În acest caz, omul trăiește integral această experiență prin Hristos în Duhul Sfânt. Această experiență a harului a fost un lucru extrem de căutat și dorit în societatea bizantină (chiar și laică) a secolelor XIII-XIV⁹².

⁸⁹ Acest lucru este specific Sfântului Simeon Noul Teolog, de pildă.

⁹⁰ Despre *Asceza după Hristos*, vezi Ierotei VLAHOS, Mitropolit de Nafpaktos, *Monahismul ortodox ca viață profetică, apostolică și martirică*, trad. de Monahul Calist, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2005, p. 232.

⁹¹ Vezi Irénée HAUSHER, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, pref. de Kallistos al Diokleei, posfață de Tomáš Špidlík, trad. de Mihai Vladimirescu, Editura Deisis, Sibiu, 1999.

⁹² Tudor TEOTEOL, „Isihasmul și criza conștiinței bizantine în secolul al XIV-lea” în: *Studii Teologice*, București, nr. 3/2007, pp. 5-58.