

IBRDIS | We know books  
Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României  
HAUSHERR, IRÉNÉE

**Isihasm și rugăciune. Studii și exerciții spirituale isihaste ce însuflețesc practica neîncetată a rugăciunii inimii**/Irénée Hausherr; trad. din limba franceză: Radu-Cosmin Săvulescu. București: Herald, 2023  
ISBN 978-973-111-981-6

I. Săvulescu, Radu Cosmin (trad.)

2

Pentru noutăți și comenzi:  
[www.edituraherald.ro](http://www.edituraherald.ro)  
[office@edituraherald.ro](mailto:office@edituraherald.ro)

Tel: 021.319.40.60, 021.319.40.61  
Fax: 021.319.40.59, 021.319.40.60  
Mob: 0744.888.388, 0771.664.320

© Hausherr S.I., *Hésychasme et prière*, 1966. Orientalia Christiana Analecta  
Edizioni Orientalia Christiana  
Pontificio Istituto Orientale  
Piazza S. Maria Maggiore, 7  
00185 Roma, Italia

Irénée HAUSHERR



# Isihasm și RUGĂCIUNE



STUDII ȘI EXERCIȚII SPIRITUALE ISIHASTE  
CE ÎNSUFLEȚESC PRACTICA NEÎNCETATĂ  
A RUGĂCIUNII INIMII

Traducere din limba franceză:  
**RADU-COSMIN SĂVULESCU**

EDITURA  HERALD  
București

Redactor:

*Anca-Claudia Bunea*

*Andreea Tincea*

Corector:

*Sânziana Georgescu*

Viziune grafică și DTP:

*Ela Stoica*

Toate drepturile rezervate. Nicio parte a acestei cărți nu poate fi reprodusă sau transmisă sub nicio formă și prin niciun mijloc, electronic sau mecanic, inclusiv fotocopiere, înregistrare sau prin orice sistem de stocare a informației, fără permisiunea editorului. Ediție în limba română publicată de Editura Herald. Copyright © 2023



## Cuprins

|  |    |
|--|----|
| PREFAȚĂ  | 7  |
| BIBLIOGRAFIA OPERELOR PR. I. HAUSHERR, S. I.   | 9  |
| RECOMANDĂRI BIBLIOGRAFICE DIN PARTEA EDITORULUI<br>PENTRU O MAI BUNĂ ÎNȚELEGERE A TEXTULUI     | 14 |
| ISIHAMUL ȘI RUGĂCIUNEA   | 16 |
| NOTĂ ASUPRA INVENTATORULUI METODEI RUGĂCIUNII ISIHASTE   | 19 |
| DINCOLO DE RUGĂCIUNEA PURĂ, GRAȚIE UNEI<br>GREȘELI DE SCRIERE<br>Despre un text al lui Evagrie | 25 |
| CONTEMPLAȚIE ȘI SFINȚENIE<br>O remarcabilă punere la punct de Filoxen de Mabbug († 523)        | 32 |
| „IGNORANȚĂ INFINITĂ”   | 61 |
| COMMENTARII BREVIORES<br>Despre spiritualitatea isihastă: controversă fără oponent             | 75 |
| LA ORIGINILE MISTICII SIRIENE: GRIGORIE DE CIPRU<br>SAU IOAN DE LYCOPOLIS?                     | 91 |

|   |     |
|---|-----|
| AU CUNOSCUȚ ORIENTALII „NOPTILE” SFÂNTULUI<br>IOAN AL CRUCII?                 | 115 |
| COMMENTARII BREVIORES   | 158 |
| Variațiuni recente în judecățile asupra metodei rugăciunii isihaiștilor       |     |
| EXERCIȚIILE SPIRITUALE ALE SFÂNTULUI IGNAȚIU ȘI<br>METODA RUGĂCIUNII ISIHASTE | 164 |
| MOTIVELE NOASTRE PENTRU A NE RUGA   | 186 |
| ISIHASMUL. STUDIU DE SPIRITUALITATE   | 194 |
| O definiție, o distincție și o întrebare                                      |     |
| ISIHASMUL   | 232 |
| Studiu de spiritualitate  |     |
| IGNORANȚĂ INFINITĂ SAU ȘTIINȚĂ INFINITĂ?                                      | 275 |
| <i>Τὴν Θεωρίαν ταύτην</i>   | 284 |
| Un <i>hapax eiréménon</i> și consecințele sale                                |     |
| RUGĂCIUNEA CONTINUĂ A CREȘTINULUI   | 292 |



## Prefață

**I**nițiativa Institutului Oriental de a grupa într-un unic volum principalele articole consacrate isihasmului și rugăciunii în Orientul Antic semnate de venerabilul părinte I. Hausherr este dintre cele mai fericite. Ea va face un prețios serviciu istoricilor spiritualității, care vor avea astfel un acces facil la studii importante, dar care nu sunt mereu ușor de consultat, fiind risipite prin diverse periodice sau culegeri la care colaborează, de patruzeci de ani, părintele Hausherr.<sup>1</sup>

Și totuși, nu acesta este scopul principal al prezentului volum, organizatorii urmărind totodată ca acesta să fie un omagiu și un simbol.

Întreaga lume știe valoarea excepțională a contribuției aduse de părintele Hausherr la cunoașterea spiritualității antice orientale. De patruzeci de ani, el nu s-a mulțumit să fie filologul care editează texte sau eruditul care lămurește cutare sau cutare punct particular din istorie; a știut să dobândească o cunoaștere interioară și savuroasă a spiritualității care îi anima în credință pe părinții noștri. Mai mult decât atât: a știut, prin publicațiile sale scrise și prin învățătura sa orală, să împărtășească celorlalți pasiunea care îl animă și să le permită să realizeze cât de mult poate înțelepciunea creștină de altădată să fie chiar și astăzi un izvor de viață. Cititorul îi va permite semnatarului acestor rânduri, care a avut bucuria de a-l întâlni pe părintele Hausherr după ce l-a citit, să-și aducă aici mărturia sa personală. În plus, aceasta nu este o mărturie izolată. Nimeni nu ignoră revirimentul monastic actual datorat operei părintelui Hausherr. Se cuvenea, deci, cu ocazia celor 75 de ani ai săi, să i se aducă acest

<sup>1</sup> Ediția de față a acestei cărți a fost publicată în anul 1966. Irénée Hausherr a trecut în neființă în anul 1978. (N. red.)

*Remarcă:* un fragment din *Méthodos*<sup>1</sup> se găsește în manuscrisul 14 de la Cutlumuș. Primele pagini sunt smulse, dar – lucru verificat – este vorba despre scrierea noastră. Lambros datează acest manuscris în secolul al XII-lea; dar nu este în mod cert anterior secolului al XIV-lea. Lambros avea o tendință de a exagera vechimea manuscriselor pe care le descria. Spre exemplu, există unul care nu conține decât opere ale lui Grigorie Palama și care este datat în secolul al XIII-lea; a se vedea catalogul lui Lambros, la codicele 3734 (Dionisiu 200).

Irénée HAUSHERR

---

*Anatolikēs Ekklesiās dexamenon, kai elthonta kai hēsychasanta eis ta erēmikōtera mesē tou Orous kai syngrapsanta tēn sophēn methodon peri tēs noeras proseuchēs.* „Nu pot să rămân tăcut cu privire la cuviosul Nichifor, care, fiind mai întâi latin, mai apoi a fost ținut în slava Bisericii Răsăritene, a venit și s-a liniștit în cele mai pustii locuri din mijlocul Muntelui și a scris înțeleapta metodă a rugăciunii mentale”. (N. tr.)

<sup>1</sup> *Methodos.* (N. tr.)



## DINCOLO DE RUGĂCIUNEA PURĂ, GRATIE UNEI GREȘELI DE SCRIERE.

Despre un text al lui Evagrie

**E**le mai sublime speculații mistice, la orientali, culminează cu teoria rugăciunii pure: *καθαρὰ προσευχή*<sup>1</sup>, *selouthā dakjāthā*, *čistaja molitva*. Expresia ar putea avea un sens pur moral: o rugăciune ar fi pură, atunci când ea ar fi făcută cu o desăvârșită puritate a conștiinței și intenției. Așa o înțelegeau sirienii, de pildă, mai înainte de introducerea filosofiei în doctrina lor. Afraate (*Demonstr.* IV, Patr. Syr. I, p. 138) nu cunoștea altă puritate atât pentru rugăciune, cât și pentru post (*Dem.* III), decât absența păcatului, în special a oricărui păcat interior împotriva dragostei frățești.

Dar binecuvântatul timp al simplității evanghelice, al cărui reprezentant blajin și plăcut este Afraate, trebuie să fi luat sfârșit în Siria odată cu traducerea operelor grecești, în special ale lui Evagrie Ponticul. Încă dinainte de această epocă, sirienii dăduseră semne neliniștite de necumpătare intelectuală. Speculația filosofică, prea ameteitoare pentru ei, îi pierduse pe mulți în aberații maniheene și de alt fel; nici Sfântul Efrem nu a avut prea mult din impetuoasa sa vigoare în a le propovădui întoarcerea la „silențioasa adorare a incomprehensibilului”. Mai puțin fatală pentru credința creștină, dar totuși periculoasă pentru mulți trebuie să fi fost filosofia alexandrină, în această aleasă patrie a misticismului. „Dionisie” este un fals atenian de neam sirian; de asemenea sirian și faimosul Hierotei, de două ori fals – și ca personaj, căci falsul Dionisie l-a

<sup>1</sup> *Kathara proseuchē.* (N. tr.)

creat din bucăți, și ca autor, căci „Cartea” sa a fost scrisă după aceea de către Bar Sudaili. Dionisie, în limitele ortodoxiei, și Hierotei, trecând frontierele, poartă speculațiile mistice pe cele mai înalte vârfuri ale lor; dar tenebra dionisiană – ignoranța infinită – exista deja la Evagrie; și la fel și ascensiunile lui *νοῦς*<sup>1</sup>, pe care Bar Sudaili o condusesse până la identificarea cu Dumnezeu.

După aceste două genii, se mai putea crea încă o operă originală, plecând de la *philosophumena* din Alexandria? Issac de Ninive a reușit acest lucru, în vreme ce credea că nu exprimă altceva decât cea mai clară gândire evagriană privind rugăciunea pură.

Puritatea rugăciunii, pentru Evagrie și Nil, este cu mult mai mult decât absența păcatului și a intenției dubioase. Sensului moral i se adaugă un sens metafizic; și mai ales din punct de vedere intelectual, se spune că rugăciunea este pură sau impură. Ea este o ascensiune a intelectului către Dumnezeu, un colocviu al *νοῦς*<sup>2</sup> cu Dumnezeu (Nil, *De Oratione*, c. 3 și 35. PG. 79, 1168; 1174). Or, Dumnezeu este Ființa simplă în mod infinit; în zadar ar încerca, deci, intelectul să și-L apropie, atâta timp cât este îngreunat de imagini și concepte, oricât de spiritualizate le-am dori, căci conceptul este mereu multiplicitate (Nil, c. 56 și urm.). La rigoare, deci, rugăciunea trebuie definită: *ἀπόθεσις νοημάτων*<sup>3</sup>, „lepădarea gândurilor” (Nil, c. 71) provenite de la creaturi; iar puritatea sa progresează pe măsura acestei lepădări. Dar pentru Nil, la fel ca pentru Evagrie, în ultimul stadiu al acestei purificări, în care nimic nu mai distrage intelectul de la unirea sa directă cu simplitatea divină, există încă *προσευχή*<sup>4</sup>; chiar numai acolo acest cuvânt își obține cu adevărat sensul deplin, fie el însoțit de calificativul său *καθαρὰ*<sup>5</sup>, fie nu. Nil declară în mod expres că dincolo de această rugăciune fără distra- gere nu mai este nicio intelcție superioară: *ἀπερίσπαστος προσευχή*

<sup>1</sup> *Nous*. (N. tr.)

<sup>2</sup> *Nous*. (N. tr.)

<sup>3</sup> *Apothesis noēmatōn*. (N. tr.)

<sup>4</sup> *Proseuchē*. (N. tr.)

<sup>5</sup> *Kathara*. (N. tr.)

*ἔστιν ἄκρα νόησις νοός*<sup>1</sup>. Această propoziție trebuie inserată după numărul 35 în ediția lui Migne; ea se găsește în *Filocalia* lui Nicodim Aghioritul și în manuscrise foarte vechi, precum *Coislin 109*, care este din secolul al X-lea.

Iar în acest timp, Isaac de Ninive, prin fidelitatea față de doctrina maestrului său preferat, „fericitul Evagrie”, se ridică destul de viguros împotriva celor care încă mai dau denumirea de rugăciune celei mai înalte experiențe mistice. Aceasta nu este pentru el o gâlceavă de cuvinte, ci o chestiune de ortodoxie. Este în joc nici mai mult, nici mai puțin decât gratuitatea acestui sublim dar al lui Dumnezeu. A menține acest extaz în limitele rugăciunii, a vorbi de „rugăciune spirituală”, înseamnă a cădea în nesăbuinta mesalienilor, „acești ignoranți care se laudă că ar fi capabili de rugăciune spirituală, oricând vor” (Isaac de Ninive, ediția Bedjan, p. 171). Ceea ce este adevărat – și este cel mai autentic evagrian – este că această transă, oricum am numi-o, nu survine decât în timpul rugăciunii. Este precum coborârea Duhului Sfânt asupra pâinii și a vinului euharistic: minune care are loc în vreme ce asistența se roagă, dar care nu este ea însăși o rugăciune.

„De acolo (din reculegerea rugăciunii) pleacă gânduri absolut de nepătruns, pe care Duhul Sfânt, în măsura în care omul este capabil de această mișcare, le pune să se clatine în el, profitând de ocazia obiectului rugăciunii sale; astfel încât prin aceste gânduri, rugăciunea este *tăiată* de mișcarea sa, intelectul este absorbit în extaz, iar obiectul cererii este uitat. Facultățile sunt aruncate într-o profundă beție, iar (omul) nu mai este în această lume. Prin urmare, nicio perfecțiune distinctă – nici a trupului, nici a sufletului, nici a amintirii vreunui lucru. Precum zice Evagrie: «Rugăciunea este o stare a intelectului, care nu este *tăiată* decât de unica lumină a Sfintei Treimi, prin intermediul extazului». Vezi cum rugăciunea este *tăiată* de aceste gânduri, care se nasc din rugăciune în rațiune, precum am spus la începutul acestui discurs și în multe alte locuri anterioare.”

<sup>1</sup> *Aperispastos proseuchē estin akra noēsis noos*. (N. tr.)

„Și mai este spus: starea intelectului este piscul celor înțelegătoare, asemenea culorii cerului pe care se ridică, la vremea rugăciunii, lumina Sfintei Treimi. Și când este omul socotit vrednic de tot acest har, ca în timpul rugăciunii să fie ridicat la această înălțime? El spune: când intelectul dezbracă pe omul vechi și îl îmbracă pe cel nou, prin har, tot așa, în vremea rugăciunii, el își vede starea curată, asemănătoare safirului sau culorii cerului: este ceea ce, de către bătrânii lui Israel, a fost numit locul lui Dumnezeu care le-a apărut pe munte. Deci, după cum am spus, nu trebuie numit acest dar rugăciune spirituală; dar cum? Rod (copil) al rugăciunii pure, cea care este absorbită în Duhul. Intelectul, de acum, se găsește dincolo de rugăciune; iar prin întâlnirea unui lucru excepțional, în el este stinsă rugăciunea. Începând de acolo, el nu se mai roagă o rugăciune, ci [îndreaptă] o privire stupefiată asupra obiectelor de nepătruns, care nu sunt din această lume a muritorilor; [apare] pacea, ignorând tot ce este aici, jos. Acolo este această ignoranță despre care s-a vorbit atât de mult: «Fericit este acela care a ajuns la ignoranța de netrecut, în rugăciune, după cum spune Evagrie»”.

Se vede că singura autoritate în sprijinul teoriei lui Isaac este Evagrie, citat de patru ori; dar în realitate numai unul singur dintre aceste texte – și în acest text un singur cuvânt – spune că la momentul culminant rugăciunea este *tăiată, separată*. Nu este de mirare că acest cuvânt, destul de puțin natural, revine de mai multe ori, după cum am subliniat deja în traducerea mea literală. Bazându-se doar pe acest cuvânt, niniviteanul declară inadmisibil conceptul de „rugăciune spirituală”, pe care îl știa totuși în uzul Părinților (Nil, cap. 100); și, precum alți admiratori ai lui Evagrie, el nu ratează așa o ocazie bună de a scoate în evidență ortodoxia maestrului, arătând opoziția sa față de marea erezie spirituală, mesalianismul, pe care acest cuvânt singur îl respinge.

„Dacă cineva ar pune înainte amintirea a ceea ce a fost numit de către Părinți rugăciune spirituală, fără a înțelege sensul cuvintelor Părinților, și ar zice că și aceasta este din domeniul rugăciunii, eu sunt de părere că, de îndată ce ajunge la exactitatea gândirii, este o blasfemie chiar și că se găsește printre fapături cineva capabil să spună

că o rugăciune spirituală poate fi săvârșită în orice fel. Tot ceea ce, în rugăciune, se poate ruga, este dincoace de spiritualitate. Și tot ceea ce este spiritual este de un ordin care exclude mișcarea și rugăciunea.”

Acest loc obscur ni-l arată pe Isaac luptându-se cu o idee justă, pe care nu reușește să o înțeleagă, nici să o formuleze în termeni preciși. Prin cuvintele „activitate” și „pasivitate”, el ar fi reușit fără îndoială să o exprime mai clar. Însă tot ar fi rămas în opoziție cu „Părinții” – și chiar și cu Evagrie.

Căci „traduttore traditore”, mai ales dacă i se întâmplă să-și citească rău textul: că traducătorul sirian al lui Evagrie nu a tradus prea fericit *Cent. Suppl. 30* se poate bănui prin simplul fapt că versiunea sa siriacă a părut de neînțeles unui editor foarte sagace, Frankenberg: *προσευχή ἐστὶ καταστάσις νοῦς μόνον ὑπὸ φωτὸς τῆς ἁγίας τριάδας δι' ἐκστάσεως*<sup>1</sup>... și un ultim cuvânt, faimosul „este tăiată”, în fața căruia Frankenberg a făcut un pas înapoi; ceea ce îi onorează clarviziunea. Fraza pare a fi o definiție. Dacă nu ar fi fost cuvântul siriacă, s-ar completa cu bucurie cu un verb precum *ἀπεργαζομένη, καθισταμένη, ἀποφαινομένη, ἐπιτελουμένη*<sup>2</sup>: „Rugăciunea este o stare a intelectului realizată numai prin lumina Sfintei Treimi, prin intermediul extazului”. Ei bine, nu: traducătorul îl forțează pe Isaac de Ninive să spună: „Este o stare căreia nu-i pune capăt decât lumina Sfintei Treimi”... Deci, împiedică lumina Sfintei Treimi convorbirea cu Dumnezeu, care definește rugăciunea? Și suișul intelectului către Dumnezeu, care este rugăciune, încetează să mai existe la capătul ei? Și ce se alege de „teologie”, care este adevărata rugăciune (Nil, cap. 62)? Se înșală Nil când numește „stare de rugăciune, aceea în care intelectul este încântat de o dragoste extremă, pe culmile intelectuale?” (c. 53). Căci trebuie să alegem între Nil și Isaac, precum Isaac a crezut că trebuie să aleagă între limbajul obișnuit al Părinților și un singur cuvânt al lui Evagrie.

<sup>1</sup> *Proseuchē esti katastasis nous monon hypo phōtos tēs agias triadas di' ekstaseōs.* (N. tr.)

<sup>2</sup> *Apergazomenē, kathistamenē, apophainomenē, epiteloumenē,* „desăvârșită, așezată, dezvoltată, completă”. (N. tr.)

Nil este cel care reprezintă adevărata gândire a lui Evagrie și nu există nicio opoziție între acesta și ceilalți Părinți: o simplă greșeală de citire l-a făcut să creadă aceasta pe foarte fidelul său discipol. Textul autentic al lui Evagrie a fost regăsit nu de mult într-un manuscris de la Paris, *Fonds Grec 913*, care conține vreo 60 de capitole, cele mai multe extrase din Centurii, sub titlul Skemmata, atribuite Sfântului Nil. Iată cea de-a treizecea sentință din *Suplimentul Centuriilor*: *Προσευχή ἐστὶ κατάστασις νοῦ ὑπὸ φωτὸς μόνου γινομένη τῆς ἁγίας Τριάδας*<sup>1</sup>: „Rugăciunea este o stare a intelectului care nu se vădește decât sub unica lumină a Sfintei Treimi”. A se înțelege: tot ceea ce rămâne dincoace de această fericită stare nu este rugăciune, ca să zic așa, decât prin participare, cam la fel cum creaturile nu sunt ființe decât prin participare. Ele nu sunt ființe pure și simple, căci în ele s-a amestecat neființa. Dumnezeu este singura Ființă pură. Și tot așa, nu este altă rugăciune pură decât unirea intelectului cu Dumnezeu singur, fără niciun amestec de conștiință discursivă sau de concepte luate de la creaturi.

Așa o înțeleg, deci, Evagrie și Nil; așa ar fi înțeles-o Isaac, dacă nu ar fi fost nefericita distragere a unui traducător care a citit *τεμνομένη*<sup>2</sup> în loc de *γινόμενη*<sup>3</sup>, sau poate, ceea ce s-ar explica încă și mai ușor: *τεμνομένη*<sup>4</sup> în loc de *γινόμενη*. Fără acest accident, Isaac nu l-ar fi creditat pe maestrul său cu o opinie diferită de cea a altor Părinți și nu în armonie cu fondul însuși al sistemului evagrian. Nu ar fi comis el însuși „blasfemia” de a vorbi despre „rugăciune spirituală”, în ciuda condamnării pe care a pronunțat-o asupra acestei expresii: „Cât despre tainele curate ale Duhului, care sunt mișcările rugăciunii spirituale și intrarea intelectului în interiorul vălului Sfintei Sfințelor...” (Ediția Bedjan, p. 519). Iată deci rugăciunea spirituală „redivivă” și dotată cu aceste mișcări, pe care în altă parte el i le negase. Este contradicția flagrantă.

<sup>1</sup> *Proseuchē esti katastasis nou hypo phōtos monou ginomenē tēs agias Triadas.* (N. tr.)

<sup>2</sup> *Temnomenē*, „tăiată”. (N. tr.)

<sup>3</sup> *Ginomenē*, „vădită”. (N. tr.)

<sup>4</sup> *Temnomenē*, „tăiată”; verbul la aorist, spre deosebire de *τεμνομένη* – participiu. (N. tr.)

Dar putem încerca să conciliem totul. În lungul *Tratat prin întrebări și răspunsuri* (cap. XXXV) Isaac îl face pe ucenic să-i pună această întrebare: „Ce este rugăciunea spirituală și cum o merităm noi?” Și el răspunde, pe scurt, că rugăciunea spirituală este o rugăciune care nu se roagă: „Este o vedere mentală, iar nu mișcare și cerere de rugăciune”. O biată subtilitate, care ne aduce înapoi la distincția dintre rugăciunea de cerere și celelalte, pe care Origen<sup>1</sup> le cuprinsese oricum sub numele de *προσευχή*<sup>2</sup>. Dacă numai în acest sens extazul nu este rugăciune, Evagrie ar fi spus că numai lumina Sfintei Treimi pune capăt rugăciunii de cerere: Isaac, vrând să scape de contradicția sa, se împotmolește în neghiobii.

Și toate acestea de dragul unui cuvânt pe care l-a crezut al lui Evagrie. Este morala acestei mici istorisiri: care trebuie să fi fost autoritatea unui doctor, al cărui singur cuvânt să inspire atâta respect încât să-l preferăm limbajului foarte clar al altor Părinți și pe care, mai degrabă decât să îndrăznim a-l discuta (căci nu era, cel puțin, foarte sigur), ne lansăm în acest dans de asemenea virtuozități dialectice pentru a-i rămâne fidel? Evagrie este „înțeleptul printre sfinți” sau, cum mai spune Isaac, „cel mai mare dintre gnostici”.

Irénée HAUSHERR

<sup>1</sup> A se vedea și Origen, volumul *Despre Rugăciune – Tratat și îndrumar despre ce este și cum să practicăm rugăciunea*, publicat de editura Herald în 2022. (N. red.)

<sup>2</sup> *Proseuchē*. (N. tr.)

## CONTEMPLAȚIE ȘI SFINȚENIE

O remarcabilă punere la punct de Filoxen de Mabbug († 523)



consultație teologică asupra raporturilor dintre contemplație și sfințenie nu este cu siguranță un lucru frecvent în Antichitate. Altfel, teologii moderni s-ar pune mai ușor de acord, fără îndoială, asupra argumentului tradițional în ceea ce privește această problemă. Pare, deci, că documentul despre care urmează să vorbim nu poate să nu intereseze, de vreme ce tratează în mod explicit acest subiect, în jurul anului 500.

Nu este totalmente necunoscut, deși textul său siriac original este încă inedit. O veche versiune greacă a fost tipărită de trei ori, fără ca aceasta să reușească să se impună atenției erudiților. Cardinalul Mai, în tomul al VIII-lea al lucrării sale *Nova Patrum Bibliotheca*, partea III, p. 156, scrie:

„Extant in codice vaticano graeco 391, f. 166–346, Isaaci syri ascetae primum et anachoretæ, deinde Ninives episcopi, sermones ascetici 89 et mox loco nonagesimi prolixa eiusdem ad cionitam nostrum Simeonem epistola. Praedictos quidem sermones cum quatuor eiusdem epistolis edidit graece (nam auctor syriace scripserat; quare et syrismorum vestigia in graeco remanent) a Patricio et Abramio abbatibus conversos, Lipsiae anno 1770 Nicephorus Theotokius, monachus antea, deinde archiepiscopus Slabinensis et Chersonensis, sedem Astracani tenentis... Verumtamen praedictorum sermonum libro quid postea factum sit, ignoro, etenim tota fere Europa quaesitum, nondum reperi; et puto editorem exemplaria paene omnia in Graeciam et Moscoviam secum abstulisse. Missos itaque faciam hos sermones, sed epistolam negligere nequeo, longam atque praeclaram; etsi unam ex illarum numero suspicari licet, quas

graece Theotokius, nunquam tamen latine, quomodo nos facimus, vulgavit. Huius quidem epistolae utilitas prima est, quod ipsius Isaaci aetatem prodit, nempe sextum Christi saeculum... En igitur quantae aetatis auctores luce nos impertimur: qui et christianorum dogmatum concordiam, et fidei stabilitatem, et summum virtutis apicem, et contemplativae insuper scientiae theorias sublimes ostendunt.”

Din opera lui Theotokis, inutil căutată de cardinalul Mai în toată Europa, Institutul Pontifical Oriental deține două ediții: cea de la Leipzig, din 1770, și cea de la Atena, din 1895. În aceasta din urmă, doar paginarea este schimbată; dar excelentul „index al lucrurilor demne de a fi reținute” a păstrat trimiterile la paginile primei ediții. O comparație între cele două texte dovedește superioritatea celui al lui Mai. Theotokis (sau autorul manuscrisului său), găsind limba prea incultă, a toaletat-o, nu o dată în detrimentul sensului. Mai, din contră, a conservat fidel „sirismele”, spre exemplu, la nr. 20: *τὴν θεϊαν ἀγάπην, ἣν μυστικῶς ἐν ἀναχωρήσει τρέχεις ὀπίσω αὐτῆς*<sup>1</sup> = Theotokis, p. 560: *ἣς ὀπίσω ἐν ἀναχωρήσει μυστικῶς τρέχεις*<sup>2</sup>. Într-un astfel de loc credem că întrezărim ciorna traducătorului în textul lui Mai, nr. 19: *ὑπερφηανίαν ἐκτήσαντο καὶ πτώσιν. Καὶ τῇ πτώσει ἐγένοντο*<sup>3</sup>. Textul siriac nu are cuvântul „cădere” decât o singură dată cu prepoziția „l”, care poate semnala fie dativul, fie acuzativul; traducătorul, care merge cuvânt cu cuvânt, începe prin a pune *καὶ πτώσιν*<sup>4</sup> în acord cu *ἐκτήσαντο*<sup>5</sup>, apoi realizează că există un alt verb care cere dativul: se corectează de îndată și pune *καὶ τῇ πτώσει ἐγένοντο*<sup>6</sup>. Theotokis suprimă pur și simplu aceste ultime cuvinte și se îndepărtează, prin aceasta, de originalul siriac. Există toate motivele să credem că tra-

<sup>1</sup> *Tēn theian agapēn, hēn mystikōs en anachōrēsei trecheis opisō autēs*, „dumnezeiasca iubire, după care fugi tainic prin anahoreză”. (N. tr.)

<sup>2</sup> *Hēs opisō en anachōrēsei mystikōs trecheis*, „după care în anahoreză tainic fugi”. (N. tr.)

<sup>3</sup> *Hyperēphanian ektēsanto kai ptōsin. Kai tē ptōsei egenonto*, „au agonisit mândrie și cădere. Și cădere s-au făcut”. (N. tr.)

<sup>4</sup> *Kai ptōsin*. (N. tr.)

<sup>5</sup> *Ektēsanto*. (N. tr.)

<sup>6</sup> *Kai tē ptōsei egenonto*. (N. tr.)

ducătorul a operat pe un text absolut similar celui din Vaticanus, căci versiunea sa concordă cu lecțiunile acestuia din urmă, atunci când alte manuscrise se îndepărtează. Dar ceea ce trebuie remarcat în primul rând este, în ansamblu, fidelitatea și justetea vocabularului versiunii grecești. Vom semnala câteva eșecuri ușor de explicat; una peste alta, ele sunt minime.

Mai credea, pe baza titlului, că scrierea noastră era a „Sfântului Isaac” de Ninive, adresată Sfântului Simeon Stâlpnicul, și, prin urmare, din secolul al VI-lea. Există aici mai multe erori. Pentru început, ar trebui să-i restituim lui Isaac calitatea sa de nestorian; apoi, cum el a trăit la sfârșitul secolului al VII-lea, să concluzionăm că nu putea să fi corespondat cu Sfântul Simeon Stâlpnicul. M. J. B. Chabot a arătat<sup>1</sup> că scrisoarea nu este a lui Isaac de Ninive, ci a lui Filoxen de Mabbug. Numai numerele 8–15 din ediția lui Mai sunt o interpolare care provine de la Isaac de Ninivé.

Cuvântul „interpolare” nu este însă cu totul exact. M. Chabot nu a remarcat că o parte din documentul siriac a fost suprimată. Trebuie spus, deci, „substituire”. Cu această rezervă, M. Chabot are dreptate, după cum este ușor să ne convingem prin numărul mare de manuscrise siriace care conțin această piesă și care o atribuie în mod unanim lui Filoxen<sup>2</sup>. Critica internă nu poate decât să confirme, dacă ar fi nevoie, această mărturie care pare incontestabilă.

Așadar, nu avem de-a face cu un catolic din secolul al VII-lea, ci cu un monofizit, mort în 523. Dacă ar fi știut aceasta cardinalul Mai, ar mai fi scris el fraza admirativă despre „concordanța dogmelor creștine, statornicia credinței, piscul virtuții și sublimele teorii ale științei contemplative”? Să îl felicităm pentru eroarea lui, care ne așază confortabil pentru a putea să facem dreptate frumuseții scrierii noastre. Apoi, să ne amintim până la ce punct sunt eretici acești monofiziți. M. J. Lebon a expus-o într-o carte clasică despre monofizitismul severian și poate că va relua această chestiune, cu

<sup>1</sup> *De Sancti Isaaci Ninivite vita, scriptis et doctrina*, Lovanii, 1892, pp. 12–15.

<sup>2</sup> Vezi Wallis Budge, *Discourses of Philoxenus*, II, Londra, 1894, p. lix nr. XLVII, unde sunt indicate manuscrisele de la British Museum; adaugă și Vaticanus Syr. 125; Berlin, Sachau 199.

măiestrie, când va fi terminat edițiile sale de texte teologice referitoare la acest subiect. Din punctul nostru de vedere spiritual, nu putem spune decât un lucru, și anume că acești monofiziți au o doctrină perfect ortodoxă. Eroarea lor hristologică, formulele lor hristologice inadmisibile, nu au nicio influență asupra învățaturii lor ascetice și mistice. Ei sunt mai puțin eretici decât nestorienii. Eroarea acestora din urmă provenea dintr-o anume inclinație către raționalism; monofiziții ar fi inclinat mai degrabă către un anume fideism sau fixism exagerat în formulele de credință. Păstrând proporțiile, există între ele o diferență comparabilă cu cea care îi separă pe „ortodocși” de protestanți. În orice caz, cititorul va constata că scrisoarea noastră către Patricius ar fi putut fi semnată de cel mai exigent teolog catolic.

Nu mai este nevoie să-l prezentăm pe Filoxen de Mabbug. Este suficient să facem trimitere fie la Wallis Budge, *op. cit.*, II. *The Life of Philoxenus*, pp. xvii–xxxii; pentru credința sa, pp. xxxi–xlvi: crezul lui Filoxen; pentru opere sale, pp. xlvi–lxvi; fie și la Baumstark, *Geschichte der Syrischen Literatur*, Bonn, 1922, pp. 141–145; sau la Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV, Freiburg, 1924, pp. 417–421.

Sunt necesare câteva considerații pentru a aprecia valoarea lui Filoxen ca scriitor spiritual. Deși cea mai mare parte a operelor sale și mai ales a operelor sale ascetice sau mistice sunt inedite, putem să întrezărim tendințele sale grație publicațiilor lui Wallis Budge, Vaschalde<sup>1</sup> și M. Lebon, canonicul<sup>2</sup>. Episcopul de Mabug are un temperament de luptător neîmbalanzit; neconținut el se războiește cu „ereticii”, nestorienii sau partizanii ai sinodului de la Calcedon; chiar și cu coreligionarii săi monofiziți, precum, poate, blajinul Iacob de Sarug, care pretinde că „părțile urâte ale învățaturii ereticilor trebuie să fie anatimizate, fără a-i respinge totuși pe ei înșiși, împreună cu toată doctrina lor”<sup>3</sup>. Trebuie să recunoaștem în el un spirit puternic, care-și urmărește adversarii până în ultimele lor tranșee. Altminteri

<sup>1</sup> *Philoxeni Mabbugensis Tractatus de Trinitate et Incarnatione*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, series secunda, tomus XXVII, Roma, 1907.

<sup>2</sup> Texte inedite ale lui Ph. de M., Muséon, 1930.

<sup>3</sup> Wallis Budge, p. liv, nr. XIX.

foarte cultivat, el a citit și a asimilat sau a judecat operele marilor teologi ai Alexandriei, precum pe cele ale autorilor sirieni.

De unde vine doctrina sa spirituală? Ar trebui să avem scrierile sale despre rugăciune, despre feciorie, despre smerenie, despre liniștea vieții monahale, despre cele trei trepte ale carierei monastice etc. Așteptând ca toate acestea să fie accesibile, să notăm, cel puțin, că el îl cunoștea foarte bine pe Evagrie Ponticul. Scriindu-le călugărilor Avraam și Oreste, contra lui Bar Sudaili<sup>1</sup>, el afirmă că acesta din urmă a luat de la Evagrie teoria mișcării, esențială în sistemul său. Prefața mării opere despre Treime și Întrupare este o țesătură de reminiscențe evagriene: întâlnim acolo asceza ca drum pentru a ajunge la gnoză; *praxis*-ul, numit cale a poruncilor; înnoirea spirituală prin gnoză, după care omul vechi este ucis (cf. Evagrie, *Centurii*, supl. 25); cunoașterea firilor, care nu se dobândește prin studiu și, distinctă de vederea obiectelor, vederea „rațiunilor” lor; contemplarea propriei naturi, prin intelect (Evagrie spune „a propriei stări”); dragostea care precedă gnoza (Evagrie, *Scrisoare către Anatolios*, PG. 40. 1221 C; *Practicos*, I, 56); practica ce începe prin credință (cf. Wallis Budge, *Discurs*, II, III) și se termină la dragoste; gnoza care începe prin cunoașterea firilor și se termină în teologie, exact precum la Evagrie. Și apoi: „cine nu l-a văzut pe Dumnezeu, nu poate să vorbească despre El”, spune Evagrie (*Cent.*, V, 26), ceea ce îi interzicea lui Filoxen să scrie despre Treime... dacă harul nu ar fi liber să conducă la vederea adevărului pe un alt drum decât cel al științei.

Trebuie să cităm câteva rânduri, căci ele își vor găsi aplicabilitate în viața spirituală, precum și în teologia dogmatică (Vaschalde, p. 4 și p. 10, a traducerii):

„Illum igitur solum, qui hunc gradum assecutus est, decet de quaestione divinitatis disserere. Ego vero a vobis rogatus sum, cum in hac via ne incedere quidem inceperim, ut loquerer de iis quae in fina viae ponuntur, et de civitate illa ad quam via ducit (adică Ierusalim; cf. Evagrie, *Cent.*, V, 88) et de omnibus bonis eius et etiam de Rege qui in hac civitate habitat. Sed quia gratia potest mentem

<sup>1</sup> Text siriac și traducere engleză în A. L. Frothingham, *Stephen Bar-Sudaili the Syrian Mystic and the Book of Hierotheos*, Leyden, 1886.

per quamcumque vult semitam, et absque via laboris per aliam semitam fidei ad visionem veritatis adducere, cum fide tractabimus de iis quae per gratiam accepimus. Non enim per scientiam, quae ex amore spiritali oriri solet, nunc disseremus, sed per motus fidei quae est initium viae morum.”

Prin această cunoaștere a teoriilor lui Evagrie (și, fără îndoială, ale lui Origen), Filoxen ocupă un loc absolut interesant în istoria teologiei spirituale a sirienilor: răscrucea la care vechea spiritualitate a lui Afraate și a Sfântului Efrem, care ținea doar de tradiția evanghelică, întâlnește filosofia. Iacob de Sarug, în aceeași epocă, trece pe lângă ea fără a-i acorda nici cea mai mică atenție. Cel puțin nu rămâne nicio urmă de influență filosofică în operele sale publicate, dintre care „mai mult de 4 200 de pagini” doar de către P. Bedjan<sup>1</sup>. Și atunci când el însuși, precum Filoxen, scrie contra lui Bar Sudaili, ceea ce-l interesează și îl neliniștește nu sunt speculațiile ereticului, ci doar erorile sale privind veșnicia pedepselor de dincolo de mormânt<sup>2</sup>. Filoxen, din contră, atacă „doctrina panteistă a consubstanțialității lui Dumnezeu și a universului material, răscumpărarea a tot ceea ce există, prin asimilare cu principiul divin”.

Ar fi foarte util să cunoaștem data scrierilor lui Filoxen. Scrisoarea contra lui Sudaili trebuie să fie posterioară celei de care ne ocupăm aici<sup>3</sup>. Dar și una, și cealaltă denotă aceeași preocupare pentru moderație. Una se opune excesului de speculație, cealaltă apetitului nechibzuit pentru contemplație: pe terenul dogmatic, la fel ca pe terenul mistic, avem de-a face cu un spirit ponderat care, deși admite datele esențiale ale gnozei origeniste, înțelege să le interzică să treacă limitele ortodoxiei și ale tradiției. A. L. Frothingham îl găsește de o severitate inexplicabilă în ceea ce-l privește pe Bar Sudaili<sup>4</sup>: „Deși ele (doctrinile lui B. S.) au fost exprimate într-un

<sup>1</sup> A se vedea cuvântul-înainte de la volumul al cincilea din *Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*.

<sup>2</sup> Frothingham, *op. cit.*, pp. 10–27.

<sup>3</sup> A se vedea articolul nostru: *L'influence du «Livre de saint Hiérothée»*, în curs de apariție în *Orientalia Christiana*, iunie 1933.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 54.

limbaj îndrăzneț de către Bar Sudaili, totuși, pe lângă faptul că sunt în acord cu spiritul predominant în monahismul est-sirian și egiptean, cât de mulți învățători și doctori faimoși ai Bisericii nu au susținut aceeași doctrină? ... este susținută de întreaga școală alexandrină, de Clement, Origen și Didim, de Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nisa, de Nemesius, Sinesius și alții, iar mai târziu de școala din Antiohia, condusă de Diodor din Tars și Teodor de Mopsuestia. Printre est-sirieni, chiar și Sf. Efrem poate fi cu greu curățat de pata unui panteism moderat..." (traducerea în limba română îi aparține traducătorului). Inutil să arătăm toate confuziile din aceste fraze; remarcă despre sfântul Efrem este în particular delicioasă: este un frumos exemplu de obicei comun multor oameni care se ocupă de mistică, de a postula ca prim principiu aceea că „întreg misticismul este în mod esențial panteist”<sup>1</sup>. Din contră, pare evident că, dacă trebuie să căutăm o influență exterioară pentru a explica atitudinea lui Filoxen, în doctrina lui Efrem despre credință vom găsi rațiunea pentru opoziția sa față de excesele misticismului, fie ele dogmatice, fie practice. Iar faptul că Bar Sudaili depășise toate limitele, mai mult decât toți ceilalți, poate fi constatat de toată lumea după publicarea cărții lui Hierotei<sup>2</sup>.

Iată, deci, mentalitatea teologică a lui Filoxen: ferm atașat de tradiția siriană care se bazează mai mult ca oricare alta pe credință, totuși el are spiritul destul de deschis pentru a primi speculațiile alexandrine, cu condiția ca ele să nu facă rău simplității, care este mama tuturor virtuților și a credinței înseși<sup>3</sup>.

În domeniul practic, al vieții și al desăvârșirii creștine, dacă nu am avea decât cele 30 de discursuri despre „modalitatea de a ajunge la dragostea spirituală, de unde se naște desăvârșirea”, am putea crede că aceasta din urmă constă pe de-a-ntregul în lupta contra patimilor. Această înclinație către practică este atât de clară în acest „tratată sistematic” (Prolog), încât Wallis Budge și-a imaginat că Filoxen voia pur și simplu să preia, sub o formă mai modernă, vechea operă a lui

<sup>1</sup> Wensinck, *Mystic Traditions by Isaac of Niniveh*, Amsterdam, 1923, p. XXVI.

<sup>2</sup> F. S. Marsh, *The Book of the Holy Hierotheos*, Londra-Oxford, 1927.

<sup>3</sup> Wallis Budge, *Discursul V*.

Afraate (p. lxxiv). Dar Bardenhewer are dreptate să respingă această idee<sup>1</sup>. Am văzut că autorul nostru îl cunoștea pe Evagrie; el nu este pentru nimic în lume dușmanul contemplației: nici a celei predate în „Apoftegme”<sup>2</sup>, căci: „Ucenicul lui Hristos trebuie să se străduiască să aibă aducerea-aminte de Stăpânul său Iisus Hristos împlântată în sufletul său și să mediteze la ea ziua și noaptea”; nici a celei, mai filosofice, care începe cu „contemplația naturală” și se termină la „cunoașterea Sfintei Treimi”. Dar să vedem cum va împăca toate acestea.

După cum am spus-o, versiunea greacă, după ediția Mai, este fidelă, în ansamblu; vom recurge totuși la textul siriac, după Vaticanus 125.

Călugărul Patricius de Edessa îi pusese episcopului din Mabug mai multe întrebări:

1) Dacă trebuie ca toate poruncile Domnului nostru să fie efectiv respectate și dacă nu există niciun mijloc de a se salva, pentru cel care nu le respectă<sup>3</sup>;

2) Dacă se cuvine să ne îndepărtăm de tot ceea ce atâță patimile în noi și dacă trebuie să considerăm o atare schimbare drept o victorie sau să considerăm drept purificare a sufletului faptul de a fugi de război, de a opta pentru liniște;

3) Dacă facem ceva pentru puritatea sufletului și prin aceasta îi smintim pe ceilalți, trebuie să evităm această acțiune?

(Aceste ultime două întrebări, împreună cu răspunsurile lor, versiunea greacă le omite.)

De ce punea Patricius aceste întrebări? Nu este dificil de ghicit, prin răspunsurile corespondentului său. Întrucât călugărul din Edessa s-ar părea, după acest chestionar, că nu ar fi vorbit explicit despre contemplație, Filoxen avea să o trateze pe parcursul întregii sale îndelungate dizertații. De unde i-ar putea veni unui călugăr ideea stranie de a visa la un mijloc de „a se salva” („a se elibera”), fără respectarea poruncilor? Filoxen însuși subliniază că deja este prea mult doar să pui această întrebare, „căci dacă acestea sunt porunci,

<sup>1</sup> *Geschichte*, IV, p. 419.

<sup>2</sup> *Discurs I*, p. 6, 4 a traducerii.

<sup>3</sup> Manuscrisul de la Berlin, Sachau 200, omite aici negația, dar Vaticanus o are, precum și versiunea greacă.