

LIBRIS

We know
books

© Editura EIKON
București, Calea Giulești 333, sector 6
cod poștal 060269, România

Difuzare / distribuție carte: tel/fax: 021 348 14 74
mobil: 0733 131 145, 0728 084 802
e-mail: difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: tel: 021 348 14 74
mobil: 0728 084 802, 0733 131 145
e-mail: contact@edituraeikon.ro
web: www.librariaeikon.ro, www.edituraeikon.ro

Editura Eikon este acreditată de Consiliul Național al
Cercetării Științifice din Învățământul Superior (CNCSIS)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ȘTEFĂNESCU, DORIN

**Agnostos Theos - despre temeiul gnoseologiei teologice : aripa
siriacă - Isaac Sirul et alii „Înțelegere întru toată cunoașterea” /**
Dorin Ștefănescu. - București : Eikon, 2025

Conține bibliografie

Index

ISBN 978-606-49-1366-1

2
1

DTP: Valerian Susan

Coperta: Mănăstirea Sfântul Gabriel din Tur Abdin
(cunoscută și ca Mor Gabriel sau Deyrulumu),
Midyat, Turcia; autor: Nevit Dilmen

Editor: Valentin Ajder

Dorin Ștefănescu

AGNOSTOS THEOS

DESPRE TEMEIUL GNOSEOLOGIEI TEOLOGICE

ARIPA SIRIACĂ

ISAAC SIRUL *et alii*

„ÎNȚELEGERE ÎNTRU TOATĂ CUNOAȘTEREA”

E I K O N

București, 2025

CUPRINS

Cuvânt înainte.....	9
O GNOSEOLOGIE ASCETICĂ	15
DESPRE SIMȚURI ȘI SIMȚIRE	75
CALEA CEA GÂNDITĂ SAU SCARA MINȚII	97
TREPT DE CUNOAȘTERE ȘI RUGĂCIUNE.....	143
HERMENEUTICA SUPRA-ÎNȚELESULUI.....	195
TRI-UNITATEA VIRTUȚILOR TEOLOGALE	219
RIDICAREA LA VEDERE.....	257
ÎN LUMINA ÎNȚELEGERII.....	301
Bibliografie	335
Indice de nume.....	345

LBRIS

We know
books

**O GNOSEOLOGIE
ASCETICĂ**

Distincțiile pe care le operează în mai multe locuri Sf. Isaac între diverse forme ale cunoașterii ne ajută să aflăm piatra de temelie a acestui impunător edificiu, pornind de la cunoașterea virtuții. Căci „una este cunoașterea și puterea ei când se ocupă de virtute, și alta cea care constă în reflecția inteligenței asupra lui Dumnezeu”.¹ Așa cum precizează imediat, e vorba de o „cunoaștere a lucrurilor» cea care ia naștere din lucrarea [ascetică] și din luptele împotriva patimilor”,² adică de acțiunile făcute în vederea desprinderii de falsul orizont al lumescului prin care lucrurile sunt cu adevărat cunoscute. Doar îndepărtarea de ele cu ajutorul efortului ascetic susținut haric duce la cunoașterea lor în ceea ce se propune în ele ca infinit inferior cunoașterii adevărului, o cunoaștere orientată exclusiv de și spre Dumnezeu, adică ceea ce Iustin Popovici numește o „gnoseologie ascetică practică în har”.³ Distincția între „cunoașterea proprie lucrării trupului” și cea superioară,

¹ II, 10, 14, p. 267. O afirmație inspirată din Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce-și închipuie că se îndreaptă din fapte*, 144, în *Filocalia*, 1, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană” S. A., Sibiu, 1947, p. 262.

² II, 10, 15, p. 267. Împotriva patimilor trebuie luptat pentru că „sunt mișcări nefirești ale sufletului, întrucât nu ascultă de rațiune”, adică „dorințe iraționale” (Clement Alexandrinul, *Stromatele*, II, 13, 59, 6, în *Scrieri*. Partea a doua, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1982, p. 144). Ca atare, trebuie combătute, iar „războiul nematerial e mai greu decât cel material” (Evagrie Ponticul, *Tratatul practic*, 34, în *Tratatul practic. Gnosticul*, Polirom, Iași, 1997, p. 76).

³ Justin Popovitch, *Les voies de la connaissance de Dieu*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 1998, p. 150.

„subțire” a lucrării divine, „care se face în Dumnezeu și numai cu Dumnezeu”⁴ o reia pe aceea evagriană între *praktiké* și *gnōsis*, cea dintâi fiind de domeniul contemplării naturale a lucrurilor create, rolul ei constând în a face nu numai posibilă, dar și reală „trecerea de la răutate la virtute”.⁵ În lipsa cunoașterii lucrurilor, acestea lucrează în om spre reaua

⁴ II, 10, 1, p. 265.

⁵ *Les six centuries des „Kephalaia Gnostica” d’Évagre le Pontique*, II, 4, Patrologia Orientalis, édition critique et traduction française par Antoine Guillaumont, Firmin-Didot et C^{ie}, Paris, 1958, p. 62. Lucrarea pe care o vom nota în continuare cu sigla KG. „Îngerii ne împing astfel să înaintăm de la răutate la virtute – spune Sf. Isaac –, prin virtute ne apropiem de curăție, iar odată ajunși la curăție ne fac să ieșim din ea prin ceea ce două cunoașteri mai presus decât ea, una din ele ținând de alcătuirea naturală” (II, 3, 3, 48, p. 182). Influența lui Evagrie – numit „cel plin de descoperiri duhovnicești” (II, 35, 12, p. 361) – este atestată nu doar prin citările lui Isaac însuși din scrierile acestuia, ci și din perspectiva planului general al gnoseologiei sale, cu repercusiuni inclusiv asupra terminologiei, ceea ce, potrivit lui Robert Beulay, e simptomatic în privința „perspectivei nu atât biblice și modale, cât filosofice și «obiective»”, aspect valabil pentru toți misticii în discuție (cf. *La Lumière sans forme. Introduction à l’étude de la mystique chrétienne syro-orientale*, Éditions de Chevetogne, 1987, pp. 121-122). „În ciuda influențelor conjugate din Macarie, Ioan Singuraticul și Dionisie, maestrul lui prin excelență este Evagrie” (*ibidem*, p. 206). Cf. Paul Géhin, „La dette d’Isaac de Ninive envers Évagre le Pontique”, în *Connaissance des Pères de l’Église*, 119, 2010, pp. 40-52. Dar același Robert Beulay dedică un lung capitol „influenței scrierilor macariene” asupra misticii siro-orientale, în *op. cit.*, pp. 35-94. „Omiliile Macariene – adaugă Alexander Golitzin – aveau să aibă o influență la fel de mare ca și contemporanul lor, Evagrie, atât în «Occidentul» grec, cât și în «Orientul» sirian din secolul V și până în secolul XV și mai departe” (*Dionisie Areopagitul mistagogul – o lectură monahală*, Deisis, Sibiu, 2015, p. 409). Iar despre receptarea textelor areopagitice: „Măcarie și Evagrie au fost într-adevăr poate cele mai importante surse ale spiritualității siriene târzii, dar am văzut deja că aceste linii converg în *Corpusul Dionisian* și mai știm că Dionisie a fost tradus și citit de autorii siriieni de mai târziu” (*ibidem*, p. 458). Despre aceste

sa așezare în lume, zădărniciind adevărata lucrare a binelui care este cea a virtuților. Prin urmare, lucrarea practică (ascetică) este întru „desfătarea uriașului dar al înțelegerilor” lui Dumnezeu,⁶ o reală cunoaștere factică a adevărului, ea pornind de la lucrurile cu care omul intră în raporturi dintre cele mai complexe și pe care le experiază ca atare, ca acte ale raționalității compuse, în încercarea de a aduna datele acesteia – prin purificare și concentrare – în simplitatea unei cogitații unitive: de la *aisthēsis* la *noēsis*.

Cu alte cuvinte, nicio *meditatio contemplativa* nu are sorți de izbândă, nu rodește în cunoaștere dacă nu are ca fundament lucrarea ascetică a virtuților, din care mintea curată crește, înălțată la vederea divină.⁷ Totul, inclusiv pe scara virtuților, se leagă într-o *ascensio* a desăvârșirii, dar punctul de plecare îl reprezintă purificarea și limpezirea prin făptuirea virtuoză, prin discernământul care eliberează și ușurează mintea.⁸ Căci „minte noastră este ușoară și, de nu e legată de vreun gând, nu se va opri din împrăștiere. Și fără desăvârșirea virtuților mai înainte pomenite nu poate dobândi paza aceasta”, fiecare virtute fiind „maica celei de a doua”.⁹ Ceea ce înseamnă, așa cum se va vedea, că

izvoare ale doctrinei isaachiene, mai ales cele evagriano-macariene, cf. Théophane Durel, „Sur la doctrine mystique de Saint Isaac le Syrien”, în *Contacts. Revue française de l’orthodoxie*, nr. 156, 1991, pp. 246-263.

⁶ II, 18, 18, pp. 314-315.

⁷ „Mistica e orizontul necesar al ascezei, dar ea se schimbă în pură iluzie intelectuală atunci când nu e pregătită și însoțită de asceză” (Sabino Chială, *Isaac Sirianul, Asceză singuratică și milă fără sfârșit*, Deisis, Sibiu, 2012, p. 139).

⁸ Despre diferitele sensuri ale făptuirii (*pulhana*), cf. Agapie Corbu, „Studiu introductiv” la Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte ascetice. Cuvintele I-XXX*, Ed. Sfântul Nectarie, Arad, 2022, pp. LXIII-LXV.

⁹ I, 68, p. 312. „Virtuțile, pe cât se cuprind una pe alta, pe atât se nasc una din alta”; „toate virtuțile se leagă unele de altele; se leagă

virtuțile contemplative se înrădăcinează în cele practice, *theoria* aflându-se într-un raport de succesiune cu *praktiké*.¹⁰ E vorba în acest caz de o pre-cunoaștere ori de o propedeutică a cognoscibilității, cu care ne aflăm deocamdată pe prima treaptă a parcursului spiritual, în orizontul ascetic al facticității, al acțiunilor concrete ale subiectului cunoscător care lucrează virtuțile, proces ce are ca finalitate desăvârșirea sau înduhovnicirea: „totul are un singur scop: să se învrednicească de lucrarea [Duhului] în minte”.¹¹ Iar faptul că virtuțile se dobândesc și se lucrează în trepte succesive le asigură trăinicia, întărind sufletul cu puterea înaintării: „Virtuțile urmează una după alta, ca să nu fie calea virtuții neplăcută și grea; și pentru că se dobândesc pe rând”, astfel încât sufletul reflectează „la multele și diferitele feluri în care se împarte virtutea, și prin care din ele primește luminare și

una de alta și formează un fel de lanț duhovnicesc”, „acest lanț cu adevărat de aur al virtuților” (Sf. Macarie Egipteanul, *Omilia XXXVII*, 9; *Omilia XL*, 1; *Cuvânt despre rugăciune*, 6, în *Omiliile duhovnicești*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1992, pp. 248, 252, 300). Ca atare, „dobândirea virtuților este un proces progresiv și organic”, ele urmând „o ordine care nu e doar ontologică, ci și cronologică” (Justin Popovitch, *op. cit.*, p. 118).

¹⁰ „În descrierea acestui proces de dezvoltare se evidențiază clar ancorarea epistemologiei teologice a Sfântului Isaac în ascetica sa” (Nestor Kavvadas, *Pneumatologia Sfântului Isaac Sirul*, Doxologia, Iași, 2016, p. 179). Legătura între *theoria* și *praktiké* trimite, prin și dincolo de tematizarea evagriană, la Platon, *Republica*, 505 a, și apoi la Philon din Alexandria, pentru care, „cu toate că virtutea este și teorie și practică, ea este tot ce poate fi mai bun deopotrivă în amândouă” (*Comentariu alegoric al Legilor Sfinte după Lucrarea de șase zile*, I, 58, Paideia, București, 2002, p. 47).

¹¹ II, 3, 2, 14, p. 140. „Ascetica Sfântului Isaac poate fi înțeleasă în structura sa generală doar din perspectiva împlinirii scopului ei final”, iar „singurul scop al tuturor eforturilor ascetice constă în a deveni părtaș la lucrarea Duhului” (Nestor Kavvadas, *op. cit.*, pp. 125, 147).

înaintează mai mult”.¹² Ca atare, nu avem de a face cu acțiuni punctuale, ci cu un *continuum* potențat cu fiecare etapă parcursă, lărgit și adâncit în virtutea finalității amintite. Un drum al prefacerii care se întinde pe măsura voinței sufletului de a tinde spre orizontul de lumină care se deschide în el. Atunci când spune că „săvârșirea întregului drum stă în acestea trei: în pocăință, în curăție și în desăvârșire”,¹³ Sf. Isaac prezintă, deși într-o structură schematică, nivelurile de atins ca pe un întreg ascensional fără fisură.

Acest periplu dificil refuză arderea etapelor; trebuie parcurse toate pe rând, fiecare urmând alteia, conform unei logici interne a creșterii organice întru duh. Primirea darurilor divine nu are loc de la sine, are în schimb timp de constituire a cadrului apt primirii, a formei în care donația se poate considera cu adevărat primită. Cele dăruite sunt dintotdeauna venite, dar încă neprimite cum se cuvine, potrivit firii care le are la sine. Există, prin urmare, un timp kairotic al rodirii care nu poate fi grăbit, așa cum fructului nu îi e dat să apară înaintea florii. La fel, darurilor nu le e dat să fie primite la timp nepotrivit, „până ce n-a venit vremea lor”, iar când timpul vine în sufletul pregătit, „atunci Însuși Domnul va face să strălucească în tine cunoașterea lor fără să-L fi rugat aceasta”.¹⁴ Iată cum cunoașterea rodește ea însăși din rodul virtuților, atinge stadii tot mai înalte de

¹² I, 46, p. 214; II, 10, 6, p. 266. Arcul desenat de virtuți este un mare lanț compozit al firii umane, dar unitar în desfășurarea lui: „Virtutea ține de calea firii, și ea constă în smerenie, osteneți, milostenii, integritatea conștiinței, jertfa buzelor, rugăciuni rostite și compasiune” (II, 20, 6, p. 319).

¹³ I, 81, p. 352. Sau în sărăcie și odihnă, care ajută la urcarea pe „treptele întregii zidiri a virtuților” (I, 1, p. 27).

¹⁴ II, 1, 2, p. 88. Toate viețuirile ascetice „își vor aduce roada pe măsura timpului și stăruinței în ele” (II, 1, 4, p. 88).

cuprindere pe măsură ce acestea se împlinesc și sporesc. Deși dat dintotdeauna, din sămânța firii, din „sămânța cea bună a virtuții”,¹⁵ darul acesta – spuneam – nu vine de la sine în cuprinsul primirii, căci ceea ce este dat „cere timp și stăruință”, mobilizare a întregii ființe care, pentru a-l primi, trebuie să-l recunoască drept cel deja venit, dintotdeauna dăruit. Procesul acesta nu poate fi inversat sau urgentat în răspărul logicii care îl articulează. Așa cum cunoașterea de-săvârșită nu poate devansa primii pași ce duc într-acolo, tot astfel e foarte rău „ca lucrurile înalte să fie înfățișate înaintea de a fi fost deprinse cele umile (...); fiindcă Dumnezeu a păstrat pentru sfârșit slăvita fericire și uimitoarele vederi ale minunatei lumi”.¹⁶ Totul se desfășoară potrivit unui *crescendo* dictat de însăși firea lucrurilor, a căror cunoaștere prin virtuți începe de pe pragul de jos al celor limitate de finitudine până la înălțimea infinită de unde vine darul. Iar a-l primi înseamnă pentru suflet a se înălța la altitudinea donației, în orizontul nesfârșit al desăvârșirii de sine.¹⁷

¹⁵ I, 18, p. 86. „N-a existat timp în care virtutea nu exista și nici nu va fi timp în care ea nu va mai exista. Semințele virtuții sunt, așadar, indestructibile” (Evagrie, *KG*, I, 40, p. 36). Este cunoașterea naturală a omului, manifestată prin vocea conștiinței. „Pe de o parte, această cunoaștere îl învață să discearnă între bine și rău, și, pe de altă parte, îi inspiră certitudinea instinctivă a existenței lui Dumnezeu și a necesității de a da ascultare voinței Sale, când ea se dă cunoașterii. Ea este «sămânța cea bună a virtuții»” (Placide Deseille, *Introduction*, în Saint Isaac le Syrien, *Discours ascétiques*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand, Monastère de Solan, 2011, p. 17). Cf. și Placide Deseille, *La doctrine spirituelle de Saint Isaac le Syrien*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand, Monastère de Solan, 2010.

¹⁶ II, 2, 3, p. 112. „Orice fel de viețuire e legat de cel dinaintea lui și ia sporire din el, și se strămută la altul, mai înalt” (I, 35, p. 177).

¹⁷ „E cu neputință omului să se ridice în latura aceea mai înaltă dacă nu împlinește întâi pe cea mai de jos, cu fapta” (I, *Ep.* 4, p. 436).

Sunt frecvente astfel de indicații ale măsurii temporale ce cadențează urcușul prin virtuți, totul subsumându-se nu unui timp final, ci unei inserții fericite a netimpului în durată rodnică a primirii: „la timpul cuvenit”, „la timpul și locul lor”, „când i-a sosit vremea”, „la timpul potrivit”, „când va veni vremea”.¹⁸ Nimic nu se împlinește pe dată, mai ales când e vorba de creșterea sufletului din virtute în virtute, așteptarea fiind pe măsura sporirii în nepătimire.¹⁹ Înaintarea asta presupune: a pune mereu înaintea caratele libertății pe care sufletul le culege pe drum, a veghea ca acest *înainte* să poarte tot mai departe. Starea celui care se îndreaptă spre timpul potrivit culesului „se aseamănă mohorării iernii care îngăduie seminței ascunse sub pământ să putrezească și să crească datorită asprelor schimbări ale vremii vântoase. Tot așa și el, în așteptarea roadelor ce vor veni după trecerea unui timp”.²⁰ Înaintarea pe calea virtuților este o progresivă interiorizare, o înălțare înspre adâncul nevăzut al sufletului, acolo unde el tânjește să guste din fructul dăruit, „pe măsura sporirii viețuirii omului lăuntric și a înaintării în cele ascunse”.²¹ Cunoașterea în raport cu virtuțile care o înalță se orientează mereu în conformitate cu sensul ce-i adâncește conținutul, crește lăuntric fără să poată cuprinde în sine originea acestuia, vede izvorul din care

¹⁸ II, 3, 1, 2; II, 3, 3, 36; II, 3, 4, 90; II, 21, 7; II, 34, 12, pp. 113, 179, 233, 325, 357.

¹⁹ Afirmarea de către autorii sirieni a „necesității *nepătimirii* pentru a accede la contemplarea spirituală îi datorează mult lui Evagrie”. De pildă, „Simon Taibuteh declară că nepătimirea și credința constituie lumina care permite viziunea contemplării” (Robert Beulay, *op. cit.*, p. 21). Potrivit lui Evagrie, „resurecția sufletului este întoarcerea de la ordinea pătimirii la starea de nepătimire” (*KG*, V, 22, p. 185).

²⁰ II, 34, 3, p. 355.

²¹ II, 31, 1, p. 346. Cf. III, 13, 5-6, p. 162.

își soarbe potența ce o pune în act, dar nu-l poate înghiți laolaltă cu ineputabilul apelor sale subterane. „Sunt taine ce nu pot fi primite înainte de vremea rânduită”.²² Astfel că se dă continuu un *înainte* întâinuit, care este totodată orizontul care atrage și originarul donației, adică un *înainte de toate* dinspre și înspre care toate sunt mobilizate. Deși prezent, acest *prius* supraabundent haric nu își activează darul decât în sufletul care îl dorește, îi așteaptă venirea împodobindu-se cu cele mai alese virtuți. Căci „cine nu dobândește înainte de toate aceste lucruri nu va putea primi darul Duhului”.²³ Lucrurile dobândite sunt virtuțile care pre-gătesc sufletul pentru primirea darului în lăuntru său cel mai adânc, golit de patimile lumești, eliberat de servitutea față de trup, „căci înăuntru trebuie să ne împodobim, ca niște săraci care-L primesc pe Hristos”.²⁴

Cea dintâi virtute, cum s-a văzut, este pocăința, primul pas fără prealabil în lumea împătimită, ea nefiind altceva decât detașarea de cele dinainte, trecute și lăsate în urmă, tocmai pentru ca darul să fie mereu cel *înainte*, ceea ce presupune desprinderea din solul imund al lumescului

²² II, 30 [S], 4, p. 431. „Tainele legate de ceasul venirii lor la existență” (II, 3, 1, 68, p. 129).

²³ III, 4, 30, p. 61. „Pentru că cele din urmă se nasc din cele dintâi” (I, 44, p. 207). *Înainte de toate*, lucrarea ascetică a virtuților este prezentă activ în toate etapele procesului cognitiv; ea este *substratum*-ul favorizant sau patul germinativ al potențelor de creștere, așa cum apa de la rădăcina plantelor hrănește seva până în vârful frunzelor. A spune însă că „metoda de cunoaștere pe care Sfântul Isaac o propune în discursurile sale este cea empirică, pe care o și socotește singura reală” (Valentin Vesa, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Isaac Sirul*, Renașterea, Cluj-Napoca, 2013, p. 186) înseamnă a supralicita sensul empirismului ascetic. Cum vom vedea, este o metodă efectivă, dar ea nu elimină alte căi de acces duhovnicesc spre adevăr, la fel de reale.

²⁴ III, 4, 32, p. 61. Cf. *1 Petru* 3, 3-4.

și trupescului, un act volitiv de negare a celor ce țin sufletul jos și de afirmare a înaltului ce-i definește vocația. Pe scurt: „tăierea de la toate prin unirea cu Hristos”.²⁵ Chiar dacă fiecare virtute în parte e intim legată în sporire de cea de dinaintea ei, acest *dinainte* nu este acel *mai înainte* care definește făptura omului vechi, prins fără scăpare în noaptea lumii și care trebuie lepădată.²⁶ Tocmai *dinaintele* cel bun este înnoitor și sporitor al unui mereu nou *înainte*, cu condiția ca sămânța virtuții să nu fie sădită în pământul dinainte, lăsat în nerodnicia lui. Căci ce se clă haric este noutatea însăși, de neprimat în cele de mai înainte; este începutul absolut din care totul poate înainta în bine, întâietatea donației în raport cu primirea. De aceea, totul trebuie pre-dispus primirii, „dezlipirea de cele trupești are loc înaintea nașterii legăturii cu Dumnezeu”, pentru ca viața să nu mai fie ca înainte, ci să se înnoiască în virtutea înaintării, întrucât „cuvântul despre virtute are nevoie de o inimă care se odihnește de cele ale pământului și de îndeletnicirea cu ele”.²⁷ Echivalarea între trupesc, pământesc și lumesc nu e nouă, ea desemnează tărâmul (mai mult decât simbolic) al pătimirii sterile, al închiderii în suficiența unui bineînțeles fără niciun înțeles.²⁸ Or „nu

²⁵ I, *Ep.* 4, p. 447. Una din principalele virtuți, spune Dadișo Qatraya, este „cunoașterea înțelepciunii lui Dumnezeu, care poate fi dobândită doar dacă renunțăm la lume și la noi înșine, dacă luăm crucea Mântuitorului și îl urmăm” (*Commentaire sur le Paradis des Pères*, I, 6, tome I, SC 626, Cerf, Paris, 2022, p. 151).

²⁶ „Să vă dezbrăcați de viețuirea voastră de mai înainte, de omul cel vechi” (*Efes.* 4, 22).

²⁷ I, 1, p. 31.

²⁸ „«Lumea» are aici valoarea unui termen ascetic”, spune Vladimir Lossky cu referire la Sf. Isaac, „lumea semnifică aici o rătăcire, o rătăcire a sufletului în afară, o trădare a propriei sale firi.

poate cineva dobândi dragostea de Dumnezeu odată cu poftirea lumii”, „părtășia de lume” sau „grija lumii” având același sens cu îngrijirea „peste trebuință de cele trupești”.²⁹ Ceea ce nu înseamnă că adâncul sufletului ar fi văduvit de lumină, lipsit de sămânța harului lucrător, ci faptul că este pus în slujba trupului lumesc, precumpănitoare fiind exterioritatea în dauna lăuntricului. Iar prin aceasta „cele ascunse ale tale slujesc lumii, adică stai în slujba celor lumești și faci lucrul lui Dumnezeu numai prin omul din afară. Dar cel dinlăuntru e fără rod”.³⁰ O necunoaștere a priorității ontologice, a întâietății, cele ascunse rămânând ascunse, neștiute și neieșite *înainte*, prinse în „închisoarea lumii acesteia”.³¹

Pentru ca darul ascuns să fie pus înainte, să aibă întâietate față de toate celelalte, să procedăm ca sfinții, spune Sf. Isaac, care „au aruncat lumea și trupul lor înapoia lor”, adică „să ne apropiem de Dumnezeu întru inima noastră și să disprețuim deșertăciunea lumii”, „să disprețuim cu toată puterea trupul și să predăm sufletul lui Dumnezeu”.³² Cunoașterea lucrării harice nu e prohibită pentru că trupul i se interpune ca un

(...). Renunțarea la lume este deci o reintrare a sufletului în sine însuși, o concentrare, o reîntregire a ființei duhovnicești care se întoarce la Dumnezeu” (*Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Bonifaciu, București, 1998, p. 180).

²⁹ I, 4, p. 40. „În trupul iubitor de plăcere nu locuiește cunoașterea lui Dumnezeu. Și cel ce-și iubește trupul său nu va dobândi harul lui Dumnezeu” (I, 56, p. 252).

³⁰ I, 15, p. 76.

³¹ „Nu disprețuiește cineva Împărăția cerurilor decât prin nădejdea după cele mici de aici” (I, 19, p. 94).

³² I, 34; 45, pp. 174, 213. Actul speranței (de care ne vom ocupa mai târziu) manifestă astfel o semnificativă mutație în raport cu obiectul său: „Dulcea stăruință în nădejdea Ta să fie pentru mine mai scumpă decât consimțirea la trup” (III, 7, 27, p. 94).

obstacol de netrecut ce se cuvine distrus. Nu intervine aici problema aceluia antisomatism de proveniență platoniciană, potrivit căruia trupescul este exilat în domeniul nesemnificativului.³³ El e vâl ce obturează cunoașterea atât timp cât sufletul i se subordonează, devenind el însuși martor obedient al unei experiențe exclusiv lumești, exterioare. De aceea, moartea trupului e spre primenire, nu spre anihilare. Nesocotirea trupului merge abia până la limita la care el poate fi convertit, curățat de patimile lumești, adică „o anume neluare-aminte la tot ce privește trupul”, astfel încât ascetul „să uite atât de lume, cât și de trup”.³⁴ O poziție pe care Sf. Isaac o afirmă explicit atunci când spune că „iubitor de osteneală nu e cel care nu iubește trupul, ci cel care nu iubește obișnuințele trupești”,³⁵ cu alte cuvinte aplecarea lui spre reaua îndeletnicire cu sensurile sărace ale lumii, cele departe de cunoașterea adevărului. Căci „adevărul acestei

³³ „În această tradiție spirituală, care acordă o atât de mare importanță la ceea ce autorii sirieni numesc «frecventarea omului interior al inimii» – o altă expresie pentru a desemna reculegerea și interioritatea – nicio urmă de neoplatonism nu împinge pe planul doi rolul jucat de corp în parcursul spiritual” (André Louf, „Pourquoi Dieu se manifesta, selon Isaac le Syrien”, în *Connaissance des Pères de l'Église*, 80, 2000, p. 51). O poziție totuși echivocă, sufletul aflându-se în închisoarea trupului (*soma – sema*), de fapt a legii trupești, dar refuzând patimile acestuia: „E ca și cum sufletul ar fi ținut într-o închisoare, îndeletnicindu-se cu lucruri urâte, sau ar fi tras în chip silit departe de convorbirea duhovnicească, deși nu vrea să fie făcut sălaş patimilor trupului” (III, 10, 21, p. 126). Iar aceasta întrucât „legătura stăruitoare cu lumea e potrivnică legăturii/convorbirii stăruitoare cu Dumnezeu” (III, 10, 35, p. 131).

³⁴ II, 1, 14; II, 1, 20, pp. 91, 93. „Uitând de trupul lui și cerând cele cerești” (I, 44, p. 208).

³⁵ II, 3, 1, 69, p. 129. La fel, îndemnul „să nu iubești în sufletul tău ceva din cele lumești” (I, 7, p. 59).