



Sfântul Grigorie Palamas sau despre înțelesurile dumnezeieștilor energii necreate

Volumul al IV-lea al ediției critice Palamas, *Apanta erga* editată de P. Hrestou cuprinde toate scrisorile sfântului Grigorie Palamas redactate pe toată durata controverselor dogmatice 1341-1358, scrisori adresate atât adversarilor săi, cât și celor de o credință cu el, prietenilor, după cum unele dintre acestea sunt adresate monahilor, prezentând într-o manieră sintetică și accesibilă toate argumentele palamite împotriva adversarilor, varlaamiți și akindyniști, fapt care le sporește valoarea apologetică, dar mai ales, ne fac pe noi astăzi să înțelegem adevărata amploare a acestor dispute dogmatice, importanța lor în epocă, adevărata dimensiune a luptelor și polemicilor din sânul Bisericii, impactul pe care acestea le-au avut în conștiința oamenilor de atunci, din cele mai variate medii sociale.

Alte *Scrisori* sunt adresate unor persoane încă ezitante cu privire la calea credinței. Acestea sfântul Grigorie le dedică numeroase scrisori cu scopul vădit de a-i întoarce la dreapta credință și mărturisire, în acord cu dogmele Sfinților Părinți ai Bisericii Ortodoxe. Multe din ele reflectă activitatea pastorală a sfântului, grija neobosită pentru turma în pericol de a fi sfâșiată de lupii ereziei, dragostea de adevăr, de predania sfintei Biserici, acordul în duh cu Sfinții Părinți trăitori și teologhisoritori. Scrisori precum acestea au avut harul de a-l întoarce pe sfântul Nicolae Cabasilas, care inițial fusese atras de intelectualismul și « raționalismul »¹ lui Varlaam și care ulterior a devenit unul dintre cei mai fervenți mărturisitori isihaști. Și poate că

¹ După articolul lui Romanides, nu mai îndrăznim să îl numim pe Varlaam nominalist, deși până acum i s-a potrivit foarte bine această etichetă. v. Romanides „Notes on the Palamite Controversy and related topics”. *The Greek Orthodox Theological Review*, VI (1960-1961), 2, p. 186-205.

tot lui i-a fost dedicat și dialogul *Theophanes*, și acesta încă netradus, care este un exposé catehetic al dreptei credințe.

Majoritatea acestor scrisori sunt texte inedite nu numai cititorilor români, ci și străini, știindu-se faptul că s-a tradus foarte puțin din opera acestui mare gânditor ortodox. Ele sunt documente vii, mărturisind și reflectând focul polemicilor și controverselor în jurul teologiei isihaste, fiind astfel, dintr-un anumit punct de vedere, mult mai accesibile decât amplele tratate cum sunt *Triadele*, fiindcă, adresate unor persoane cu pregătire teologică diferită atât ca trăire și experiență, cât și ca educație dogmatică, ele prezintă toate argumentele palamite mult simplificate - desigur și din pricina limitelor impuse de genul epistolar. Un alt aspect important pentru care ele merită toată atenția este faptul că prezintă și circumstanțierea și contextualizarea istorică a acestor controverse, care fac atât de vie personalitatea sfântului Grigorie și odată cu el, schițează profilul spiritual al unei întregi epoci, care se vedește una de mare efervescență culturală și duhovnicească.

Prima scrisoare a volumului este cea Către Monahul Arsenie, de la Mănăstirea Stoudion, care la început, ca și Cabasilas, s-a arătat reticent față de Sfântul Grigorie, dar apoi în fața mărturiilor din sfinții Părinți, simte rătăcirea antiisihastă ; simțindu-se derutat de confuzia din Biserică, îi scrie sfântului Palamas cerându-i lămuriri cu privire la unele învinuiri ale lui Akindyn. Acest monah Arsenie, pe care sfântul Grigorie, îl numește înțelepțitul de Dumnezeu, era un călugăr cultivat, el însuși autor al unor lucrări de mai mică amploare, care nu s-au păstrat. S-a păstrat un encomion în versuri adresat sfântului Grigorie și un Cuvânt de întâmpinare *Κατὰ Λατίων*. Sfântul Grigorie îi răspunde, recomandându-i să citească Tomul Agioritic scris cu doar doi ani mai înainte, precum se mărturisește în chiar cuprinsul scrisorii, deci scrisoarea datează de la sfârșitul anului 1342. Akindynos însuși nu începuse încă să scrie, dar dobândise sprijinul unora dintre conducătorii Bisericii și instiga, uneltind împotriva lui Palamas, care se apără demascându-l atât pe el cât și pe cei din jurul lui, învinuindu-l la rândul-i că nu respectă prescrierile decretelor sinodale I și II, prin care Akindynos, riscă să fie blestemat și rupt de la soborniceasca adunare a creștinilor, ca următor și ucenic al lui Varlaam.

1. *Energiile necreate. Câteva precizări și distincții*

Mai presus însă de acestea, conținutul scrisorii, lămurește una dintre cele mai delicate chestiuni privitoare la doctrina energiilor necreate, și anume problema dumnezeirii, ca o altă numire pentru *energie*, precum și relația dintre Duhul Sfânt și energiile necreate, dacă este o singură energie sau mai multe energii, raportul dintre unitate/ unicitate/ și diferență, problema ditheismului, pe care sfântul Grigorie le lămurește, făcând apel la scrierile Sfinților Părinți, Dionysie Areopagitul, Sfântul Grigorie Teologul, Vasile cel Mare, Athanasie cel Mare, Grigorie al Nyssei. În sfârșit, sfinții părinți începând cu sf. Dionysie vorbesc în armonia Duhului, despre o singură dumnezeire comună tuturor ipostasurilor divine, și pe care adesea o folosește ca sinonim pentru natura dumnezeiască, altelei însă ea este sinonimă cu energia dumnezeiască necreată care caracterizează natura dumnezeiască. În ambele cazuri, spune sfântul Grigorie Palamas, urmând îndeaproape, - fără nici un corectiv sau altfel de adaos, nici măcar hermeneutic -, textului din *Numirile dumnezeiești* ale Sfântului Dionysie, energia//dumnezeire este absolut transcendentă și caracterizează în mod exclusiv relația și modul de a fi al naturii dumnezeiești și al Sfintei Treimi. În toate textele palamite când termenul de **energie necreată** sau cel corespondent, de **dumnezeire** este aplicat la natura dumnezeiască sau la Sfânta Treime, în mod consecvent sfântul o numește pe ea necompusă, simplă, una, comună tuturor celor trei ipostasuri, dar ea însăși neavând ipostas propriu (*ἀνυπόστατα*), este «viața» lăuntrică a «fericitei dumnezeiri» cum o numește sfântul Dionysie și după el Sfântul Grigorie, este unimea Treimii². Această energie nu există retrasă în sine, ci ea se comunică prin diverse manifestări în afară spre creatură, din iubire față de firea creată și din dorința de a ne face părtași vieții ei prin unirea și atingerile energiilor Duhului care, prin această, *ekstasis*, adică ieșire din sine însăși, nu își pierde nicidecum calitatea de a fi necreată, transcendentă, unitară și comunitară, dar împărtășindu-se ierarhic, și prin urmare diferențiat și multiplu unei făpturi diferențiate și multiple. În acest spațiu al manifestărilor energetice în lumea creată multiplă și diversă, putem vorbi de mai multe energii ale Duhului, care

² v. Stavros Photios, „Διαφορά και ένότητα: Τὸ ὄραμα γιὰ τὴ Χριστιανικὴ Ἀγωγή τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλάμα# Ἐκείνη și unitate: viziunea educației creștinești a Sfântului Grigorie Palamas], p. 421-432 in volumul omagial, Ο Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλάμας, στὴν ἱστορία καὶ τὸ παρόν [Sfântul Grigorie în trecut și prezent], Sfânta P. ănanstire Vatopedou, Agion Oros, 2000.

pogorându-se la asemănarea noastră, îmbrățișează întreaga creație, unindu-se cu ea prin harul îndumnezeitor și binefăcător al *agatharhieii* și *thearhieii* desăvârșite, ea necunoscând în sine prin aceasta nici compunere, nici dezbinare.

Această distincție nu a perceput-o Jacques Lison în cartea sa *L'Esprit répandu* și înțelege în mod cu totul eronat că Fiul și Duhul Sfânt ar fi simple « energii ale Tatălui », punând pe seama lui Palamas o afirmație pur akindynistă, spre oroarea sfântului, exprimată și în traducerea noastră, cu privire la Akindyn și la toți cei ce i-au urmat care i-au corupt atunci ca și acum scrierile, atribuindu-le expresii (*κακωδοξίας*) care nicidecum nu se regăsesc în textele palamite, cu adevărat: « Dans la première partie de cet exposé, le mot *autohypostasié* indique que le Fils a une hypostase distincte de celle du Père. Dans la seconde il qualifie [par ce même terme n.n.] **les énergies du Père que sont le Fils et l'Esprit**.³ » Or, Akindyn⁴ era cel care, contrazicând doctrina energiilor necreate, susținea că singurele energii necreate care ar putea izvorî de la natură nu pot fi decât Fiul și Duhul, declanșând din partea sfântului Grigorie nu numai mulțime de întâmpinări și respingeri, ci și nenumărate anatematisme, reiterate pururi prin Tomurile Sinodale I, II. Dar în continuare, Lison, negăsind nici un text al sfântului Grigorie, demn de a fi citat în acest sens, scrie: « Le parallélisme invite à comprendre qu'il souligne leur caractère hypostatique : *le Fils et l'Esprit sont éventuellement des énergies* ; mais à condition qu'ils soient des énergies ayant une hypostase propre, et qu'ils soient donc autres que l'énergie (sans autonomie personnelle) commune aux trois hypostases »⁵ Nu știm care este sursa acestei afirmații, fiindcă nici o dogmatică a sfinților Părinți nu propovăduiește că energiile necreate au ipostas propriu, ci că dimpotrivă, ele caracterizează ipostasul, fiind atribute ale ipostasului. Potrivit Sfântului Chiril al Alexandriei, în Dialogul *Despre Sfânta*

³ Jacques Lison, *L'Esprit Répandu, la pneumatologie de Grégoire Palamas*, Cerf, Paris, 1994, pp. 144-145 et passim.

⁴ De fapt, toată rătăcirea lui Akindyn provine din faptul că refuza să admită distincția palamită între natură și energiile necreate. Sfântul Grigorie îi reproșează că, prin această identificare a ființei cu lucrarea, „fie îl socotește pe Dumnezeu fără lucrare, fie îl socotește lucrare pură. Consecința imediată a acestei identificări, este că noi nu ne deosebim de Hristos, căci și noi ne unim cu ființa dumnezeiască . Harul, zice este ființa celor trei persoane, sau este Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. De aceea nu e nici o deosebire între harul Duhului Sfânt și însuși Duhul Sfânt. În general, nu există alte lucrări și puteri decât cele trei persoane.” Dumitru Stăniloae, *Viața și Învățătura Sfântului Grigorie Palamas*, Editura Scripta, București, 1993.pp. 133-134. Deci vedem că aberația lui Lison are la bază identitatea de tip akindynist între ființă și energie. Căci zice . de vreme ce nu există diferență de identitate între cele două, nimic nu împiedică, ca Fiul și Duhul să fie lucrări ale Tatălui, mintea, sănătoasă fiind apropae nu poate concepe ceva atât de aberant. „Akindynos trouvait dans ce texte un appui à sa thèse: Dieu seul est créé, seuls le Fils et l'Esprit peuvent être des énergies essentielles, ils ne sont pas différents de l'essence de Dieu.” Iată și răspunsul cât se poate de limpede al sfântului Grigorie în sensul în care este condusă analiza noastră: „...ils [le Fils et l'Esprit n'existeront plus chacun selon une hypostase propre, puisqu'ils seront essence de l'hypostase du Père, c'est-à-dire des propriétés qui Lui sont relatives.”, Lison, loc. cit. p. 116.

⁵ Ibidem, p.146.

Treime, se spune despre natură, și aceasta ca principiu general, că **firea** nu poate exista în afara unui ipostas. Dar că energia fie simplă, fie multiplă⁶, ar putea avea ipostas propriu, aceasta niciunde nu o mărturisește sfântul Grigorie și nici unul dintre sfinții părinți ai Bisericii. Că cele trei persoane ipostatice ale sfintei Treimi au energie proprie, care după natură este una simplă și necompușă, iar după ipostas, este diferențiată, potrivit lucrărilor care derivă din proprietățile lor idiomatice ca părințime, fiime și purcedere, este cu totul altceva, dar invers, adică energia/energiile să aibă ipostasuri, este de neconceput, și aceasta o înțeleg numai Latinii, potrivit nu știm cărei teozofii, care nu duce decât la cel mai sigur politeism⁷, fapt subliniat în nenumărate rânduri de sfântul Grigorie. Fapt pentru care pururea sfântul Grigorie mărturisește insistând aproape în fiecare tratat, tocmai asupra a două atribute ale energiei//energiilor necreate, cunoscând bine reaua înțelegere a Latinilor, atribute care lămuresc întreaga confuzie : *ἀνυπόστατος και ἐνυπόστατος [ne-ipostatic și en-ipostaziat]*. Primul termen arată energia dumnezeiască identificată cu *dumnezeirea θεότης*, cu mențiunea că aici dumnezeirea nu desemnează firea, energie care este ne-ipostatică, fiind comună Sfintei Treimi ; admițând că ea ar putea avea ipostas propriu, admitem implicit un al patrulea ipostas. Dar energia *ne-ipostatică* poate fi *en-ipostaziată*, manifestându-se adică într-un ipostas, dumnezeiesc, potrivit proprietăților lui idiomatice, sau omenesc, prin unirea cu sufletul omenesc pe care îl face părtaș Duhului Sfânt, îndumnezeindu-l.

Terminologia sfântului Grigorie nu ni se pare deloc ezitantă așa cum susține același autor, vădit neînțelegând exact temenii și distincțiile palamite⁸. Dimpotrivă precum am încercat să

⁶ O definiție sintetică a energiilor necreate păstrând fidel sensul palamit și toate distincțiile lui inerente, inclusiv distincția transcendență // imanență fără de care confuzia akindynistă nu ar mai cunoaște hotar, fapt intuit de sfântul Grigorie însuși care a pus de nenumărate ori *orismo*i clare, precum reiesc și din scrisoarea tradusă de noi – a exprimat-o Richard Kay în pertinenta lui analiză *Le Créé et l'incréé chez st. Maxime le Confesseur et St. Thomas d'Aquin. Aux sources de la querelle palamienne, 1992, p. 70*: „la notion de d'énergie increéée une en son principe et multiple dans ses manifestations, distincte de l'essence divine sans en être séparée, source de divinisation enfin pour les croyants orthodoxes.”

⁷ Ca răspuns la confuziile lui Akindyn, Sfântul Grigorie face unele precizări care lămuresc cu exactitate sensul în care putem vorbi despre Fiul și Duhul ca puteri, lucrări și energii ale Tatălui: „dacă se numește **uneori** și Duhul har, se numește pentru că este **cauza** harului. Sau dacă se numesc **uneori** Fiul și Duhul puteri sau lucrări dumnezeiești, puteri ale Tatălui [în calitate de cauză, precum și Duhul se numește har în calitate de **cauză a harului** n.n.], se numesc ca unele ce împlinesc voia Tatălui, ca unele ce sunt **izvorul** [deci cauza] **puterilor și lucrărilor**. Dar e și deosebire radicală între ele și puterile și lucrările în sens propriu: Fiul și Duhul sunt de-sine-subzistente (*ἐνυπόστατοι*) [fără îndoială, ca ipostasuri, nu ca energii n.n.] pe când ultimele sunt nesubzistente prin ele *ἀνυπόστατοι*.#De aceea, de câte ori e numit Fiul și Duhul Sfânt putere, lucrare sau har, totdeauna se subânțelege **de-sine-subzistent** [adică nici mai mult nici mai puțin decât **ipostas**, fiindcă de sine subzistent este traducerea literală a gr. **ipostas**, n.n.]. Toate puterile și lucrările sunt **comune** celor trei persoane. Dar **nu sunt ipostatice** (de sine-subzistente), ci emană din persoane nedespărțindu-se de ele.

⁸ „La seconde manière n'identifie que le Fils ou l'Esprit à l'énergie increé: ils sont les énergies du Père. A ce niveau la terminologie est hésitante: Palamas ne qualifie pas seulement ces énergies d'hypostasiées, mais aussi de autoipostasiées.”

redăm și în traducere, Teologul grec păstrează în mod coerent pe parcursul întregii scrisori distincțiile între energia dumnezeiască și energiile harului, atribuindu-le cu grijă numiri proprii realității desemnate. Astfel, observăm, spre deosebire de Lison, că termenul *ἀυθυπόστατος* este folosit fără nici o ezitare cu strictă referire la energia necreată una, necompusă, aparținând planului transcendent, ca una care este necauzată, neavând început, sau cu privire la numirile naturii divine ea însăși necreată, de-sine-subzistentă și nepricinuită. Iar cu privire la energiile Duhului, care își au obârșia în Duhul Sfânt și care sunt împărtășite prin el, sfântul nu mai folosește termenul *ἀυθυπόστατος* nefiind cu putință ca manifestările energiilor și ale darului Duhului Sfânt să fie de-sine-subzistente, ci ele subzistă tocmai prin darul Duhului Sfânt, fără ca prin pierderea lui *auto*, să piardă și caracterul lor necreat.

2. Sfântul Grigorie Palamas și tradiția cappadociană. Câteva noi diatribe pe marginea «corectivului palamit»

Unul dintre cele mai controversate articole pe tema palamismului aparținând Părintelui John Meyendorff, este, fără îndoială, cel care a lansat contestata idee a « corectivului palamit ». Alexander Golitzin⁹, recunoscut prin ortodoxia lui fermă, vedea în această idee o concesie făcută receptării occidentale a Sfântului Grigorie, și așa mult denaturată de lunga tradiție latină varlaamită. Reproșul este reluat și mai virulent de Romanides¹⁰. Se susține astfel că acest « corectiv » palamit este aplicat în mod universal cu privire la doctrina energiilor necreate, anume că Sfântul Grigorie a ajuns la această doctrină prin deducție, că ea nu ar fi fost formulată explicit nicăieri și aceasta în ciuda nenumăratelor mărturii patristice pe care sfântul

ibidem, loc.cit. p. 146 menționăm că în textul lui Lison, nu este accidentală identificarea energiilor necreate cu Fiul și cu Duhul Sfânt „purcezând” de la Tatăl, ci autorul este foarte consecvent cu...sine. În patru pagini se vorbește de cel puțin cinci ori despre această aberație care pururi nu se va găsi exprimată în lucrările Sfântului Grigorie. iată un ultim exemplu citat de noi, fără a epuiza totuși citatele de acest tip din aceste pagini de Lison, demne de anatematismele Tomurilor Sinodale I,II: „En identifiant le Fils et l’Esprit aux énergies du Père, Grégoire a en effet tenté de concilier deux théologies...și peste câteva mici rânduri continuă cu o hulă și mai mare spunând nici mai mult nici mai puțin decât faptul că Fiul și Duhul Sfânt aparțin planului imanenței (probabil tot „purcezând” de la Tatăl) în vreme ce numai Tatăl transcendenței...”

⁹ Alexander Golitzin, „Dionysius the Areopagite in the Works of Gregory Palamas” in *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 46:2 (2002) 163-190.

¹⁰ „Father John contends that the controversy revolved around the interpretation of (Pseudo)-Dionysius and claims that Palamas applied correctives to the Neo-Platonism of the Areopagite... Rev. John S. Romanides, „Notes on the Palamite Controversy and related topics” *The Greek Theological Review*” VI (1960-1961), 2, p. 186-205.

Grigorie nu a încetat să le aducă în sprijinul unei dogme care, în mod paradoxal, avea să poarte până în cele mai recente răstimpuri stigmatul originalității. Or, singurul temei al originalității sfântului Grigorie este numai necunoașterea, ignoranța absolută din partea celor ce l-au învinuit astfel, a tradiției ortodoxe a sfinților Părinți pe această temă, bine conturată încă de la primele mărturisiri de credință, aparținând sfinților Cappadocieni. Astfel această distincție apare exprimată într-una dintre cele mai frumoase *Scrisori* ale sfântului Vasile cel Mare, către medicul Eustathe¹¹, în care apare explicit formulată, și aceasta nu doar *in nuce*, nu numai dogma distincției energiilor necreate de natura dumnezeiască, ci prototipul acestei distincții, care este distincția dintre natură și ipostas, reputată a fi mult mai tardivă, de dată chalcedoniană.¹² Or distincția între natură și lucrări este aici, ca și în multe alte locuri, explicit expusă de sfântul Vasile cel Mare : «dar natura divină, sub toate numirile câte s-ar putea imagina, nu poate fi exprimată, în esența ei, așa cum ar vrea-o învățătura noastră. Când însă am atribuit lui Dumnezeu numirile de «binefăcător», de *bun*, de *drept* și toate celelalte de același fel, la deosebitele Lui lucrări / energii ne-am gândit ; dar natura celui care lucrează prin ele noi n-o mai putem descoperi prin cunoașterea intuitivă a faptelor Lui ... deci altceva este substanța sau ființa¹³, pentru care nu s-a aflat termenul în stare să o facă cunoscută, și altceva e și semnificația numirilor pe care le poartă și care li se dă pe temeiul unei activități/energiei ori a unei vrednicii oarecare.»¹⁴ la acest citat precum și la multe altele, observăm că nu este nevoie de nici un corectiv palamit, ci că dimpotrivă ele exprimă limpede fără echivocuri sau numai sugestii, doctrina palamită. La citatele din Sfântul Vasile Cel Mare, Sfântul Grigorie adaugă și pe acelea ale altor Părinți Capadocieni, în special Sfântul Grigorie Teologul și Sf. Grigorie de Nyssa citați consecvent în această scrisoare, pentru autoritatea pe care ei o reprezintă în sânul ortodoxiei. Este de altfel un fapt cunoscut că întreaga apologetică palamită se sprijină deliberat pe citate și mărturii patristice. Este semnificativ că Tomul sinodal I și II sunt în întregime

¹¹ Este vorba despre Scrisoarea 189, III-IV, Sf. Vasile cel Mare, *Scrisori. Despre Sfântul Duh*. Editura Institutului Biblic și de misiune al BOR, București, 1988.

¹² „ În învinuirea care ni s-a adus ni s-au reproșat două lucruri : cel dintâi ar fi că despărțim ipostasurile, al doilea să nu mai punem la plural nici una dintre numirile pe care le atribuim lui Dumnezeu, ci după cum s-a mai spus, să vorbim la singular , să spunem că e vorba de o singură bunătate, o singură putere o singură Dumnezeire, și tot așa și cu oricare dintre desăvârșirile de acest fel” Sf. Vasile Cel Mare, loc.cit. *Scrisoarea* 189, III, 385

¹³ v. și comentariul lui Hierotheos Vlachos, *Sfântul Grigorie Palamas, Aghioritul*, Bunavestire, Bacău, 2000. p. 382 „În mod concret, așa spune că în gândirea sf. Athanasie cel Mare firea este identică cu ipostasu, în timp ce gândirea sfântului Vasile cel Mare, care în cele din urmă a prevala, firea se diferențiază de ipostas” din citatul redat de noi se vede că făcea distincția și între natură și energii.

¹⁴ Ibidem, VIII, p.389.

alcătuite, eşafodate pe mărturii din sfinții Părinți ai Bisericii. Printre aceștia, cea mai mare autoritate revine Cappadocienilor și sfântului Athanasie cel Mare, adevărate dreptare de credință. Dar ceea ce este mai important e faptul că « reflexul » apologetic palamit este condiționat de neîncetata referință la surse patristice, până la a face din aceasta aproape o «metodă sinodală», metodă pe care o regăsim și într-un tratat independent, de inspirație palamită, Canonul de rugăciune al Sfinților Callist și Ignatie Xanthopoli a căror pravilă de rugăciune a fost expusă în *Filocalia* 8, trad. Stăniloae.

Sfântul Grigorie Palamas

Epistole

Către monahul Arsenie Studitul, înțeleptul în cele dumnezeiești

1. Voiesc să știi, sfințite părinte, că ceea ce ai cerut acum de la noi spre dovedirea / vădirea a toată falsa pricină a celor care ne contrazic în deșert, se află scris în lucrările noastre de mai înainte, deși surzii aceia adăugesc în chip mincinos la cele spuse de noi. Prin urmare, încă din Tomul Aghioritic, care a fost scris de noi cu doi ani în urmă, așa am grăit cu privire la acest cuvânt: „transmiterea vechilor profeții a arătat mai dinainte că tainele din vechime sunt în armonie cu cele arătate acum. Iar acum credem în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, dumnezeirea cea în trei ipostasuri, de o ființă, simplă, necompușă, necreată, nevăzută și necuprinsă cu mintea” și iarăși: „asemenea, și în veacul viitor la vremea potrivită se va descoperi prin negrăita arătare/manifestare în trei desăvârșite ipostasuri a Unuia Dumnezeu.” și iarăși „până la marginile pământului S-a arătat apoi în Treimea ipostasurilor dumnezeirii, fără a vătăma cu nici un chip temeiul/condiția/rațiunea unimii¹⁵” Dar ne închinăm unei singure dumnezeiri în trei

¹⁵ Termenul grec este *μοναρχία*, care în greaca patristică înseamnă nu doar *stăpânie*, ci este folosit cu referire atât la unicitatea cât și unitatea ființei divine sau a dumnezeirii. Termenul românesc unime pare a reda atât înțelesul grec al lui *ἕν* cât și pe cel de *μόνος*. Totuși nici sensul primar de monarhia, adică stăpânire nu este exclus, referindu-se la ipostasul Tatălui care în ipostaza obârșiei este socotit izvorul și începutul a toată dumnezeirea, dar fără a implica vreo idee subordinaționistă sau ierarhizantă înlăuntrul sfintei Treimi, raportul de preeminență față de celelalte două ipostasuri fiind exclusiv causal. Despre monarhia Tatălui, Sfântul Grigorie teologhisește într-un alt tratat despre *Purcederea Duhului Sfânt* preluând atât termenii cât și ideea dionisiană exprimată implicit în *Ierarhia cerească*, Zizioulas, în *Ființa eclesială*, în

ipostasuri, iar cei care nu cugetă astfel îi punem sub blestem, ascultând și pe marele Dionisie care zice în cea de-a doua epistolă către Gaius, că „dumnezeirea și obârșia dumnezeirii este darul cel îndumnezeitor al lui Dumnezeu, iar Dumnezeu Care dăruiește celor vrednici acest har este mai presus de însăși această dumnezeiere”¹⁶, și altundeva iarăși „numim dumnezeire-de-sine”¹⁷ în sens originar, dumnezeiesc și cauzal, obârșia și pricina cea mai presus de început și de ființă, dar în sens participant, puterea proniatoare cea transmisă de la Dumnezeu cel Neparticipat care este prin sine îndumnezeitoare”¹⁸. Căci Dumnezeu nu suferă compunere, prin urmare, nici nu poate cineva afirma două dumnezeiri¹⁹ [în natura Lui]. Căci precum spunem că puterea și înțelepciunea sunt comune Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, - dar și pe Fiul, Cel Ce are ipostas propriu, Îl numim Putere și Înțelepciune a Tatălui -, fiindcă puterea care vine din acea Putere autoipostatică este nesfârșită/necuprinsă (*ἀχώριστος*), nimic nu stă împotriva ca ea să fie o singură putere a Tatălui și a Fiului și a Duhului, în același mod, nimic nu va sta împotriva să spunem că este o singură dumnezeire și cu referire la ceea ce numim dumnezeire în general, și cu privire la harul cel îndumnezeitor și la firea cea întreit ipostatică/ în trei ipostasuri izvorâtoare a harului. Căci harul cel îndumnezeitor pe care Marele Dionisie l-a numit *puterea cea proniatoare*, este energia/lucrarea cea necuprinsă a dumnezeirii celei întreit-ipostactice izvorâtoare a harului, fiind o legătură negrăită/inefabilă și o unire mai presus de fire a lui Dumnezeu și a celor învredniciți să fie cu El în duh, după cuvântul Apostolului “cel ce s-a lipit de Domnul un Duh cu El este” (I Cor. 6:17).

2. Așadar, iarăși, precum Duh este Dumnezeu cel închinat în Treime, după cuvântul către femeia Samarineancă al Unuia din Sfânta Treime, dar Duh numim deopotrivă și pe Cela Ce purcede de la Tatăl, ba încă și harul Duhului Sfânt, căci zice “a suflat asupra ucenicilor și le-a zis: luați Duh Sfânt” și deși două sau mai multe duhuri sunt numite astfel, nu înțelegem nimic mai puțin decât faptul că este închinat Duhul Unul, Simplu și Necompus, și numirile sunt nediferențiate între ele, deși prin înțeles diferă unele de altele. La fel, numim dumnezeire atât

directă descendență palamită, va vedea în ideea *monarhiei* Tatălui unul dintre punctele divergente față de teologia latină de maximă importanță. În contextul nostru, referința termenului *monarhia* la această idee este indicată de folosirea mai jos a limbajului dionisian, unde se vorbește de *θεότητα καὶ θεαρχίαν, ἀγαπαρχίαν*.

¹⁶ Dionisie Areopagitul, „Epistola 2, *Către Gaius Terapeutul*,” *Opere Complete*. trad. D. Stăniloae, p.257, Paideia: București, 1996.

¹⁷ *Autoipostatică*, va zice Sfântul Grigorie, cu referire la firea cea dumnezeiască ce subzistă prin sine, diferită de energia dumnezeiască, prin care noi participăm la dumnezeire, energie care nu este de sine subzistentă, deci este anipostatică.

¹⁸ „Despre Numirile dumnezeiești”, 11, 6, op. cit. p. 173.

¹⁹ Vezi Lison, cap. Două dumnezeiri.

firea dumnezeiască, cât și darul îndumnezeitor pe care-l primim de la sfinți. Dar întrucât acestea sunt nediferențiate unele de altele, deși, prin ceea ce semnifică, diferă între ele, Îl preamărim într-o singură dumnezeire, simplă și necompusă, pe Tatăl, pe Fiul și pe Duhul Sfânt. De cealaltă parte, fie că cineva numește firea dumnezeire, și una este firea celor trei, fie că numește astfel energia cea îndumnezeitoare și tainică a acestora, tot una singură este a celor trei, astfel încât, una singură este dumnezeirea celor trei ipostasuri, precum zice și Marele Vasile²⁰.

3. Dar încă și cele șapte duhuri potrivit profeției lui Isaia, care se odihnesc peste firea cea omenească a lui Hristos, cine va susține împotriva că este un singur Duh Cel Ce Îl însoțește pe Acela? Căci acest lucru l-a arătat mai dinainte tot Isaia zicând, “că va ieși o mlădiță din tulpina lui Iesei și un lăstar din rădăcinile lui va da și se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu”, adică un singur Duh după fire, deși apoi enumeră cele șapte energii ale Duhului: “duhul înțelepciunii și înțelegerii, duhul sfatului și al tăriei, duhul cunoștinței și al buneicredințe, duhul temerii de Dumnezeu.” Pe acesta din urmă și Marele Vasile îl numește sigur/tare/temeinic, învățându-ne ca și noi pururea să fim împreună cu Duhul lui Dumnezeu. Dar cine spune că Isaia atunci când a vorbit despre Duhul lui Dumnezeu, a arătat prin aceasta că este însăși firea [dumnezeiască]? Părintele Ioan Hrisostomul în *Cuvântul Despre Duhul Sfânt*²¹, zice că cele șapte duhuri sunt energii ale Duhului,²² iar sfântul Grigorie Teologul zice că “lui Isaia i-a plăcut să numească duhuri, energiile Duhului.”²³ Dar și din faptul că mai înaintea celor șapte duhuri este numit generic, *Duhul lui Dumnezeu* reiese că în Sine Însuși El

²⁰ Aici Sfântul Grigorie insistă asupra unicității dumnezeirii, fie că ne referim la firea celor trei ipostasuri, fie că ne referim la energia harică, adică vrea să spună că este o singură fire și o singură energie. Fapt important de subliniat fiindcă dogma energiilor necreate, l-a făcut pe Barlaam să îl acuze de politeism, de unde distincția sfântului Grigorie între dumnezeirea ca fire, autoipostatică, de-sine-subzistentă și dumnezeirea ca energie necreată ca *putere proniatoare*, ca să păstrăm termenii dionisieni, și care nu este de-sine-subzistentă, deci anipostatică, dar are și însușiri ale firii, fiind unică și comună celor trei ipostasuri ca mod de manifestare a lor. Vedem că citatul din sfântul Dionisie Areopagitul *Numele divine* citat mai sus, este foarte bine ales, și căruia Sfântul Grigorie nu îi aplică nici un „corectiv” cum s-a afirmat, ci fraza dionisiană reflectă exact înțelesul palamit, (iertat fie anacronismul) nefiind nevoie de nici „o interpretare corectivă palamită”. (v. John Meyendorff) în acest sens, subscriem părerii lui Alexander Golitzin care contrazice teza corectivului palamit, care a dominat perspectiva criticii palamite occidentale o vreme destul de îndelungată, sub influența lui J. Meyendorff, v. întreaga discuție în articolul lui Alexandru Golitzin: „For others, again Western, Gregory, in contrast to –say– Thomas Aquinas, clumsily distorted Dionysius’ delicate adjustment of pagan discourse to Christian revelation in order to arrive at the lamentable and hitherto unheard of distinction between the divine essence and energies” v. Alexander Golitzin, „Dionysius the Areopagite in the Works of Gregory Palamas” in *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 46:2 (2002) 163-190.

²² Ioan Hrisostomos, *Despre Duhul Sfânt*, PG, 52, 816-826.

²³ Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul 41 la Cincizecime*, PG 36, 432C.

este unic, iar din faptul că [cele șapte] care urmează sunt deosebite/distinse/diferențiate, se arată tocmai faptul de a nu fi socotită unicitatea Aceluia la un loc cu celelalte șapte.

4. Așadar precum cele șapte duhuri nu desființează unicitatea, simplitatea și necompunerea Duhului, căci sunt energiile Lui, în același mod, dacă cineva ar spune, potrivit sfinților, că sunt mai multe dumnezeiri, gândindu-se [de fapt] la energiile unicei dumnezeiri, aceasta nu anulează unicitatea și simplitatea și necompunerea ei, iar împotriva acestora, chiar dacă noțiunea/numirea de dumnezeire ar avea mai multe semnificații, dar nefiind nimic dintre cele semnificate, care să nu fie în armonie cu cele trei ipostasuri, astfel încât una singură este dumnezeirea celor trei ipostasuri căci spune sfântul Grigorie al Nyssei că numele de Θεός vine de la faptul de a orându-i (θεεῖν) toate sau de la a vedea (θεᾶσθαι) toate, chiar mai înainte de nașterea lor, sau de la a arde (αἰθεῖν), adică a consuma toată răutatea”. Și iarăși același zice: “iar denumirea de dumnezeire desemnează nu firea, ci puterea de a vedea.” Și marele Vasile întărește convingerea/credița că numele de dumnezeire nu este în primul rând pentru fire «dacă numele de dumnezeire ar desemna firea, atunci aceeași denumire s-ar aplica, în mod special, și Duhului Sfânt.²⁴»

5. Cine nu cunoaște că Sfânta Evanghelie propovăduiește comuniunea/unitatea dumnezeirii? Cine dar are un astfel de cuget târâtor pe pământ să îl slăvească pe Dumnezeu ca împărtășibil după fire și vai, să se arate pe sine părtaș ființei aceleia nedespărțite și neatinsă/neapropiată tuturor? Or, acestea sunt afirmate lămurit de Sfântul Athanasie cel Mare «faptul de a fi cineva Dumnezeu este secundar firii²⁵/ (neogr. vine ca al doilea lucru la fire), fiindcă și noi devenim dumnezei, dar prin însăși firea, nu putem fi dumnezei.»²⁶ Și iarăși : «după harul cel îndumnezeitor Dumnezeu se împărtășește și se arată celor vrednici, dar după fire el este neîmpărtășibil»²⁷ Și la cuviosul Maxim : «după har putem deveni Dumnezei în chip cu totul desăvârșit în afară numai de identitatea după ființă. Și din nou la sfântul Dionisie : «Dacă l-am numit pe Dumnezeu ascunzimea cea mai presus de fire, la nimic altceva nu ne

²⁴ Scrisoarea 189 *Împotriva lui Eustathie*, Courtonre 2 140 PG 32 693 D

²⁵ După cum rezultă din citatele de mai sus din Sf. Grigorie din Nazianz, firea dumnezeiască nu are un nume care să o descrie desăvârșit și identitar, adică să o descrie sau nominalizeze în identitatea ei, însuși numele de Dumnezeu, gr. Θεός este un atribut, la fel ca toate celelalte, care vorbește despre un dumnezeu proniator al universului, care orânduiește universul. Dar identitatea dumnezeirii este total inaccesibilă limbajului. Aceasta vrea să spună acel *δέυτερον ἐστὶ* din textul Sfântului Grigorie, care nu înseamnă deci *accidental* așa cum l-au înțeles uneori latinii.

²⁶ Sf. Athanasie cel Mare, *Împotriva lui Macedonie*, PG 28, 1313A.

²⁷ Ibidem.

gândim decât la puterea îndumnezeitoare care porcede către noi căci despre ea cugetăm prin desprinderea de toate lucrările înțelegătoare, neînțelegând-o nici ca îndumnezeire, căci îi este propriu să fie prin depășirea a toată cauza ridicată peste toate²⁸ »

6. Dar, zic ei, însăși dumnezeirea este creată care, spune marele Dionisie, că mai presus de ea este Dumnezeu, căci pe aceasta o numesc asemănare (*μίμησις*) și relație (*σχέσις*) – nevăzând nenorociții că multe altele dintre numirile privitoare la Dumnezeu desemnează relația, căci Împărăția lui Dumnezeu este o relație mai presus de fire, dar prin aceasta nu înseamnă că este creatură; iar la [numirile] prin asemănare, sfântul adaugă și pe cele prin neasemănare, așadar nici asemănarea nu este mai presus de ceea ce este neasemănător²⁹. Dar și cele necreate au numiri prin asemănare, potrivit sfântului Grigorie Teologul, căci zice în Cuvântul al doilea din *Cuvântările Despre Fiul*, « că Fiul este icoana Tatălui ca fiind de aceeași fire și că aceasta Fiul o are de aici, iar nu Tatăl de la Fiul, căci în aceasta constă însăși firea icoanei, în faptul de a fi asemănare a unui arhetip al cărui icoană este »³⁰ Așadar este limpede că nu din neștiință, ci din rea-voință, și nu numai pentru aceasta, ci și pentru altele spuse despre aceasta, cei despărțiți de har le trec cu vederea/ le lasă de o parte/le leapădă. Căci cum ar putea oarecând obârșia dumnezeirii (*θεαρχία*), obârșia bunătății (*ἀγαθαρχία*), puterea îndumnezeitoare (*θεώσις*), și prin sine-îndumnezeită (*ἀυτοθεώσις*) și dumnezeirea [firea] lui Dumnezeu și dumnezeirea auto-ipostatică // identitatea ipostatică a dumnezeirii (*ἀυτοθεότης*) cum ar putea acestea vreodată să fie dintre cele create? Cum dar ceea ce este absolut și primordial și mai presus de cele ce sunt – căci așa spune despre aceasta marele Dionisie-, ar putea fi numărat/socotit la un loc cu cele zidite/create? Cum oare darul cel îndumnezeitor, - nu cel îndumnezeit -, ar putea fi făptură? Cum pronia lui Dumnezeu care porcede de la Dumnezeu cel neîmpărțășit, izvorătoare a harului și împărțășită de către cei întorși spre îndumnezeire ar putea fi dintre cele create sau cum ar putea fi sufletul înger sau altceva dintre cele create? Cum oare puterea lui Dumnezeu îndumnezeitoare și binefăcătoare, sau puterea atotvăzătoare a celui ce cunoaște toate care și-au luat temeiul ființei mai înainte de nașterea lor

²⁸ Sf. Dionisie Areopagitul *Despre numirile dumnezeiești*, 2,7, trad. D. Staniloae.

²⁹ Se referă în continuare la numirile dumnezeiești. Sfântul Grigorie vrea să spună că există numiri cu privire la Dumnezeu prin asemănare și prin neasemănare. și potrivit sfântului Dionisie numirile dumnezeiești prin neasemănare, negative ar fi mai proprii lui Dumnezeu și mai dreptmăritoare decât numirile prin asemănare.

³⁰ Cuvântări Teologice, 4, 30, PG 36, 129B.

ar putea fi socotite fapte³¹ ? Cine oare, minte având, și grăbindu-se să îi socotească pe aceștia împreună cu cei ce cugetă evlavios, va scoate vreodată ceva de acest fel din minte ?

7. Așa încât nezidit este harul acesta, și nu numai acesta, ci și orice energie a Duhului și eu știu bine și tu însuși cunoști mulțimea argumentelor și convingerile, împreună cu cei care nu au avut a se învoi cu diavoleasca stare. Fiindcă cei care nu au crezut acestea care sunt asemenea cu cele ale lui Sabelie și Arie și ale multor altor rele rătăcirii și erezii, în acord numai și numai cu sufletul lor, cu toate că unele dintre acestea erau în contradicție unele cu altele, [aceia deci care nu s-au încrezut în ele] ar ști să pledeze mai cu amănunțime/acrivie /strășnicie dacă le vor cunoaște [direct] din scrierile noastre. Căci din această pricină ei le corup pe acestea toate în așa fel, încât să înscrie în ele propria lor rătăcire. Fiindcă Varlaam însuși tocmai aceasta ne-a întors împotriva, acuzându-ne pe noi de cele pe care el însuși mai întâi le-a adus în discuție, ceea ce *Tomul Sinodal* o va arăta limpede : « Căci, Varlaam, auzind pe monahii noștri zicând, din predania pe care o au de la sfinții părinți, că cei care și-au curățit inimile prin [păzirea] poruncilor lui Dumnezeu, primesc, în chip tainic și negrăit, dumnezeieștile iluminări care se apropie de ei, îi acuză deci că ar susține că firea lui Dumnezeu este cu puțință a fi împărțită. Iar când aceștia se apărau zicând, că nu firea lui Dumnezeu, ci harul necreat, veșnic, și îndumnezeitor al Duhului Sfânt este împărțit, încercau să le atribuie de aici o altă acuzație, aceea a credinței în două dumnezeiri. »³² Vezi așadar acum limpede cum Akindynos este ucenic riguros și următor îndârjit al lui Varlaam ? vezi că aceasta arată cât se poate de limpede că darul cel îndumnezeitor, pe care marele Dionisie numindu-l dumnezeire, spune că Dumnezeu este mai presus de ea, iar Akindynos susține cu tărie că acesta este creat și le răstălmăcește pe toate, tulburând și încălcind toate în multe chipuri, încât să fie acceptat că nu nezidit este acesta, când întreaga Biserică propovăduiește limpede că este necreat și veșnic, și nu numai atât, ci, și faptul că firea lui Dumnezeu care dăruiește acest har este altceva decât el? Căci ei spun că firea cea nezidită și veșnică nu este altceva decât/deosebită de harul cel îndumnezeitor al Duhului³³.

³¹ Aluzie la dogma augustiniana a naturii create a harului.

³² Sunodikos Tomos, I, PG 151, 680AB

³³ Iată una dintre contradicțiile interioare ale Akindyniștilor și Varlaamiștilor, care, urmând dogmei catolice de origine augustiniană, a naturii create a harului. Căci spune sfântul Grigorie. Pe de o parte, identifică firea lui Dumnezeu cu harul care purcede din ea (fiindcă nu admit distincția palamită între natură și energiile harului), iar pe de altă parte susțin că acest har este de natură creată, și deci în chip necesar, și implicit susțin că firea este și ea de natură creată.

8. De aceea și în continuarea Tomului Sinodal este adus înaintea Sfântului Maxim care zice : că « fericita dumnezeire, după fire, este mai presus de negrăire și mai presus de (ne)cunoaștere și nesfârșit/infinit (*ἀπειράκις*) transcendentă oricărui necuprins/infinit (*ἀπειρία*), nelăsându-se cu nici un chip cuprinsă de vreo minte, deși este simplă/comună³⁴/celor dimpreună cu ea. » și iarăși în altă parte, « iar acela dintre ființe care este părtaș ei, dar nu după fire, ci voind a se împărtăși în vreun alt chip de puterile [dumnezeirii], acelea nu purced desăvârșit din ascunzimea cea după fire »³⁵ dar și marele Vasile, zice: « și Duhul Sfânt este simplu prin fire, dar felurit/multiplu prin puteri »³⁶ și iarăși zice : « Căci energiile lui Dumnezeu sunt diverse/numeroase, dar firea este simplă ; noi însă după energiile Lui spunem că Îl cunoaștem pe Dumnezeu, iar de firea Acestuia nu ne este cu puțință a ne apropia. Dar energiile Lui coboară către noi, iar firea rămâne neapropiată. »³⁷ și sfântul Athanasie cel Mare zice și el limpede că sfinții au privit nu firea lui Dumnezeu, ci slava Lui căci este scris despre Apostoli că *priveghind Petru și cei dimpreună cu dânsul*³⁸ au văzut slava lui Hristos. »³⁹

9. Astfel așadar, acelea ale lui Varlaam ori ale lui Akindyn rostite împotriva noastră, dar mai degrabă împotriva [cuvintelor] sfinților lui Dumnezeu, selectate astfel cu grijă, care au dobândit votul unanim și judecata/confirmarea/ validarea,/ adevărarea/ întărirea sinodală, să audă iarăși ceea ce este scris în acest *Tom Sinodal*, în care se vorbește în primul rând de lumina care a strălucit pe Thabor, fiindcă acesta insistă mai ales pe acest subiect, - este deci, scris desăvârșit aici că prin votul sinodal de obște/ecumenic/sobornicesc toate cele câte le-a susținut răuvoitor și fără temei cu privire la cele dumnezeiești, însuși Varlaam le-a lepădat, condamnat/acuzat fiind, și a cerut iertare pentru acestea mai cu seamă. « Prin urmare, declarăm/mărturisim că dacă va arăta adevărată pocăință și nu va mai spune nici nu va mai scrie nimic nicidecum despre asemenea lucruri, bine va fi, iar dacă nu, va fi excomunicat și tăiat/lepădat de sfânta, soborniceasca și apostoleasca Biserică a lui Hristos și de ortodoxie și de comuniunea Creștinilor. Iar, dimpotrivă, dacă altcineva va arăta ceva din cele spuse sau scrise de către acela în chip blasfemator și rău-mărturisitor împotriva monahilor sau împotriva acestei biserici, iarăși

³⁴ | *ἁπλῆ* este simplu, folosit aici cu referire la cele trei ipostasuri, exprimate prin *φωτὶ δὲ ἑκαστῇ*

³⁵ *Tomul Sinodal*, 1 PG 151 685C-686A, v. Sf. Maxim, *Capetele teologice* 1, 48, 49, PG 90, 1101A, *Capete diverse*, 1, 7, PG 90, 180C.

³⁶ *Despre Duhul Sfânt*, 9,22, PG 32, 108C.

³⁷ *Epistola* 34, 1 PG 32, 869AB.

³⁸ Luca 9:32

³⁹ Sf. Athanasie cel Mare Către Împăratul Antioh 27, PG 28, 616A

în vreun alt chip acuzând pe monahi sau va ataca pe aceștia în aceste subiecte/privințe adăugând la această condamnare dată cu smerenia noastră, va fi și acela lepădat de sfânta, soborniceasca și apostoleasca Biserică a lui Hristos și de ortodoxie și de comuniunea Creștinilor.»⁴⁰

Ce oare ? Varlaam care zice în chip blasfemator și rău-mărturisitor condamând pe monahi, pentru nimic altceva și mai presus de toate, că, de vreme ce aceștia spun că atât firea lui Dumnezeu nevăzută și neîmpărtășită nici sfinților, cât și darul îndumnezeitor, harul și energia văzute de sfinți sunt necreate, ar cădea pentru aceasta în ditheism? Dar de acest lucru Akindynos nu încetează a ne acuza și pe noi. Așadar, și acesta în chip fără de minte se așează pe sine însuși de partea lui Varlaam, iar dacă nu va înceta și nu va face pocăință îndreptându-se pe sine potrivit cu acest decret sinodal, lepădat este și tăiat de sfânta, soborniceasca și apostoleasca Biserică a lui Hristos și de ortodoxie și de comuniunea Creștinilor. Dar care este urmarea Tomului « așadar cu fermitate, cu duhovnicească severitate/austeritate și cu dreptă măsură, poruncim ca nimic din ceea ce a fost dogmatizat, stabilit prin dogmă, nimeni dintre toți să nu le mai stârneasă pe acestea sau alte dispute dogmatice.»⁴¹ Vezi și numai de aici că acela ce stârnește, tot același este cu cel care învinuiește, cu cel pedepsit, iar nu cu cel care apără/este apologet? Căci cine este cel ce învinuiește ? Oare nu este clar că Akindynos ? Dar și altminteri, dacă el este cel care a încetat desăvârșit orice discuție pe aceste teme și după cel de-al doilea sinod, care a dovedit același lucru, asemenea atunci cineva ar putea presupune că altcineva a stârnit discuția. Dar acesta neîncetând nicidecum și nici cu smerenie, în ce chip dar, ar putea arăta cineva că altul este cel care a stârnit discuția ? Dar în ceea ce îl privește pe Akindyn, și dacă el stârnește și dacă nu el stârnește, este limpede că nici nu se pocăiește, nici nu se îndreaptă pe sine în credință, ci are înrădăcinate în suflet aceste rele mărturii/mărturisiri de credință, astfel încât este osândit prin condamnarea sinodului la excomunicare până ce unul ca acesta va înceta să spună împotriva noastră învinuirile aduse altădată de Varlaam.

Astfel și noi îl avem pe acesta ca pe un lepădat și pe cei dimpreună cu dânsul și nu ne vom tulbura/ lenevi să respingem hulele lui chiar dacă va încerca, profitând de confuzia politică prezentă, să smulgă vreun avantaj vremelnic împotriva noastră. Căci se spune că și lupii se

⁴⁰ Tomul Sinodal 1, PG 151, 691D-692A.

⁴¹ Tomul Sinodal, 1, PG 151, 692 A.

bucură pe vreme de furtună. Dar noi care auzim glasurile acelea stăpânești prin care ni se poruncește să nu ne temem să propovăduim cuvântul adevărului, trimițându-ne ca pe niște oi în mijlocul lupilor, nu ne vom înspăimânda deloc de acela care înconjoară furia femeiască pe care vreo dinastie împărătească o va aduce împotriva noastră precum și preoții aceia ai rușinii pe Izabela, și cei dimprejurul lui Teofil și Eudoxia⁴². Dar noi văzând nestrămutată calea sfinților, vom imita, cu puterea lui Dumnezeu, răbdarea cu care au suferit în întristări și ne vom bucura de nădejdea lor. Voi merge așadar încercat în ispite, voi merge în mijlocul poporului, să fie aprins focul, să fie ascuțită sabia, și să fie ascuțite unghiile căci orice chin veți aduce asupra mea, îl voi primi cu râvnă, voi rămâne neabătut în credință, statornic în însuși duhul și cu cât voi răbda mai multe, cu atât mă voi bucura mai mult. Căci astfel voi spori mie darul cel mai dumnezeiesc, care are drept însoțitoare neînfruntată dreapta cugetare/înțelepciunea și voi fi astfel un vas mai cuprinzător / lărgit al Duhului și voi avea ca substanță/îpostas în mine însumi fericitele nădejdi, dobândind arvuna duhului într-un chip mai lămurit. Voi avea norul mucenicilor împreună cu care voi fi la făgăduita întâmpinare, voi avea mulțimea nenumărată a dreptilor de la care voi dobândi cea mai bună înviere. Mă voi adăuga la adunarea mărturisitorilor de credință, voi fi socotit la lauda celor întâi-născuți, mă voi împărtăși de cinstea nemuritoare a bătrânilor cuvioși. Și ce înseamnă pentru mine vorbele rele, învinuirile mincinoase, pârâciunile acestea chiar dacă ceva cu mult mai rău și mai puternic decât acestea vor putea fi aduse asupra mea?

Traducere, introducere și note: © Parascheva Grigoriu

⁴² Împărăteasa Eudoxia este cea care a prigonit pe Sfântul Ioan Hrisostomul cerând Patriarhului Teofil să adune sobor de episcopi să semneze izgonirea Sfântului Ioan. Singurul care nu a semnat a fost Episcopul Epifanie. Iubit de popor, sfântul Ioan este rechemat, dar în fața Bisericii unde slujea Sfântul Ioan era un loc înălțat cu chipul Împărătesei Eudoxia și se organizau acolo jocuri distractive în cinstea împărătesei. Sfântul Ioan le desființează socotindu-le o impietate față de locașul sfânt al lui Dumnezeu. Împărăteasa se înfurie din nou împotriva Sf. Ioan, luând gestul acestuia ca pe un afront personal. Sfântul Ioan, la predică, în fața a toată adunarea, îi răspunde: „Iarăși Irodiada se îndrăcește, iarăși se tulbură, iarăși joacă și saltă, iarăși caută capul lui Ioan”. *Proloagele. Cuvânt despre izgonirea Sf. Ioan Gură de Aur* p.260, Bunavestire, Bacău. Ce a urmat îndreptățește cuvântul Sf. Grigorie Palamas, care vorbește de balaurul din vechime care pururi stă împotriva adevărului, lui Hristos și Bisericii. *Omilia 32,7*. p. 157. Anastasia, București, 2004