

UNIVERSITATEA „*LUCIAN BLAGA*”, SIBIU  
FACULTATEA DE TEOLOGIE „*ANDREI ȘAGUNA*”, SIBIU

**TEOLOGIA PĂRINȚILOR DEȘERTULUI.  
*APOPHTHEGMATA PATRUM* ȘI ROLUL EI ÎN  
CADRUL RĂSĂRITULUI CREȘTIN**

SUSȚINUT LA CATEDRA DE PATROLOGIE  
ȘI LITERATURĂ POSTPATRISTICĂ

***COORDONATOR:***  
ARHID. PROF. UNIV. DR. CONSTANTIN VOICU

***ÎNTOCMIT DE:***  
PR. DRD. POPA IOAN-MARIUS

SIBIU, 2014

## CUPRINS

<b>Introducere:</b> .....	3
<b>I. Originile monahismului egiptean</b> .....	12
a. Începuturile creștinismului în Egipt .....	13
b. Egiptul și monahismul timpuriu .....	18
1. „Edictul de la Milan” și consecințele sale imediate .....	19
2. Exodul Sfântului Antonie cel Mare.....	21
3. Primele comunități monahale în Egipt.....	25
3.1. Ammun – inițiator al comunității din Nitria .....	25
3.2. De la Nitria spre Kellia.....	28
3.3. Sketisul și avva Macarie Egipteanul.....	33
3.4. Alte centre monahale .....	36
<b>II. Scurt excurs în cercetarea teologică contemporană privitoare la <i>Apophtegmata Patrum</i></b> .....	39
a. Primele colecții de text .....	39
b. Timpul apariției scrierilor .....	43
c. Caracterul oral al apoftegmelor.....	45
d. Fixarea în scris a apoftegmelor .....	48
e. <i>Apophtegmata Patrum</i> și relația cu scrierile monastice contemporane.....	53
<b>III. Vorbirea despre Dumnezeu</b> .....	58
a. Scriptura în deșert .....	58
1. Apelul la Scriptură.....	59
2. Utilizarea Scripturii .....	62
3. Autoritatea Scripturii și autoritatea Părinților .....	65
b. Teologia scrierilor .....	66
1. Consemnări ale disputelor doctrinare din deșert în <i>Apophtegmata Patrum</i> . ...	66
1.1. Arianismul .....	67

1.2. Antropomorfismul.....	70
1.3. Monofizitismul.....	72
1.4. Disputele mesaliene .....	74
2. Dumnezeu: Unul în Ființă și întreit în Persoane. ....	75
3. Anghelologia pustiei. ....	77
4. Antropologia Părinților pustiei.....	79
4.1. Omul – creat de Dumnezeu.....	79
4.2. Păcatul – rupere a comuniunii cu Dumnezeu.....	80
5. Hristologia și implicațiile ei în disputele doctrinare ale vremii. ....	81
5.1. Jertfa mântuitoare a lui Hristos.....	81
5.2. <i>Apophthegmata Patrum</i> și disputele hristologice.....	82
6. Rolul Tainelor în viața Părinților. ....	83
7. Eshatologia.....	86
7.1. Gândul morții.....	86
7.2. Judecata particulară.....	88
<b>IV. Vorbirea cu Dumnezeu</b> .....	<b>91</b>
a. Renunțarea la lume .....	91
1. Rădăcinile antice ale renunțării la lume.....	92
2. Fundamentele biblice ale retragerii din lume .....	93
3. Etapele renunțării la avva Antonie cel Mare .....	95
4. Renunțarea la Părinții pustiei.....	97
4.1. Renunțarea totală .....	98
4.2. Sărăcia de bunăvoie.....	100
4.3. Renunțarea la lume: un pas în drumul mântuirii .....	102
b. Eliberarea de patimi .....	105
1. Idealul monahal și eliberarea de patimi .....	106
2. Mecanismul apariției patimilor.....	107
3. Declanșarea luptei cu patimile și importanța acesteia .....	111
4. Manifestarea patimilor și remediile împotriva acestora.....	115
5. Semne sau indicii ale vindecării de patimi .....	137

6. Scopul sau ținta vindecării de patimi .....	139
c. Rugăciunea curată – cale spre unirea cu Dumnezeu .....	140
1. Conținutul rugăciunii în sens general.....	141
2. Practica rugăciunii în <i>Apophthegmata Patrum</i> .....	143
2.1. Câteva definiții ale rugăciunii.....	144
2.2. Rugăciunea și lucrul mâinilor în deșert.....	146
2.3. <i>Apophthegmata Patrum</i> și mesalienii.....	148
2.4. Rugăciune și psalmodie.....	150
2.5. Rugăciune și lacrimi .....	151
2.6. Forme ale rugăciunii practicate în deșert .....	153
3. Practica rugăciunii lui Iisus la Părinții pustiei.....	154
d. Unirea cu Dumnezeu în iubire.....	157
<b>V. Paternitatea duhovnicească în <i>Apophthegmata Patrum</i> .....</b>	<b>162</b>
a. Avva – un <i>anthropos pneumatikos</i> .....	162
b. Avva – un vehicul al harului.....	165
c. Harismele părintelui duhovnicesc.....	168
1. Clarviziune și discernământul .....	168
2. Capacitatea de a-i iubi pe ceilalți și de a-și face ale sale suferințele altora.....	170
3. Puterea de a transfigura mediul uman.....	171
<b>VI. Receptarea <i>Apophthegmata Patrum</i> în Răsăritul creștin.....</b>	<b>173</b>
a. Din Egipt spre Palestina .....	173
b. <i>Scrisorile duhovnicești</i> dintre Sfinții Varsanufie și Ioan de Gaza.....	176
c. <i>Învățăturile</i> avei Dorotei de Gaza.....	181
d. <i>Scara dumnezeiscopului urcuș</i> a Sfântul Ioan Scărarul .....	184
<b>Concluzii .....</b>	<b>188</b>
<b>Listă de abrevieri .....</b>	<b>202</b>
<b>Bibliografie.....</b>	<b>203</b>
<b>Curriculum vitae .....</b>	<b>225</b>
<b>Declarație.....</b>	<b>227</b>

**Cuvinte cheie : Apoftegmata Patrum, Parinții pustiei, Teologia Parinților Deșertului, Eclesiologie, Eshatologie, Spiritualitatea Egipteană.**

Retragerea în deșert și dezvoltarea primelor comunități monahale în Egipt, începând cu secolul al IV-lea, a reprezentat unul din principalele momente ale creștinismului timpuriu. Renunțând în mod deliberat la bunurile acestei lumi, deopotrivă bărbați și femei, oameni simpli sau educați, s-au retras departe de așezările umane, în inima deșertului, unde au format adevărate „oaze de spiritualitate” pentru a trăi intens dezideratul Evangheliei lui Hristos. În cadrul acestor comunități, s-a format o spiritualitate vie, a cărei principală mărturie o reprezintă *Apophthegmata Patrum* sau, cum mai este cunoscută în limbaj popular, *Patericul*. Pornind de la aceste succinte precizări, lucrarea își propune realizarea unei incursiuni în teologia apoftegmelor, încercând să stabilească atât timpul și spațiul apariției acestora, cât și legăturile cu unele scrieri monastice contemporane.

\*

În prima parte, lucrarea se oprește asupra originii și începuturilor mișcării monahale în Egipt, care sunt legate de marea majoritate a cercetătorilor de anul 270 sau 271, când, într-o zi de duminică, un tânăr, pe numele său Antonie, a auzit, în cadrul slujbei duminicale la care a participat, cuvântul Evangheliei (*Mt* 19, 21) care cerea renunțarea la bunurile acestei lumi. Anterior acestei date, în Egipt, existau deja comunități creștine. O primă mărturie în acest sens ne este oferită de către textul din *FA* 2 (în contextul evenimentului Cincizecimii) și de *I Pt* 5, 13. Însă primele date certe legate de încreștinarea acestui teritoriu ne sunt menționate de către Eusebiu de Cezareea în *Istoria bisericească* (II, XVI, 1), fiind puse în legătură cu numele evanghelistului Marcu: „Despre acest Marcu se spune că a fost cel dintâi trimis să predice Evanghelia în Egipt, așa cum a compus-o, și tot el a întemeiat acolo primele biserici”, împreună cu o listă de 12 episcopi care au activat, ulterior, în Alexandria.

Revenind la începuturile monahismului egiptean și la Sfântul Antonie cel Mare – figura cea mai emblematică a acestuia –, potrivit biografului său, Sfântul Atanasie cel Mare, acesta s-a născut în jurul anului 251, în timpul persecuției lui Decius (249-251), într-o familie creștină, într-un sat situat pe malul Nilului. După moartea părinților săi, a rămas singur cu sora sa, iar în jurul vârstei de 18-19 ani, decide să se retragă și să practice ascetismul, urmând exemplul unui „bătrân” din satul vecin care din tinerețe se nevoia cu viața singuratică. Activitatea zilnică

derulată de către Sfântul Antonie a constat, pe lângă unele consultări cu un „sârguitor în nevoiță” (*spoudaioi*), din lucrul mâinilor, priveghere, post, paza gândurilor și rugăciune neîncetată. Curând însă, Sfântul Antonie a început să poarte un război deschis cu diavolul, nemulțumit de nevoițele sale, din care sfântul a ieșit biruitor. În urma unei vedenii, Sfântul Antonie traversează Nilul și se instalează, pentru aproximativ 20 de ani, într-o clădire pustie abandonată la marginea deșertului primind pâine doar de două ori pe an și luptându-se în continuu cu diavolul. În cadrul acestei etape are loc trecerea sa de la viața eremită la cea anahoretică. În timpul persecuției lui Maximim Daia (270-313), pe parcursul anului 311, Sfântul Antonie părăsește mănăstirea și se deplasează la Alexandria, dorind să devină martir. Înmulțindu-se numărul celor care-l căutau, Sfântul Antonie s-a decis, în jurul anului 313, să se retragă la Tebaida de Sus. După ce a trecut Nilul, un glas de sus i-a sugerat să „urce în pustia cea mai dinăuntru”, unde după trei zile și trei nopți de mers „a ajuns la un munte foarte înalt”. Aici a rămas până la moarte, vizitat de către frații mănăstirilor din zonă și înconjurat de grija filială a doi ucenici. Sistemul său monahal era alcătuit dintr-o serie de reguli, atât pentru începători, cât și pentru anahoreți: exista un „părinte” care deținea un control asupra întregii comunități, căruia i se subordonau alți „părinți” care-i ghidau pe noii veniți.

Revenind la ascetismul egiptean, putem afirma că acesta este legat, în principal, de cele trei mari centre monahale formate în deșert, respectiv de *Nitria*, *Kellia* și *Sketis*, acestea fiind corelate și cu numele unor celebri monahi. Pe lângă avva Antonie, putem menționa în acest sens pe avva Ammun Nitriotel sau pe avva Macarie cel Mare, cunoscut și sub numele de Macarie Egipteanul.

Întemeierea comunității monahale din *Nitria* este legată de avva Ammun, care ulterior anului 330 s-a stabilit în apropiere de satul Pernoudj, la aproximativ 9 mile în direcția sud-vest de orașul Damamhur (situl fiind identificat prin numele arab de El-Barnugi). Colonia monahală formată de către Ammun a început, în timp, să se dezvolte. Orientată „mai mult chinovial”, aceasta era alcătuită din asceți care trăiau singuri, câte doi sau chiar în comunități foarte numeroase, care depășeau uneori ordinul sutelor. Pe parcursul săptămânii, asceții rămâneau în propriile chilii, ocupându-se cu munca și rugăciunea. O ocupație favorită consta, pe lângă împletirea funiilor, în prelucrarea inului și confecționarea pânzei de in, dat fiind că această comunitate se afla în apropierea Nilului. Întreaga comunitate se aduna sâmbăta și duminica pentru Sfânta Liturghie și masa comună. În Nitria este menționată existența a opt preoți, dintre

care doar unuia „mai în vârstă” îi revenea dreptul de a oficia Taina Euharistiei și de a predica. Seara era dedicată rugăciunii, astfel încât se puteau auzi psalmodiile monahiilor din chilii, încât, potrivit lui Paladie, „ai fi crezut că te afli în paradis”.

În anul 338 a avut loc o întâlnire între avva Antonie și avva Ammun, în contextul deplasării Sfântului Antonie cel Mare la Alexandria pentru a susține cauza Sfântului Atanasie cel Mare, de puțin timp întors din exil. Pe fondul creșterii numărului fraților, dar și din dorința unor monahi de a se retrage și mai departe în deșert pentru a trăi în isihie, a fost întemeiat centrul monastic din **Kellia**. Ulterior, acesta ne apare ca o anexă a Nitriei în care asceții se retrăgeau pentru a trăi mai intens viața solitară, continuând totuși să țină legătura cu celălalt centru monastic. Astfel, potrivit *Istoriei monahilor din Egipt*, Kellia „este un pustiu arid, iar chiliile se află la o distanță unele de altele, încât să nu se vadă și să se audă din una în alta. Ei [anahoreții] locuiesc singuri în aceste chilii și există o liniște profundă și o tăcere adâncă printre aceștia; numai sâmbăta și duminica aceștia se întâlnesc împreună la biserică [...] Dacă vreunul dintre ei s-a întâmplat să lipsească de la comuniune, se știe că aceasta s-a datorat unei probleme trupești, și toți merg să-l viziteze, nu deodată, ci pe rând; [...] Mulți dintre aceștia parcurg o distanță de patru sau cinci mile pentru a se întâlni la biserică”. Privită strict din punct de vedere al vieții monahale existente aici, asceții din Kellia nu ne apar drept niște eremiți în sensul modern al cuvântului, ci mai degrabă ca o asociație a unor monahi deja instruiți purtați de idealul monastic al desăvârșirii. Kellia era mai degrabă o comunitate de grupuri de monahi grupați în jurul unui „avva”. Iar un exemplu elocvent în acest sens este cazul lui Evagrie Ponticul care a petrecut în această comunitate și s-a nevoit după sfaturile primite de la Macarie Alexandrinul. Monahismul înfloritor din Nitria și Kellia a fost zdruncinat de ceea ce în literatura creștină s-au numit „disputele origeniste”, fapt care a generat distrugerea acestor centre monahale.

Un alt important centru monahal este **Sketisul**, situat la aproximativ 40 de mile distanță de Kellia și 50 mile de Nitria, în direcția sud, numele său fiind legat de avva Macarie Egipteanul. Nu se cunoaște exact modul în care s-a format inițial comunitatea, însă în analogie cu Sfântul Antonie cel Mare, este foarte posibil ca la început să fi existat un nucleu de „frați” grupați în jurul avvei Macarie, atrași de viața acestuia, dar și de harismele sale. Sketisul devine o comunitate monastică începând cu 356, fiind mai mult o colonie de asceți, cu călugări care trăiesc în chilii individuale răspândite într-o zonă de mare. Comunitatea se va dezvolta

continuu, ajungând să dețină patru „biserici” cu turn fortificat în care asceții se puteau retrage în momentul invaziilor barbarilor. De luni până vineri, aceștia petreceau ziua în chilie, ocupându-se cu rugăciunea și cu lucrul manual. Sâmbăta și duminica se adunau pentru participarea la Sfânta Liturghie, care era celebrată posibil și sâmbăta dimineața. În Sketis se regăsesc grupuri mici de asceți grupați în jurul unui „bătrân”, care-și desfășurau viața de zi cu zi în strânsă legătură cu acesta. Este ceea ce se poate numi „paternitate spirituală” și care va deveni o trăsătură esențială a comunității de aici. După devastarea sa de către barbari, monahii se retrag în Palestina.

Partea a doua – intitulată *Scurt excurs în cercetarea teologică contemporană referitoare la Apophthegmata Patrum* – fixează cadrele spațio-temporale ale apariției colecției de scrieri ascetice. După prezentarea colecțiilor de text în care s-a păstrat opera (alfabetică și sistematică), a diferitelor versiuni în care au circulat (sahidică, siriană, georgiană, arabă și etiopiană), dar și a diverselor ipoteze lansate de savanți pe marginea problemei (precum Wilhelm Bousset și Jean-Claude Guy), prezentarea se oprește asupra timpului redactării *Apophthegmata Patrum*. Astfel, majoritatea patrologilor și teologilor care s-au aplecat asupra studiului acesteia tind să considere ca interval al apariției colecției prima jumătate a secolului al VI-lea, cele mai multe dovezi ducând spre Palestina, și, în special, spre regiunea Gaza. Dispersia unui mare număr de călugări din Egipt în Palestina și pierderea permanentă a acelei lumi, apărută pe fondul separării monahilor monofiziți egipteni de cei ortodocși, creșterea prezenței călugărilor alfabetizați care au putut beneficia de lectura cuvintelor predecesorilor și a percepției reducerii fervorii antice, au stat la baza motivării anumitor călugări palestinieni pentru a aduna cuvintele disparate, care circulau în interiorul unei tradiții orale, într-o singură mare colecție. Mai mult, există unele dovezi care atestă că la sfârșitul secolului al IV-lea colecții care conțineau mici scrieri erau răspândite printre călugării din Egipt, cei care le-au rostit în limba coptă.

Cuvântul *apophthegma*, în ciuda utilizării sale ca parte a titlului de o singură colecție de scrieri (*Apophthegmata Patrum*), nu este nici cel mai vechi și nici cel mai frecvent folosit pentru a desemna învățătura Părinților deșertului. *Logos*, *logion*, și mai presus de toate, *rhēma* sunt cuvintele cele mai des folosite pentru a transmite ceea ce este pretins și primit de către cei care au venit în deșert cu întrebările lor. Astfel, o expresie des uzitată este: „Avva, spune-mi un cuvânt [*rhēma*]”, acesta având semnificația unui „cuvânt spre mântuire”. În acest punct, *rhēma*



exprimă atât relația strânsă între viața și acțiunea care caracterizează aceste cuvinte, precum și cea dintre greutatea și autoritatea pe care le dețin. Mai mult, privitor la aceste cuvinte mai pot fi identificate încă două lucruri: strânsa legătură cu sursa de inspirație: Dumnezeu, și faptul că nu este rostit decât în momentul și către o persoană care și-a exprimat disponibilitatea de a-l cere și a-l asculta.

Fiind transmise din generație în generație, de la părinte la ucenic, apoftegmele au cunoscut un proces destul de amplu de transformare, putându-se vorbi inclusiv de o „anumită lustruire și rafinare a tradiției”, în timp, care a avut loc până în momentul fixării lor în scris. John Chryssavgis distinge trei stadii principale care sintetizează, în cea mai mare măsură, modul în care apoftegmele au fost transmise și s-au păstrat până la noi. Astfel, prima etapă constă în „transmiterea” acestor scurte cuvinte către diferite persoane care i-au vizitat pe Părinți în deșert. În această fază, apoftegma desemna „un cuvânt spontan care desemna o faptă impresionantă a unui bătrân, păstrat în scopul edificării”, amintit din generație în generație. A doua etapă ar consta în tranziția de la tradiția orală la cea scrisă. În cadrul acestei etape, apoftegmele pierd din caracterul lor spontan și personal, devenind mai statice.

Tranziția de la circulația orală la cuvintele scrise a avut loc relativ aproape de tradiția timpurie a Părinților deșertului, fapt evidențiat de trăsăturile caracteristice ale celor două colecții timpurii, în care serii întregi de cuvinte sunt adunate de către aceeași persoană, care fie le-a auzit el însuși sau le-a adunat din mărturia de primă mână a mai multor martori. Prin trecerea de la caracterul oral la fixarea în scris s-au realizat unele modificări subtile, fără însă a fi afectat mesajul. Acestea pot fi observate în terminologia apoftegmelor. Astfel, sensul termenului *apophthegma* este legat într-un mod specific cu transcrierea sentințelor în formă scrisă. Influența exercitată de *Apophthegmata Patrum* trebuie privită și în altă direcție. Cuvintele Părinților au fost preluate în antologii și au fost absorbite în marile tratate timpurii de istorie și spiritualitate monahală. În procesul de utilizare a apoftegmelor, aceștia le-au „remodelat” funcție de propriile lor scopuri. Modificările suferite au fost de diferite tipuri: schimbări în perspectiva autorului; o „lustruire” mai fină a materialului; schimbări sub aspectul formei; un accent mai mare pe speculația filosofică.

Începând cu cel de-al treilea capitol – *Vorbirea despre Dumnezeu* – se intră propriu-zis în tratarea conținutului teologic al *Apophthegmata Patrum*. Izvorul principal al apoftegmelor, pe lângă experiența personală, ne este oferit de către textul Scripturii. Importanța Scripturii în

viața Părinților este ilustrată de o apoftegmă atribuită avvei Antonie, care o consideră absolut necesară în procesul desăvârșirii monahului: „oriunde mergi, ține-L pe Dumnezeu în fața ochilor tăi; orice faci, urmează mărturia Sfințelor Scripturi; și-n orice loc te așezi, nu-l părăsi degrabă” (Avva Antonie 3, *PG* 65, col. 76C). Părinții pustiei au răspuns de multe ori, la unele întrebări adresate, direct cu textul scripturistic sau făcând aluzii la acesta.

Asceții care nu știau să citească au avut acces la textul revelat cu ocazia participării la *synaxele* duminicale care aveau loc în cadrul cultului, context în care au auzit pericope biblice la care au meditat pe parcursul întregii săptămâni, sau prin viu grai, de la bătrânii în preajma cărora își desăvârșeau ucenicia. Pe lângă aceasta, monahii au fost încurajați să prelungească întâlnirea cu textul revelat prin memorarea, recitarea continuă, meditația și reflectarea acestuia. De cele mai multe ori, când era singur în chilie, anahoretul recita cu voce tare pasaje din Scriptură, încât putea fi auzit și de către cei care intenționau să-l viziteze. Având la bază un îndemn al avvei Antonie cel Mare, monahii recitau texte biblice atât înainte, cât și după somn. Pentru Părinții pustiei scopul lecturii textului revelat era acela de a face să pătrundă cuvântul lui Dumnezeu în inimă, iar acolo acesta să devină rugăciune. Astfel, pe lângă funcția sa didactică, Scriptura are și un rol ascetic, fiind o etapă în procesul de eliberare de patimi și unire cu Dumnezeu.

Dintre cărțile biblice cele mai uzitate sunt *Psalmii* și *Evangelia după Matei*. Citarea Psaltirii nu trebuie să ne mire, ținând cont de funcția sa liturgică încă din primele veacuri creștine, ea, dobândind și la Părinții pustiei, o valoare terapeutică. Astfel, avva Serapion, în urma citirii Psaltirii în întregime, împreună cu rugăciunea după fiecare psalm, a reușit convertirea unei femei. Apelul la *Evangelia după Matei* trebuie privit în contextul Predicii de pe Munte, față de care Părinții pustiei au arătat o înclinație deosebită, de unde au extras argumente legate de smerenie și curăția inimii.

În ceea ce privește teologia *Apophthegmata Patrum*, trebuie precizat faptul că în cadrul învățăturilor Părinților pustiei nu se regăsește o tratare sistematică a adevărilor de credință ale Bisericii. În ceea ce privește învățătura duhovnicească a acestora putem afirma că aceasta este în deplin acord cu principiile dumnezeiești imuabile, existând inclusiv reacții ferme la adresa unor abateri de la credință, precum arianismul, antropomorfismul, monofizitismul sau disputele mesaliene.

În viziunea Părinților pustiei, Dumnezeu este Unul în Ființă, dar întreit în Persoane. Apelul la exemplul clasic prin care se explica raporturile treimice se regăsește într-o apoftegmă păstrată în colecția armeană. Soarele apare ca simbol al Tatălui, raza pentru Fiul și răsăritul pentru Duhul Sfânt. Spre deosebire de doctrina trinitară, *anghelologia* este mult mai dezvoltată. Apoftegmele ne prezintă numeroase istorisiri referitoare la întâlniri ale asceților cu îngerii sau cu demonii. Am putea spune că îngerii, fie buni sau răi, fac parte din viața cotidiană și din universul monahilor deșertului. În smerenia care-i caracterizează, Părinții pustiei vorbesc mult mai puțin despre îngerii buni și despre arătările lor, decât despre luptele ascetice pe care le-au avut cu demonii. Rolul îngerilor buni este mai întâi acela de a contracara acțiunile demonilor și de a-l feri pe monah de acestea, iar interacțiunea dintre îngerii buni și monahi merge până la punctul în care aceștia sunt vindecați de către îngeri. Un rol important al întâlnirii dintre îngeri și monahi este dat de sfârșitul vieții pământești al anahoreților.

Însă alături de îngeri, în deșert, în apoftegmele Părinților sunt amintiți și demonii. Deșertul devine, într-o oarecare măsură, domeniul demonilor, iar retragerea monahilor în acest spațiu are ca scop tocmai lupta cu duhurile rele chiar pe tărâmul lor. Cu predilecție, demonii acționează asupra monahilor prin intermediul gândurilor, folosindu-se de iluziile simțurilor. Mai mult, ei se prezintă sub forma unor personaje strălucind aparent de lumină sau dând sfaturi unui monah, care ulterior, deși aparent bune, îl vor duce la pierzanie.

În plan *antropologic*, fundamentul întregii doctrine este textul din *Fc* 1, 26. Nu de puține ori, viața asceților îmbunătățiți este comparată cu cea a lui Adam în rai, iar păcatul a condus la încetarea legăturii cu Dumnezeu. Răul apare ca o putere străină prin ființa sa, care încearcă să se strecoare în persoana noastră din afară, pentru ca, o dată admisă înăuntru, să ne înstrăineze de noi înșine și, implicit, de Dumnezeu. Astfel, lupta monahului cu demonii, exponenți ai răului, înseamnă, în ultima instanță, lupta pentru integritatea propriei persoane împotriva oricărei înstrăinări prin patimi și păcate. În *hristologia* Părinților pustiei se evidențiază actualizarea și permanentizarea Jertfei Mântuitorului de pe Cruce, în lumina învierii contemplată de Părinți, precum și anticiparea Judecării de apoi. Sunt două elemente importante ale hristologiei, primul central, încheiat, iar cel de al doilea în desfășurare.

Părinții pustiei nu au dezvoltat o *ecclesiologie* elaborată, aspectele referitoare la Biserică fiind prezentate ocazional și în relatări cu caracter duhovnicesc. În cadrul Bisericii are loc o refacere a omului, rezultat al pocăinței pentru păcatele săvârșite. Lucien Regnault vorbește de o

dublă celebrare săptămânală a Euharistiei, respectiv sâmbăta și duminica, acesta fiind urmată de un prânz comunitar sau de o agapă frățească. La început agapa avea loc chiar în biserică, iar ulterior, s-a dezvoltat și o trapeză. Regăsim o serie de aspecte referitoare la unele minuni care s-au săvârșit cu ocazia celebrării euharistice. Strâns legată de Euharistie ne apare Taina Pocăinței, considerată de către avva Antonie drept „cea mai mare lucrare a omului”, prin care își asumă păcatele în fața lui Dumnezeu. De asemenea, pot fi identificate toate cele trei trepte ale preoției: diacon, preot și episcop. Pe același palier, unele apoftegme prezintă exemplul unor monahi care încercau să se sustragă de la primirea Tainei. La baza acestei decizii nu se afla disprețul față de Preoție, ci un simțământ al nevredniciei, tocmai din conștientizarea măreției și importanței Tainei. De cele mai multe ori, era hirotonit preot „bătrânul” recunoscut pentru sfințenia și virtuțile sale. Acesta deținea, pe lângă funcția liturgică și un rol de întâistător la nivelul comunității, respectiv prezida sfatul „bătrânilor” și lua decizii importante, inclusiv legate de acceptarea sau scoaterea din monahism a membrilor comunității.

În plan *eshatologic*, la majoritatea Părinților pustiei poate fi sesizată o oarecare teamă pentru judecata finală și modul în care va fi găsit sufletul său de către Hristos. Deși pregătiți, ei, în mod constant, vor face apel la necesitatea unor noi perioade de pocăință. Este cazul avvei Sisoe, care, inclusiv în ceasul morții, mai cerea timp pentru pocăință.

Capitolul al patrulea – *Vorbirea cu Dumnezeu* – trasează itinerarul pe care monahul trebuie să-l parcurgă în vederea unirii cu Dumnezeu, respectiv renunțarea la lume, eliberarea de patimi pentru atingerea stării de nepătimire și unirea cu Dumnezeu în rugăciune.

*Renunțarea sau fuga de lume* caracterizează toate formele de monahism, fiind prin excelență o depărtare, o retragere din lume și o dedicare totală lui Dumnezeu. Părăsirea lumii apare pentru asceții creștini ca o consecință necesară a iubirii de Dumnezeu și totodată mijlocul prin care aceștia pot deveni imitatori ai lui Hristos, presupunând o situație morală cauzată de păcat și neimplicând o structură dualistă a lucrurilor. Renunțarea și detașarea de lume implică, în sensul cel mai strict, o întrerupere a legăturilor cu anumite moduri de viață obișnuite, inclusiv anumite locuri, și retragerea la o existență marginală în deșert. În acest punct, textul din *Mt* 19, 21 este considerat ca principalul impuls spre acest mod de viață. Prin renunțarea la lume asceții pustiei au căutat să realizeze acea libertate totală față de lucrurile acestei lumi, de care vorbește Mântuitorul în Predica de pe Munte (*Mt* 6, 25-26). Monahii nu au văzut în chemarea de a renunța la toate bunurile acestei lumi în numele Evangheliei, de a-L urma pe

Hristos și de a deveni liber orice îngrădire ca ceva mecanic, ci ca un ideal ce poate fi atins încă din această viață. Înfrățuirea acestei chemări s-a realizat în mai multe etape, din practicarea sărăcie și a detașării de lucrurile materiale la niveluri mai profunde de detașare față de toate dorințele egoiste și gândurile cu care se confruntau. Renunțarea a făcut parte dintr-un proiect mai mare de sfințenie, a fost un mijloc de a atinge libertatea, precum și detașarea față de grijile acestei lumi. În deșert, renunțarea la bunurile materiale s-a bazat nu doar pe dorința de a urma Evanghelia, ci și pe realizarea practică a acesteia, axată pe experiență, potrivit căreia nemăsurata preocupare pentru bunurile materiale ar putea conduce la vătămare sufletului. Retragera din lume avea un dublu scop: eliberarea de toate grijile pricinuite de legăturile cu mediul său natal și experiența „lipsei de griji”, pentru a fi cu totul disponibil pentru ceea ce vrea să fie unicul său scop: căutarea lui Dumnezeu. Renunțarea trebuia să fie una completă, fără nici cel mai mic atașament față de unele bunuri, uneori fiind identică cu sărăcia de bunăvoie.

Pentru Părinții pustiei, *patimile* reprezintă boli ale sufletului și obstacole în calea pe care acesta dorește să o parcurgă în vederea atingerii stării de sfințenie sau desăvârșire spirituală. De aceea unul din motivele și totodată scopurile principale ale retragerii călugărului din lume și viețuirii acestuia în pustiu îl constituie tocmai vindecarea de aceste boli ale sufletului. Astfel cea mai mare parte și o constantă a luptei duhovnicești a monahului rezidă în identificarea patimilor proprii și strădania permanentă de a se elibera de ele. Caracterul căzut și stricăcios al naturii umane determină o fragilitate evidentă în fața atacului patimilor. Ținând cont de această componentă ontologică, monahul își asumă în mod deliberat „zdrobirea” ego-ului său interior, interpretat ca motorul uman al declanșării și cultivării patimilor. În primul rând, pentru asceții egipteni, patimile ne separă de Dumnezeu, ceea ce este sinonim cu golirea de sens a propriei existențe. Lupta împotriva patimilor ridicată de monah la rangul de program existențial cu finalitate eshatologică poate fi interpretată ca reafirmarea continuă a constituției ontologice speciale și a vocației omului ca și candidat la îndumnezeire sau la asemănarea cu Dumnezeu.

Pe scurt, se poate spune că patimile iau naștere pe terenul mișcării sau lucrării trupului, prin acceptul dat de suflet și, de multe ori, prin concursul influențelor demonice exterioare. Acceptarea gândurilor pătimase ține de libera alegere a fiecăruia și este în contrast direct cu practicarea virtuților. La nivelul minții ascetului are loc lupta cu acestea. Avva Pimen stabilește

chiar o gradație și mai multe trepte în lupta cu patima: inimă, ochi, limbă, făpta propriu-zisă: „patima aceasta are patru forme: prima, de la inimă; a doua, de la ochi; a treia, de la limbă; a patra, să nu faci rău pentru rău. Dacă poți să-ți cureți inima, ea nu mai ajunge la ochi; dacă ajunge la ochi, ai grijă să nu vorbești; dacă vorbești, împiedică-te să faci rău pentru rău” (Avva Pimen 34, PG 65, col. 332A). Pe baza experienței sale ascetice și a observării directe a vieții călugărilor, Evagrie Ponticul a alcătuit o listă a principalelor patimi sau gânduri ale răutății pe care le are de înfruntat un călugăr și care stau la originea tuturor celorlalte păcate: lăcomia pântecelui (*gastrimargia*), desfrânarea/curvia (*porneia*), iubirea de arginți/avariția (*philargyria*), mânia/enervarea (*orge*), întristarea (*lype*), plictiseala/lehamitea (*akedia*), slava deșartă/vanitatea (*kenodoxia*), mândria/trufia (*hyperephaneia*). Referințele punctuale la patimi pe care le putem identifica în *Apophtegmata Patrum* concordă deplin cu abordarea adoptată de Evagrie și se înscriu în spiritul aceleiași lupte duhovnicești cu care se identifică monahii retrași în pustiu.

Vindecarea sau eliberarea de patimi era însoțită și de anumite semne supranaturale care descopereau astfel starea deosebită a călugărilor care reușiseră această performanță ascetic-duhovnicească. Acolo unde răul nu mai este prezent, își face se face simțită și vizibilă lucrarea puterii dumnezeiești. Avva Arsenie, recunoscut pentru dorința sa fierbinte de a-și dedica cât mai mult timp rugăciunii și contemplației, a fost văzut într-una din zile în chilia sa complet transfigurat fizic, „tot numai foc”, iar unii monahi, încă din această viață, pregustau din bunătățile vieții viitoare, viața lor devenind asemenea îngerilor. Ținta vindecării de patimi constă în atingerea stării de nepătimire (*apatheia*). Nepătimirea poate fi înțeleasă ca biruința sau învingerea tuturor patimilor și dobândirea virtuților. Este culmea pe care duce tot efortul nevoițelor și treptele tuturor virtuților, deoarece întreaga asceză are ca scop purificarea trupului și a sufletului de patimi. Însă, starea de nepătimire este pentru ascet doar o premisă pentru ceea ce el caută cu adevărat: unirea minții cu Dumnezeu prin rugăciunea curată sau așintirea privirii interioare exclusiv către Dumnezeu.

În cadrul procesului de unire cu Dumnezeu, un rol important este atribuit *rugăciunii*. Pentru Părinții pustiei, rugăciunea reprezenta o practică curentă, care dădea sens existenței lor în deșert, concentrând întreaga viață duhovnicească a anahoreților. În al doilea rând, rugăciunea ne apare ca rezultatul conlucrării dintre harul dumnezeiesc și râvna monahului, fiind rezultatul unui proces îndelung de nevoiță ascetică. Nu puține au fost definițiile

rugăciunii. Astfel, ea apare ca „vlăstar al blândeții și nemâniei”, „leac al tristeții și descurajării”, „fructul a ceea ce vei răbda cu înțelepciune”. Avva Pimen o consideră între cele trei lucruri de bază, așezând-o între teama de Dumnezeu și facerea de bine față de aproapele. Rugăciunea desăvârșită ne apare atunci când mintea a ajuns la capacitatea de a alunga ușor orice gând rău care ar putea să o tulbure, moment în care sufletul este „netulburat” de nimic din exterior. În această stare, Părinții pustiei relatează și unele minuni care s-au întâmplat.

În viața de zi cu zi, o parte din textele cuprinse în *Apophthegmata Patrum* fac trimitere la practica unirii lucrului manual cu recitarea unor fragmente din Scriptură, ca reacție la doctrina profesată de către mesalieni. Asceții egipteni au rezolvat dilema rugăciunii neîncetate fără însă a sacrifica munca sau rugăciunea. Ei se roagă în timp ce lucrează cu mâinile, recitând Scriptura, în special psalmii. Nu regăsim în *Apophthegmata Patrum* un program clar conturat al modului în care monahii își realizau rugăciunile zilnice. Sfântul Epifanie transmite un program de rugăciune care trimite la momentele importante din zi: „Profetul Pavel se ruga la orice oră; se deștepta la miezul nopții; înainte de zori striga; în zori stătea în picioare; dimineața se ruga; seara și la prânz se punea în genunchi. De aceea spune: *De șapte ori ți-am vorbit într-o zi*” (Sfântul Epifanie, episcopul Ciprului 7, PG 65, col. 165A). Respectarea unui program fix de rugăciune, care pretinde și o autodisciplină, are drept scop crearea unor punți prin intermediul cărora mintea să poată traversa fluxul timpului și de a fi ferită de gândurile cele rele. Un rol important îi revine și psalmodiei care este „o citire din Scriptură”, care deschide calea spre rugăciune, prin care anahoretul stabilește un dialog intim cu Dumnezeu, în timp ce mintea atinge starea de unitate. Pe același palier, *Apophthegmata Patrum* cuprinde unele asocieri ale rugăciunii cu darul lacrimilor, care reprezintă un semn al apropierii omului de Dumnezeu.

Existența unei practici primare a rugăciunii lui Iisus la monahii din Egipt este evidențiată de o inscripție coptă descoperită la Kellia, care ilustrează existența unei tradiții puternice referitoare la această modalitate. Acest fapt demonstrează că rugăciunea lui Iisus, „forma cea mai privilegiată a rugăciunii pe care inima trebuie să o murmure, neîncetat, către Dumnezeul cel Unul în Treime”, era cunoscută și practică de către asceții din Egipt. Rugăciunea lui Iisus devine o „artă supremă”, iar cei care au reușit să o stăpânească au ajuns pe culmile desăvârșirii și ale sfințeniei, realizând unirea cu Dumnezeu.

Capitolul al patrulea este dedicat problemei paternității în cadrul apoftegmelor. Marii asceți pe care îi regăsim în *Apophthegmata Patrum* s-au format sub oblăduirea unui avvă, pe

care ascultându-l și trăind în preajma sa au reușit să primească o parte din experiența și înțelepciunea acestuia. Relația personală dintre un avvă și ucenicul său a reprezentat nucleul în jurul căruia s-a format și dezvoltat practica îndrumării spirituale, fiind o condiție de bază a statornicirii ucenicului în învățătura cea dreaptă. „Știu călugări care, după multe nevoițe, au căzut și au ajuns să-și iasă din minți, pentru că și-au pus nădejdea în lucrul lor și n-au luat în seamă porunca următoare: *Întreabă-l pe părintele tău și el te va povățui*”, atrăgea atenția avva Antonie ce Mare. În acest punct, afirmația lui Lucien Regnault este una decisivă: Părinții pustiei „sunt singurii care exercită o paternitate specială, care îi face să fie numiți „avva”. Cu alte cuvinte, ceea ce este defnitoriu pentru un părinte spiritual este tocmai această experiență duhovnicească dobândită în urma unui lung proces de asceză și luptă cu patimile, pe care o transmite ucenicului său prin însuși modul său de viață. Avva se definește ca un *anthropos pneumatikos*, respectiv un om care prin intermediul unei îndelungi experiențe duhovnicești în deșert a desprins tainele acestei viețuirii, iar în urma acestei experiențe dobândite îi poate îndruma și pe alții. Prin paternitatea spirituală, avvei îi revenea datoria de a transmite ucenicului său, în mod tacit, prin exemplul personal, un mod de viață. La baza acestei relații trebuie să se afle încrederea totală a ucenicului în părintele său duhovnicesc. Rugăciunea avvei îl însoțea permanent pe ucenic, ferindu-l de o serie de ispite și pericole care se puteau abătea asupra lui, iar viața comună a celor doi putea dura uneori ani îndelungați, constituind „o aspră școală a răbdării”.

În realitate, deși această imagine ni se prezintă, la prima vedere, ca una bilaterală, ea apare ca fiind triunghiulară, fiindcă, în ecuație, pe lângă cei doi există și un al treilea membru: Dumnezeu. „Bătrânul” nu este un judecător infailibil, ci împreună-slujitor al Dumnezeului Celui Viu, nu este un dictator, ci o călăuză, un tovarăș de drum, deoarece singura „călăuză duhovnicească” adevărată este Duhul Sfânt.

Kallistos Ware sesizează trei harisme care-l disting pe părintele duhovnicesc. Este vorba de clarviziune și discernământ, capacitatea de a-i iubi pe ceilalți și de a-și face ale sale suferințele altora și puterea de a transfigura mediul uman. Discernământul, în cadrul spiritualității deșertului, se dezvăluie mai ales prin practica descoperirii gândurilor. Astfel, avva poate discerne primejdiile ascunse, demascând gândurile rele înainte de a se săvârși păcatele și anticipând unele reacții ale ucenicilor. Putem observa că discernământul ne apare în acest caz ca o latură preventivă în lupta cu gândurile cele rele. Mai mult, una din datoriile avvei



era legată de preluarea de către el a întristărilor și păcatelor ucenicului, a vinovațiilor lor, și să răspundă de ele în fața lui Dumnezeu. El este cel care poartă povara ucenicului, cel care răspunde pentru acesta în fața lui Dumnezeu. De asemenea, pe fondul detașării de viața materială și căutarea tot mai profundă a lui Hristos prin intermediul rugăciunii și a ascezei susținute, unii Părinți ai pustiei au primit încă din această viață „înfățișare îngerească”.

Ultimul capitol este dedicat receptării *Apophthegmata Patrum* în Răsăritul creștin. Cele două crize istorice și doctrinare importante prin care au trecut comunitățile monahale din Egipt la sfârșitul secolului IV și prima jumătatea a secolului V au generat o migrație a monahilor spre Palestina. Numeroși monahi, atrași de dorința de a-și trăi viața ascetică în continuare, s-au îndreptat spre Palestina, stabilindu-se cu precădere în Gaza, unde puteau găsi condiții asemănătoare cu cele din Egipt și unde exista deja o tradiție monastică întemeiată de către Ilarion. Un exemplu ne este oferit de către avva Silvan, care, în jurul anului 380, a părăsit Egiptul și s-a stabilit inițial în Sinai, pentru ca, ulterior, să mute comunitatea în regiunea Gaza, respectiv valea Gherar, unde a ridicat și o mănăstire. Aici, avva Silvan și ucenicii săi a dus o viață ascetică similară cu cea din Egipt: retras în chilii în timpul săptămânii, unde se ocupau cu rugăciune și cu diferite forme de lucru manual, sâmbăta și duminica întreaga comunitate participa la comuniunea liturgică. Obiceiul avvei Silvan era de a-și vizita ucenicii în chilii numai în cele două zile de la sfârșitul săptămânii. Între ucenici s-a remarcat Zenon. Un alt monah din Sketis, care a venit în Palestina este avva Isaia, autor al faimosului *Ascetikon*.

Pe acest fond, monahii palestinieni au făcut apel constant la *Apophthegmata Patrum* ca la o autoritate, în subsidiar, fiind identificate trei motive. În primul rând, prestigiul de care s-a bucurat monahismul egiptean în ochii monahilor palestinieni. În al doilea rând nevoia resimțită de către călugări de a avea modele la care să facă apel în cazul unor situații concrete. Și nu în ultimul rând, o anumită rețineră în ceea ce privește interpretarea Scripturii, dată fiind dificultatea și posibilele riscuri – în contextul disputelor origeniste și hristologice ale epocii – pe care aceasta le presupunea.

În acest punct, un rol important este oferit de către *Scrisorile duhovnicești* purtate între asceții Varsanufie și Ioan de Gaza, în care mai multe figuri emblematică ale monahismului egiptean, precum avva Antonie, Arsenie, Isaia, Ioan cel Pitic, Iosif de la Panefisi, Teodor de la Ferme, Macarie cel Mare, Nisteroos, Pimen, Sisoe și amma Sara sunt citați explicit. Alții, precum avva Agathon, Alonios, Ammun, Visarion, Daniel, Moise, Petru Pionitul, Sisoe, apar

menționați într-un mod aluziv. În alte situații, avva Varsanufie și avva Ioan de Gaza merg mai departe și chiar explică unele apoftegme – denumite „cărțile Bătrânilor” (*biblia geronton*) –, iar în unele situații poate fi sesizată o deturnare a unei apoftegme de la sensul inițial și aplicarea ei în împrejurări diferite.

Un exemplu asemănător poate fi regăsit și în *Învățăturile* avvei Dorotei de Gaza, care se raportează la apoftegme ca la un izvor cu aceeași valoare ca textul scripturistic. Mai mult, avva Dorotie face apel, atunci când argumentația cere, la un colaj de apoftegme ale Părinților pustiei pentru a argumenta punctele sale doctrinare, dar și la interpretarea acestora când argumentația cerea acest lucru.

Un mod similar de raportare identificăm și în Scara dumnezeiescului urcuș a Sfântului Ioan Scărarul, pentru care, alături de Scriptură, exemplele oferite de apoftegmele Părinților deșertului sunt decisive în argumentația sa, chiar dacă Părinții deșertului nu sunt, de cele mai multe ori, menționați nominal.

**Cuvinte cheie:** *Apophtegmata Patrum*, monahism, Egipt, Palestina, Sfântul Antonie cel Mare, Nitria, Kellia, Skethis, Părinții pustiei, ascetism, eliberarea de patimi, rugăciune, paternitate.