

## MATURIZAREA DUHOVNICEASCĂ ȘI CONȚINUTUL EDUCAȚIEI ASCETICE LA AVVA EVAGRIE PONTICUL

Lect. dr. habil. **Daniel LEMENI**

În mod indiscutabil, avva Evagrie Ponticul (345-399) a jucat un rol extrem de important în fixarea și definirea experienței duhovnicești în tradiția pustiei egiptene. În acest sens, el poate fi numit pe bună dreptate primul mare teolog al spiritualității deșertului, sau, în cuvintele Părintelui Gabriel Bunge „*purtătorul de cuvânt* cel mai elocvent și mai influent”<sup>1</sup> al acestei spiritualități.

Deși s-au emis o serie de păreri și ipoteze cu privire la monahul pontic, noi credem că spiritualitatea și teologia sa ascetică e, în mod profund, impregnată de o amplă experiență duhovnicească. De aceea, nu trebuie să ne mirăm de faptul că tânărul care odinioară își schimba de două ori hainele pe zi<sup>2</sup> va deveni curând unul din cei mai respectați monahi din pustia egipteană.

Să ne aduce aminte că avva Evagrie, după o scurtă ședere de doi ani la Nitria<sup>3</sup>, el se stabilește la Kellia<sup>4</sup>, unde va viețui timp de 14 sau 16 ani până la moartea sa în ianuarie 399<sup>5</sup>. Aici el se va afla, într-adevăr, în cercul unor monahi cultivați, monahi care vor fi desemnați ulterior de adversarii lor drept „origeniști”. Dintre aceștia îi

<sup>1</sup> Pr. Gabriel Bunge, *Rugăciunea în Duh și Adevăr – filozofia și teologia captolelor Despre rugăciunea ale avvei Evagrie Ponticul și spiritualitatea Părinților pustiei*, trad. de Maria-Cornelia și diac. Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2015, p. 35.

<sup>2</sup> Cf. Paladie, *Istoria lausiacă* 38.

<sup>3</sup> Colonie monahală de tip chinovial, așezată la circa 50 km de sud-estul Alexandriei.

<sup>4</sup> Distanța dintre Nitria și Kellia e de cca 18 km. Această incursiune era destul de uzuală în practica ascetică. La fel a procedat și Paladie, care a rămas mai întâi 1 an în Nitria, iar apoi, după această scurtă „ucenicie”, el s-a așezat în colonia ascetică mult mai strictă de la Kellia, unde a petrecut timp de 9 ani în tovărășia lui Evagrie (*Istoria lausiacă* 7). De asemenea, menționăm faptul că, deși Evagrie a trăit în Kellia, într-o epistolă către Anatolie, monahul pontic afirmă în mod explicit că el locuiește în Sketis. În acest context ne punem în mod firesc întrebarea: să nu fi locuit Evagrie permanent la Kellia? Pentru a răspunde la această întrebare vom spune că avva Evagrie întreținea ample relații cu colonia monahală din Sketis, unde îl vizita adeseori pe avva Macarie cel Mare. Mai mult, dintr-o versiune siriacă mai largită a *Istoriei lausiace* aflăm că Evagrie era foarte prețuit și citit de către monahii din Sketis. Prin urmare, nu poate fi eliminată posibilitatea ca el să fi locuit și la Sketis, cel puțin temporar. De asemenea, precizăm că între Kellia și Sketis distanța era de aproximativ 40 de km. De altfel, D. Chitty afirmă că „Evagrie însuși a scris unele din lucrările sale ca și cum ar fi fost elaborate la Sketis” (Derwas J. Chitty, *Pustia – cetatea lui Dumnezeu. O introducere în studiul monahismului egiptean și palestinian din timpul Imperiului creștin*, Editura Sophia, București, 2010, p. 95).

<sup>5</sup> Prin urmare, dacă facem abstracție de tinerețea și anii săi de studiu despre care nu știm aproape nimic, privită retrospectiv viața lui Evagrie se împarte în două jumătăți: până în anul 382 el a trăit în cercul marilor Capadocieni, mai întâi (până în 379) în cel al Sf. Vasile cel Mare, apoi (până în 382), în cel al Sf. Grigorie de Nazianz. Din 383 până la moartea sa în 399, el a petrecut în Nitria (2 ani), respectiv Sketis (14 ani), avându-i ca părinți duhovnicești pe cei doi Macarie.

amintim în mod special pe cei patru „frați lungi”<sup>6</sup> numiți în acest fel datorită staturii lor înalte: Ammonios, Dioscor, Eusebiu și Eftimie. Celui mai cultivat dintre aceștia (avva Ammonios), Paladie îi consacră în mod integral capitolul 11 din *Istoria lausiacă*. Acești frați au fost ucenicii avvei Pambo, un țăran egiptean cu puțină știință de carte (el nu știa să citească), dar un ascet plin de har și discernământ spiritual, înzestrat cu o amplă înțelepciune duhovnicească.

Ceea ce vrem să accentuăm în acest context e faptul că, deși avva Evagrie avea anumite afinități spirituale cu acești „frați lungi” nu trebuie să înțelegem de aici că monahul pontic venise în pustie pentru a-și cultiva rafinamentul său intelectual și cultural ci, dimpotivă, așa cum reiese dintr-o binecunoscută apoftegmă, el vroia să practice asceza pentru a deprinde acel „alfabet” monahal pe care toată cultura greacă nu-l putea transmite: „Cineva (după câte se pare acest monah a fost chiar avva Evagrie - n.n.) l-a întrebat pe fericitul Arsenie: <Cum se face că noi, din atâta învățatură și înțelepciune nu avem nimic, în vreme ce acești țărani egipteni au dobândit sumedenie de virtuți?> Răspunde avva Arsenie: <Noi, din învățătura lumii nu avem nimic, în vreme ce acești țărani egipteni și-au dobândit virtuțile din propriile lor osteneli>”<sup>7</sup>. Deci, iată cum un monah cultivat, în persoana avvei Evagrie era dispus să învețe de la niște monahi mai puțin cultivați acea înțelepciune duhovnicească pe care aceștia din urmă au deprins-o după o îndelungată și intensă asceză și luptă cu patimile.

În acest context accentuăm faptul că, spre deosebire de prietenul său Rufin, care a trăit timp de opt ani alături de Didim cel Orb<sup>8</sup>, avva Evagrie a ales compania acestor „țărani egipteni simpli” din pustia Kelliei. Se subînțelege, așadar, că avva Evagrie a venit în Kellia pentru că el era convins că aici va găsi o atmosferă propice pentru nevoile sale duhovnicești. A. Casiday afirmă că avva Evagrie a mers în pustia egipteană pentru a se forma ca monah tocmai pentru că era la curent cu faima și reputația asceților de acolo și, prin urmare, se aștepta ca el să se poată maturiza duhovnicește sub îndrumarea lor<sup>9</sup>. O pildă din *Apophthegmata Patrum* confirmă această presupunere: „Odată, la Chilia, s-a ținut o adunare și avva avva Evagrie a luat

<sup>6</sup> În cercul prietenilor Melaniei din Kellia îi regăsim pe așa-numiții „frați lungi”, celebri nu numai din pricina neobișnuitei mărimi a trupului lor, ci și pentru curăția vieții lor și marea lor erudiție. Ei toți erau ucenicii marelui avva Pamvo. Trei dintre ei au fost temporar scoși din pustie de către Teofil, arhiepiscopul Alexandriei, care l-a hirotonit pe Dioscor episcop al cetății Hermopolis, iar pe Eftimie și Eusebie i-a așazat ca iconomi ai bisericii Alexandriei. Cel de-al patrulea, Ammonios, un mare cunoscător al lui Origen, s-a sustras funcției episcopale, tăindu-și o ureche, amenințând că-și va tăia și limba dacă nu va fi lăsat în pace (cf. *Istoria lausiacă* 11).

<sup>7</sup> Avva Arsenie 5. În mod similar se poate citi și apoftegma de la avva Arsenie 6.

<sup>8</sup> Didim cel Orb trăia ca monah în apropierea Alexandriei pe o insulă din Lacul Mareotidei, unde se pare că l-a vizitat uneori și Evagrie. După cum știm, Evagrie cobora ocazional la Alexandria (cf. *Historia Monachorum in Aegypto* 20, 15). De asemenea, în timpul șederii sale de 10 ani în Egipt, Paladie l-a vizitat pe Didim de 4 ori (cf. *Istoria lausiacă* 4), iar Evagrie, se presupune, nu trebuie să-i fi fost mai prejos în această privință. De pildă, în *Praktikos* 98 și *Gnostikos* 150 el pare să redea unele maxime ale dascălului orb, fapt ce ne îndreptățește să credem că le-a auzit el însuși nu doar că le-a citit.

<sup>9</sup> Cf. A. Casiday, *Tradiție și teologie în scrierile Sfântului Ioan Casian*, Editura Doxologia, Iași, 2016, p. 227.

cuvântul. Preotul îi zice: < Știm, avva, că dacă erai în țara ta, ar trebui să fii episcop și să stai în fruntea multora. Aici însă poartă-te ca un străin>. El s-a umilit și fără să se tulbure a încuviințat și a răspuns: <Adevărat este, părinte. O singură dată am vorbit, a doua oară nu mai deschid gura>”<sup>10</sup>. În această apoftegmă vedem disponibilitatea avvei Evagrie de a se pune sub îndrumarea acestor bătrâni pentru a dobândi smerenia. Pe scurt, pentru avva Evagrie ceea ce contează cu adevărat nu e știința de carte sau speculația intelectuală, ci creșterea sau maturizarea duhovnicească. Cu timpul, avva Evagrie va dobândi o statură duhovnicească impresionantă, astfel încât el va avea propriul său cerc de ucenici, devenind, totodată, un autor extrem de prolific.

În perioada în care avva Evagrie ajunge în pustie, în Kellia viețuiau cam 600 de monahi, fiecare dintre aceștia trăind în propria sa chilie, în conformitate cu treapta înaintării sale în viața duhovnicească. Deși nu exista nicio „regulă” comună, viața în pustia Nitriei și Kelliei se orienta după modelul viu al Bătrânului, adică a unui ascet îmbunătățit, înzestrat cu o imensă autoritate spirituală<sup>11</sup>. Să nu uităm că în această perioadă, deși viețuiau aici mai mulți asceți de seamă din „generația a doua” a Părinților pustiei, unii dintre aceștia îl văzuseră încă pe „marele Antonie”. Este și cazul celor doi remarcabili părinți duhovnicești ai avvei Evagrie, și anume avva Macarie Egipteanul, respectiv avva Macarie Alexandrinul. Dintre cei doi Macarie, se pare că avva Evagrie a menținut o legătură mai strânsă cu al doilea, deși adeseori îl vizita și pe avva Macarie Egipteanul care locuia la Sketis<sup>12</sup>.

Părintele Gabriel Bunge a arătat că scrierile monahului pontic sunt utile pentru că ele ne ajută să reconstituim învățăturile monahilor timpurii. Părintele Bunge a examinat în detaliu ceea ce avva Evagrie datorează atât Sf. Macarie cel Mare, cât și Sf. Macarie al Alexandriei<sup>13</sup>. El a ajuns la concluzia că Sf. Macarie al Alexandriei l-a influențat pe avva Evagrie în chestiuni legate de ascetism, în timp ce Sf. Macarie cel Mare l-a influențat în ceea ce privește discernământul, amintirea de Dumnezeu, *apatheia* și rugăciunea monologică.

Înțelegem, prin urmare, că avva Evagrie a crescut din punct de vedere duhovnicesc sub influența celor doi Macarie, dobândind în cele din urmă „harisma cunoștinței, a înțelepciunii și a deosebirii duhurilor”<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Avva Evagrie 7.

<sup>11</sup> Cf. *Istoria lausiacă* 7.

<sup>12</sup> Pentru relația dintre Evagrie și cei doi Macarie, vezi Păr. Gabriel Bunge, „Evagre le Pontique et les deux Macaire”, *Irénikon* 56 (1983), pp. 215-27 și pp. 323-60. De asemenea, tot în acest remarcabil studiu, părintele Bunge ne restituie adevărata față a spiritualității deșertului. Aici părintele Bunge respinge ideea unei dihotomii între „monahii savanți și intelectualiști” și „monahii copti și analfabeți”. În opinia sa, nu există o „spiritualitate evagriană” de tip savant și elitist, și o alta a Părinților pustiei, ci mai corect ar fi să vorbim de o „spiritualitate kelliotă și sketiotă”, specifică Părinților pustiei, una pe care o putem caracteriza ca fiind de tip „evagrian”. Prin urmare, operele lui Evagrie, Paladie, Rufin și Sf. Ioan Casian nu au falsificat această spiritualitate kelliotă în sens intelectualist, ci ei au redat-o așa cum se găsea ea aici, în mod tradițional, înainte de prima criză origensită declanșată de patriarhul Teofil în anul 399. Prin urmare, se subînțelege că studiile părintelui Bunge ne oferă mai degrabă posibilitatea de a ne întâlni cu avva Evagrie decât cu „filozoful” Evagrie.

<sup>13</sup> Gabriel Bunge, „Evagre le Pontique et les deux Macaire”, 1983.

<sup>14</sup> Paladie, *Istoria lausiacă* 38, p. 89.

De asemenea, din *Historia monachorum in Aegypto* aflăm că autorul anonim, care l-a întâlnit în mod personal pe avva Evagrie între anii 394-395, a rămas impresionat de ipostaza bărbatului „înțelept” pe care avva Evagrie o ilustra în mod desăvârșit: „L-am văzut și pe Evagrie, bărbat înțelept și cuvântător (*sophon kai logion*)<sup>15</sup>, care avea o mare putere de a deosebi gândurile, fiindcă primise acest dar după multă asceză”<sup>16</sup>.

Am menționat toate aceste aspecte pentru a-l putea situa și înțelege mai bine pe avva Evagrie Ponticul în contextul polemicii între cele două direcții de interpretare cu privire la persoana și teologia sa. În exegeza de specialitate există o direcție de interpretare, numită intelectualistă<sup>17</sup>, inițiată de A. Guillaumont, potrivit căreia avva Evagrie a fost un „filozof în deșert”, înclinat spre speculații personale hrănite de lectura asiduă a lui Origen.

O altă viziune, diametral opusă, ilustrată în mod curajos de părintele Gabriel Bunge - un anahoret modern - afirmă că monahul pontic e un autentic ascet și moștenitor al Părinților pustiei<sup>18</sup>. Cu alte cuvinte, avva Evagrie nu a fost nicidecum

<sup>15</sup> Cf. Paladie, *Istoria lausiacă* 10, ed. cit., p. 31. Oare ce sens dă avva Evagrie termenului *logios*? E oare acesta un sinonim pentru termenul de înțelept (*sophos*), fiindcă el e asociat cu harisma „deosebirii gândurilor”, sau el vrea să spună că avva Evagrie e un retor iscusit, înzestrat cu o mare elocință? Tot în acest pasaj aflăm că avva Evagrie „cobora adesea la Alexandria și-i amuțea pe filosofii elini” (*Historia Monachorum in Aegypto* XX, 15). Dar, așa cum remarcă Părintele Gabriel Bunge, același lucru îl făcea și Sfântul Antonie atunci când mergea la Alexandria, dar nu pentru că avea „vreun meșteșug de cuvinte”, ci pentru că „era ascuțit la minte și pătrunzător” (*Viața Sfântului Antonie* LXXI). Pe de altă parte, știm foarte bine că avva Evagrie era și un foarte bun vorbitor (cf. Avva Evagrie 7) fiind admirat de avva Ammonios pentru acest dar. Bineînțeles că înțelepciunea avvei Evagrie nu era în sensul acelei „înțelepciuni lumești” (cf. 1 Cor), deși o asimilase și pe aceasta, ci în sensul acelei științe duhovnicești pe care Părinții deșertului au deprins-o în urma unei îndelungate asceze. În fine, să mai amintim doar că Sf. Ioan Casian își amintește de avva Evagrie ca de „un mare învățat” (cf. *Convorbirea* X, 3, unde se pare că avva Evagrie e identificat cu diaconul Fotin). Această caracterizare e foarte importantă pentru că monahul galic a trăit la Sketis exact în perioada în care avva Evagrie se nevoia la Kellia, ceea ce înseamnă că există suficiente motive pentru a presupune că cei doi asceți s-ar fi întâlnit de mai multe ori.

<sup>16</sup> *Historia Monachorum in Aegypto* XX, 15. A. Guillaumont (ed.), *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, Vrin, Paris, 2004.

<sup>17</sup> Cu mult înainte de Guillaumont, I. Hausherr a considerat spiritualitatea evagriană ca fiind una strict „intelectualistă”, deoarece în textele sale abundă termenii de „intelect” sau „unitate” (*monas*). Această direcție de interpretare asupra lui Evagrie e marcată de o puternică grilă filologică, una oarecum inadecvată și exterioară fondului duhovnicesc al spiritualității pustiei de la care se revendică monahul pontic. Pentru mai multe detalii despre acest subiect, vezi Schiarhimandrit Gabriel Bunge, *Mânia și terapia ei după avva Evagrie Ponticul*, ed. a III-a, Editura Deisis, Sibiu, 2016; Ieroschimonah Gabriel Bunge, *Gastrimargia sau nebunia pântecelui – știința și învățătura Părinților pustiei despre mâncat și postit plecând de la scrierile avvei Evagrie Ponticul*, Editura Deisis, Sibiu, 2014; Gabriel Bunge, *Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2007; *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2000.

<sup>18</sup> Părintele Gabriel îl numește pe avva Evagrie cel mai influent purtător de cuvânt al tradiției ascetice de la Kellia și Sketis, afirmând totodată că fizionomia spirituală a monahismului din aceste locații trebuie să fi fost nu numai mult mai variată decât ne lasă *Apophthegmata Patrum* să întrezărim, dar, mai ales, mult mai evagriană decât ar putea admite cineva (cf. G. Bunge, „Évagre le Pontique et les deux Macaire”, pp. 355-56).

un „filozof” (A. Guillaumont) aflat în mijlocul unor băștinași analfabeți, ci, mai curând, un ucenic al bătrânilor din deșert. Am afirmat deja că avva Evagrie este unul dintre cei mai mari teoreticeni ai monahismului egiptean, el fiind cel care a elaborat cea mai complexă și sofisticată descriere a spiritualității deșertului, ceea ce înseamnă că monahul pontic nu a făcut altceva decât să sistematizeze înțelepciunea și învățătura duhovnicească a propriilor săi părinți duhovnicești.

Această linie de interpretare „duhovnicească” propune o hermeneutică ascetică a operei lui Evagrie, deoarece pentru a înțelege și interpreta corect un text „trebuie să existe o congenialitate duhovnicească între cel care produce textul și cel care îl interpretează” (Diac. Ioan I. Ică jr). Problema discernământului spiritual nu este o problemă de erudiție, ci, mai ales una de dobândire, pe cale ascetică, a unei capacități de a „vedea” bine<sup>19</sup>.

La una din vizitele sale în România părintele Gabriel Bunge a spus că o persoană care studiază teologia fără a avea o viață duhovnicească, nu va înțelege nimic din această teologie. Poate că în aceasta rezidă una din crizele perceperii teologiei ca „știință”, și anume în faptul că „teologii de profesie” se raportează la operele asceților ca la niște „texte literare”, adică în mod „științific”, deci exterior.

În acest context, accentuăm faptul că ne simțim mult mai apropiați de viziunea părintelui Bunge, din cel puțin două motive esențiale: în primul rând, credem că intuițiile personale ale părintelui Bunge sunt mult mai aproape de adevăr, pentru că el însuși trăiește o viață foarte asemănătoare cu cea pe care a trăit-o avva Evagrie în deșert<sup>20</sup>. Pe scurt, părintele Gabriel Bunge ne oferă o hermeneutică ascetică „din interior”, prin intermediul căreia noi ne întoarcem la acel avva Evagrie mai duhovnicesc al asceților din pustie. Așa cum a remarcat foarte bine părintele Ioan I. Ică jr, „în comentariile și explicațiile sale, părintele Gabriel Bunge aplică principiul exegezei „interne”, interpretându-l cu alte cuvinte pe Evagrie „prin el însuși” (iar nu prin aplicarea unor „grile” exterioare universului său spiritual), adică așa cum el s-a văzut pe sine și cum l-au văzut contemporanii săi, iar nu prin lentila deformatoare a controverselor și posterității origeniste”<sup>21</sup>.

E un alt fel de a spune că prin opera părintelui Bunge „pendulul evaluării lui Evagrie” (Michael O’Laughlin) oscilează spre polul opus celei a „școlii lui

<sup>19</sup> Vederea (*veidos*) conține în mod inevitabil esența (*eidos*). Dacă esența este denumită printr-un cuvânt care înseamnă vedere, asta înseamnă că esența poate fi sesizată direct, ca într-o vedere directă și nemijlocită. Prin urmare, capacitatea de a distinge nu ține de înțelegerea dată de rațiune, ci de asumarea unui mod de viață ascetic care îți prilejuiește accesul la un tărâm duhovnicesc unde mintea sau rațiunea noastră carteziană devine inoperabilă și neputincioasă. Pe scurt, pentru a înțelege o realitate duhovnicească e nevoie de o minte (*nous*) înduhovnicită sau de un cuget duhovnicesc.

<sup>20</sup> Părintele Gabriel Bunge e un monah benedictin, convertit la Ortodoxie în anul 2010, și el trăiește într-o chilie din Roveredo Capriasca, în apropiere de orașul Lugano, un oraș situat la granița dintre Elveția și Italia.

<sup>21</sup> Diac. Ioan I. Ică jr, „Părintele Gabriel Bunge și dilemele exegezei evagriene: filologie sau/și congenialitate”, în *Ieromonah Gabriel Bunge, Evagrie Bunge. O introducere*, studiu introd. și trad. de diac. Ioan I. Ică jr, Deisis, 1997.

Guillaumont”<sup>22</sup>, deoarece pune mai mult accentul pe dimensiunea *duhovnicească* a corpusului de scrieri evagriene decât pe cea speculativă și teoretică.

De altfel, spre deosebire de Guillaumont care vede în *Kephalaia Gnostika* și *Epistula fidei*<sup>23</sup> centrul teologiei sale, părintele Bunge vede în aceste scrieri doar niște meditații personale. Dimpotrivă, pentru părintele Bunge, cheia gândirii și personalității avvei Evagrie rezidă în corpusul său de scrieri ascetice<sup>24</sup>. Pe scurt, avva Evagrie avea în centrul preocupărilor sale nu speculația cosmologică (condensată în *Kephalaia Gnostika*), ci asceza și lucrarea de despățimire (scrierile „practice” în care este descrisă psihologia patimilor și lupta cu ele) și mistica (concentrată în tratatul *Despre rugăciune*). Nimeni nu merge în deșert, un loc care pretinde o serie de renunțări și privațiuni, pentru a face exegeză pe texte din Platon sau Origen.

De aceea, e mai rezonabil să ne gândim că în urma celor 16 ani petrecuți în pustie, avva Evagrie a dobândit o impresionantă experiență duhovnicească pe care, ulterior, a transpus-o în scrierile sale.

Și, într-adevăr, avva Evagrie, împreună cu ceilalți Părinți ai deșertului, au susținut la unison că asceza reprezintă condiția *sine qua non* pentru dobândirea înțelepciunii duhovnicești, ceea ce înseamnă că în centrul preocupărilor acestor asceți stătea lupta cu patimile. Avva Evagrie fiind „interpretul cel mai calificat” (Păr. Gabriel Bunge) al acestei spiritualități a pustiei putem presupune că el însuși a trăit și ilustrat în mod exemplar aceste virtuți ascetice. Admitem împreună cu diac. Ioan I. Ică jr că „în genere, viața nu numai că premerge cronologic oricărei gândiri, dar ea reprezintă și temeiul ei fundamental. Viața rămâne de asemenea în mod constant etalonul după care trebuie măsurată această gândire. Faptul este valabil în cel mai înalt grad atunci când vorbim despre un ascet, fiindcă ce adevăr poate să aibă o învățătură al cărei reprezentant o dezmente prin viața lui?”<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Se poate spune că A. Guillaumont a format o adevărată „școală” de interpretare a lui Evagrie Ponticul, în care accentul principal cade pe faptul că monahul pontic e perceput mai degrabă ca un teolog speculativ, un „filozof în deșert”, după expresia sa renumită, foarte apropiat de tradiția origenistă din acea perioadă. Din cadrul acestei „școli” mai fac parte o serie de exegeți moderni, care îl interpretează pe avva Evagrie exact în același spirit, dintre care îi amintim pe Samuel Rubenson, Elizabeth Clark și A. Casiday.

<sup>23</sup> Marea epistolă dogmatică *Epistula fidei* a fost scrisă la începutul anului 381 la Constantinopol, conținutul acesteia fiind dezvoltat doar din momentul în care el a intrat în cercul moanșilor „origeniști” din Kellia și din Sketis.

<sup>24</sup> Această linie este urmată și de alți reputați exegeți, dintre care îi amintim pe Jeremy Driscoll (*Steps to Spiritual Perfection: Studies on Spiritual Progress in Evagrius Ponticus*, 2005), Columba Stewart („Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus”, *Journal of Early Christian Studies* 9, 2001, pp. 173-204) și Luke Disinger (*Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford University Press, 2005), cu toții monahi benedictini, un aspect de care ar trebui să ținem cont. Ca să sintetizăm, toată această direcție de interpretare este „una simplă și are banalitatea evidenței (nu însă și pentru filologii și istoricii moderni): Evagrie nu este ”filozoful” sau intelectualul deșertului, ci prin excelență ”monahul” din Kellia. Această deplasare de perspectivă aduce cu sine, pe de-o parte, o revalorizare a tradiției monahale egiptene în care s-a format duhovnicește Evagrie, iar, pe de altă parte, o recentrare valorică a scrierilor ce alcătuiesc corpusul evagrian” (Diac. Ioan I. Ică jr, „Părintele Gabriel Bunge și dilemele exegezei evagriene: filologie sau/și congenialitate”).

<sup>25</sup> Diac. Ioan I. Ică jr, „Părintele Gabriel Bunge și dilemele exegezei evagriene: filologie sau/și congenialitate”.

Altfel spus, ce valoare are un discurs despre smerenie atunci când cel care îl formulează este un om mândru? Avva Evagrie, în ciuda culturii sale extrem de înalte, a fost, așa cum au fost Părinții deșertului și cum îi stă bine unui monah, un om smerit. În acest sens, pe lângă apoftegma amintită mai sus, o altă sentință patericală e extrem de sugestivă: „la începutul călugăriei, avva Euprepios s-a dus la un bătrân și-i zice: Avva, spune-mi un cuvânt, cum să mă mântuiesc? Bătrânul i-a zis: Dacă vrei să te mântuiești, ori de câte ori te duci la cineva, nu vorbi înainte de a fi întrebat. Umilit, (tânărul) s-a închinat și-a zis: Cu adevărat, multe cărți am citit, dar n-am găsit nici un sfat ca acesta. Și însușindu-și-l, a plecat”<sup>26</sup>.

Tocmai acest *praxis* ascetic se străduiește avva Evagrie să-l înțeleagă și să-l transpună într-un limbaj care să-l facă accesibil celorlalți monahi, ceea ce înseamnă că el nu a făcut altceva decât să sistematizeze experiența ascetică a monahilor care s-au nevoit în pustia egipteană<sup>27</sup>.

Prin urmare, acest erudit monah dă mărturie despre o *experiență duhovnicească* înaltă, pe care a încercat s-o conceptualizeze într-o terminologie care va deveni expresia clasică a spiritualității ascetice în Răsăritul creștin<sup>28</sup>. În ciuda acestui fapt, opera avvei Evagrie va avea parte de un „destin contorsionat”<sup>29</sup> (diac. Ioan I. Ică jr): deși el s-a impus drept principalul teoretician al spiritualității pustiei, scrierile sale mai speculative vor fi condamnate la Sinodul V Ecumenic (553) de la Constantinopol<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Avva Euprepios 7. În această apoftegmă, exegeza de specialitate l-a identificat pe avva Euprepios ca fiind avva Evagrie la începutul vocației sale ascetice.

<sup>27</sup> Avva Evagrie se aseamănă foarte mult cu Părinții deșertului și prin faptul că scrierile sale evocă genul apoftegmatic al acestor eremiți egipteni. Fiecare scriere constă dintr-o colecție de scurte „capitole” (*kephalaia*), cum sunt numite de obicei, deși adeseori ele nu sunt decât câte o propoziție: 100 în *Praktikos*, 15 în *Despre rugăciune*, și 90 în fiecare dintre *Capitolele gnostice*. De altfel, ultimele zece capitole din *Praktikos* constau tocmai din 10 asemenea ziceri sau apoftegme. Evagrie vine însă în contact cu Părinții deșertului nu numai în privința stilului: întreaga sa înțelegere asupra spiritualității ascetice aparține acestei tradiții. La acest „părinte al literaturii noastre duhovnicești” (O. Chadwick) întâlnim într-o formă deosebit de pură și autentică spiritualitatea ascetismului primar, adică cea a marilor Bătrâni din pustia egipteană, în frunte cu avva Antonie (cf. Andrew Louth, *Originile tradiției mistice creștine: de la Platon la Dionisie Areopagitul*, Deisis, Sibiu, 2002).

<sup>28</sup> Pentru spiritualitatea ascetică a avvei Evagrie, vezi Ieromonah Gabriel Bunge, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, Editura Deisis, Sibiu, 2000; Schiarhimandrit Gabriel Bunge, *Mânia și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau Vinul dracilor și pâinea îngerilor*, ed. a III-a, Editura Deisis, Sibiu, 2016; Pr. Gabriel Bunge, *Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii*, Editura Deisis, Sibiu, 2007; Schiarhimandrit Gabriel Bunge, *Rugăciunea în Duh și Adevăr: filozofia și teologia capitolelor Despre rugăciune ale avvei Evagrie Ponticul și spiritualitatea Părinților pustiei*, Editura Deisis, Sibiu, 2015.

<sup>29</sup> Și, într-adevăr, așa cum am văzut deja, destinul avvei Evagrie a fost extrem de contorsionat, acesta putând fi rezumat la trei ipostaze esențiale: mai întâi om de lume, iubit și admirat pentru rafinamentul și educația sa înaltă (ipostaza omului lumesc), apoi un smerit avvă al deșertului, ucenicii săi cei mai cunoscuți fiind Paladie și Sf. Ioan Casian (ipostaza omului duhovnicesc) și, în fine, după moartea sa el a fost considerat un eretic (ipostaza „ereticului”). Pentru o abordare onestă a monahului pontic, vezi A. Casiday, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus: Beyond Heresy*, Cambridge University Press, 2013.

<sup>30</sup> Controversele origeniste (din anii 399-404 și prima jumătate a sec. VI) aveau să conducă la condamnarea operei sale (alături de Origen și Didim cel Orb) de către Sinodul V Ecumenic din

Din cauza condamnării origenismului la Sinodul V Ecumenic de la Constantinopol, care l-a condamnat personal și pe avva Evagrie însuși, se înțelege că o mare parte din opera sa nu s-a păstrat în limba greacă, ci în limbile Bisericilor nechalcedoniene (care, desigur, n-au mai acceptat autoritatea Sinoadelor de după 431) - în principal în siriacă -, în timp ce câteva lucrări importante (îndeosebi tratatul *Despre rugăciune* în 153 de aforisme) au supraviețuit în limba greacă întrucât au fost atribuite Sf. Nil.

În continuare vom expune reperele esențiale ale pedagogiei ascetice<sup>31</sup> la avva Evagrie Ponticul, așa cum le găsim configurate în corpusul său ascetic. Menționăm din capul locului că nu ne propunem aici o abordare exhaustivă a acestei teme, intenția noastră limitându-se doar la evidențierea progresului spiritual<sup>32</sup> ca factor esențial al educației ascetice în opera monahului pontic.

În *Gnosticul* (*Gnostikos*), capitolul 36, găsim următorul pasaj: „Să rămână ascuns de mintea celor lumești (*kosmikoi*) și a novicilor (*praktikoi*) elevata noimă (*logos*) a judecății (*peri kriseos*), căci ea poate genera cu ușurință disprețul (*kataphronesis*). Într-adevăr, ei nu știu din experiență (*isasin*) durerea (*odynen*) sufletului rațional condamnat la neștiință (*agonia*)”<sup>33</sup>.

Acest pasaj destul de obscur conține o indicație majoră cu privire la spiritualitatea ascetică a avvei Evagrie<sup>34</sup>. În primul rând trebuie spus că această indicație ne atrage atenția asupra faptului că „elevata noimă” (*logos*)<sup>35</sup> din pasajul

Constantinopol (553). Prima controversă a fost declanșată de epistola pascală a patriarhului Teofil al Alexandriei în anul 399, o epistolă care a atins un nerv sensibil printre monahii Egiptului (cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbirea X*). Sf. Ioan Casian ne relatează că în trei din cele patru biserici din Sketis preoții au refuzat să citească cu glas tare epistola patriarhului (Casian, *Convorbirea X*, 2). De fapt, doar moartea sa în 399 îl salvează de persecuție, pentru că un an mai târziu, Teofil al Alexandriei a început să-i persecute pe prietenii lui Evagrie, i-a urmărit și i-a condamnat ca origeniști, alungându-i în afara Egiptului. Aceștia au început să se refugieze în Palestina, precum și în alte zone ale Imperiului roman. Ne confruntăm, așadar, cu o situație extrem de paradoxală: pe de-o parte, influența covârșitoare asupra spiritualității și terminologiei ascetice a avvei Evagrie e incontestabilă, iar, de pe de altă parte, memoria sa postumă are parte de un destin ingrat din cauza condamnării sale la Sinodul mai sus-menționat. De asemenea, trebuie să spunem că pentru Bisericile vechi-orientale nechalcedoniene (mai ales cele siriene) avva Evagrie Ponticul continuă să fie însă venerat ca autorul incontestabil al spiritualității ascetice creștine.

<sup>31</sup> În linii mari, aceste reperi ale pedagogiei ascetice evagriene sunt preluate din studiul „Progresul spiritual și conținutul educației ascetice la avva Evagrie Ponticul”, în Daniel Lemeni, „*Voi nu sunteți din lume*”. *Istoria monahismului răsăritean (sec. IV-VII)*, Editura Astra Museum, Sibiu, 2018, pp. 81-86.

<sup>32</sup> Pentru cea mai bună lucrare consacrată acestei teme la avva Evagrie, vezi Jeremy Driscoll, *Spiritual Progress: Studies on Spiritual Progress in Evagrius Ponticus*, Paulist Press, 2005.

<sup>33</sup> Evagrie Ponticul, *Le Gnostique ou À celui qui est devenu digne de la science*, Cerf, Paris, 1989, pp. 154-156.

<sup>34</sup> Menționăm faptul că această secțiune se sprijină în mare parte pe ideile și intuițiile dezvoltate, în mod admirabil, de Vlad Mihai Niculescu, în „Hermeneutica ascetică a distanței dintre Dumnezeu și om în teologia lui Evagrie Ponticul”, în idem, *Teologie și retractare*, Editura Sapienția, Iași, 2003, pp. 88-126.

<sup>35</sup> Termenul *logos* apare foarte des în teologia evagriană și el face trimitere la contemplația naturală. Prin *logos* trebuie să înțelegem, în accepțiunea lui Evagrie, o rațiune divină pe care Dumnezeu-Logosul a imprimat-o întregii creații, pe scurt o „urmă” a activității sau intervenției Sale. Aceste



citată este mai mult decât o doctrină. Ea este o intuire contemplativă (*theorema*) a efectelor căderii originare, cădere prin care sufletele își transformă statutul existențial (*katastasis*) inițial, trecând de la o comuniune intimă și profundă cu Sfânta Treime la o stare în care ele resimt o distanțare față de Dumnezeu. Altfel spus, efectul concret al căderii este desemnat de avva Evagrie în pasajul citat mai sus drept „judecata lui Dumnezeu” asupra sufletelor. Un alt aspect al acestei judecăți este economia lui Dumnezeu (providența) de a reacomoda somatic sufletele „căzute” la noua lor stare existențială, intra-mundană, transformând corporalitatea spirituală a minții într-o corporalitate materială<sup>36</sup>. Așa cum remarcă Vlad Mihai Niculescu, „mai mult decât o temă de meditație, distanța dintre om și Dumnezeu e chiar realitatea existențială a omului, care o parcurge descendent în cădere și ascendent în mântuire”<sup>37</sup>.

În continuare ne vom referi la traseul mistagogic de reîntoarcere a sufletului în condiția sa originară, traseu care în opinia lui Evagrie e alcătuit din trei mari etape: despățimirea ascetică (*praktike*), contemplarea naturală a noimelor divine (*physike*) și comuniunea mistică și personală cu Dumnezeu (*theologike*)<sup>38</sup>. În faza *praktike* ascetul dobândește o serie de virtuți ascetice. Mai exact spus, în această etapă sufletul atinge starea de *apatheia*, („nepățimire”)<sup>39</sup>, de eliberare de patimi. Dacă e să apreciem cu adevărat geniul avvei Evagrie, atunci va trebui să acordăm mai multă atenție acestei etape a lui *praktike*. Avva Evagrie o definește în felul următor: „Făptuirea (*praktike*) este o metodă duhovnicească care curăță partea pătimitoare a sufletului”<sup>40</sup>. Aici termenul de „metodă” (gr. *methodos* - cale) nu trebuie luat în

---

„urme” ale Logosului în creație nu pot fi sesizate decât de o minte *înduhovnicită*, ceea ce înseamnă că această contemplare naturală a rațiunilor sau noime-lor (*logoi*) divine se poate realiza doar după un prealabil proces de despățimire ascetică.

<sup>36</sup> Cf. Vlad Mihai Niculescu, în „Hermeneutica ascetică a distanței dintre Dumnezeu și om în teologia lui Evagrie Ponticul”, ed. cit., pp. 90-91.

<sup>37</sup> Vlad Mihai Niculescu, în „Hermeneutica ascetică a distanței dintre Dumnezeu și om în teologia lui Evagrie Ponticul”, ed. cit., p. 97.

<sup>38</sup> Deși nu vrem să dezvoltăm acest subiect, menționăm doar în treacăt faptul că cele trei stadii evagriene se aseamănă foarte mult cu cele trei discipline ale *paideii* antice grecești: etică, fizică și teologică.

<sup>39</sup> Ce înțelege Evagrie prin *apatheia*? Pentru moment, să spunem că Evagrie nu are în vedere o stare de insensibilitate în care sufletul e ca o piatră, așa cum pretinde Ieronim (cf. *Epistula* 133). Mai degrabă *apatheia* înseamnă o stare de liniște, o stare în care sufletul nu mai este tulburat de patimile sale. *Apatheia* e scopul lui *praktike*, sau „floarea lui *praktike*” (*Praktikos* 81), dar ea nu este un scop în sine. Pentru Evagrie *apatheia* e starea cea mai naturală, cea mai sănătoasă a sufletului; un suflet supus pornirilor și pasiunilor e dezordonat, bolnav. *Praktike* e deci calea spre *apatheia*, pe care avva Evagrie o desemnează în mod adecvat drept „sănătate a sufletului”. Nu e exclus ca acel avva Serenus (cel mai probabil un nume cifrat, care trimite la grecescul *apatheia*), figura centrală din *Convorbirile duhovnicești* 7 și 8 să fie avva Evagrie Ponticul. Această presupunere se întemeiază pe faptul că temele abordate în cele două convorbiri par să fie în mod predilect teme evagriene, iar descrierea avvei Serenus se potrivește, în linii mari, cu avva Evagrie. Cu siguranță, Sf. Ioan Casian a ales această metodă a numelui cifrat pentru a evita un eventual reproș din partea monahilor antiorigeniști (cf. Cristian Bădiliță, „Viața și scrierile lui Evagrie din Pont – un continuu exercițiu spiritual”, în Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, Editura Curtea Veche, București, 2009, p. 25).

<sup>40</sup> *Praktikos* 78.

accepțiunea sa strictă, de rețetă, ci în sensul ei original de „cale”. Altfel spus, „făptuirea” nu are de-a face cu vreun algoritm, ci cu un mod de viață prin care ascetul intră pur și simplu în viața duhovnicească. Cine vrea să-L urmeze pe Hristos trebuie să înceapă de aici, de la prima fază, care constă într-o luptă acerbă împotriva patimilor, pentru că „creștinismul este învățătura Mântuitorului nostru Iisus Hristos care constă dintr-o parte practică (*praktike*), fizică (*physike*) și teologică (*theologike*)”<sup>41</sup>.

Pe scurt, cei care s-au despătimit sunt capabili să „vadă” sau să contemple „gândurile” lui Dumnezeu în creație, pentru ca în ultimul stadiu să contemple Sfânta Treime. De asemenea, e important să precizăm că aceste „gânduri” ale lui Dumnezeu sunt dispuse sau orânduite pe mai multe paliere, începând cu cele de jos (natura și Sf. Scriptură) și terminând cu cele de sus (Împărăția cerurilor). Altfel spus, diversele feluri în care Sf. Scriptură își comunică înțeleșurile se explică prin faptul că Hristos, în calitate de *polyoikilos sophia* („înțelepciunea cea de multe feluri”) se regăsește în textul sacru pe mai multe nivele, El adaptându-Se necesităților tuturor categoriilor de lectori sau receptori, fie celor care au încă „dinți de lapte”, fie celorlalți care pot „rumega” carnea tare a teologiei. Pe scurt, în textul Scripturii, Hristos e de față pentru toți, dar nu pentru oricine, pentru că El se dezvăluie în funcție de amplasamentul spiritual al receptorului.

În fine, ultimul stadiu coincide cu comuniunea desăvârșită a omului cu cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi, omul devenind în acest caz un fiu adoptiv al lui Dumnezeu-Tatăl și un co-moștenitor al împărăției cu Dumnezeu-Fiul.

Demersul paideic la avva Evagrie are drept scop dobândirea stării de *apatheia*. În acest context accentuăm faptul că *apatheia* evagriană, departe de a fi o stare de impasibilitate a sufletului, ca în filozofia greco-romană, ea constă în redarea funcțiunii originare a „simțurilor spirituale” ale omului. În urma căderii, „caracteristicile și înclinațiile deiforme ale chipului lui Dumnezeu în om au deviat de la direcția și funcționalitatea lor naturală, în acord cu rațiunea lor conaturală, s-au deformat, au fost supuse naturii iraționale”<sup>42</sup>. În mod similar, această transformare a funcțiilor naturale în patimi are loc atunci când „mintea refuză mișcarea ei, conform naturii, spre Dumnezeu, neavând altundeva unde să se miște, ea se predă pe sine simțirii și aceasta o amăgește neîncetat făcând-o să rătăcească la suprafața celor sensibile, prin care sufletul uitând de bunătățile naturale, își întoarce/răstoarnă (*katastrephei*) toată lucrarea lui spre cele sensibile”<sup>43</sup>.

Disponând „simțurile spirituale” în direcția corectă, și anume cea a hristificării, omul redevine treptat o ființă teologică: „Biserica lui Dumnezeu constă din suflete contemplative și practice, adică din toți cei ce au ajuns deja la vederea tainelor ascunse ale lui Dumnezeu, și din toți cei ce caută să se elibereze pe calea

<sup>41</sup> *Praktikos* 1.

<sup>42</sup> P. Nellas, *Omul – animal îndumnezit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, Editura Deisis, 2009, p. 82.

<sup>43</sup> P. Nellas, *Omul – animal îndumnezit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, ed. cit., p. 89.

făptuirii de diversele patimi care împiedică această vedere fericitoare<sup>44</sup>. Așa cum foarte frumos spune P. Nellas, „majoratul omului coincide cu hristificarea lui”<sup>45</sup>. De fapt, toată educația ascetică evagriană relevă conturul unei mistagogii hristologice, pentru că așa cum sintetizează Părintele Gabriel Bunge „filozofia cea mai înaltă e învățătura lui Hristos, Mântuitorul nostru, și ea e împărțită în *praktike*, *physike* și *theologike*”, iar aceasta era pentru el sinonimă cu creștinismul<sup>46</sup>. Așa cum am văzut deja această ascensiune de ordin spiritual trebuie să parcurgă cele trei faze: *praktike*, *physike* și *theologike*<sup>47</sup>. Să ne referim pe scurt la fiecare stadiu.

Primul stadiu, așa cum am constatat deja, este lupta cu partea poftitoare (*epithymia*) a sufletului: pofta sau dorința tulbură sufletul la rugăciune pentru că provoacă împrăștiere. Când sufletul a ajuns la stadiul în care se poate ruga fără împrăștiere (*Praktikos* 63) atunci lupta continuă zi și noapte cu partea irascibilă (*thymos*) a sufletului. Evagrie are multe de spus despre această luptă, unde psihologia ascetică este strâns asociată cu demonologia. Mântuirea sau înduhovnicirea ascetului este înțeleasă în termenii unui război duhovnicesc „nevăzut” și interiorizat împotriva gândurilor (*logismoi*) și demonilor. Concepția clasică a vieții ascetice înțeleasă ca război duhovnicesc își va găsi expresia deplină în *Viața Sfântului Antonie*.

La fel ca în *Viața Sfântului Antonie* această purificare a „părții pătimase a sufletului” este opera „metodei duhovnicești a făptuirii” (*praktiké*), iar ea constă în esență din „ținerea poruncilor lui Dumnezeu” (*Praktikos* 81). În acest context trebuie precizat că Sf. Scriptură este cea care ne transmite *poruncile* lui Hristos și *modelul* Său. Din această perspectivă, *praktiké* se referă atât la „ținerea poruncilor”, cât și la „imitarea lui Hristos”: „creștinismul este învățătura lui Hristos, Mântuitorul nostru, ce constă dintr-o parte practică, fizică și teologică”<sup>48</sup>. Această tripartiție a vieții ascetice Evagrie o înțelege ca o *gradație a cunoașterii*, „prin care sufletul e hrănit și e pregătit pentru contemplația celor ce sunt”<sup>49</sup>.

Astfel, pe măsură ce monahul se despătumește (în faza *praktike*), el intră în faza a doua (*physike*) unde are posibilitatea de a contempla lumina Sfintei Treimi sub forma unui smarald: „Atunci când intelectul dezbracă pe „omul cel vechi” și îmbracă pe „cel nou”, atunci el vede la vremea rugăciunii starea sa asemenea azurului cerului sau a safirului, pe care Scriptura o numește și „loc al lui Dumnezeu”, pe care l-a văzut pe Muntele Sinai bătrânul Israel”<sup>50</sup>.

<sup>44</sup> Ierom. Gabriel Bunge, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, ed. cit., p. 104.

<sup>45</sup> P. Nellas, *Omul - animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, ed. cit., p. 61.

<sup>46</sup> Cf. Ierom. Gabriel Bunge, *Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, ed. cit., p. 159.

<sup>47</sup> Pentru cea mai bună prezentare a acestui parcurs ascensional de ordin duhovnicesc, vezi Columba Stewart OSB, „Evagrius Ponticus on Monastic Pedagogy”, în J. Behr, A. Louth, D. Conomos (eds.), *Abba: The Tradition of Orthodoxy in the West. Festschrift for Bishop Kallistos (Ware) of Diokleia, St Valdimir's Seminary Press, 2003*, pp. 241-272.

<sup>48</sup> *Praktikos* 1.

<sup>49</sup> *Epistula fidei* 4,21.

<sup>50</sup> „Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor, în *Filocalia*, trad. de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, vol. I, Editura Humanitas, București, 2004, p. 65.

*Physike* e faza în care sufletul se luptă împotriva demonilor (și astfel se află încă în *praktike*) dar a și început să contemple așa-numiții *logoi* sau „rațiunile lucrurilor” (*Despre rugăciune* 80), principiile care stau la baza ordinii create. Aceasta e contemplația naturală, vederea lumii în Dumnezeu (căci acele principii sau *logoi* există în Dumnezeu, în Cuvântul sau Logosul Său).

Când mintea ajunge în această etapă, ea nu se mai opune demonilor prin lupta ascetică (sufletul nemaifiind legat de patimi), ci prin propria sa capacitate de a înțelege principiile și manevrele războiului nevăzut. Sufletul începe prin a contempla ordinea naturală însăși, după care se ridică dincolo de aceasta și detectează principiile care stau în spatele ei. Dat fiind că universul a fost creat de Cuvântul lui Dumnezeu, contemplația înseamnă a intra în mintea Cuvântului.

Cu alte cuvinte, în această etapă se deschide ușa „cunoștinței naturale” (*Praktikos*, Prolog 50), adică a cunoștinței „naturilor” create care face din el un *theoretikós* (contemplativ) sau *gnostikós* (cunoscător), „înzestrat cu harul cunoștinței”. Conținutul lui *physiké* este contemplația a tot ceea ce a creat și creează încă Dumnezeu. *Physiké* desemnează cunoașterea naturii, adică a tuturor lucrurilor create, nu însă în sensul științelor moderne, al fizicii, ci în sensul mai sus menționat, al unei „citiri” a cuvintelor sau rațiunilor divine, ascunse în orice lucru creat. În această cunoaștere a naturii, aici se indică un drum de la *cunoașterea apersonală* la *vederea personală*, care e atât de necesară azi. Având drept scop nu dominația, ci vederea, această citire a Logosului deține un loc important în gândirea monahului pontic.

În fine, a treia etapă este cea a lui *theologike*, care e faza contemplației lui Dumnezeu, a Sf. Treimi<sup>51</sup>. În această stare sufletul se întoarce la starea sa originară,

---

<sup>51</sup> Dacă în *praktiké* este vorba de poruncile lui Dumnezeu, iar în *physike* de lucrările lui Dumnezeu, în *theologike* este vorba chiar de Dumnezeu Însuși. Cu alte cuvinte, aici se vorbește de relația nemijlocită între Dumnezeu și creatura sa. Din punct de vedere al cunoașterii, aceasta înseamnă două lucruri: pe de-o parte, teologia este „vedere” (*theoria*) a lui Dumnezeu. După cum știm, activitatea proprie îngerilor este „vederea feței Tatălui în ceruri” (cf. Matei 18,10/*Despre rugăciune* 113), așadar cunoașterea lui Dumnezeu (*Praktikos* 56), și într-acolo năzuiește și mintea, dacă e fidelă ființei sale (Ps 41,3), întrucât și omului îi este dat „Termenul *nous* este tradus de obicei cu „minte” sau „intelect”, însă nici unul din aceste cuvinte nu este atât de bogat în forme derivate ca grecesul *nous*. Cuvintele „minte” și „intelect” și derivatele lor (mental, intelctie, intelectual etc) au rezonanțe destul de diferite de grecesul *nous*. Motivul fundamental este unul cultural: grecii erau precartezieni, noi suntem postcartezieni. Noi spunem „Cuget/gândesc, deci exist”, ceea ce înseamnă că gândire este o *activitate* pe care eu o activez și astfel trebuie să existe un „eu” pentru a o activa; grecii ar spune: „Cuget/gândesc, deci există ceea ce eu cuget/gândesc”. Ceea ce eu gândesc este ceva ce îmi trece prin cap; ceea ce grecii gândesc (*to noeta*) sunt obiectele gândirii care (de exemplu, pentru Platon) există într-o lume superioară, transcendentă, mai reală. Aceasta înseamnă că *nous* și derivatele sale au un *înțeles* diferit de cuvintele noastre, minte, mintal, intelect, rațiune etc. Cuvintele noastre sugerează că noi raționăm, că este vorba de gândirea noastră, de faptul că ceea eu gândesc este ceva ce îmi trece prin cap; însă *nous*, *noesis* etc sugerează o înțelegere aproape intuitivă a realității. *Nous* este mai mult un organ al unirii mistice decât un instrument de gândire, așa cum sugerează cuvintele noastre „minte” sau „intelect” (rațiune). Bineînțeles, că nu trebuie exclus cu totul și sensul mai limitat al termenului *nous* (până la urmă *nous* înseamnă minte), care trimite la o formă de gândire. Însă e important să avem în vedere atunci când citim scrierile evagriene, nu acest sens restrâns al *nous*-ului (formă de gândire sau activitatea de a raționa), ci acea formă mai adâncă, mai contemplativă a minții, înțeleasă ca „mijloc” sau „mediu” prin care omul intră în comuniune cu Dumnezeu. Deși pare ciudat pentru

a unei existențe fără trup, de minte goală (o stare posibilă numai după moarte). Contemplarea este aici absolut simplă, lipsită de imagini, sufletul fiind în stare pură de rugăciune. De altfel, în *Praktikos*, el spune în mod explicit că natura minții e rugăciunea, deoarece „ni s-a dat drept să ne rugăm neîncetat”<sup>52</sup>. Pentru avva Evagrie rugăciunea nu e atât o activitate, cât o stare (*katastasis*), nu e atât ceea ce facem, cât ceea ce suntem. În rugăciune sufletul își regăsește starea primordială de *nous*, iar în aceste condiții sufletul devine un *theologos*, adică un suflet care vorbește cu Dumnezeu pentru că Îl vede pe Dumnezeu: „dacă ești teolog te rogi cu adevărat, dacă te rogi cu adevărat, ești teolog”<sup>53</sup>.

Pe scurt, *theologia* e cunoașterea (*gnosis*) Sfintei Treimi, contemplarea lui Dumnezeu așa cum este El în El Însuși. Faza *theologike*, numită la Origen și vedere sau mistică, desemnează o cunoaștere-vedere<sup>54</sup> vie a misterului Sfintei Treimi, a vieții intratrinitare a celor Trei Persoane. De aceea, „teolog” nu este specialistul în chestiuni teologice, ci numai acela care, ca și Sf. Evanghelist Ioan, se reazămă de pieptul lui Hristos. Și aici tăcerea iubitor-înțelegătoare trebuie să-i fi apărut mai cuvenită decât un discurs ce poate fi oricând răstălmăcit, deoarece avva Evagrie a fost destul de rezervat în descrierea acestor realități mistice. De aceea, ni se pare potrivit să cităm în final acea sentință prin care își exprimă atitudinea sa față de speculațiile asupra vieții intratrinitare a lui Dumnezeu: „Negrăitul să fie adorat prin tăcere”<sup>55</sup>.

Pentru a rezuma vom spune că „a vieții după minte”<sup>56</sup> sau „după intelect” înseamnă ca, după ce cu ajutorul lui Dumnezeu am dezbrăcat în osteneala ascezei pe

mentalitatea modernă, termenul „minte” (*nous*) avea pentru omul antic o puternică conotație mistică. Altfel spus, „minte” era folosită nu pentru a specula sau a raționa, ci pentru unirea cu Dumnezeu. Pentru o tratare excelentă a acestor idei, vezi Inbar Graiver, *Asceticism of the Mind: Forms of Attention and Self-Transformation in Late Antique Monasticism*, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2018. să mănânce pâinea îngerilor” (Ps 23,6).

<sup>52</sup> *Praktikos* 49, în avva Evagrie Ponticul, *Monahul sau Făptuitorul (Praktikos)*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2016, p. 195.

<sup>53</sup> *Despre rugăciune* 61.

<sup>54</sup> Pentru el „a vedea” înseamnă deopotrivă „, *Gnostikos* 143. O expresie foarte asemănătoare a lui Grigorie de Nazianz, *Oratio* 28, 20 (cf. 2 Cor 12, 4). a cunoaște”, deoarece atunci când vorbește de „intelect” el nu se gândește la o cuprindere pur rațională (ca la un obiect), ci ca la o facultate care îl receptează pe Dumnezeu.

<sup>55</sup> *Gnostikos* 143. O expresie foarte asemănătoare a lui Grigorie de Nazianz, *Oratio* 28, 20 (cf. 2 Cor 12, 4).

<sup>56</sup> Termenul *nous* este tradus de obicei cu „minte” sau „intelect”, însă nici unul din aceste cuvinte nu este atât de bogat în forme derivate ca grecesul *nous*. Cuvintele „minte” și „intelect” și derivatele lor (mintal, intelectie, intelectual etc) au rezonanțe destul de diferite de grecesul *nous*. Motivul fundamental este unul cultural: grecii erau precartezieni, noi suntem postcartezieni. Noi spunem „Cuget/gândesc, deci exist”, ceea ce înseamnă că gândire este o *activitate* pe care eu o activez și astfel trebuie să existe un „eu” pentru a o activa; grecii ar spune: „Cuget/gândesc, deci există ceea ce eu cuget/gândesc”. Ceea ce eu gândesc este ceva ce îmi trece prin cap; ceea ce grecii gândesc (*to noeta*) sunt obiectele gândirii care (de exemplu, pentru Platon) există într-o lume superioară, transcendentă, mai reală. Aceasta înseamnă că *nous* și derivatele sale au un *înțeles* diferit de cuvintele noastre, minte, mintal, intelect, rațiune etc. Cuvintele noastre sugerează că noi raționăm, că este vorba de gândirea noastră, de faptul că ceea ce eu gândesc este ceva ce îmi trece prin cap; însă *nous*, *noesis* etc sugerează o înțelegere aproape intuitivă a realității. *Nous* este mai mult un organ al unirii mistice decât un

„omul cel vechi” cu patimile lui și am depășit „la vremea rugăciunii” toate gândurile, chiar și cele mai înalte, privitoare la cele create și toate intuițiile corespunzătoare lor, să ne deschidem în întregime realității „omului nou” al harului, înseamnă să întâlnim pe Dumnezeu „fără nicio mijlocire (creaturală)”<sup>57</sup>. Înseamnă ca, plini de această întâlnire, să nu mai lăudăm pe Dumnezeu plecând de la altceva, ci plecând de la Dumnezeu Însuși: „Cel ce se roagă în Duh și Adevăr nu mai preamărește pe Ziditorul din făpturi, ci Îl preamărește din El Însuși”<sup>58</sup>.

Cu privire la acest urcuș duhovnicesc, ceea ce surprinde în spiritualitatea evagriană este absența temei ecleziologice, a Bisericii. Însă, să nu uităm că în monahismul antic târziu, fără a discredita sau ignora Sfintele Taine, asceții erau mai mult preocupați de nevoința lor și lupta cu patimile<sup>59</sup>.

## Concluzii

În lumina considerațiilor putem spune că avva Evagrie Ponticul se dovedește a fi pe lângă un monah extrem de cult și rafinat, și un monah extrem de experimentat din punct de vedere duhovnicesc. Această dimensiune profund duhovnicească și ascetică a spiritualității evagriene se explică foarte bine dacă ne gândim că avva Evagrie a fost un locuitor al deșertului timp de 16 ani. E un alt fel de a spune că avva Evagrie, un om al deșertului, și-a scris opera sa ascetică din proprie experiență.

Oricum, ar sta gândurile, pătrunzătoarele analize ale spiritualității ascetice a avvei Evagrie „sunt pline de interes și azi nu numai pentru istoric, dar și pentru psiholog, care poate găsi în ele un material de mare valoare. Ele constituie și ceea ce tradiția monahală a apreciat cel mai mult în opera celui pe care autorii sirieni l-au privit prin excelență drept <scrutătorul gândurilor>”<sup>60</sup>.

---

instrument de gândire, așa cum sugerează cuvintele noastre „minte” sau „intelect” (rațiune). Bineînțeles, că nu trebuie exclus cu totul și sensul mai limitat al termenului *nous* (până la urmă *nous* înseamnă minte), care trimite la o formă de gândire. Însă e important să avem în vedere atunci când citim scrierile evagriene, nu acest sens restrâns al *nous*-ului (formă de gândire sau activitatea de a raționa), ci acea formă mai adâncă, mai contemplativă a minții, înțeleasă ca „mijloc” sau „mediu” prin care omul intră în comuniune cu Dumnezeu. Deși pare ciudat pentru mentalitatea modernă, termenul „minte” (*nous*) avea pentru omul antic o puternică conotație mistică. Altfel spus, „mintea” era folosită nu pentru a specula sau a raționa, ci pentru unirea cu Dumnezeu. Pentru o tratare excelentă a acestor idei, vezi Inbar Graiver, *Asceticism of the Mind: Forms of Attention and Self-Transformation in Late Antique Monasticism*, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2018.

<sup>57</sup> *Despre rugăciune* 3.

<sup>58</sup> *Despre rugăciune* 60.

<sup>59</sup> De pildă, pe patul de moarte, avva Evagrie cere împărtășania cu Sfintele Taine pe care nu le-a discreditat niciodată (cf. *Istoria lausiacă* 38). De asemenea, să nu uităm că asceții participau și se împărtășeau în mod regulat la Sf. Liturghie în fiecare „week-end comunitar”. Sf. Maria Egipteanca, deși s-a nevoit 17 ani în pustie, ea s-a împărtășit o singură dată, spre sfârșitul vieții, atunci când avva Zosima a vizitat-o în pustie. Toate aceste aspecte au constituit subiectul mai multor sinoade începând cu anul 350 și până în jurul anului 1350.

<sup>60</sup> Antoine Guillaumont, „Démon”, *DS* III, 1967, col. 189-212, apud Ioan I. Ică jr. „Avva Evagrie Ponticul și luptele războiului ascetic împotriva gândurilor și a demonilor”, în Evagrie Ponticul, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și Replaci împotriva lor*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2006, p. 33.