

STUDII ȘI ARTICOLE

ARTICLES

Unificarea lăuntrică isihastă ca expresie a relației dintre Tatăl și Fiul din Evanghelia după Ioan, descrisă în Literatura Niptică

Pr. John Lincoln Downie*

Rezumat:

O investigație a Relației dintre Tatăl și Fiul în Evanghelia după Ioan prin viziunea părinților niptici ai bisericii ortodoxe. Mișcarea circulară a rugăciunii niptice este simetrică cu mișcarea de la și înapoi la Tatăl în Evanghelie. Sfinții Dionisie și Sfântul Maxim Mărturisitorul au tratat subiectul cel mai deplin. Relația dintre Tatăl și Fiul este temelia și modelul pentru ascultarea ortodoxă.

Cuvinte cheie:

Evanghelia după Ioan; niptic; relația dintre Tatăl și Fiul; Filocalia; Sfântul Dionisie Areopagitul; Sf. Maxim Mărturisitorul; exegeză

De ce Relația dintre Tatăl și Fiul?

Titlul deplin al acestui articol ar fi putut fi, *Relația dintre Tatăl și Fiul în Evanghelia după Ioan în Literatura Niptică*, dar ar fi fost un titlu prea mare. Mulți academicieni au notat că această Relație este de mare semnificație în Evanghelia după Ioan.¹ La câțiva ani după ce am început studiile doctorale, din care face parte

* Pr. Dr. **John Lincoln DOWNIE** este preot la parohia românească Sfântul Mihail (St. Michael Romanian Church), Southbridge, MA (www.stmichaelorthodox.com) și doctorand la Facultatea de Teologie Ortodoxă Patriarhul Iustinian din București.

¹ „This commentary points out the way the Fourth Gospel presents the God of Israel as Father, and Jesus as Son, in an all-determining relationship”. Francis J. Moloney, *The*

și acest articol, s-au publicat două încercări pe scară largă care au iluminat această temă importantă.² Totuși, studiile acelea n-au luat în considerare centrul teologiei ortodoxe, care este nipsis, și nici nu au încercat să-l aplice la subiectul nostru. Atunci, este momentul cel mai oportun pentru o investigație pe această temă centrală potrivit celei mai adânci experiențe pe care Biserica Ortodoxă o are de oferit: experiența niptică.

I. Termenul de niptic: hotare și deshotărniciri

Termenul *niptic* vine din *νίφω*³ care înseamnă treaz în greaca veche. Este folosit într-o serie de paragrafe din Noul Testament și este asociat cu păstrarea trezviei și cu seriozitatea. Acest adjectiv a fost folosit în titlul complet al Filocaliei în limba greacă, *Filocalia Părinților Niptici*. Părinții niptici sunt aceia care și-au curățat omul interior (nous) prin rugăciune neîncetată, menționată de obicei ca *Rugăciunea lui Iisus*, în contextul în care în mod tradițional se face referire la isihasm; tradus fie prin nemișcare sau liniște.

Cei doi termeni niptic și isihasm nu sunt sinonimi, totuși ei sunt pe deplin întrepătrunși. Isihasmul este dedicat nemișcării minții, trupului și duhului iar nipsis se referă la curățirea gândurilor omului interior, care duce la adâncirea

Gospel of John, Sacra Pagina 4, Liturgical Press, Minneapolis, 1998, p. 21; Rudolf Schnackenburg, *The Gospel According to John*, vol. 2, Seabury Press, 1980: „The ‚Father-Son relationship’ is the key to the understanding of Jesus as portrayed by the evangelist and his words and actions as interpreted by him,” p. 172; Herman Ridderbos, *The Gospel of John, a Theological Commentary*, Eerdmans, Cambridge, 1997: „The oneness of the Son with the Father, of Christ with God, is the fundamental motif of Jesus’ entire self-revelation”, p. 197; Alan R. Culpepper, *The Gospel and Letters of John*, Abingdon Press, TN, 1998: „Jesus’ relationship to God as Son to Father is one of the hallmarks of John’s Christology”, p. 126; Dodd, C.H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge England, 1953, p. 381; Kostenberger, Andreas J., *John, Baker Exegetical Commentary on the New Testament*, Baker Academic, Grand Rapids, USA, 2004, p. 431; Westermann, Claus, *The Gospel of John in the Light of the Old Testament*, Hendrickson Publishers, MA, USA, 1998, p. 29; Francis Martin and William M. Wright IV, *Gospel of John*, Baker Academic, Grand Rapids Michigan, USA, 2015, Pg 24; Hill, Charles E. *The Johannine Corpus in the Early Church* Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 34; „Show Us the Father, and We Will be Satisfied (John 14:8) Grail R. O’Day Semeia” p. 14. Yee, Gale, A. *Jewish Feasts and the Gospel of John*, Zaccaeus Studies: New Testament, Michael Glazier Inc., 1989, p. 30.

² Akala, Adesola Joan, *The Son-Father Relationship and Christological Symbolism in the Gospel of John*, Bloomsbury T&T Clark, London, UK, 2014; Rheaume, Randy, *Equal Yet Subordinate, an Exegetical and Theological Analysis of the Son’s Relationship to the Father in John’s Gospel*, Edwin Miller Press, New York, USA, 2014.

³ 1 Tes 5,6,8; 2 Tim 4,5; 1 Ptr 1,13; 4,7; 5,8

nemișcării și a unității dintre simțurile fizice, emoție și rațiune într-un singur gând. Acest termen este de obicei tradus ca purificarea inimii, trezvie și chiar ca paza inimii. În traducerea în limba engleză a Filocaliei, termenul trezvie este introdus în glosar. Definiția literară este treaz (nebăut), ex. sober. Activitatea niptică și isihastă nu ar trebui să fie privite ca activități consecutive ci concomitente.

De regulă în tradiția monastică, cei ce lucrează în acest chip, curățind omul cel de taină al inimii, ajung la o unitate a vederii duhovnicești și la experiența cuvintelor rostite de Mântuitorul Hristos: „De va fi ochiul tău curat *ἀπλοῦς*, tot trupul va fi luminat” (Matei 6, 22).

Cu foarte puține împotriviri, de vreme ce lucrarea trezviei/ niptică se referă la creștinii care se roagă cu Rugăciunea lui Iisus (de regulă în forma: *Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă*), am putea include, pe lângă Părinții niptici consacrați, o serie întregă de Părinți din veacurile de început ale creștinismului, ca unii care s-au adăpat din aceleași izvoare și este foarte probabil ca experiența lor să fi fost identică.

Așa de pildă, Sfântul Ioan Gură de Aur a pustnicit vreme de câțiva ani, Sfântul Grigorie Teologul a ales mai degrabă liniștirea și depărtarea de zgomotele ce țineau de intrigile din jurul scaunului patriarhal al capitalei imperiale și, până și pe Sfântul Vasile cel Mare îl găsim laolaltă cu Părinții deșertului, neîndoielnicii precursori ai tradiției niptice.

În încercarea de a ne elibera din rigorile teologiei moderne cea supusă atâtor fragmentări,⁴ nu ne vom limita numai la textele care se citează cel mai des din Filocalie, din operele Sfântului Grigorie Palama, ale Sfântului Simeon Noul Teolog, ori din cuvintele Părinților Pustiei, din Pateric, sau Apoftegme, etc, ci vom include și cuvintele unor Părinți și sfinți ai vremii noastre precum Cuviosul Siluan Athonitul, de curând proslăvitul Părintele Porfirie Kafsocialivitul, Părintele Sofronie Saharov sau Emilianos Simonopetrilul.

Deși nici timpul nu ne îngăduie, nici întinderea acestei lucrări, pentru a dezvolta și argumenta în chip exhaustiv acest subiect, vom subscrie opiniei conform căreia invocarea / chemarea numelui lui Iisus își află începutul în chiar cuvintele Lui (după cum vom vedea), de vreme ce Însuși Domnul a spus să înălțăm rugăciuni în numele Lui, cuvânt urmat apoi îndeaproape de primii creștini (1 Corinteni 1,2; 2 Timotei 2,22), astfel punându-se temelia acestei lucrări a chemării Sale prin repetarea numelui Lui. Se spune că Sfântul Ioan Teologul era

⁴ Here we can agree with Morrow, and many others in the observation that the split between Dogmatic Theology and exegesis is dangerous indeed; Jeffrey Morrow, „Work as Worship in the Garden and the Workshop: Genesis 1-3, the Feast of St. Joseph the Worker, and Liturgical Hermeneutics.”, în: *Logos* 15 (4/2012), p. 159.

el însuși un om care gusta din roadele liniștirii.⁵ Până și cercetătorii biblici moderni de cea mai scolastică factură sunt de acord că repetarea, chemarea numelui Domnului a fost prezentă în viața creștinilor din cele mai vechi timpuri.⁶

II. Probleme privitoare la Ioan

Nu este cu neputință ca în acest loc cineva să nu se lase pradă ispitei de a se întreba care oare să fi fost motivul pentru care interpretările arătate mai sus nu s-au ales dintre cele făcute la pasaje din Ioan, sau care este legătura cu relația dintre Tatăl și Fiul, despre care am pornit dintru început cuvântul? Răspunsul este acela că nu există în scrierile filocalice niciun fel de material referitor la acest subiect, după cum nădăjduisem inițial. De pildă, după ce am isprăvit de cercetat scrierile Cuviosului Isaac Sirul (unul dintre cei mai mari părinți niptici ai Bisericii Dreptslăvitoare), nu am aflat îndestulătoare referiri la subiectul care ne interesează. Două alte lucrări niptice de referință nu fac aproape niciun fel de referire la acesta, anume *Războiul nevăzut*, lucrarea Sfântului Nicodim Aghioritul și *Scara Sfântului Ioan Sinaitul*. Această mare lipsă ne-a îngreuiat cu mult căutările. Evanghelia Sfântului Ioan, îndeobște recunoscută ca cea mai înaltă și cea mai hristologică dintre Evangheliile, cuprinzând un număr redus de parabole, nu și-a lăsat cu ușurință adâncurile a fi gustate interpretărilor niptice, așa cum vedem în Filocalie întâmplându-se în cazul Evangheliilor sinoptice. Afirmările sale cu caracter anagocic sunt adesea depline. Ce mai poate fi adăugat unei afirmații de felul: „Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl; deci cum puteți spune: Arată-ne nouă pe Tatăl?” (Ioan 14,9). Ucenicii I-au spus: „Iată, acum vorbești pe față și nu spui nici o pildă” (Ioan 16, 29).

Ceea ce vom vedea vorbindu-se la părinții niptici este că această relație dintre Tatăl și Fiul, așa cum se înfățișează ea în Evanghelia scrisă de Ioan este cu precădere un subiect al discursurilor dogmatice (folosirea termenilor de la cele

⁵ *The Philokalia, The Complete Text, compiled by St Nikodimos of the Holy Mountain and St Makarios of Corinth*, Vol. III, translated by H. Palmer, Philip Sherrard and Kallistos Ware, volumes I-IV, Faber and Faber, London, UK, 1984, St Philotheos, p. 195.

⁶ „To judge from other NT texts in which direct invocation of Jesus’ name is attested (e.g., *FAp* 2,38; 3,6; 4,10; 10,48; 16,18; *1 Cor* 5,4; 6,11), these Johannine statements likely reflect the specific practice of overtly invoking Jesus’ mediatorial efficacy in early Christian prayers, a matter to which I return later in this discussion. This also certainly constitutes a distinctive prayer-practice that marks off Christian believers.” *The Place of Jesus in Earliest Christian Prayer and its Import for Early Christian Identity*, L. W. Hurtado (University of Edinburgh) p. 9, <https://larryhurtado.files.wordpress.com/2010/07/jesus-in-earliest-christian-prayer.pdf>; for an elaborate apologetic for the Jesus Prayer’s antiquity see Bobrinsky’s *The Compassion of the Father*, St Vladimir’s Press, Crestwood, New York, 2003, p. 99-107.

șapte Sinoade Ecumenice); folosirea de Fiu ca Logos, Unul Născut Fiul Tatălui; simetria relației dintre Fiul și Tatăl, cu cea dintre lume și Tatăl; și expresia anagorică a Treimii bazată pe diferitele percepții ale diviziunii în trei părți a omului. Și în cele din urmă, deși nu am zăbovit îndelung asupra acesteia, este vorba de ascultarea Fiului față de Tatăl, care este și fundamentul ascultării în viața monahală.

III. Perspective ale viziunii niptice

3.1. *Minte, trup, suflet*

Poate că tributară scopului său soteriologic, *Filocalia* ne pune înaintea mult dezvoltată relația dintre Tatăl și Fiul și sub aspectul ei antropologic. Omul este creat după chipul Dumnezeuului treimic; așa încât adesea putem afla analogii între oarecari puteri sau părți ale alcătuirii sale despre care să spunem că se află corespunzând Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt.

Iată o scurtă trecere în revistă/ enumerare:

Sfinții Nichita Stithatul,⁷ Grigorie Sinaitul,⁸ și Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei,⁹ în scrierile lor care au fost cuprinse în *Filocalie* mențin ideea distincției celor trei părți ale sufletului omenesc (idee moștenită în mare parte din învățăturile cuprinse în cartea a patra a *Republicii* lui Platon) și pe care le compară cu relațiile intratrinitare. Sfântul Simeon Noul Teolog vorbește și el despre aceasta în *Cateheze*¹⁰ și în *Discursurile Teologice*.¹¹ Iată o mică schemă:

Tatăl	Sufletul	Casa	Sufletul	Nous	Intelectul	Rațiunea
Logos	Intelect (nous)	Ușa	Mintea	Logos	Conștiința	Intelect
Duhul	Conștiință	Cheia	Cuvântul	Psihicul	Spiritul	Duhul

Deși folosesc această analogie tripartită, părinții niptici sunt îndeobște de acord cu faptul că aceste analogii nu pot fi împinse prea departe. De pildă, Nichita afirmă că Duhul Sfânt însoțește Logosul (Cuvântul), dar nu în felul în care

⁷ *The Philokalia*, vol. IV, p. 141.

⁸ *Ibidem*, p. 218.

⁹ *Ibidem*, p. 184.

¹⁰ Simeon Noul Teolog, *Cateheze. Scrieri II*, trad. diac. Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2003, p. 38.

¹¹ Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, trad. diac. Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2001, p. 86.

respirația însoțește cuvântul rostit. Este un fel de Eros a Născătorului față de Fiul, iar Tatăl și Fiul Se bucură Unul de Celălalt în Duhul Sfânt încă mai înainte de veci.¹²

Sunt nu puține texte care vorbesc despre relațiile intratrinitare folosind un model antropomorfic, însă aș dori să mă opresc numai asupra unui pasaj aparținând Cuviosului Grigorie Sinaitul și pe care îl găsesc printre cele mai potrivite temei de față.

„În om este minte, cuvânt și duh, și nici mintea nu e fără cuvânt, nici cuvântul fără duh; și acestea sunt una în alta și în ele însele. Căci mintea grăiește prin cuvânt, și cuvântul se arată prin duh. Prin aceasta omul poartă un chip întunecos al Treimii nenumite și arhetipice. Cuvântul „după chipul” arată și aceasta.”¹³

Cititorul nu lipsit de luare aminte va fi observat deja în acest punct că această analogie a alcătuirii tripartite a omului cu chipul ființării celor Trei Persoane Dumnezeiești se găsește numai în scrierile mai târzii ale *Filocaliei*. Se pare că această temă se va fi dezvoltat în timp, deși ideea alcătuirii tripartite a omului se baza pe învățăturile Părinților Bisericii răsăritene, încă dintru începuturi. Omul este văzut ca Trup, Suflet și Duh.¹⁴ Această viziune nu este în opoziție cu cea care s-a dezvoltat ulterior. În general, autorii filocalici au acceptat această viziune a sufletului omenesc alcătuit din trei părți, viziune care, așa cum am amintit, se întâlnește deja în *Republica* lui Platon. Părinții au adaptat-o: adică partea rațională, partea irascibilă și cea poftitoare.

3.2. Mișcarea circulară

Această analogie a împărțirii tripartite a sufletului are legătură directă cu alte două teme care se întrepătrund, anume mișcarea sufletului în vremea rugăciunii, pe de o parte și mistagogia Bisericii, ca locaș al lui Dumnezeu, devreme ce și omul e socotit a fi templu al Său, pe de altă parte. Astfel, trupul este socotit a fi pronaosul, sufletul, naosul, iar mintea, sau inima, altarul.¹⁵ Această perspectivă a lucrurilor pare a avea legătură cu tema noastră, dar vom lăsa cuvântul despre uriașa ei importanță pentru mai târziu. Mișcarea pe care o face credinciosul care pășește pragul bisericii, către Sfântul Altar este comparată cu mișcarea minții care se

¹² *Ibidem*, p. 361 vs. 36.

¹³ *Filocalia*, vol. VII, p. 96, vs. 31.

¹⁴ St. Irenaeus of Lyons, *Against Heresies*, Clarence Edwin Publisher, Grand Rapids, CCEL, <http://www.ccel.org/ccel/rolt/dionysius.html>. p. 532; Justin martyr, *On the Resurrection*, Clarence Edwin Publisher, Grand Rapids, CCEL, <http://www.ccel.org/ccel/-rolt/dionysius.html> p. 298.

¹⁵ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, EIBMBOR, București, 2000, Ediție electronică APOLOGETICUM, 2003, p. 9.

părăsește de hoinărelile prin lucrurile exterioare, adunându-se și unificând încetul cu încetul rațiunile lucrurilor (logoi), înaintând către sfântul Altar, adică spre inimă, așa cum credinciosul se trage din ce în ce mai mult către Altarul Bisericii, apropiindu-se de Dumnezeu Acela Care petrece în sufletul fiecărui om, ca Cel Ce Se odihnește în inimile oamenilor.¹⁶ Deși Sfântul Maxim nu a dezvoltat în *Mystagogia* sa viziunea tripartită a alcătuirii sufletului omenesc ca reflex al Treimii, spune însă că biserica și omul sunt chipul Treimii în lucrarea Sa unificatoare.¹⁷

Sfântul Maxim spune că cel dintâi om nu a folosit în chip potrivit această putere a mișcării. El a încetat să se mai miște în jurul lui Dumnezeu, mutându-și atenția în jurul făpturii și începând să se miște în jurul acesteia, în loc de a unifica, a despartit.¹⁸ Acum el trebuie să se silească să afle sensul corect al întreitii mișcări: de la simpla subzistență, la fericita existență, apoi la origine, (existența veșnică fericită) (*το ειναι, το εν ειναι, το αι εν ειναι*).¹⁹ Rațiunea dumnezeiască are o mișcare întreită, unificându-Le cu sine într-o mișcare circulară, dreaptă când se mișcă purtând de grijă de lucrurile „din afară”, apoi într-o mișcare în spirală când le ridică spre Sine.²⁰ Această mișcare dumnezeiască se reflectă în sufletul rațional.²¹ Aceste mișcări sunt de fapt lucrarea în afară a puterii unificatoare a Erosului, care își are originea în Dumnezeu, de vreme ce Dumnezeu este iubire, iar unificarea se înfăptuiește tocmai prin această putere. Sfântul Maxim citează din Ioan 11, 17 pentru a sublinia aceasta, arătând faptul că până și animalele lipsite de rațiune trăiesc având această tendință spre unime, folosindu-se, spre a exemplifica, de imaginea stalurilor de păsări.²²

Aceasta este mișcarea ciclică întreită. Iar omul este reflexia acestei mișcări. El se fărâmițează și se risipește pe sine în lumea din afară. Apoi, asemenea fiului risipitor își vine în sine (se adună) și pornește înapoi către Tatăl,²³ Care sălășluiește în templul inimii sale.²⁴ Această mișcare dumnezeiască se reflectă în sufletul omenesc printr-o mișcare de întoarcere în sine, din afară, înlăuntru (circulară) (1) când, luminat de cunoștința dumnezeieștilor înțelesuri printr-o mișcare (spirală)

¹⁶ Pr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune în Liturgia Ortodoxă*, EIBMBOR, București, 2004, p. 34.

¹⁷ Sf. Maxim, *Mystagogia*, p. 3.

¹⁸ Sf. Maxim, *Ambigua*, trad. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2006, p. 363.

¹⁹ Sf. Maxim *Ambigua*, p. 106; *Filocalia*, vol. II, p. 308, nota 59.

²⁰ Dionisie Areopagitul, *Opere Complete*, p. 149.

²¹ *Ibidem*, p. 193.

²² *Ibidem*, p. 195.

²³ Archimandrite Zacharias, *Remember Thy First Love*, p. 129-130.

²⁴ *Ibidem*, p. 129.

(2), iar pe de altă parte, printr-una dreaptă, când înaintază, mergând (drept) (3) la lucrurile lumii cele din jurul său.²⁵

„Adunându-le iarăși pe aceleași în una, să spunem că este o unică putere simplă care se mișcă de la sine spre o anumită îmbinare unitară, de la Binele însuși până la ultima dintre existențe, și de la aceasta iarăși prin toate spre Binele din ea însăși întorcându-se circular spre ea însăși, desfășurându-se (în cerc) neîncetat, identică cu ea însăși.”²⁶

Deși Sfântul Dionisie afirmă că Dumnezeu este mai presus de mișcare și mai presus de odihnă, vorbește totuși de mișcarea dumnezeiască asemănând-o cu cea a îngerilor. Descoperirea de Sine, sau Emanația din Belșug despre care vorbește Sfântul Dionisie

„Și ca fiind arătarea sa prin Sine. Și ca fiind lucrarea bună a unirii cu Sine ridicată peste toată unirea și mișcarea îndrăgită (a erosului), simplă, de sine mișcătoare, de sine lucrătoare, preexistența binelui, izvorătoarea bunătații în cele ce sunt și întorcându-le iarăși spre bine. În aceasta se arată cu deosebire erosul dumnezeiesc nesfârșit în sine și fără început pentru bine, din bine și în bine și spre bine, mișcându-se în sine, în învăluire proprie fără abatere în aceeași calitate și proiectându-se pururea, dar rămânând și restabilindu-se la fel. Acestea le-a spus și vestitul nostru săvârșitor al celor sfinte în chip dumnezeiesc, în imnele dragostei (dumnezeiești), ca să nu gândim ceea ce e necuvenit și ca să-l avem ca pe un cap sfințit al nostru în cuvântul nostru despre eros.”²⁷

Sfântul Talasie afirmă și el în „*Suta a Patra*”: „În chip paradoxal, Unul Se mișcă din el însuși către Trei și cu toate acestea rămâne Unul, în vreme ce Cei Trei se întorc spre Unul totuși rămânând Trei”.²⁸

Aici este vorba de distincțiile pe care Biserica Dreptslăvitoare le face între ipostasurile dumnezeiești, între Cel nenăscut, și Cel născut și trimis în lume. Fără îndoială, Singur Tatăl este nenăscut.

Putem ajunge la concluzia că mișcarea comună Tatălui și Fiului este o lucrare a energiilor lor, iar nu a firii, a esenței. Concluzia noastră poate fi întărită printr-un citat al Sfântului Grigorie Palama:

„Dumnezeu este participabil, pentru ceea ce în El se află într-un oarecare fel văzut și care, prin urmare este susceptibil a fi participabil. Dar Marele Dionisie mai spunea și aceasta: „Rațiunile dumnezeiești au o mișcare

²⁵ *Ibidem*, p. 75.

²⁶ Dionisie Areopagitul, *Opere Complete, Despre Numirile Dumnezeiesti* cap. IV, vs 17, p. 151-2.

²⁷ *Ibidem*, cap. IV, vs 14, p. 151.

²⁸ *The Philokalia*, Vol. III, p. 331.

circulară, unificată/ într-o perfectă unificare/ unitate cu razele fără început și infinite ale Frumuseții și Binelui celui mai înainte de toți vecii. Este deci limpede că aceste raze fără început și fără sfârșit sunt altceva decât esența / firea dumnezeirii cea cu totul nesusceptibilă a fi participată, distincte și totuși nedespărțite de aceasta.²⁹

Deși mișcarea circulară a relației Fiului cu Tatăl nu se afirmă în mod direct, este însă neîndoiește faptul că despre ea se vorbește în Evanghelia după Ioan. Încă de la începutul Prologului găsim termenul *πρὸς* ceea ce deja trimite la ideea mișcării înainte.³⁰ Ioan folosește termenul *καταβαίνω* de 17 ori, mai mult decât oricare altul dintre evangheliști, de opt ori în mod deschis referindu-se la pogorârea din ceruri, cu precădere aceasta petrecându-se în paginile capitolului al șaselea, în vremea discursului euharistic. Nu este așadar surprinzător faptul că termenul *ἀναβαίνω* este folosit la fel de des, anume de șaisprezece ori, de asemenea mai mult decât în celelalte Evanghelii. Fiul nu a folosit termenul „înălțare” la fel de des într-un mod explicit ci, de șapte ori îl folosește vorbind despre „suirea la Ierusalim” în mod implicit, vorbind despre suirea pentru o sărbătoare, iar ocazional, în mod explicit vorbind despre mergerea la templu. Deci, Fiul a coborât de la Tatăl și se suie la templu, la casa Tatălui Său, pentru ca apoi să se suie la Tatăl, acolo unde a fost mai înainte. Plecarea Sa la Tatăl este o temă centrală, astfel că această mișcare este inserată, presimțită de-a lungul întregii Evanghelii. Iată numai câteva pasaje:

(In 16, 28) *Ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρὸς, καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον, καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα.*

Ieșit-am de la Tatăl și am venit în lume; iarăși las lumea și Mă duc la Tatăl.

(In 20, 17) *Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, Μὴ μου ἄπτου, οὕπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου, καὶ εἰπὲ αὐτοῖς, Ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν, καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.*

Iisus i-a zis: Nu te atinge de Mine, căci încă nu M-am suit la Tatăl Meu. Mergi la frații Mei și le spune: Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru și la Dumnezeu Meu și Dumnezeul vostru.

De asemenea mișcarea o întâlnim și în lucrarea pe care Fiul și Tatăl o săvârșesc împreună. Simeon Noul Teolog spune și el că Dumnezeu Același este acum, Cel Care dintotdeauna a fost, neschimbat, inclusiv în ce privește lucrările pe

²⁹ Gregory Palamas, *The Triads*, Edited by John Meyendorff, Paulist Press, New Jersey, 1983, p. 98, my translation.

³⁰ Aimilianos, *The Way of the Spirit*, „All His ‘momentum’ was towards the Father; the entire movement and flow of His life, we might say, was directed towards the Father,” p. 148-149.

care le săvârșește, chiar și în ritualurile liturgice, citând Ioan 5,17 *Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίνατο αὐτοῖς, Ὁ πατὴρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι.*³¹ Acest lucru este foarte important deoarece trimite la o mai veche interpretare a grădinii Raiului, la lucrul pe care îl săvârșea Adam acolo, tot ce săvârșea el acolo fiind de fapt un ritual liturgic. Astfel, una dintre slujirile Fiului este aceea de Mare Preot care își varsă de viață dăătorul Său sânge.³² Lucrul Său este acela de a face cunoscut numele Tatălui Său (lucrul Marelui Preot în Ziua Ispășirii) și de a-i aduna pe cei aleși spre petrecerea cea împreună cu Dânsul, în casa Tatălui pentru a Se bucura de slava pe care El a avut-o mai înainte de a fi lumea.

3.3. Mergând la Tatăl

3.3.1. Lăsând în urmă lumea zidită.

În acest context, Sf. Nichita spune: „Măreția rațiunii stă în puterea sa de a se înălța, neîncetata sa mișcare în sus...”³³ care este o urmare a înălțării Fiului la Tatăl.

După cum vom vedea, deși unii părinți niptici au luat aminte atât la venirea lui Hristos de la Tatăl (pogorârea Sa), cât și la plecarea Sa înapoi la Tatăl (înălțarea), mulți autori au accentuat-o pe cea din urmă, mergerea Sa din lumea zidită, înapoi la Tatăl Său.

Deși referirile directe nu apar în manieră sistematică, totuși există atât în textele Filocaliei, cât și celelalte texte ale Părinților niptici numeroase pasaje cu interpretări pline de adâncime ale evenimentelor din viața Mântuitorului și ne referim aici la momentul apropierii Răstignirii, la cuvântarea de rămas bun, la Rugăciunea domnească. Înălțarea la cer a Mântuitorului Hristos este văzută ca și chip al părăsirii în duh de nevoință ascetică a lucrurilor pământești, astfel încât mintea nevoitorului să poată petrece nestrâmtorată de nimic în rugăciune și contemplarea Tatălui. Această abordare este mai cu seamă dezvoltată la Sfântul Maxim, dar nu numai.

„Pentru cei care cercetează după trup învățătura despre Dumnezeu, Domnul nu se suie la Tatăl; dar pentru cei care o cercetează după duh, prin vederi (contemplații) înalte, se suie la Tatăl. Să nu ținem așadar pentru totdeauna jos pe Cel ce a coborât jos pentru iubirea de oameni; ci să ne suim

³¹ Dumnezeu este același „întru toate, și în lucrările Sale și în riturile liturgice, cum se arată atunci- Tatăl lucrând pururea în Fiul și Fiul lucrând pururea în Tatăl (In. 10.38, 14,10-11) prin Duhul spunând acestea – „Tatăl Meu până acum lucrează și Eu lucrez (In 5, 17)”. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze. Scrieri II*, p. 302.

³² Dominic Rubin, *Russian cosmism, the Temple, and the Eucharist in the Gospel of John.*, http://www.templestudiesgroup.com/Papers/RussianCosmists_Rubin.pdf, p. 6.

³³ Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice si etice*, p. 141, vs 8.

sus la Tatăl împreună cu El, părăsind pământul și cele ale pământului, ca să nu ne spună și nouă, ceea ce s-a spus iudeilor care au rămas neîndreptați: „Mă duc unde voi nu puteți veni.” Căci fără Cuvântul, e cu neputință a ajunge la Tatăl Cuvântului.³⁴

Apropierea Fiului de Tatăl Se face prin moartea Acestuia, iar gândul la moarte este cel care se face nevoitorului împreună călător și sfetnic pe drumul renunțării la cele ale pământului, suindu-se către vederea Tatălui.

„Până ce străbate cineva bărbătește prin luptele dumnezeiești ale filosofiei lucrătoare, ține în sine Cuvântul, care a venit în lume de la Tatăl, prin porunci. Dar după ce a lăsat în urmă luptele cu fapta împotriva patimilor, dovedindu-se biruitor al patimilor și al dracilor, și a trecut la filosofia cunoașterii prin contemplație, îngăduie Cuvântului, în chip tainic, să părăsească iarăși lumea și să meargă la Tatăl. De aceea zice Domnul ucenicilor: „Voi m-ați iubit pe Mine și ați crezut că de la Dumnezeu am ieșit. Eu de la Tatăl am ieșit și am venit în lume; iarăși las lumea și mă duc la Tatăl.” Lume numește, poate, lucrarea ostenitoare a virtuților cu fapta. Iar Tată, starea minții cea mai presus de lume și slobodă de tot cugetul pământesc, de la care Cuvântul lui Dumnezeu vine în noi, punând capăt luptei împotriva patimilor și a dracilor.³⁵”

3.3.2. Intrarea la Unul unificat

Găsim la Părinții niptici o interpretare plină de adâncime la versetele din Ioan 17, 11-22. Fiul se roagă Tatălui ca toți ucenicii Lui să fie una, așa cum El și Tatăl sunt Una. Sfântul Porfirie amintește aceasta de câteva ori în autobiografia sa *Ne Vorbește Părintele Porfirie*. Interpretarea pe care el o face acestui text este una ontologică. Pentru el aceasta nu este numai o exprimare metaforică, ci descrierea reală a unei stări pe care cei care au primit harul Duhului Sfânt o experiază.³⁶ Această unitate este dinainte de a fi veacurile. În Filocalie se vorbește mult despre slava pe care Fiul o împărtășea cu Tatăl mai înainte de a fi fost lumea, după cum și omul.³⁷ Părintele Emiliano spune chiar că există un Singur Principiu și ca atare și noi, la sfârșit vom fi una.³⁸

Această temă a Unimii, ca mai toate celelalte teme pe care le tratează Ioan își atinge apogeul în cuvântarea de despărțire; folosește termenul neutru (êv) nici mai mult, nici mai puțin de șapte ori în Evanghelia sa, între care numai în capitoul 17

³⁴ *Filocalia*, Vol. II, p. 195, vs. 47.

³⁵ *Filocalia*, Vol. II, p. 212, v. 94.

³⁶ St Porphyrios, *Wounded by Love*, p. 88-89, 94, 180.

³⁷ *The Philokalia*, vol. III, p. 48; vol. IV p. 46; etc.

³⁸ Aimilianos, *The Way of the Spirit*, p. 140.

de cinci ori, subliniind în acest chip că această unime stă în slava pe care Fiul a împărtășit-o împreună cu Tatăl mai înainte de a fi lumea, în lăcașurile cerești cele mai presus de înțelegere ale Tatălui. Aceasta se leagă cu cuvântul de la Ioan 1, 14: „Și Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit întru noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” *Και ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν- καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός- πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.*

Această temă a unimii la Ioan este strâns legată de ceea ce a devenit mai apoi îndeobște cunoscut ca și teologia templului, căci această unitate se dobândește (prin iconomie dumnezeiască) prin întoarcerea Fiului la Tatăl, în sălașurile cele cerești ale Sfintei Sfinților. Tema este și mai complexă prin aceea că Însuși trupul Fiului este Templul cel nou.

3.4. Sfântul Maxim Mărturisitorul

Documentându-ne pentru lucrarea de față, am găsit că abordarea cea mai accesibilă pe care am întâlnit-o în literatura părinților niptici poate fi găsită la Sfântul Maxim, în cuvintele sale adunate în cel de al doilea volum al Filocaliei unde el tratează succinct, dar cu mare adâncime temele din Evanghelia lui Ioan. Cea mai mare parte a materialul nostru pertinent provine din *Suta a doua a Capetelor despre cunoștința de Dumnezeu....*

În textele cuprinse în *Capatele teologice Suta a doua* dau la iveală adâncă sa cunoaștere a relației dintre Fiul și Tatăl așa cum este ea înfățișată la Ioan. Cu toate acestea, sub influența teologiei apofatice, chiar înainte de a atinge punctul cel mai înalt al discursului său, face unele afirmații. Astfel, el spune că Dumnezeu este

„infinite ori infinit cu totul mai presus de orice relație”³⁹

Și că „căci nu are nimic, care să fie împreună gândit cu el.”⁴⁰

Apoi, încă și mai mult adâncind cele cugetate:

„Cel ce vrea să cunoască pe Dumnezeu în mod afirmativ din afirmări face Cuvântul trup, neputând să cunoască pe Dumnezeu drept cauza din altă parte decât din cele văzute și pipăite. Iar cel ce vrea să-l cunoască în mod negativ prin negații face Cuvântul duh, cunoscând cum se cuvine pe Cel supra-necunoscut, ca pe Cel ce era la început Dumnezeu și era la Dumnezeu, dar nu din ceva din cele ce pot fi cunoscute.”⁴¹

Lărgind acest principiu și în ce privește legătura cu Tatăl, Sfântul spune:

„Și avea în Sine limpezi și desvăluite modelele tuturor, necuprinzând asemănări și ghicituri, nici istorii alegorice, când vine la oameni, care nu pot

³⁹ *Filocalia*, Vol. II, p. 152, vs. 7.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 168, vs. 68.

⁴¹ *Ibidem*, p. 193, vs 39.

să se apropie cu mintea dezbrăcată de cele inteligibile, desfăcându-se de cele obișnuite lor, se face trup, îmbrăcându-se multiplicându-se în varietatea istorisirilor, ghicurilor, asemănarilor și cuvintelor întunecoase. Căci la prima întâlnire mintea noastră nu sesizează Cuvântul dezvăluit, ci Cuvântul întrupat, adică în felurimea cuvintelor, fiind Cuvântul prin fire, dar trup la vedere.⁴²

Întâlnim la Sfântul Maxim, ca și la alți părinți filocalici fragmente care sunt adevărate lecții de Dogmatică Ortodoxă. Un asemenea discurs la el îl aflăm atunci când tălmăcește Rugăciunea domnească. Dumnezeu întrupat, Logosul lui Dumnezeu este Acela Care simte în Sine pe Tatăl și pe Duhul Sfânt; devreme ce întreg Tatăl și întreg Duhul Sfânt se află ființial petrecând în Fiul întrupat. Tatăl și Duhul Sfânt au conglăsuat cu întruparea, dar nu Ei sunt Cei Care S-au întrupat, ci numai Fiul. De asemenea mai aflăm un scurt pasaj, un rezumat de teologie trinitară în cuvântul de început din cadrul *Sutei a Doua*, dimpreună cu altele inserate de-a lungul scrierilor sale. Dar asupra acestora nu vom zăbovi, devreme ce dogmele trinitare sunt binecunoscute.

Înaintând în subiectul temei pe care am ales-o, am descoperit că avem un tâlcuitor adânc al noimelor dumnezeiești. Vedem adesea repetându-se în teologia Sfântului Maxim termenul logos, ceea ce face nu cu anevoie de înțeles legătura pe care o avea cu Ioan. După cum găsim și majoritatea temelor abordate de Ioan, discutate, comentate apoi în capitolele operei lui Maxim: slavă, pogorârea de la Tatăl și apoi înălțarea la El, Hristos ca Cel trimis de la Tatăl. În scrierile sale care au fost apoi adunate în cel de al doilea volum al Filocaliei găsim o serie întreagă de teme și citate din cea de a patra Evanghelie.⁴³

Tot cel ce este familiar cu teologia Sfântului Maxim știe că în gândirea sa, Logosul ocupă un loc esențial. Comparând pe Fiul cu Tatăl plecând de la versetul Coloseni 2,9 el spune că în Fiul sălășluiește ființial toată deplinătatea dumnezeirii. Într-un punct culminat spune că acel gând care izvorăște din intelect este „un mesaj al activității de taină a minții”⁴⁴. Prin aceasta Sfântul Maxim vrea să spună că Logosul Îl cunoaște pe Tatăl, la fel cum gândul cunoaște mintea care l-a izvodit. Această Rațiune este Cea Care Îl cunoaște pe Tatăl și nici o făptură creată nu se poate apropia de Tatăl decât prin El. Este esențial faptul că aici Sfântul Maxim îl citează pe Isaia 9,6, numindu-L pe Logos, Îngerul sfatului celui mare. Și mergem mai departe, spunând: „Marele sfat al lui Dumnezeu și Tatăl este taina cea tăcută și neștiută a iconomiei, pe care împlinind-o prin întrupare, Fiul cel unul născut a descoperit-o, făcându-Se înger al marelui sfat dinainte de veci al lui Dumnezeu

⁴² *Ibidem*, p. 100, vs 60.

⁴³ *Ibidem*, p. 186.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 187.

Tatăl.⁴⁵ Această afirmație arată că Sfântul Maxim era un cunoscător al tradiției ortodoxe a Bisericii de Răsărit, tradiție care interpreta multe din așa numitele tipologii ale Vechiului Legământ, ori arătări îngerești ca arătări ale Celei de a Doua Persoane a Sfintei Treimi, a Logosului Care încă nu Se întrupase, fapt despre care mai vorbește și în alte locuri.⁴⁶

În *Septuaginta*, I s-a dat numele de Înger, dar rădăcina cuvântului iudaic *יָצַו* yaw-ats` îl arăta mai degrabă având sensul de trimis, sol. Textele grecești arată că traducătorii au înțeles acest Sol ca fiind Îngerul (*ἀγγέλου κυρίου* de la Facere 16,7 LXT).⁴⁷ Cel Care a grăit lui Avraam, Agarei, lui Moise în rugul aprins și în multe rânduri. Sfântul Maxim îl vede pe Înger ca fiind Hristos Cel mai înainte de întrupare. Și traducătorii Septuagintei văd în acest Sol, ca pe Același Înger, Care vorbește la persoana întâi ca și cum ar fi Dumnezeu.⁴⁸

Plin cu aluzii la Evanghelia după Ioan despre Hristos ca ușa, viața, adevărul și învierea, Sfântul merge mai departe și spune că Logosul Tatălui este prezent în chip tainic în fiecare din poruncile Sale, și că Tatăl este deplin prezent, fără nicio împărțire în „Dumnezeiescul Său Logos”.⁴⁹ Aceasta înseamnă că cel care primește o poruncă a Domnului și o împlinește, Îl primește pe Logosul Care Se ascunde în chip tainic într-însa. Iar cine Îl primește pe Logosul, Îl primește pe Tatăl Care este într-Însul. Sfântul Maxim sintetizează această explicație, aducând citatul din Ioan 13, 20: „Așadar cel ce a primit o poruncă și a împlinit-o pe ea a primit tainic pe sfânta Treime.”⁵⁰

În capitolul 72, Sfântul continuă și dezvoltă ideea a ceea ce înseamnă a lucra dumnezeieștile porunci. El explică cum credința este neîndestulătoare și că omul ar trebui să poarte greutatea și suferințele care vin odată cu căutarea virtuții, așa încât Domnul să Se proslăvească în sufletul nevoitor. Din nou sintetizează această temă, folosindu-se de cea de a patra Evanghelie, de data aceasta de versetul de la „Iar dacă Dumnezeu a fost preaslăvit întru El, și Dumnezeu Îl va preaslăvi întru El (Joh 13:32)....”. Deci, pe măsură ce nevoitorul își poartă crucea, în aceeași măsură într-însul Se slăvește Dumnezeu. Sau, mai precis spus, Dumnezeu Se preaslăvește

¹⁰³ *Filocalia* vol. II, p. 187, a doua suta de capete teologice, vs. 23.

⁴⁶ *The Philokalia*, Vol. II: see *The First Century on Theology*, paragraph 97, p. 134.

⁴⁷ Observ ca *ἀγγέλου* este folosit ca articol.

⁴⁸ „Iar acolo i S-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc, ce ieșea dintr-un rug; și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia. ³ Atunci Moise și-a zis: Mă duc să văd această arătare minunată: că rugul nu se mistuiește”. ⁴ Iar dacă a văzut Domnul că se apropie să privească, a strigat la el Domnul din rug și a zis: Moise! Moise!. Și el a răspuns: Iată-mă, Doamne! (*Iș* 3, 2-4)

⁴⁹ *Filocalia*, vol. II, p. 203.

⁵⁰ *Ibidem*.

într-însul „primind lumina celor dumnezeiești într-o contemplație liberă de patimă.”⁵¹

Sfântul Maxim și-a fundamentat acest gând atât de temeinic pe cea de a patra Evanghelie, încât în punctul în care ne aflăm se cere un citat mai lung:

„Până ce vedem pe Cuvântul lui Dumnezeu întrupat în litera Sfintei Scripturi, în chip felurit prin ghicituri, încă n-am văzut spiritual pe Tatăl Cel netrupesc, simplu, unul și singur, cum se afla în Fiul Cel netrupesc, simplu, unul și singur după cuvântul: „Cel ce mă vede pe Mine vede pe Tatăl,” sau, „Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine (jn 14:9-10).”⁵²

Ajungem acum la concluzia gândirii lui Maxim cu privire la legătura dintre Tatăl și Fiul. Din nou, pornind de la Ioan 1, 14 și de la cea dintâi epistolă către Corintieni a Sfântului Apostol Pavel, capitolul 13, versetul al nouălea, el afirmă că cei doi Apostoli s-au împărtășit de energia Logosului, și nu din firea Lui care rămâne în afara împărtășirii, atât îngerilor, cât și oamenilor. Citez din nou:

„Căci nu întrucât e Dumnezeu după ființă și deoființă cu Dumnezeu Tatăl a fost dăruit cu har Unul-Născut, ci întrucât s-a făcut după iconomie prin fire om și de o ființă cu noi, a fost dăruit cu har pentru noi care avem trebuință de har.”⁵³

Vedem deci că în mai bine de douăzeci și unu din Capete, Sfântul Maxim se întemeiază, pentru explicarea vieții mistice, a vieții de contemplație, pe Evanghelia scrisă de Ioan. În centrul discursului său stă învățătura lui despre logoi Logosului, deși acest subiect se află în lăuntru unei mișcări în afară, de pogorâre sau de înălțare. O parte fundamentală a temelor sale este relația dintre Tatăl și Fiul, în care predomină fără echivoc citatele din Evanghelia lui Ioan. Găsim luată în discuție unitatea de ființă dintre Tatăl și Fiul, precum și faptul că Fiul este cel prin Care Se descoperă Tatăl. Întruparea Fiului nu a fost o necesitate pentru Dumnezeu, ci pentru noi. Iar Fiul Se îmbracă pe Sine în rațiunile plasticizate ale lumii create, în poruncile Tatălui și în cuvintele Sfintei Scripturi, pentru a ajunge măsura fiecărui om care se străduiește să-L caute. El este Cel Unul Trimis al Isaiei, sintetizând lemă unică a lui Ioan referitor la tema trimisului și fundamentând-o în străvechea credință a Bisericii cu privire la Hristofanie înainte de încarnarea Lui propriu - zisă. De-a lungul acestor paragrafe, Maxim își încheie aproape fiecare idee cu un citat luat din Evanghelia lui Ioan.

În *The Fifth Century of Various Texts*, în capitolul 84, în chip foarte potrivit pentru relația dintre Tatăl și Fiul, Maxim vorbește despre forța dragostei, mult tânjită și dorită. Aceasta se mișcă în sensul că „produce o stare lăuntrică de

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, p. 203-204.

⁵³ *Ibidem*, p. 205-206.

fierbinte dorire în cei care sunt deschiși”.⁵⁴ Dar nu creează numai în ceilalți această mișcare, ci îl forțează prin dragoste pe el însuși spre cei care sunt mai jos decât el. În același fel, Cauza a toate câte sunt iese afară din Sine Însuși, în grija Sa providențială față de întreaga creație.

Aceste idei pot părea multora tributare speculației, dar Sfântul Maxim se bazează pe cuvântul Evangheliei, referindu-se la Dumnezeu Tatăl ca la Născătorul și Cel ce stârnește lucrurile într-o mișcare îndreptată către Sine. Această uniune se realizează în Duhul Sfânt. El afirmă că acest impuls erotic este pre existent și simplu, și se mișcă singur de la Dumnezeu și se reîntoarce la Dumnezeu; nu are început nici sfârșit.⁵⁵

În eforturile pe care le-am întreprins în descoperirea viziunii părinților niptici asupra relației dintre Tatăl și Fiul, toate par să se adune întrualtă. Această mișcare (pe care am putea numi-o mai presus de mișcare) este un reflex al pogorării și înălțării Fiului la Tatăl. Logosul Se îmbracă în rațiunile plasticizate ale lumii create, pentru ca prin călătoria Sa de nevoie, să Se întoarcă iarăși la Tatăl, lăsând în urmă toată grija lumească, fără numai dragostea.

„Voi m-ați iubit pe Mine și ați crezut că de la Dumnezeu am ieșit. Eu de la Tatăl am ieșit și am venit în lume; iarăși las lumea și mă duc la Tatăl (In 16:27-28)”. Lume numește, poate, lucrarea ostenitoare a virtuților cu fapta. Iar Tatăl, starea minții cea mai presus de lume și slobodă de tot cugetul pământesc...”⁵⁶

Cu doar câteva rânduri mai sus Sfântul arătase cum noi îngăduim în noi înșine, în contemplare, după ce vom fi biruit demonii și propriile patimi, ca Logosul să părăsească în chip mistic cele ale lumii acesteia și să Se înalțe la Tatăl.

3.5. Părintele duhovnicesc și fiul. Ascultarea.

Deși există capitole anume în care se descrie relația dintre Tatăl și Fiul ca fiind deoființă, împreună veșnici, fără de împărțire etc⁵⁷, după cum am văzut, Filocalia nu este ceea ce am numi astăzi un compendiu explicit de Dogmatică, dar nici nu se poate despărți aceasta din urmă de temele legate de viața în duh/de spiritualitate. Astfel, nu ar trebui să ne surprindă faptul că cea mai mare temă în Evanghelia lui Ioan, a relației dintre Tatăl și Fiul, atunci când se întâlnește în Filocalie este văzută ca un model al propriei noastre relații cu Dumnezeu, Sfânta Treime, principalul scop al Filocaliei fiind dezvoltarea relației noastre cu Sfânta Treime, iar nu să descrie relațiile intratrinitare.

⁵⁴ *The Philokalia*, vol. II, p. 280, vs. 84, traducerea mea.

⁵⁵ *Ibidem*, Vol. II, p. 280-283.

⁵⁶ *Filocalia*, vol. II, p. 212, vs. 94.

⁵⁷ *Filocalia*, Vol. VI, p. 264 și urm.

Cercetând, găsim că Filocalia este întruparea tradiției monahale ortodoxe. Deși nu întâlnim foarte des sau exhaustiv menționată aceasta, fără putință de tăgadă găsim că ascultarea Fiului față de Tatăl este temeiul pe care orice om își fundamentează ascultarea pe care o face față de părintele său duhovnicesc. Important de amintit în acest loc este, deși nu este anume precizat în aceste texte, că tot credinciosul ortodox ar trebui să aibă un părinte duhovnicesc. Ascultarea este nașterea din nou, nașterea duhovnicească, dar nu în sensul unei relații de tip inferior – superior, ori a supunerii voinței unui om față de voința altui om, ci o asumare liberă și adevărată, din dragoste față de voia Tatălui, ce își are chipul în aplecarea/ plecarea voii Fiului față de voia Tatălui.

Părintele Emilianos socotea mănăstirea ca centrul activității lui Dumnezeu, casa Tatălui (Ioan 15, 26) din sânurile părintești ale Căruia Fiul a ieșit în lume” (Ioan 1, 18).⁵⁸

Aceasta este o temă uluitoare, dar devreme ce nu e cea pe care ne-am ales-o pentru lucrarea de față, ne vom limita numai la câteva citate.

Astfel, Sf. Nichita Stihatul scrie: „A nu asculta de părintele duhovnicesc după pilda Fiului Care s-a făcut ascultător Tatălui până la moarte și cruce (filip II, 8) înseamnă a nu te naște de sus.”⁵⁹

Sfântul Grigorie Palama afirmă succint și limpede faptul că pe Tatăl, noi Îl numim Tatăl nostru, pentru că El este Cel „Care ne naște cu harul Său”.⁶⁰

Sfântul Grigorie Sinaitul spune că devreme ce Hristos Însuși face doar voia Tatălui, iar Duhul Sfânt nu vorbește nimic de la Sine, „cine a ajuns la o așa de mare înălțimea a virtuții, ca să nu mai aibă trebuință de altcineva să-l învețe?”⁶¹

Nașterea din nou a omului presupune mai multe elemente. Botezul este nașterea de la Tatăl, ascultarea față de Tatăl și ascultarea față de un părinte duhovnicesc. Sfântul Filotei spune că avem a face mari nevoițe pentru a ne putea lepăda de propriile noastre dorințe și de voia proprie, silindu-ne să facem voia Domnului. Aceasta o spune temelindu-și cuvântul pe cuvântul lui Ioan de la capitoul șase, versetul treizeci și opt: *Ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με*. Sfântul interpretează cuvintele lui Hristos ca fiind o pogorâre a Lui până la măsura noastră de înțelegere și că El aici Se referă la voia trupului, în opoziție cu voia Tatălui. El afirmă că voia Tatălui, a Fiului și Duhului Sfânt sunt de aceeași natură. Ascultarea este un atribut

⁵⁸ Aimilianos, *The Way of the Spirit*, p. 97.

⁵⁹ *Filocalia*, vol. VI, p. 243, vs. 54.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 466, vs. 132.

⁶¹ *Ibidem*, p. 170, vs. 15.

Unificarea lăuntrică isihastă ca expresie a relației dintre Tatăl și Fiul

absolut firesc al Fiului, iar prin aceasta noi înșine putem deveni fii ai lui Dumnezeu prin har, trupul nostru fiind adus ardere de tot.⁶²

În esență, ascultarea este definită ca lepădarea de alipirea pățimașă față de lucrurile sensibile, în același timp cu înălțarea noastră către locașurile Tatălui, după chipul lui Hristos.⁶³

Sfântul Filotei socotește gândul la moarte ca fiind o mare virtute. Relația lui Hristos cu Tatăl se dezvăluie prin aceea că, dintru început chiar, El a știut că are să Se întoarcă la Tatăl, Care nu este din această lume și că ceasul Lui avea să vină.⁶⁴

Mai departe, Sf. Nichita Stithatul definește măreția părințeniei spunând că sfântul Îl naște pe cuvânt în oameni și „rezidește ca alte ceruri sufletele oamenilor de același neam cu sine... se vădește și ea ziditoare a lumii înțelegătoare, imitînd pe Dumnezeu Ziditorul lumii mari...”⁶⁵

Sfântul Dionisie spune și el ca un autor din lumea monastică - dacă Golitzin este corect în prezumțiile pe care le face – fapt întărit de altfel de citatul care urmează...

„Până aici merge toată puterea lucrării noastre înțelegătoare, că toată părințimea și fiimea s-a dăruit din obârșia părintească și filială ridicată peste toate și nouă și Puterilor supracerești; din ei sunt și se numesc și dumnezeii și fiii și părinții dumnezeilor sau asemănătoare cu Dumnezeu, împlinindu-se duhovnicește această lucrare părintească și fiiască, adică netrupește, nematerial, spiritual; căci Duhul dumnezeiesc e ridicat peste toată nematerialitatea spirituală și peste toată îndumnezeirea, iar Tatăl și Fiul sunt prin depășire deasupra a toată părințimea și fiimea.”⁶⁶

Numai atât de departe pot puterile minții noastre să nădăjduiască a ajunge, cât adică să vadă că părințenia și starea de fiu sunt un dar moștenit de la arhetipul cel mai presus de orice transcendență al Părintelui și al Fiului, dar făcut atât nouă, cât și netrupeștilor cete:

„câștigi desăvârșita odihnă află ce a răbdat El și rabdă și tu, taie voia ta în toate. Căci și El a spus că nu s-a coborât din cer ca să facă voia Sa, „ci voia Tatălui Meu care este în ceruri”, (Io. 6, 38). În aceasta stă smerita cugetare: în a purta ocări și osândiri și câte le-a pățimit Învățătorul nostru Iisus. Iar

⁶² *Filocalia*, Vol. V, p. 42-43.

⁶³ *Filocalia*, Vol. IV, p. 318, vs 113.

⁶⁴ *The Philokalia*, Vol. III, p. 23-25.

⁶⁵ *Filocalia*, VI, 269, vs. 12. Diferență în versiunea englezească este destul de mare: „recreates like new heavens the souls akin to it... it becomes a creator both of the noetic world and of the macrocosmos.”

⁶⁶ Dionisie Areopagitul, *Opere Complete, Despre Numirile Dumnezeiești*, p. 142.

rugăciunea desăvârșită stă în a grăi lui Dumnezeu nehoiărind (cu gândul), în a-ți aduna toate gândurile în chip neîmprăștiat împreună cu simțurile. La acesta îl conduce pe el voința de a muri oricărui semen și lumii și tuturor celor din ea.⁶⁷

IV. Concluzii

Deși relația dintre Tatăl și Fiul nu este complet tratată în ceea ce noi numim literatura niptică, am descoperit un substrat și o structură care a fost folosită și extinsă de mulți părinți niptici. Am realizat că literatura niptică ar trebui să constituie o categorie largă, suficient de mare încât să abordeze cel puțin o parte din compartimentizare, atât de mult afectată de teologia modernă. Cea mai periferică clasificare a acestei delimitări este în prezent problematică, dar acest lucru nu ar trebui să ne descurajeze sau să ne împiedice să o abordăm întrucât este chiar inima experienței ortodoxe.

Drept urmare, aceasta cercetare nu are pretenția unei abordări exhaustive, neavând nici acces și nici timp pentru studierea întregii literaturi niptice.

În literatura niptică relația dintre Tatăl și Fiul a fost folosită din abundență ca să aducă în prim plan condiția interioară a omului și relația dintre minte, suflet și spirit și să le illustreze aceluia care nu au o experiență directă cu Dumnezeu cel viu că această relație este similară cu aceea din Ipostasurile Divine.

Cartea *Numele divine* a Sfântului Dionisie Aeropagitul este legată foarte mult de Evanghelia după Ioan. Preluând torța câteva secole mai târziu, Sfântul Maxim Mărturisitorul a utilizat cea de-a patra Evanghelia în același scop, încorporând multe din temele cheie ale acestei Evanghelii în propriile lui discursuri: dragostea Tatălui pentru Fiul; această iubire implică mișcarea (dincolo de mișcare); Fiul coboară de la Tatăl și merge la Tatăl; Fiul fiind trimis de către Tatăl cu trimitere la Mal'ak Yahweh din Vechiul Testament; și multe altele. Am menționat că întreita mișcarea divină (circular – unită cu sinele); (dreaptă când atinge lucruri mai jos decât sinele) (spirală – când ridică acele lucruri către sine) corespunde mișcării de pocăință a omului. Atenția omului se mișcă mai întâi în afară, prin simțuri, către lumea creată ca fiul răătăcitor (drept). El apoi "își vine în sine" sau se regroupează (circular), apoi se îndreaptă către Tatăl în templul inimii sale, care este de asemenea raiul (spirală). Această întreită mișcare este evidentă în cea de-a Patra Evanghelia. Fiul este trimis în lume (coboară – drept), îi adună pe acei pe care Tatăl i-I-a dat (circular) și le pregătește un loc, Casa veșnică a Tatălui, și începe să-i ridice acolo unde este El (spirală) pentru ca ei să poată vedea slava pe care El o

⁶⁷ *Filocalia*, vol. XI, p. 245.

Unificarea lăuntrică isihastă ca expresie a relației dintre Tatăl și Fiul

împarte cu Tatăl. Este o mișcare de energie nu de esență. Aceasta este întâlnită și în mișcarea liturgică din biserica ortodoxă.

Mergând dincolo de ceea ce tehnic numim literatură niptică, am găsit un teren fertil în legătura întrepătrunsă dintre cele trei realități istorice. Repetiția Numelui lui Hristos, revelația slavei Sale dinainte de veci (pe care El o împărtășește împreună cu Tatăl în inima nipticilor (sfinților); și în modul în care inima niptică corespunde cu Chivotul Legii sau cu Sfânta Sfintelor în Templu.

Putem vedea a patra Evanghelie ca fiind ea însăși niptică, chiar dacă nu se înscrie din punct de vedere tehnic în mișcarea niptică, o putem vedea ca având un duh niptic, și chiar există câteva evidențe care dovedesc că ar fi existat de timpuriu un fel de practică a invocării Numelui Sfânt al Fiului în scopul curățirii interioare. Evanghelistul însuși a avut cea mai profundă și directă posibilă relație cu Fiul, și de asemenea și cu Tatăl. Dacă Evanghelia după Ioan nu este niptică, atunci înseamnă că nici nu există literatură niptică.

Și în final am descoperit că relația dintre Tatăl și Fiului în Evanghelia după Ioan este văzută drept modelul primar al paternității spirituale și al calității de fiu. Acesta este un aspect extrem de important pentru întreaga creștinătate pentru că ancorează în mod clar această tradiție în Fiul, care nu este subordonat în nici un fel, dar asumă voința Tatălui din iubire. Ar putea să existe o bogăție de material aici în Apophthegmata privind relația dintre Duhovnic și discipoli, dar întrucât există o lipsă de referințe directe cu cea de-a Patra Evanghelie, nu ne așteptăm să conturăm această temă. Ci dimpotrivă, dragostea sălbatică a Tatălui pentru Fiu exclude orice fel de auto-mărire sau dominare în sens pământesc. Prin urmare, tradiția ortodoxă are o justificare biblică și de asemenea clară în termenii duhului cu care operează ca să fie funcțională. Aceasta bineînțeles că se scurge în întreaga Biserică, în care fiecare membru viu al ei ar trebui să fie un fiu iubitor și ascultător și să aibă un duhovnic. Clarifică de asemenea rolul umil al duhovnicului prin care a da naștere altora într-un mod spiritual nu se bazează pe superioritatea acestuia față de fii duhovnicești ci pe faptul că a fost trimis de către Fiul pentru a înfăptui această lucrare. Toată autoritatea Fiului, cu care a fost investit de către Tatăl, El o conferă Apostolilor. Aceasta este o Taină mare și minunată cu care Ipostasul Divin ne onorează deci și pe noi, dar în același timp ne invită la împreună lucrarea liturgică, de viață dătătoare.

The hesychastic inward unification as expression of the relationship between the Father and the Son from the Gospel of John, described in the Neptic Literature

Fr. PhD John Lincoln Downie*

Abstract:

An investigation of the Relationship between the Father and Son in the Gospel of John through the vision of the Neptic Fathers of the Orthodox Church. The circular motion of neptic prayer is symmetrical to the Son's motion from and to the Father in the Gospel. Saints Dionysius and Maximus treat the subject most fully. The Relationship between the Son and Father is the foundation and model for Orthodox obedience.

Keywords:

Gospel; John; Neptic; Relationship between the Father and the Son; Philokalia; St. Dionysius Areopagita; St. Maximus the Confessor; exegesis.

Why the Relationship between Father and Son?

The Full title of this article could have been, *The Relationship between the Father and the Son in the Gospel of John in Neptic Literature*, but would have been too ponderous. Many modern scholars have noted that this Relationship is of great weight in the Gospel of John.¹ Several years after the doctoral studies

* Pr. Dr. **John Lincoln DOWNIE** is a parish priest at Saint Michael Romanian Church, Southbridge, MA (www.stmichaelorthodox.com), and PhD. Student at Faculty of Orthodox Theology Patriarch Iustinian, Bucharest.

¹ „This commentary points out the way the Fourth Gospel presents the God of Israel as Father, and Jesus as Son, in an all-determining relationship” Moloney, Francis J., *The Gospel of John*, Sacra Pagina, Vol. 4, Liturgical Press, Minneapolis, USA, 1998, p. 21; Schnackenburg, Rudolf, *The Gospel According to John*, vol. 2, Seabury Press, NY, USA, 1980, „The ‚Father-Son relationship’ is the key to the understanding of Jesus as portrayed by the evangelist and his words and actions as interpreted by him,” P. 172; Ridderbos,