

Universitatea "Lucian Blaga" Sibiu  
Facultatea de Teologie "Andrei Șaguna"

Spiritualitatea baptismală la Sfântul Marcu Ascetul

Rezumat .

Conducător științific :

Arhid. Prof. Univ. Dr. Ioan I.Ică jr

Doctorand :

Pr. Ionașcu Gheorghe

Lucrarea de față „*Spiritualitatea baptismală la Sfântul Marcu Ascetul*” are în vedere evidențierea rolului învățaturii duhovnicești cristalizată în secolele IV-V, în perioada marilor frământări dogmatice și spirituale, al căror exponent este și Sf. Marcu Ascetul, în ceea ce privește importanța Botezului ca fundament al vieții spirituale, ca răspuns la provocările venite din partea mișcării harismatice messaliene, ce puneau accent pe experiența individuală, ce pretindea recrearea unui mod de existență paradiziac-eschatologic desconsiderând orice formă de organizare și de autoritate și în detrimentul spiritualității eclesiale în general, și a Botezului și Euharistiei în special, ca și a oricăror forme de asceză . O viață creștină autentică așa cum reiese din învățătura autorului a cărei importanță o evidențiem, trebuie să cuprindă ambele dimensiuni ale spiritualității, adică spiritualitatea eclesială cu semnificație reală și deplină iar nu simbolică, și spiritualitatea personală care se unește sinergic cu cealaltă pentru a realiza lucrarea de desăvârșire la care suntem chemați, cu valoare permanentă și a cărei importanță este deosebită în eforturile de reînnoire a vieții creștine .

Botezul care ne restabilește chipul lui Dumnezeu în noi, ni-l sălășluiește pe Hristos și ne dă arvuna darurilor duhovnicești, pe care le actualizăm prin împlinirea poruncilor, într-o viață cu totul nouă după ce prin botez am murit tainic păcatului și am înviat cu Hristos, primind libertate față de păcat și de urmarea păcatului care este moartea . Călăuziți de experiența Sfinților Părinți, între care se numără și Sfântul Marcu Ascetul, suntem chemați să ne izbăvim de neștiință, uitare și trândăvie, spre a ne întări în viața virtuoasă, prin eliberare de patimi și dobândirea virtuților, înaintând spre desăvârșire, spre îndumnezeire, ale cărei mijloace le experimentăm în laboratorul învierii care este Biserica . Aceasta cu atât mai mult astăzi, cu cât pe de o parte societățile secularizate postmoderne fie refuză transcendența, datorită viziunii rațional-utilitariste în care este privit omul, fie propune ca surogat în locul Bisericii autentice, o falsă spiritualitate în care individualismul psihologic încearcă înlocuirea actului credinței celei adevărate .

Capitolul I al lucrării evidențiază contextul spiritualității siriene, ca mărturie a tradiției creștine de limbă siriacă, pe lângă tradiția de limbă greacă și latină . Creștinismul siriac s-a dezvoltat ca o formă de iudeo-creștinism, un rol important avându-l influențele iudaismului ascetic de tip esenian . Una din caracteristicile creștinismului siriac fiind entuziasmul pentru ascetism, s-a ajuns însă la manifestări extreme de tip encratic sau gnostic, deși spiritualitatea siriacă adresa tuturor chemarea la viața ascetică, nu doar celor aleși, dezvoltându-se prin delimitare față de diferitele forme de gnosticism .

O altă caracteristică în comparație cu creștinismul grec și latin este tendința către individualism, scos în evidență de dezvoltarea monahismului de tip anahoretic și nu de cel comunitar care era privit ca o excepție . Chiar în timpul generalizării monahismului comunitar, individualismul se exprima prin aceea că viețuitorii doreau să-și găsească un mod propriu de viețuire în drumul spre desăvârșire, cu accent pe experiența personală și pe rugăciune, în defavoarea Sfintelor Taine și a aspectelor instituționale ale vieții creștine . De asemenea spiritualitatea siriacă se caracterizează prin folosirea simbolismului, cu tendințe de redare literală a simbolului în sensul că imaginea religioasă și acțiunea fizică sunt inseparabile, ducând la un comportament fizic izbitor din partea credinciosului siriacă, care au încercat să experimenteze în mod fizic, adevărul credinței în lucrarea răscumpărătoare săvârșită de Mântuitorul Hristos, de restabilire a naturii umane dinainte de cădere, cât și prin influențele venite din partea encratismului ce urmărea ca viața ascetică să fie dusă de toți credincioșii, viață ascetică care în creștinismul occidental și mai târziu și în cel siriacă va fi limitată numai la monahi . După concluziile cercetătorilor cel puțin la început, botezul se administra celor care mai înainte renunțau fie la căsătorie, fie la consumarea ei . Accentul pus pe experiența baptismală și pnevmatică, care era văzută ca o cununie spirituală, între Hristos și credincios și după care cununia pământească nu mai avea rost, a dus la împărțirea credincioșilor în două trepte : „dreptii”, care se căsătoreau, lucrau și își asigurau mântuirea prin împlinirea poruncilor, sau mai precis a micilor porunci după „*Cartea Treptelor*”, în timp ce „desăvârșiții”, care împlineau „marile porunci”renunțau la toate, practicând celibatul, sărăcia, refuzul muncii, ducând o viață itinerantă, pentru a avea prin rugăciune și privegheri experiența Duhului Sfânt . Apostolatul lor itinerant avea să intre în conflict cu ierarhia ecleziastică .

Practicarea ascetismului creștin se făcea în interiorul comunității creștine, de un grup ascetic, o adevată elită spirituală a Bisericii, moștenitoare a monahismului clasic, așa-numiții „Fii și fiice ale Legământului”, care după Botez depuneau votul castității, trăiau în familiile lor, ducând o viață de asceză și rugăciune . Ei înțelegeau Biserica ca paradis ascetic și harismatic între Eden și eshaton, în care se intra prin Botez și Euharistie, într-o nuntă mistică, anticipație a celei eshatologice . Acest Legământ devenise o etapă de trecere către preoție sau monahism, iar după desființarea lui, așa cum se observă prin canoanele lui Rabbula, viața ascetică va continua într-un cadru monastic clasic .

O altă practică întâlnită în perioada primară a Bisericii, este cea a existenței agapetelor, fecioare care trăiau în unire spirituală cu asceți, sub același acoperiș, și care datorită exagerărilor, asemănătoare cu cele ale messalienilor, care trăiau împreună bărbați și femei, s-a

ajuns ca în secolul IV să fie condamnate atât de sinoade, așa cum este cazul, primului sinod ecumenic de la Niceea în can. 3, cât și de Părinții Bisericii, ca Fer. Ieronim, Sf. Ciprian sau Sf. Ioan Gură de Aur . De asemenea secolul IV reprezintă trecerea de la ascetismul creștin premonahal, la monahismul propriu-zis care a constituit o adevărată provocare spirituală la adresa creștinismului în condițiile relaxării exigențelor morale și spirituale, ca urmare a instalării Bisericii în spațiul public, pe de o parte, iar pe de alta provocarea apărută tot în acest secol, prin grupurile ascetice și harismatice radicale constituite în afara instituțiilor și ierarhiei, din Mesopotamia, Siria de Nord și Asia Mică, ca reacție la tranziția ce a avut loc și în Siria după modelul Bisericii niceene, și care disprețuiau munca, tainele și rugăciunile liturgice .

Aceste mișcări harismatice au luat alte forme în părțile Asiei Mici și Constantinopolului, unde începuturile monahismului din Armenia, Paflagonia, Pont și Capadocia, sunt legate de persoana lui Eustatie al Sebastiei care-și prezintă ascetismul său rigorist ca o mișcare de reînnoire harismatică a instituției Bisericii, propunând ca și condiții celibatul și sărăcia totală, izolându-se de clerul Bisericii, refuzând Tainele săvârșite de clericii căsătoriți, și trăind în comunități mixte cu ritual minim, promovând o viață spirituală apostolică, caritativă și socială . Deși între admiratorii săi se numără și Sf. Vasile cel Mare, totuși el a fost profund conștient de abaterile premesaliene ale mișcării eustatiene reușind să țină mișcarea ascetică în limitele supunerii față de ierarhia bisericească, punând accentul nu pe celibat și feciorie ci pe exigențele comunitare ale vieții evanghelice și apostolice, pe sărăcie și slujire, bazându-se pe autoritatea Cuvântului lui Dumnezeu ca bază a întregii sale spiritualități și a întregului său ascetism . El a insistat pe unitatea Bisericii, văzând monahismul ca parte a corpului general al creștinismului . Medierea și concilierea dintre ascetism și Biserică, între entuziasm și disciplină, înfăptuită de el a constituit o sursă de inspirație atât pentru monahismul bizantin cât și pentru sinteza benedictină din Apus .

Mișcarea harismatică entuziastă fluidă și itinerantă cu origini în Mesopotamia, de unde au trecut apoi în Siria și Asia Mică care avea să tulbure Biserica atrăgând condamnarea Părinților și sinoadelor, prin accentul pus pe rugăciune și pe experiența sensibilă a Duhului, cu disprețuirea Tainelor, ierarhiei, a muncii și a oricărei forme de organizare instituțională, este mișcarea messaliană, care s-a vrut a fi o alternativă la monahismul clasic și ale cărei învățături, în special legate de Taina Sfântului Botez le combate Sf. Marcu Ascetul în scrierea „ *Răspuns acelor care se îndoiesc despre dumnezeiescul Botez*” . Philippe Escolan propunea două modalități de analiză a acestei mișcări, și anume : ca o erezie net separată de Biserică și cea de-a doua, să considerăm această mișcare ca o tendință a monahismului sirian, poziție

întâlnită la Epifanie al Salaminei, regăsită în sec. XX la J. Labourt, John Meyendorff și alții, care recunosc existența în interiorul monahismului a unei reacții, la tendința de integrare, venite din partea diferitelor mișcări harismatice ce aveau convingerea că se ajunge la mântuirea printr-o metodă „ascetică” garantată oferită de ei .

După ei Duhul Sfânt care a fost primit la creație, a fost pierdut prin cădere și înlocuit în sufletul omului cu Satana, de unde este scos, nu prin botez ci prin rugăciune neîncetată, singura care este eficace în izgonirea demonului, în obținerea Duhului Sfânt și dobândirea nepătimirii, reprezintă fundamentul teoretic al messalianismului . Pe lângă afirmațiile lor că văd Treimea cu ochii trupești, sau că chiar sufletul lor se preface în fire dumnezeiască, că primesc în chip simțit Duhul Sfânt, considerând visele lor drept revelații fapt care îi făcea să se identifice cu profeții, apostolii sau chiar cu Hristos . Venirea Duhului Sfânt era considerat momentul dobândirii nepătimirii, care îi elibera pe ei de orice constrângeri și diviziuni morale, sexuale sau sociale, ca recompensă pentru practicile ascetice . Cât despre Botez afirmau că acesta îndepărtează păcatul numai la suprafață, întocmai ca o lamă, fără să înlăture rădăcinile păcatului, și fără să confere Duhul Sfânt care după concepția lor, îl primeau prin intermediul rugăciunii entuziaste practicate de ei .

Ori pentru Sfântul Marcu, Botezul este desăvârșit, dar nu desăvârșește pe cel ce nu împlinește poruncile, el dând curățirea desăvârșită de păcate, și nici-o rămășiță a păcatului nu rămâne în noi, fiind momentul când ni s-a dăruit harul desăvârșit al lui Dumnezeu . Pentru messalieni izgonirea demonului și venirea Duhului în urma rugăciunii asidue, este considerat momentul botezului cu „ Duh Sfânt și cu foc”, aluzie la forma vizibilă a Duhului pe care îl vedeau intrând în ei ca un foc și considerat de ei adevăratul botez spre deosebire de botezul conferit de Biserică . Această concepție nu este o noutate pentru că tradiția siriană asocia momentul botezului, primit în Biserică, cu Focul și cu Duhul, așa cum întâlnim la Sf. Efreem care spune că „ focul este simbolul Duhului” și în momentul botezului ne-am „ îmbrăcat în foc și duh”, noutatea este că ereticii messalieni considerau acest botez cu Duh și cu foc un alt botez decât cel al Bisericii, ca și dorința lor de a prezenta mântuirea legată de manifestările harismatice . Deși importanța experienței duhovnicești este întâlnită și în monahismul bizantin, în perioade de timp diferite, cazul cel mai cunoscut fiind Sf. Simeon Noul Teolog care considera experiența duhovnicească ca o calificare a slujirii preoțești, totuși problemele apăreau acolo unde experiența duhovnicească tindea să eclipseze eficacitatea tainelor .

Acest accent pus pe experiența duhovnicească simțită, mai presus de împărtășirea în chip tainic a harului în Tainele Bisericii, cu tendința de a le pune în umbră, a făcut ca eticheta de messalian să fie folosită mult timp după condamnarea și dispariția oficială a ereticilor

messalieni . Un alt element care făcea să se constate venirea Duhului erau transele, acele mișcări dezordonate și tumultoase pe care le făceau messalienii, care le-a atras denumirea de entuziaști .

Refuzul desfășurării oricărei activități, de către messalieni, deoarece ei se considerau duhovnicești și adevărații săraci de care vorbește Evanghelia, trăind din pomeni, reprezintă un alt motiv de condamnare . Acest motiv, al refuzului oricărei activități, avea să ducă și la nefericita condamnare a întemeietorului monahismului akimit, Alexandru Akimitul, promotorul vieții monastice după modelul Apostolilor, și a doxologiei continue . În viețile monahilor sirieni Teodoret al Cirului amintește și de monahii egipteni, care lucrează laudând pe Stăpânul, și nu numai că își câștigă hrana trebuincioasă lor, ci ajută și celor străini cât și celor săraci, în felul acesta el își asumă sarcina, prin prezentarea vieților unora dintre monahii sirieni, de a aduce dovezi cu cei ce au înțeles în mod total diferit sărăcia, față de înțelegerea acesteia de către messalieni, dorind astfel să corecteze caracterul prea auster al monahismului sirian, împrumutându-i măsura și echilibrul grecesc .

În ultima parte a acestui capitol facem o prezentare a parcursului pe care l-a avut mișcarea messaliană, începând de la primele mărturii pe care le dau Sf. Eferm Sirul și Sf. Epifanie al Salaminei, sau cele mai târzii ca Teodoret, Filoxen de Mabboug, Sf. Ioan Damaschin, Fotie, apoi condamnările pe care le-au primit la diferitele sinoade locale de la Antiohia, Side, Constantinopol, și Alexandria sau chiar legi, cum este cea dată de Teodosie al II-lea la 30 mai 430, sau cea de la sinodul III ecumenic de la Efes din 431, care are în vedere condamnarea atât a ereticilor cât și a „*Asketikon*”-ului lor . Ceea ce este demn de menționat este că în anumite cazuri se amintește de faptul că sinoadele au refuzat să le primească pocăința lor, care nu era sinceră, datorită obiceiului lor de a-și ascunde faptele prin tăgăduire și jurămintele false, așa cum constată din mărturia lui Adelfie, pe care o redă Teodoret sau cum arată scrisoarea trimisă, în urma sinodului de la Constantinopol din 426, lui Verinian, Amfilohie și episcopilor din Pamfilia în care se menționa că refuzul pocăinței se datora faptului că după ce condamnau învățătura eretică, stăruiau în aceleași greșeli, deși alți Părinți ca Sf. Chiril al Alexandriei au avut o atitudine mult mai binevoitoare față de ei . Chiar dacă oficial au fost condamnați, ei au fost întâlniți în Capadocia secolului V, apoi în Antiohia în timpul patriarhatului Sever, care va respinge scrierea „*Testament*” alcătuită de Lampetius, sau în alte zone așa cum rezultă din măsurile disciplinare luate de Ioan de Efes, în secolul VI cu privire la intrarea în mănăstiri .

Cu totul alta a fost situația în imperiul persan unde măsurile canonice luate de autoritățile eclesiastice au pătruns mult mai târziu, sfârșitul sec. V, și datorită faptului că legăturile dintre

ierarhia bisericească și autoritățile imperiale nu sunt aceleași ca cele din teritoriul bizantin, și în felul acesta vitalitatea messalianismului a fost mult mai puternică . Spre exemplu atunci când Iosif de Arbela, anunță retragerea sa ca pustnic, atitudinea sa este catalogată ca influență messaliană, chiar patriarhul scriindu-i în acest sens, pentru ca succesorul său să ceară un profesor de la școala din Nisibe pentru a-i proteja pe copii de atacurile ereticilor, printre care și messalieni . Tot împotriva lor se va ține un sinod către sfârșitul secolului al VI-lea, mai precis în 576, prezidat de Mar Ezechiel, pentru ca un altul ținut în 585 de către Mar Jesuyahb să combată vagabondajul monahilor, cu alte cuvinte o altă practică messaliană . Acuzății de messalianism întâlnim și prin secolele VII și VIII, așa cum relatează Thomas de Marga, de asemenea un sinod prezidat de către patriarhul Timotei I în 790, s-a ținut tot împotriva messalianismului . Dincolo de fapte reale trebuie precizat însă că în decursul timpului messalianismul a servit ca acuzație împotriva monahilor care se voiau independenți de autoritatea episcopală, sau acolo unde alți monahi erau invidioși pe ascetismul practicat de aceștia .

La baza ascetismului extremist, care a fost și o caracteristică a messalianismului a stat dorința de a ajunge la nepătimire, dobândirea harismelor prin diferite tehnici ascetice, care nu însemna neapărat că rolul Tainelor și al Bisericii au fost negate în totalitate, ci negarea importanței lor pentru viața spirituală, întrucât ei considerau că cei desăvârșiți, care făceau parte din clasa perfecților nu mai aveau nevoie de Taine, lor le erau de ajuns tehnicile ascetice . Problematika ridicată de messalianism are în vedere tocmai concepția, cu privire la diavol, care pentru ei se află în orice om, fiind unit substanțial cu sufletul în urma căderii, iar de el se liberează în momentul venirii duhului, ca urmare rugăciunii asidue, ori pentru autoritățile ecleziastice messalienii sunt cei posedați, pericolul reprezentat de ei fiind cu atât mai mare cu cât prin negarea eficacității Tainelor, ei negau lucrarea și importanța Bisericii în general .

Capitolul II prezintă viața și scrierile Sf. Marcu Ascetul, atât cât poate reieși din operele sale și din mărturiile externe . Mai întâi trebuie să spunem că scrierile sale nu ne oferă amănunte referitoare la persoane sau personalități nebiblice, iar circumstanțele legate de viața sa sunt puține . În *Epistola către Nicolae Monahul*, adresată preadoritului fiu Nicolae, îi amintește acestuia că a fost primit cu dragoste părintească de cineva, care nu este nimeni altul decât Sf. Marcu, atunci când a venit la Ancyra . După un timp autorul, amintește că s-a despărțit, numai cu trupul, nu și cu inima pentru a merge în pustie . Din acestea putem înțelege un fapt în general acceptat, și anume că Sfântul Marcu este cel care l-a primit pe Nicolae, și deci a fost egumen al unei mănăstiri din Ancyra, din Galatia . De acolo s-a retras în pustie, la adevărații luptători și slujitori ai lui Hristos . El îl îndeamnă pe Nicolae să-și

amintească de binefacerile pe care le-a primit de la Dumnezeu, atunci când călătorea împreună cu mama sa de la locurile sfinte la Constantinopol, când în timpul unei furtuni, doar el și alți doi au scăpat, ceilalți pierind în apă . Deși Sf. Marcu era în vârstă, iar Nicolae era un tânăr căruia îi dă îndemnuri părintești, totuși trebuie menționat că el nu începe să scrie în momentul retragerii, lucru care reiese din conținutul unora dintre lucrările sale, unde se arată participarea și a altor frați la discuții, sau lucrarea *Răspuns acelor care se îndoiesc despre dumnezeiescul Botez*, care sunt alcătuite sub forma unor conversații .

Dintre scrierile care îi sunt atribuite, *Epistola către Nicolae Monahul* și *Despre post*, pot fi considerate, cu certitudine ca alcătuite în perioada retragerii în pustie, fapt arătat atât de conținutul ascetic, de smerenia legată de acest mod de viață, cât și de mărturia pe care o dă în cuprinsul lor . Legat de faptul că Sf. Marcu deși a fost egumen și avea experiență în viața ascetică, însă atunci când se retrage în pustie se prezintă pe sine ca un începător, Kunze arată că această lucrărie nu este surprinzător pentru timpul său, întrucât viața anahoretică era considerată superioară celei din mănăstire, și având în vedere numele localităților pe care le menționează, plasează viața Sf. Marcu în Asia, iar retragerea în pustie o plasează în deșertul Iuda . Și J. Quasten plasează retragerea Sf. Marcu în pustie tot în deșertul lui Iuda, după ce îl prezintă ca ucenic al Sf. Ioan Gură de Aur și contemporan cu Nil Ascetul și Isidor Pelusiotul, bazându-se pe mărturia furnizată de Nichifor Calist în *Istoria Bisericească* .

În ceea ce privește timpul în care a trăit Sf. Marcu, pornind de la mărturiile interne și anume : prezentarea sinodului de la Niceea (325), ca un eveniment trecut, amintirea simbolului niceean, numirea de patriarhi dată celor 318 Părinți de la Niceea, denumire folosită de Părinții Capadocieni, prezentarea învățăturii despre dumnezeirea Sf. Duh și cea despre Sf. Treime, care apar deplin formulate și recunoscute, admitem urmând lui Kunze, că perioada în care a activat Sf. Marcu este ultimul sfert al secolului al IV-lea și prima jumătate al veacului al V-lea . De asemenea pornind de la faptul că memoria Sf. Marcu a fost păstrată cel mai bine în lavra din Sabas, prin scrierile sale, și prin identificarea crezului său ca având caracter asiatic, el consideră că aceste date sunt suficiente pentru plasarea autorului nostru în deșertul sirian, mai degrabă decât în cel egiptean, și îl identifică cu Marcu Anahoretul prezentat de Ioan Moshu în *Livada duhovnicească* . Cât despre ipoteza pe care a făcut-o H. Chadwich, care îl identifică pe Sf. Marcu cu un egumen al unei mănăstiri din Tars, acuzat de Sever de Antiohia de messalianism și susținător al hristologiei diofizite, ea a fost respinsă de Otmar Hesse, iar în privința folosirii formulei hristologice, „*unire după ipostas*” care este atribuită Sf. Chiril al Alexandriei în controversa cu Nestorie, și care o întâlnim de mai multe ori în scrierea *Împotriva nestorienilor*, Hesse trage concluzia că scrierea aceasta ar fi fost scrisă

între 390-430 ; în timp ce tratatul „*Despre Melchisedec*” l-ar localiza pe Sf. Marcu în Egipt, fiind astfel în acord cu titulatura de „Egipteanul” care i se atribuie de cel mai vechi manuscris siriatic, lansând astfel ipoteza că Sf. Marcu a trăit în Egipt între secolele IV și V . Datarea scrierii „*Împotriva Nestorienilor*” înaintea sinodului III ecumenic de la Efes din 431, este susținută și de faptul că Sf. Marcu Ascetul nu folosește atributul de Născătoare de Dumnezeu - *Theotokos*, așa cum ar fi fost firesc dacă el ar fi scris după acest sinod . De asemenea subscriem la concluzia la care ajunge Plested care nu este de acord cu afirmația lui Grillmeier că Sf. Marcu ar fi atacat hristologia origenistă în contextul disputelor anti-origeniste din 399-400, și nici cu argumentele lui Gribomont care plasa scrierea *Împotriva nestorienilor*, și implicit viața și activitatea Sf. Marcu, în Palestina secolului VI .

În partea a doua a capitolului II, amintim principalele mărturii externe despre Sf. Marcu Ascetul, care arată, pe de o parte importanța, iar pe de alta influența exercitată de el în decursul timpului, asupra celor care i-au cunoscut scrierile, acest aspect fiind definitivat în ultimul capitol al lucrării . Mai întâi trebuie menționat că Sf. Marcu a cunoscut scrierile lui Evagrie (†399) și *Omiliile macariene* datate sfârșitul sec. IV, începutul sec. V . Primul manuscris care conține scrierile Sf. Marcu este un manuscris siriatic care este datat în 534 . Apoi citate din scrierile sale sunt prezente în *Învățăturile Avei Dorotei din Gaza*, a cărei operă a fost fixată între anii 540-560, sau două decenii mai târziu, unde sunt citate din : *Despre legea duhovnicească*, *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptătesc din fapte*, *Despre pocăință* și *Dispută cu un scolastic* . În 571, întemeietorul mănăstirii din Muntele Izla, Avraam din Kaskar, după ce consideră pe Sf. Marcu unul dintre părinții importanți ai monahismului creștin alături de Sf. Antonie cel Mare, Arsenie și Isaia, include în regulile sale monahale trei citate din scrierile sale : *Despre legea duhovnicească* și *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptătesc din fapte* . Babai cel Mare (cc. 569-629), amintește de scrierea Sf. Marcu : *Răspuns acelor care se îndoiesc despre dumnezeiescul botez*, scrisă împotriva messalienilor, care negau necesitatea Botezului, întrucât puneau accentul pe rugăciune . Ebedjesu în *Catalogul cărților în siriatică* amintește opt dintre scrierile Sfântului Marcu care au fost comentate de Babai cel Mare și Abraham bar Dasandad (†. cc. 720) . Autoritatea Sf. Marcu este invocată în sec. VII de Sf. Isaac Sirul, și de asemenea Simon de Taibutheh și Dadiso Qatraya au fost impresionați de scrierile lui . Thomas de Marga amintește și el de scrierile Sf. Marcu, care ar fi trăit în deșertul Nitriei, la sfârșitul secolului IV .

Dintre scriitorii de limbă greacă care se inspiră și citează din opera Sf. Marcu amintim pe, Sf. Maxim Mărturisorul, Sf. Ioan Scărarul (570-649), Sf. Isihie Sinaitul ( sfârșitul sec. VII), pentru ca mai apoi să fie amintit și între învățătorii duhovnicești menționați de Sf. Teodor

Studitul (759-826), înainte de Isaia, Varsanufie, Dorotei și Isihie . În Cronica scurtă alcătuită de Gheorghe Monahul (†c.860-867), este amintit ca ucenic al Sf. Ioan Gură de Aur, alături de Proclu, Paladie, Teodoret, Nil, Isidor Pelusiotul . Mai apoi Fotie (810-895), în Biblioteca sa, face o recenzie a scrierilor Sf. Marcu și deși amintește la început opt dintre scrierile sale, pentru ca la sfârșit să menționeze și pe cea de-a noua care luptă *Împotriva Melchisedecienilor*. În 965 Nil de Rossano a copiat *Disputa cu un scolastic*, așezând-o la începutul colecției alcătuite pentru edificarea comunității monahale italo-grecești din Calabria . Amintim de asemenea că scrierile Sf. Marcu circulau sub formă de colecții începând din secolul VII-lea, în acest sens amintim un dosar de scrieri patristice *Despre Întrupare* care ne oferă o listă cu scrierile Sf. Marcu, printre care amintim : *Despre legea duhovnicească*, *Despre cei ce cred că se îndreptătesc ...*, *Despre pocăință*, *Despre Botez*, *Dispută cu un scolastic*, *Către Nicolae* și *Despre Melchisedec* . În jurul anului 850 *Despre legea duhovnicească* a fost copiată și tradusă în latină de către un călugăr irlandez, pentru abația Sf. Gall, aceeași operă studiindu-o și Ioan Scotus Eriugena (810-877) .

În secolul al X-lea Sf. Simeon Noul Teolog (949-1022), primește spre îndrumare, ca trimisă din partea lui Dumnezeu, de la părintele său duhovnicesc, scrierile Sf. Marcu Ascetul : *Despre legea duhovnicească*, *Despre cei ce cred că se îndreptătesc ...*, pentru ca în secolul următor monahul bizantin Antonie Mellisa, realizând o colecție de învățături și maxime, importante pentru spiritualitate, citează din lucrările *Despre legea duhovnicească* și *Despre pocăință* . Tot acum scrierile sale apar în culegerea lui Pavel Everghetinos (†1054) alcătuită în patru volume, unde citează șapte dintre scrierile Sf. Marcu . În secolul următor patriarhul Antiohiei Ioan al IV-lea, al Antiohiei, făcând referire la autorii cărților inspirate prin voia lui Dumnezeu, menționează alături de Dorotei, Casian, Isaac, Efrem, Ioan Scărarul, și pe Sf. Marcu . De asemenea Nichifor din Singurătate, în *Cuvânt despre trezvie și despre paza inimii*, citează din *Epistola către Nicolae Monahul*, la fel și Sf. Grigorie Sinaitul (1255-1346), care amintește de uriașul lenei și al nepăsării, întâlnit la Sf. Marcu alături de neștiință și uitare, cei trei uriași ai păcatului cum îi numește el, și de asemenea îl menționează explicit când vorbește despre lucrarea Duhului pe care am primit-o în chip tainic prin botez . Nichifor Calist îl amintește pe Sf. Marcu, în două rânduri, prezentându-l ca ucenic al Sf. Ioan Gură de Aur, și când amintește de mulțimea de scrieri lăsată înainte de a trece la viața ascetică . Tot în acest timp învățătura sa este menționată și în *Metoda lui Calist și Ignatie Xanthopol* .

Anul 1531 marchează începutul interesului susținut în Occident pentru scrierile Sf. Marcu, prin publicarea scrierii *Despre legea duhovnicească*, de către Johann Setzer, interes care va fi marcat de disputele interconfesionale dintre protestanți și catolici, care încercau susținerea

propriilor lor abateri, pe baza învățaturii ortodoxe a Sf. Marcu . Accentul pus de el pe importanța harului dumnezeiesc în viața duhovnicească, era văzut de protestanți identic cu propria lor viziune teologică, cu accent pe grație, împotriva faptelor meritorii ale catolicilor . Aceste dispute au determinat punerea la index a Sf. Marcu, și chiar editorul operelor Sf. Marcu în Patrologia Greacă avea să preia aprecierea negativă făcută de cardinalul Robert Bellarmin, pentru ca mai târziu poziția romano-catolică să se schimbe până într-atât încât au ajuns să-l prezinte pe Sf. Marcu ca un exponent al învățaturii lor, încercare rămasă fără reușită .

Editarea colecției de scrieri ascetice și mistice răsăritene, cunoscută sub numele de *Filocalia*, întocmită și tipărită la Veneția în 1782, de către Sf. Nicodim Aghioritul, avea să scoată în evidență importanța Sf. Marcu Ascetului pentru spiritualitate, prin editarea a trei dintre scrierile sale : *Legea cea duhovnicească : capete 200* ; *Pentru cei ce li se par din lucruri a se îndrepta : capete 226* ; *Prea doritului fiu Nicolae* ; pentru ca Părintele Dumitru Stăniloae în vol. I, al *Filocaliei românești* tipărită în prima ediție la Sibiu în 1946, să adauge și scrierea : *Răspuns acelor care se îndoiesc despre dumnezeiescul botez* întrucât mărturisește el, conținutul acestei scrieri alcătuiește un fundament doctrinar pentru multe din manifestările vieții ascetice și mistice răsăritene, chiar dacă nu e cuprinsă în ediția greacă .

Partea a treia a capitolului II face o prezentare a scrierilor Sf. Marcu, cu precizarea câtorva din edițiile în care circulă acestea . Astfel în *Patrologia Greacă* sunt prezentate zece dintre scrieri și anume :

I . *Despre legea duhovnicească* .

II . *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptățesc din fapte* .

III . *Despre pocăință* .

IV . *Despre botez sau Răspuns acelor care se îndoiesc despre dumnezeiescul botez* .

V . *Sfaturi folositoare de suflet către Nicolae* . Această scriere prezintă și un apendice : *Răspuns al lui Nicolae către Marcu Ascetul*

VI . *Capete despre trezvie* cuprinzând 26 capete și două întrebări și răspunsuri, este neautentică, fiind o compilație târzie din sentințele lui Maxim Mărturisitorul și din *Omiliile* atribuite lui Macarie Egipteanul .

VII . *Dispută cu un scolastic* .

VIII . *Consfătuirea minții cu sufletul* .

IX . *Despre post*, scriere care într-un manuscris siriac este pusă sub numele lui Marcian .

X . *Despre Melchisedec* .

XI . *Împotriva nestorienilor sau Împotriva celor ce spun că Sfântul Trup (al Domnului) nu este unit cu Logosul, ci este îmbrăcat simplu ca o haină și că de aceea altfel este în raport cu purtătorul și altfel cu cel purtat*, scriere care nu se găsește în *PG*, ci a fost publicată de A. Papadopulos Kerameus după un manuscris din Ierusalim, din veacul al XIII-lea .

În încheierea acestui capitol facem o prezentare a manuscriselor ce conțin scrierile Sf. Marcu, din care se poate constata cu ușurință răspândirea lor în mănăstirile românești .

Capitolul III al lucrării tratează despre spiritualitatea baptismală a Sf. Marcu și anume : Caracterul hristologic, pnevmatologic și eclesiologic al acesteia în contextul secolelor IV-V . Partea întâi a acestuia scoate în evidență caracterul hristologic al spiritualității baptismale . Așa cum remarcă K. Ware, dacă importanța Botezului ca fundament al vieții spirituale este reunoscută în general din punct de vedere teoretic, sunt însă puțin cunoscute implicațiile în ceea ce privește transpunerea acestui fundament în practică . Acest lucru este subliniat și de Jean-Claude Larchet atunci când vorbește de chemarea personală și liberă spre desăvârșire a fiecăruia dintre noi, prin harul dumnezeiesc al sfântului Botez, fapt afirmat în modul cel mai deplin de Sf. Marcu Ascetul în scrierea sa *Despre dumnezeiescul Botez*, importanță evidențiată și de Plested .

Sf. Marcu vede întreaga viață în Hristos ca realizarea progresivă, ca descoperirea harului primit la Botez, pentru că, oricât ar fi luptat cineva împotriva necredinței sale și oricât ar fi înaintat în credință, și orice bun ar fi dobândit, nu numai prin cunoștința simplă, ci prin lucrare, n-a aflat sau nu va putea afla nimic mai mult, decât ceea ce primise în chip tainic prin botez . Iar acesta este Hristos, Care fiind Dumnezeu desăvârșit a dăruit celor ce s-au botezat harul desăvârșit al Duhului, care nu primește nici un adaos de la noi, ci ni se descoperă și ni se arată potrivit cu lucrarea poruncilor, sporindu-ne credința ”până când toți vom ajunge la unitatea credinței..., la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” *Ef.* 4,13 . Așadar, orice i-am aduce Lui după ce-am fost născuți din nou a fost ascuns de mai înainte de El în noi . Prin Botez, Hristos se sălășluiește în inima noastră, dar pentru că nu este simțit putem spune că se ascunde în adâncul nostru nevăzut, în stare de cheneză, deși chiar în această stare, ne dă puterea de a lupta împotriva patimilor și de a săvârși binele care nu poate fi nici cugetat în afara lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este începutul, mijlocul și sfârșitul oricărui bine, până ce omul prin împlinirea poruncilor începe să-L facă arătat pe Hristos, căci curățindu-ne de patimi și dobândind virtuțile, devenim tot mai conștienți de El, iar El se face tot mai văzut și simțit în ființa noastră prin lucrarea Duhului .

În partea a doua a acestui capitol se evidențiază învățătura despre importanța botezului, privită din perspectiva căderii lui Adam, repetată în căderea fiecăruia dintre noi . Dacă

messalienii învățau că fiecare om posedă de la naștere unit în chip ființial un demon, lucru moștenit din osânda lui Adam, pentru concepția creștină adevărată această doctrină, că natura este rea în sine, prin creație, nu poate fi acceptată . Natura este bună fiind opera lui Dumnezeu, păcatul a venit din afară, fiind un element străin naturii . Deci împotriva messalienilor care susțineau că experiența răului se datorează păcatului lui Adam, adică dacă Adam n-ar fi păcătuit, nici noi nu am fi avut experiența momelii răului (προσβολης), Sf. Marcu răspunde : „, a nu avea experiența momelii răului e propriu firii neschimbabile, nu celei omenești . Dar noi suntem de-o singură fire cu Adam . Deci trebuia ca acela să fie ca noi și noi ca acela . Drept aceea să te încredințezi însuși omul dintâi că n-a fost nici neschimbabil, nici schimbabil în chip unilateral spre rău și deci n-a călcat porunca din necesitatea firii, ci din buna plăcere a voinței . Și precum acela avea putința să asculte de momeala Satanei, dar avea și puterea să se împotrivescă, așa se întâmplă și în cazul nostru”.

Gândurile rele, pe care ei le considerau ca fiind rămășițele păcatului lui Adam după botez, acele rădăcini pe care botezul, după concepția messaliană nu le îndepărta, Sf Marcu le prezintă, precizând învățătura ortodoxă, astfel : „, dar fiindcă voi socotiți că gândurile rele nu sunt ale noastre, ci vin din alte izvoare, spunând o dată că sunt păcatul lui Adam, altă dată că sunt însăși Satana și iarăși altă dată că sunt momeala (προσβολης) aruncată de Satana, noi vom spune că altceva este păcatul lui Adam, altceva Satana, altceva momeala Satanei și altceva gândurile noastre rele, chiar dacă își au punctul de plecare în momeală . Satana este însuși ipostasul diavolului, care a încercat să-L ispitească chiar și pe Domnul . Păcatul lui Adam este călcarea poruncii de către primul om . Momeala aruncată de Satana este arătarea unui lucru rău în forma exclusivă a unui gând (μονολόγιστος εμφάνεια πράγματος πονηρου) . Astfel că diavolul are puterea să ne arate în forma exclusivă a unui gând, la prima lui răsărire, înțeleșuri păcătoase, spre a ispiti lăuntru nostru, dându-i prilej să încline fie spre ceea ce vrea el, fie spre porunca lui Dumnezeu, întrucât acestea se împotrivesc întreolaltă . Astfel, dacă-l iubim, ne mișcăm îndată gândurile spre lucrul arătat și cugetarea noastră începe să se ocupe în chip pătimaș cu el ; dacă însă îl urâm, nu putem zăbovi, ci urâm și momeala însăși”.

Adam a avut în chip necesar momeala, care nu este nici păcat nici dreptate ci semnul libertății voii, care arată pe cei credincioși sau pe cei necredincioși, prin urmare, spune Sf. Marcu, momeala nu este păcat . Căci deși ea arată în chip necesar lucrurile în forma simplă a unui gând, noi însă am primit de la Domnul puterea lucrării duhovnicești și stă în puterea noastră să le judecăm de la prima răsărire de cuget, spre a ști dacă e vorba de ceva vătămător sau de ceva folositor, și astfel să lepădăm sau să primim gândurile care vin ; deci acestea nu se înmulțesc din necesitate, ci din buna plăcere . Deci acceptarea gândului rău, păcatul cu

gândul, nu reprezintă moștenirea lui Adam, ci ea își are pricina în voia noastră liberă . În schimb moartea care își are pricina în călcarea poruncii, care înseamnă înstrăinare de Dumnezeu, este cea care am moștenit-o .

Această învățătură la inspirat pe Sf. Isihie în definirea celor patru momente ale păcatului : întâi momeala (atacul), apoi însoțirea gândurilor noastre cu cele diavolești, în al treilea rând urmează consimțirea sau învoirea pentru ca a patra treaptă să urmeze fapta sau păcatul . Cu toate încercările și cu tot impresionantul arsenal imaginar și complexul scenariu fantasmatic pe care-l pun în joc demonii, puterea lor este una limitată și indirectă . Demonii pot fi combătuți și alungați luptând împotriva gândurilor sugerate de ei, prin asceză și deprinderea artei discernământului, a pazei minții și prin rugăciune . În acest sens Sf. Marcu îndeamnă zicând : „ totdeauna să te ridici peste lucrurile ce cad sub simțuri și să te lipești de Dumnezeu numai prin nădejde . Căci în felul acesta, privind uneori pe-alături fără să vrei, vei afla Domnii și Stăpânii războindu-te prin atacurile ( $\delta\iota\ \tau\omega\nu\ \pi\rho\sigma\beta\omicron\lambda\omega\nu$ ) ce le vor da asupra ta . Dar biruindu-le prin rugăciune și rămânând cu bună nădejde, vei stăruii în harul lui Dumnezeu, însă nu poate birui gândurile cel ce nu a biruit pricinile lor, care sunt păcatele, precum nici pricinile fără gânduri”.

Sf. Marcu spune că „trei lucruri i s-au întâmplat lui Adam, acestea sunt : atacul (momeala) prin orânduire mai înaltă, călcarea poruncii prin necredință și moartea prin dreapta judecată a lui Dumnezeu, ca urmare nu atât a atacului prin iconomie, cât a călcării din necredință . Noi am moștenit numai moartea lui Adam, pentru motivul că nu puteam să ne facem din morți vii, până nu a venit Domnul și ne-a făcut pe toți vii . Iar prima înmugurire de gând ( $\tau\eta\nu\ \pi\rho\omega\tau\omicron\nu\omicron\iota\alpha\nu$ ) o avem prin orânduire ( $\kappa\alpha\tau\ \omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\nu\omicron\iota\alpha\nu$ ), ca și acela ; tot asemenea, puterea de-a asculta sau nu de ea, după cum ne e voia . Dar păcătuirea cu gândul o avem din voia liberă” .

Dar pentru Sf. Marcu moartea nu înseamnă numai despărțirea sufletului și a trupului, ci despărțirea întregii persoane, suflet și trup împreună, de Dumnezeu Cel viu . Moartea înseamnă mai presus de toate pierderea vieții veșnice ( $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\iota\delta\iota\omicron\nu\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\pi\epsilon\pi\tau\acute{\omega}\kappa\alpha\mu\epsilon\nu$  – toți am pierdut viața veșnică). Acest lucru este remarcat de K. Ware care spune că despărțirea de Dumnezeu, lipsirea de adevărata viață care este în el, acesta este adevăratul sens al morții, pentru Marcu ca și pentru mulți alți Părinți, ceea ce noi am moștenit de la Adam . Decăderea tot mai mare a omului în păcat datorită despărțirii de Dumnezeu este prezentată de Sf. Marcu, precizând că „ atunci când omul a fost despărțit o dată pentru totdeauna de lumina raiului, a fost în mod coruptibil aderent la puterile răului, având încredere mai mult în greșală decât în adevăr ; alegând chiar răul, slujirea idolilor îi era plăcută,

căutarea plăcerilor atrăgătoare, lăcomia demnă de dorit, păcatul mai bogat, mânia mai roditoare, șarpele mai îndrăzneț, omul însă, uneori uimit, alteori oscilând, necunoscând ceea ce vine și predat prezentului”. De această stare de moarte, cu urmările ei nu ne puteam izbăvi până nu a venit Domnul .

Sf. Marcu nu este de acord să se creadă că cei botezați mai sunt supuși morții lui Adam fără vreo vină personală „, căci dacă socotești că moartea cea din Adam mai stăpânește până acum din altă pricină decât pentru necredința noastră, e vădit că bagatelizezi venirea lui Hristos și îți botezul de nedesăvârșit, o dată ce și cei botezați sunt ținuți încă sub moartea protopărintelui, fără o vină proprie”.

Atunci de ce mai suntem supuși morții dacă ne-am izbăvit de ea prin venirea Domnului, prin Moartea și Învierea Sa, pe care noi ni-le împrapiem prin Botez ? În primul rând Sf. Marcu arată că nu putem fi ținuți de moarte fără vreo vină personală . Apoi datorită faptului că noi nu putem împlini totdeauna și în chip desăvârșit toate poruncile și dacă suntem datori să facem în fiecare zi toate câte le are firea noastră bună, ce vom da lui Dumnezeu în schimb pentru relele pe care le-am făcut mai înainte? Orice prisos de virtute am adăuga astăzi, el e o dovadă a neglijii trecute, nu un drept la răsplată . Sau așa cum spune Părintele Stăniloae că poate nu există nici un om care să nu mai păcătuiască după Botez . De aceea moartea celor botezați, în continuare, deși se poate întâmpla să fie la unii numai o moarte ca predare lui Dumnezeu și ca rezistență față de păcat, e amestecată și cu o moarte față de păcatul săvârșit . Apoi chiar moartea în care se manifestă și o rezistență contra păcatului e și o moarte față de păcat, nu numai o moarte ca predare pur și simplu lui Dumnezeu . Iar în al treilea rând așa cum arată Sf. Maxim că păcatul a dat acestei Întrupării Domnului caracterul de extremă cheneză, crucii caracterul sângeros și ispășitor, iar învierii caracterul de biruință asupra morții . Fără păcat ar fi fost o întrupare, o cruce și o înviere mistică, în sensul că creatul chiar ca atare (chiar ajuns la nepătimire), trebuie să primească în El pe Dumnezeu într-un mod mai deplin (întrupare), să se odihnească de activitățile și însușirile sale (moartea) și să învie la o activitate exclusiv dumnezeiască (îndumnezeirea). Logosul cu omenitatea Sa ne-ar fi fost înaintemergătorul pe acest drum . Așadar, taina lui Hristos a fost rânduită din veac și lumea a fost creată cu o constituție corespunzătoare cu ea, dar păcatul a modelat într-un fel nou executarea ei . Dar dincolo de sensul răscumpărător impus de păcat, întruparea, moartea și învierea Lui au și sensul mistic, și în acest sens ele trebuie repetate de fiecare făptură .

Totuși chiar după botez, așa cum arată Părintele Stăniloae, trupul nostru creat de Dumnezeu, fiind organul de manifestare a sufletului omenesc chiar dacă nu el este cauza unui păcat actual, el poartă în structura lui îngroșările produse de păcatul trecut și de legăturile cu o

natură cosmică ce poartă în ea urmările căderii și a îngustării vieții spirituale, astfel că distrugerea lui nu poate fi decât o condiție pentru reînnoirea lui, pentru ridicarea lui într-o formă care să nu mai poarte stigmatul păcatului . Dacă în Botez am acceptat moartea față de păcat, odată cu moartea ca ofrandă a ființei noastre adusă lui Dumnezeu, trebuie să murim în continuare, dar nu moartea omului vechi, căci acela a murit definitiv, ci moartea ca predare continuă lui Dumnezeu împreună cu Hristos . Dar atunci nici Hristos nu mai moare în mod principal pentru păcatele noastre, ale celor botezați, însă rămâne în starea de jertfă, ca predare lui Dumnezeu, pentru ca să fim și noi în starea aceasta de jertfă . În starea aceasta de jertfă a Lui e inclusă însă, desigur, și moartea pe care a acceptat-o odată pentru păcatele noastre dinainte de Botez și pentru cele ce eventual le mai săvârșim după aceea . Pentru că cel ce a fost botezat și primește Botezul, spune Sf. Maxim Mărturisitorul, întărindu-l prin porunci, nu mai plătește moartea ca o datorie pentru păcat, ci primește întrebuințarea morții ca osândă a păcatului, care să-l treacă în chip tainic la viața dumnezeiească și fără de sfârșit . Căci sfinții, care au străbătut calea vieții de aici trecând prin multe pătimiri, pe care le-au purtat cu bărbăție pentru adevăr și dreptate, au eliberat firea din ei de moartea ca osândă pentru păcat, și arma morții, care slujea spre nimicirea firii, au folosit-o spre nimicirea păcatului, după pilda căpeteniei mântuirii lor, Iisus . Fiindcă, dacă păcatul se slujea de moarte ca de-o armă pentru nimicirea firii în cei ce săvârșeau păcatul asemenea lui Adam, cu atât mai mult se va sluji firea de moarte, ca de-o armă spre nimicirea păcatului, în cei ce săvârșesc dreptatea prin credință .

În partea a treia a acestui capitol se face o prezentare a învățaturii despre Botez așa cum este prezentată în scrierile Părinților din secolele IV și V, pentru a putea înțelege mai bine pe cea a Sf. Marcu . Pacea constantiniană avea să aducă o serie de schimbări și în ceea ce privește Taina Sf. Botez . Una din principalele schimbări a fost declinul catehumenatului autentic, ce presupunea acea perioadă de pregătire pentru o convertire reală, care s-a limitat numai la o perioadă de șase săptămâni, adică în timpul perioadei Postului Mare . Datorită schimbării mediului politic și social după Constantin și în special după Teodosie, oamenii nu deveneau tot timpul creștini, din motive corecte . Și, din moment ce iertarea păcatelor pe care o transmitea botezul, putea fi obținută o singură dată, cu excepția unui timp de pocăință postbaptismală, proces cunoscut sub numele de ”penitență canonică”, a existat o tendință larg răspândită de a întârzia botezul cât mai mult posibil, pentru a fi mai sigur de câștigarea mântuirii finale .

Acest fapt a determinat pe Sfinții Părinți să ia atitudine, așa cum va face spre exemplu Sf. Grigorie de Nyssa în scrierea *Împotriva celor ce amână botezul* . Dacă la început perioada

pregătitoare, a catehumenatului, era privită cu deosebită importanță, prelungindu-se pe o durată până la trei ani, ulterior perioadei constantiniene, Biserica va trebui să îndeplinească într-o perioadă scurtă de timp ceea ce în trecut se petrecea într-o perioadă mai îndelungată, fapt ce va determina ca pregătirea să aibă loc și după botez . Acest lucru a determinat Biserica să regândească procesul catehemenal, care în cele din urmă va dispărea datorită numărului tot mai mare de copii botezați . Riturile dinainte, din timpul și de după Botez, primesc anumite elemente, care până atunci erau ținute secrete, așa numită „diciplina arcani”, datorită ostilității împotriva creștinismului, pentru a fi experimentate solemn de candidați și pentru a conștientiza importanța pasului făcut .

Acest lucru a determinat o reorganizare și reinterpretare a riturilor, care înainte făceau parte din perioada de inițiere catehetică, către mistagogia după botez . Astfel pentru Sf. Chiril al Ierusalimului, ritul inițierii în sine devine pentru candidat un ritual dramatic al retrăirii evenimentelor, mântuitoare în sine, prin care a trecut Mântuitorul . El face precizarea că moartea și învierea noastră se fac prin imitarea Morții și Învierii reale a Mântuitorului, întru asemănarea morții Lui, după cum spune Sf. Ap. Pavel . Sfântul Chiril vorbește și de botezul sângelui, cu care s-au botezat mucenicii în timpul persecuțiilor, spre deosebire de botezul cu apă pe care îl primesc cei ce se botează în timp de pace . El îndeamnă la curățirea vasului, pentru a primi mai mult har, întrucât iertarea păcatelor este dată tuturor în mod egal, însă harul se dă după măsura credinței și a osteneții fiecăruia . Astfel că cel botezat primind harul dumnezeiesc și prin acesta liberatea, primește putere de la Dumnezeu să poarte lupta cea duhovnicească împotriva puterilor potrivnice, așa cum Mântuitorul, după botez, a fost ispitit și apoi a început să propovăduiască Evanghelia, tot așa și cel botezat trebuie să lupte și dacă voiește să vestească și Evanghelia .

Constituțiile Apostolice menționează că Botezul este pentru moartea Fiului [cf. Rm. 6, 3] : apa e în locul mormântului, untdelemnul în locul Duhului Sfânt, pecetea în locul crucii, iar mirul e confirmarea mărturisirii . Cufundarea e moartea împreună, iar ieșirea din apă e învierea împreună [cu Hristos], așa cum se arată și în rugăciunea de sfințire, că cel ce se botează moare și învie împreună cu Hristos, murind astfel păcatului și viețuind dreptății . De asemenea în cuprinsul Constituțiilor se ia atitudine împotriva celor ce primesc botezul de la eretici, cât și a celor care botează a doua oară pe cei care au primit botezul valid, împotriva celor refuză să primească botezul, ca și a celor ce amână botezul, făcând mențiune și despre botezul pruncilor.

Pentru Sf. Vasile cel Mare, prin Botez noi ne făgăduim că-L iubim pe Dumnezeu mai presus de orice, prin toată viața noastră în care ne-am renăscut de sus (In. 3, 3), din apă și din

Duh ( In. 3, 5) . Cel ce a făcut această făgăduință trebuie să împlinească toate poruncile, pentru a nu tăgădui harul împărăției și a fi găsit vrednic pentru ea, din momentul în care s-a născut din apă și din Duh . Datorită faptului că am stricat în noi chipul lui Dumnezeu după care am fost zidiți, trebuie să ne naștem din nou pentru a ne dezbrăca de omul cel vechi și de faptele lui, îmbrăcându-ne în cel nou, după chipul Celui ce ne-a zidit (cf. Col. 3, 9-10) . Cel botezat în moartea Domnului să se facă mort păcatului, lui însuși și lumii acesteia, ca să trăiască cu inima, cu cuvântul și cu faptele, prin harul lui Dumnezeu, după chipul învățaturii Lui, și precum Hristos, murind pentru noi și înviind din morți nu mai moare, tot așa și noi, care suntem botezați întru asemănarea morții Lui, să murim păcatului . Astfel Botezul aduce ,, răscumpărare pentru cei robiți, iertare greșelilor, moarte păcatului, renaștere sufletului, haină luminoasă, pecete neatacată, căruță către cer, pricinuitoare a Împărăției cerurilor, harul înfierii”. Sf. Grigorie de Nyssa referindu-se la Botez, care se administra în ziua de Paști, numește ziua botezului, zi a mântuirii, la care potrivit obiceiului nostru (noi) chemăm străinii la înfiere, aceștia care sunt în lipsă să participe la har, pe cei murdăriți în căderi la curățirea de păcate . Sfântul Grigorie de Nazianz, face o listă lungă și impresionantă, zicând că această iluminare (Taina Botezului) este ,, strălucirea sufletului, transformarea vieții, angajamentul conștient pentru Dumnezeu ; această iluminare este ajutorul slăbiciunii noastre ; această iluminare este renunțarea la trup, spunerea față de Duhul, participarea la Cuvântul, îndreptarea creaturii, potop înghițind păcatul, comunicarea luminii, dispariția întunericului ; această iluminare este carul care duce la Dumnezeu, moartea cu Hristos, sprijinul credinței, perfecțiunea duhului, cheia împărăției cerurilor, schimbarea vieții, anularea sclaviei, sfârșitul legăturilor, reînnoirea ființei complexe (care suntem noi) ; această iluminare – este nevoie de o enumerare mai lungă? – este cel mai bun și cel mai minunat dar de la Dumnezeu”.

Pentru Sf. Ioan Gură de Aur, îi anunță pe cei ce se pregătesc de Botez că le stau înaintea zilele dorite ale nunților duhovnicești, sau ale înrolării minunate și preaslăvite, în războiul duhovnicesc în care cei ce se botează sunt întocmai ca soldații ce se pregătesc de război . Botezul este mormânt și înviere, în care dezbrăcăm vechea haină, cea întinată de mulțimea păcatelor, îmbrăcăm pe cea nouă, curățită de orice pată, apele sfinte, în același timp îngroapă omul cel vechi și înviază pe cel nou înnoit după chipul Celui Ce l-a zidit . Vorbind apoi darurile pe care le împărtășește botezul, arată și necesitatea botezului copiilor, zicând că cei ce până ieri erau robiți, acum sunt liberi și cetățeni ai Bisericii . Cei ce erau înainte întru rușinea păcatelor, acum sunt întru îndrăzneală și dreptate . Și nu numai liberi, ci și sfinți ; nu numai sfinți, ci și drepti ; nu numai drepti, ci și fii ; nu numai fii, ci și moștenitori ; nu numai moștenitori, ci și frați ai lui Hristos ; nu numai frați ai lui Hristos, ci și împreună moștenitori,

ci și mădulare [ale lui Hristos] ; nu numai mădulare, ci și biserică ; nu numai biserică, ci și instrumente ale Duhului .”Binecuvântat este Dumnezeu, singurul Care face minuni”. Ai văzut câte sunt darurile botezului ? Mulți cred că singurul dar este iertarea păcatelor, noi însă am numărat zece vrednicii . De aceea și botezăm copiii, deși nu au păcate : ca să li se adauge sfințenia, dreptatea, înfierea, moștenirea, înfrățirea, să fie mădulare ale lui Hristos, să devină sălaş al Duhului . Cel botezat în Hristos, devine zidire nouă, ca unul ce îl are locuind în sine pe Hristos, înțelegând și pe Tatăl și pe Duhul Sfânt . Astfel că din momentul botezului, ne-am învrednicit să-L avem pe Hristos înlăuntrul nostru, iar prezența harului în noi poate fi arătată atunci când noi împlinim faptele cele bune, iar ceea ce Dumnezeu ne-a dăruit nu ne mai ia înapoi, afară de situația când noi suntem delăsători, acoperind această prezență a lui . Astfel fiecare dintre noi suntem datori să ne întoarcem la frumusețea și strălucirea sufletului pe care a avut-o la început, în momentul primirii botezului și pe care o putem recăpăta numai dacă vrem, prin pocăința sinceră după botez .

Pentru Teodor de Mopsuestia, Hristos arată limpede că a dat, ca chip al lucrurilor cerești, Biserica însăși, care are privilegiul de a face ca cel ce este din familia ei să posede și familiaritatea cu lucrurile cerești ; iar cel care este străin de Biserică să fie în chip vădit străin și de lucrurile cerești . Prin darul Sfântului Botez scăpăm din robia uzurpatorului (τύραννος) la care au fost supuși și pe care au îndurat-o toți cei din neamul (γένος) nostru, începând cu Adam . Devii trup și membru al lui Hristos prin nașterea Sfântului Botez prin care vei avea părtășie cu Hristos Domnul nostru, fiind atașat Lui așa cum sunt membrele corpului atașate capului [ cf. I Cor. 12, 27] . Teodor de Mopsuestia numește Botezul chipul nașterii din nou, pentru că el consideră că adevărata naștere, cea de-a doua, se va arăta în mod real după învierea din morți, dobândind starea de care am fost lipsiți prin moarte . Astfel aici primim numai chipul înfierii și pârga Duhului, nu și înfierea însăși și plenitudinea harului, pe care o vom primi atunci când vom învia din morți . Dezbrăcarea celui care vine la botez, el o aseamănă cu faptul că Adam era gol și nu se rușina (cf. Fc. 2, 25), și reprezintă semnul dezbrăcării mortalității cu care omul a fost îmbrăcat, ca și cu un veșmânt, în momentul căderii, iar ungerea reprezintă semnul că el va primi veșmântul nemuririi și al nesticăciunii în momentul învierii . În Botez, întocmai ca în sânul matern, prin harul dumnezeiesc, cel botezat devine altul, el este format dintr-o fire nemuritoare, nesticăcioasă și neschimbătoare, cu totul alta, în locul celei muritoare, stricăcioase și schimbătoare, dar spune el că această fire nu se poate manifesta și nu poate acționa, până în momentul învierii, când prin lucrarea Duhului Sfânt, el va deveni spiritual, nesupus schimbării, atât cu trupul cât și cu sufletul . În privința darurilor Sfântului Botez, el spune că rostind numele Sf. Treimi arată Cine este Cel care dă

prin Botez aceste daruri :,, nașterea din nou, reînnoirea, nemurirea, nestricăciunea, starea de a nu fi supus suferinței, statornicia, eliberarea de moarte, de înrobire și de toate relele, bucurarea de libertate și împărtășirea de bunurile așteptate care sunt inefabile”. Duhul Sfânt este oferit ca pângă la Botez, ca nădejde a bunurilor ce vor fi primite în întregime la înviere, la fel și înfierea care prin botez este definitivă, totuși nu este deplină decât atunci când va deveni realitate, adică la înviere .

În partea a patra a capitolului trei prezentăm învățătura Sf. Marcu cu privire la Botez, scoțând în evidență eficiența și efectele, așa cum reies din scrierile sale . Prezentarea Botezului din punct de vedere spiritual, cu importanța și efectele sale, bazată atât pe mărturiile Scripturii cât și pe experiența a sa proprie sau a celor încercați, face ca elementele liturgice să fie neglijate, ca și cum acestea ar fi fost cunoscute, oprindu-se la dimensiunea duhovnicească, cu implicații în trăirea autentică . Pentru Sfântul Marcu botezul conferă curățirea desăvârșită a păcatului strămoșesc, ne dăruiește libertatea și harul care ne dă puterea de a păzi poruncile, împotriva concepției messaliene după care botezul nu curățește deplin păcatul lui Adam, nu asigură conferirea Duhului Sfânt în timp ce în sufletul omului se află și Duhul Sfânt, și diavolul care s-a unit substanțial cu fiecare suflet după cădere și de care numai rugăciunea continuă ne poate elibera, de unde și negarea eficienței Botezului ca și a celorlalte taine .

Botezul este desăvârșit dar nu desăvârșește pe cel ce nu împlinește poruncile, prin el ne îngropăm și înviem cu Hristos, cel botezat fiind așezat ca și Adam la creație, este așezat în raiul Bisericii, având posibilitatea să mănânce din tot pomul Raiului, adică să iubim pe tot cel botezat în Biserică . Prin botez Hristos se sălășluiește în inima celui botezat, și astfel primește pe Duhul Sfânt și prin Duhul și pe Tatăl și pe Fiul . El îndeamnă pe cei cărora i se împotrivesc, ca iubitori de plăcere și slavă deșartă, în primul rând să asculte de rânduiala firii, apoi de cuvântul Scripturii și în al treilea rând de poruncile celor încercați . Acest lucru este scos în evidență și de Kunze, care spune că, Marcu a fost moral mai degrabă decât dogmatic, crezând că este mult mai important să împlinească poruncile lui Hristos decât să speculeze despre minunile lui Dumnezeu . Convins că adevărul stă în tradiția apostolică a Bisericii, și era necesar pentru a fi păzit împotriva inovațiilor, el nu a dogmatizat, cu excepția cazului când era obligat să facă acest lucru, și își baza argumentele sale direct pe Scriptură, în măsura în care era posibil acest lucru .

Hausherr menționează că ideile messalienilor se datorează unei experiențe simpliste din care lipsește lucrarea lui Dumnezeu, că Botezul nu dezlăcuiește păcatul, este un fapt de experiență, pentru că el nu schimbă nimic din psihologia celui botezat ; pentru că după Botez, ca și înainte προσβολή rămâne, le fel πάθος, ἀμαρτία . Astfel au gândit aceste minți

simpliste, spune el, logici cu învățătura lor despre rău, ei au ignorat sau au refuzat să admită o acțiune divină tainică . Negarea eficienței Botezului, de către mesalieni, se datorează pe de o parte prezenței ispitei în cei botezați și pe de alta concepției lor că venirea harului în om trebuie să fie simțită și conștientă, în timp ce pentru Sf. Marcu curățirea are loc în chip tainic prin botez, dar e aflată efectiv (ενεργως) prin porunci . „, Pentru că dacă ne-am botezat și nu ne-am eliberat de păcatul strămoșesc, înseamnă că nu putem împlini nici faptele libertății . Iar dacă putem să le săvârșim pe acestea, este evident că ne-am eliberat de robia păcatului în mod tainic, precum este scris „, căci legea duhului vieții în Hristos Iisus m-a liberat de legea păcatului și a morții”(Rm. 8,2), dar nesocotind poruncile Celui ce ne-a curățit pe noi, suntem purtați de păcat, care însă nu mai este al lui Adam ci este al nostru personal, că nu vreo rămășiță a păcatului lucrează în noi după Botez (căci acesta dă dezlegarea deplină), ci că noi înșine ne înfășurăm cu voia liberă în legăturile care au fost dezlegate prin împlinirea poruncilor”. Gândul care zăbovește în jurul vreunei plăceri sau mâinii nu e un semn al păcatului rămas, ci al unei împătimirii libere . Harul Sfântului Duh se sălășluiește în adâncul sufletului din momentul Botezului și așteaptă colaborarea omului, descoperindu-se pe măsura înaintării noastre duhovnicești, a împlinirii poruncilor și a virtuților . Atât împlinirea poruncilor cât și scoaterea păcatelor săvârșite de noi după botez, nu le putem săvârși decât cu ajutorul harului lui Hristos .

A admite că păcatul rămâne și după Botez, și de aceea mai stăpânește moartea cea din Adam, înseamnă a nega eficiența venirii lui Hristos, și a considera că botezul nu dă curățirea desăvârșită . Dar precum soarele fiind desăvârșit trimite tuturor la fel raza sa desăvârșită, simplă și egală, dar pe urmă fiecare pe măsura în care are ochiul curățit primește lumina, tot așa și Sfântul Duh pe cei ce cred în El i-a făcut capabili de toate lucrările și darurile Sale încă din clipa botezului, dar nu tuturor le-a dat să pună la fel în lucrare darurile, ci fiecăruia după vrednicia și pe măsura împlinirii poruncilor, adică pe cât mărturisește și face arătată prin fapte bune măsura credinței în Hristos, spune Sf. Marcu . Erorii messalienilor el le răspunde, ca și Sf. Diadoh, prin distincția între o prezență tainică a harului și o prezență conștientă . Confundând ordinea sensibilă cu ordinea experienței duhovnicești, harul cu simțirea harului, păcatul conștient cu patima resimțită, răul cu urmările păcatului, messalienii negau eficacitatea Tainelor .

Pentru Sf. Marcu **Botezul conferă purificarea sau curățirea** (καθαρισμός), de păcat . Botezul șterge păcatul în întregime, este desăvârșit, după el nu mai rămâne nici o urmă a păcatului lui Adam, deci nu mai putem aduce ca scuză pentru păcatele noastre moștenirea păcatului strămoșesc . Chiar dacă și după botez omul este ispășit de gândurile rele, acestea nu

trebuie înțelese decât ca păcate personale, nu ca o urmare a păcatului strămoșesc, pentru că rădăcinile lor sunt păcatele săvârșite de noi, pe de o parte, iar pe de alta ele pot apărea ca urmare a acceptării momelii Satanei, care dă posibilitatea manifestării voinței libere și arătării a ceea ce anume iubim, pe Dumnezeu, sau plăcerile . Pentru că a nu avea experiența momelii răului nu este propriu firii noastre omenești supuse schimbării, ci firii celei neschimbabile a lui Dumnezeu sau celei care în El devine neschimbabilă prin voință, datorită statorniciei în bine . Precum Adam după ce a fost creat de Dumnezeu n-a fost neschimbabil, dar nici nu a fost schimbabil în chip unilateral spre rău, tot așa și noi care suntem de aceeași fire cu el, și precum acela avea putința să asculte de momeala Satanei, dar avea și puterea să se împotrivescă, tot la fel și noi avem această posibilitate .

**Botezul conferă libertate** (ελευθερία) . Dacă urmare a căderii lui Adam omul era într-o stare de slăbiciune morală și chiar de sclavie, dominat de patimile de rușine (πάθη της ατιμίας), despărțit o dată pentru todeauna de lumina raiului, a fost în mod coruptibil aderent la puterile răului, având încredere mai mult în greșeală decât în adevăr, alegând chiar răul, Botezul eliberează omul de această sclavie moștenită, spune Sf. Marcu, restaurând pentru el plinătatea și integritatea voinței sale libere așa cum a avut-o la început, și eliberându-l de orice apăsare puternică și dominație a răului, căci, precizează Sf. Marcu, voința după botez nici Dumnezeu, nici Satana nu o silește (το γαρ θέλημα μετα το βάπτισμα ούτε Θεος ούτε Σατανας βιάζεται). Chiar dacă și după ce a primit botezul, omul este încă supus atacului diavolului, dar și Adam a fost supus înainte de cădere, aceasta fiind o consecință a voinței libere cu care a fost înzestrat omul prin creație, omul rămâne, fără îndoială, supus «sugestiilor» diavolului, însă această momeală (προσβολης - prima aruncare sau răsărire de gând, primul atac), este doar un simplu aspect al voinței umane libere, nu o consecință a păcatului lui Adam .

Prin Botez te-ai făcut din nou Adam cu harul lui Hristos și nu mai porți nimic din cel vechi în chip necesar, decât ceea ce se naște din credința ta stricată și din neascultarea ta, spune Sf. Marcu . Credința pe care trebuie să o aibă cel care se botează constă nu numai în primirea botezului în Hristos, ci și în împlinirea poruncilor, care sunt fapte ale libertății, „sau arată-mi tu mie, că cei botezați nu pot împlini poruncile libertății, și atunci botezul nu e desăvârșit, sau, arătând noi că aceștia au primit o astfel de putere, să mărturisească toți că au fost eliberați prin harul lui Hristos, dar s-au predat pe ei înșiși în robia păcatelor prin faptul că n-au împlinit toate poruncile, și de aceea iarăși s-au supus lor”. Vorbind despre voința liberă, dobândită în urma primirii harului botezului, Sf. Marcu înțelege că, patimile nu pot fi biruite și virtuțile nu pot fi dobândite de către om, fără ajutorul lui Dumnezeu, de aceea el învață despre lucrarea de

mântuire că este o împreună lucrare a lui Dumnezeu și omului : „ De vrei, așadar, să dobândești biruință împotriva patimilor mai înainte pomenite și să pui pe fugă ușor mulțimea vrăjmașilor spirituali de alt neam, adună-te în tine însuși prin rugăciune și prin ajutorul lui Dumnezeu și vei câștiga aceste virtuți nu prin simpla voință a ta, ci cu puterea lui Dumnezeu și cu conlucrarea Duhului Sfânt” .

**Prin botez are loc primirea harului** . Învățătură din care reiese caracterul pnevmatologic al spiritualității Sf. Marcu . Prin Botez primim harul divin, care este o prezență egală a lui Hristos și a Duhului Sfânt, sau mai precis cum spune el prin Duhul primim și pe Tatăl, și pe Fiul . Vorbind de faptul că Duhul locuiește în noi, și nu primește adaos de la noi, Sf. Marcu fiind întrebat, atunci de ce Apostolul zice că noi avem pârga Duhului ? Răspunde : Vorbind de pârgă n-am înțeles vreo parte a întregului, nici vreo secțiune oarecare a Duhului – căci acesta nici nu se taie, nici nu se schimbă – ci am indicat capacitatea noastră de primire, întrucât nu putem face loc în noi întregii lucrări a Duhului, fără numai prin împlinirea poruncii desăvârșite, adică a morții . Căci și moartea lui Hristos pentru adevăr este o poruncă a lui Dumnezeu . Deci precum soarele fiind desăvârșit trimite tuturor la fel raza sa desăvârșită, simplă și egală, dar pe urmă fiecare pe măsura în care are ochiul curățit primește lumina, tot așa și Sfântul Duh pe cei ce cred în El i-a făcut capabili de toate lucrările și darurile Sale încă din clipa botezului, dar nu tuturor le-a dat să pună la fel în lucrare darurile, ci fiecăruia după vrednicia și pe măsura împlinirii poruncilor, adică pe cât mărturisește și face arătată prin fapte bune măsura credinței în Hristos .

Sf. Marcu vorbește și despre descoperirea progresivă a harului primit la botez, pe măsura împlinirii poruncilor, chiar dacă primește harul desăvârșit la botez, dacă omul nu împlinește poruncile, el rămâne nedesăvârșit, nu harul, fiecare dintre cei botezați primește în mod deplin pe Duhul Sfânt totuși punerea în lucrare a darurilor primite la botez se face în măsura credinței arătată prin fapte, împotriva învățaturii messaliene care susținea că venirea Duhului Sfânt asigură primitorului nepătimirea .

În ceea ce privește **nepătimirea** în concepția messaliană și în cea ortodoxă, putem spune că la autorii anteriori lui Evagrie, uzul comun al cuvintelor *apathes*, *apatheia* era aplicat lui Dumnezeu, impasibilitatea ca și incoruptibilitatea și imortalitatea fiind socotite însușiri ale Lui, pentru Clement Alexandrinul fiind idealul ascetului creștin . Nepătimirea nu este indiferență absolută, ci liniștea sufletului care nu mai este tulburat de poftă, spre deosebire de messalieni care considerau că prin venirea Duhului au dobândit definitiv nepătimirea, experimentată de suflet ca plenitudine, ca lipsă a tulburărilor, solicitărilor sensibile și deplină siguranță de sine, după care sufletele celor duhovnicești, pot să vadă cu ochii trupești Sf.

Treime, mai mult chiar se transformă în fire dumnezeiască și nemuritoare, așa cum spune și Fer. Ieronim despre messalieni că pot realiza perfecțiunea, și nu mă refer în sensul unei asemănări, ci o egalitate cu Dumnezeu, la un astfel de grad înalt care susțin ei, că odată ce au ajuns la apogeul perfecțiunii, încât ei nu mai pot comite chiar păcatele cu gândul și nici pe cele din neștiință .

Din punct de vedere ortodox definiția nepătimirii este prezentată cel mai bine de către Sf. Isaac Sirul care spune că nepătimirea nu înseamnă a nu mai simți patimile, ci a nu le mai primi . Căci din multe și felurite virtuți pe care le-au dobândit unii, arătate și ascunse, au slăbit patimile în ei și ele nu mai pot să se răscoale ușor împotriva sufletului . Și cugetarea nu mai are nevoie să ia totdeauna aminte la ele, pentru că tot timpul este plină de înțelesurile ei (dumnezeiești) din cercetarea și ocuparea cu cele mai bune moduri de purtare, care se mișcă în minte prin luarea-aminte la ele, starea de nepătimire exprimată negativ înseamnă libertatea de toate patimile, iar pozitiv, posesiunea tuturor virtuților . Pentru Evagrie sufletul care posedă nepătimirea, este, nu acela care nu este încercat de nici o patimă înaintea obiectelor, ci acela care rămâne netulburat chiar și înaintea amintirilor lor . În starea de nepătimire nu înseamnă că omul nu mai poate face răul, ci că el este tot timpul preocupat de împlinirea virtuților și nu mai ia seama la tentațiile răului, devine orb față de patimi căci atât virtuțile cât și viciile orbesc mintea : acelea (virtuțile) pentru ca el să nu vadă viciile, acestea dimpotrivă ca el să nu vadă virtuțile . Însă pentru a ajunge la adevărata nepătimire mintea trebuie curățită în mod deplin chiar și de închipuirea simplă, deși acest lucru ar părea de neînțeles întrucât gândurile simple nu sunt însoțite de cugetări pătimase, care nu s-ar opune stării de nepătimire, totuși Evagrie arată că cel ce a atins nepătimirea încă nu se și roagă cu adevărat . Căci poate să urmărească cugetările simple și să fie răpit de istoriile lor, și să fie departe de Dumnezeu . Când mintea zăbovește în ideile simple ale lucrurilor, încă nu a ajuns la locul rugăciunii . Căci poate să se afle neconținut în contemplația lucrurilor și să flecărească despre înțelesurile lor care, deși sunt idei simple, dar exprimând vederi de-ale lucrurilor, dau minții forma și chipul lor, și o duc departe de Dumnezeu . Părintele Stăniloae citându-l pe Marcel Viller și Karl Rahner spune despre învățătura lui Evagrie cu privire la curățirea minții de orice înțeles că până ce mintea mai păstrează chiar și numai gânduri nestrăbătute de patimi, ea poate cunoaște prin ele pe Dumnezeu în chip mijlocit, dar dacă vrea să ajungă la vederea Sfintei Treimi trebuie să se curețe și de aceste gânduri, ca să devină cu totul pură (γυμνός). La această stare nu poate ajunge decât prin harul lui Dumnezeu . Ajuns omul aici, în inima lui strălucește lumina Sfintei Treimi, el vede lumina dumnezeiască . Lumina aceasta este „fără formă”, întrucât și Dumnezeu este fără chip, simplu și nepătruns . În cunoașterea aceasta a lui

Dumnezeu nu e nimic care să se întipărească în mintea omului . De aceea mintea trebuie să se elibereze de orice întipărire a lucrurilor și înțeleșurilor lor . Cunoașterea lui Dumnezeu e dincolo de orice chip . Viziunile imaginative sunt suspecte . Cunoașterea aceasta e simplă, necompusă, indescriptibilă, fără margini . Este o cucerire a minții de către nemărginirea Celui infinit . Tocmai de aceea lumina aceasta este într-un anumit înțeles și întunericul cel mai adânc, «neștiința fără margini» .

O altă secțiune a acestui capitol este cea referitoare la caracterul eclesiologic al spiritualității Sf. Marcu, care se identifică cu cel hristocentric, pentru că nici cel ce a ajuns la desăvârșire nu poate părăsi cadrul ierarhic al Bisericii, în sensul larg, pe pământ, el trebuie să fie în Biserică dacă vrea să înainteze în trăirea comuniunii cu Dumnezeu, întrucât el trebuie să progreseze spre Biserică din cer a sfinților, care nu se află în discontinuitate cu Biserică de pe pământ, dar nimeni nu poate ajunge la Dumnezeu decât prin Hristos și nici nu poate trece dincolo de Hristos . După Sf. Marcu, acordarea Tainei Sf. Botez nu se poate face decât în Biserică universală, pentru că atunci când dobândim înfierea noi devenim mădulare ale Bisericii, trupul tainic al lui Hristos, căci această realitate a botezului arată că nu devenim mai întâi fii ai lui Dumnezeu și apoi membrii ai Bisericii, ci Biserică este cea care ne naște, ca fii ai Tatălui, mădulare asemănătoare cu Fiul, datorită altoirii pe El, încorporați în trupul Său . Chiar dacă viața la care este chemat omul presupune și o contribuție a sa, o luptă pentru rămânerea și totodată creșterea în Hristos, pentru întărirea sa ca persoană liberă de patimile ce asaltează natura umană căzută, aceasta nu înseamnă însă că omul este chemat la o existență individualistă, fără raportarea sa la celelalte mădulare ale Bisericii . Acest lucru este subliniat de Sf. Marcu când arată că prin Botez suntem așezați ca și Adam în Rai, în Raiul Bisericii de această dată care reprezintă Împărăția lui Dumnezeu în etapa sa pământească, căci prin harul lui Hristos ne-am făcut din nou Adam, fără să mai purtăm nimic din cel vechi în chip necesar și avem și noi porunca ca și acela de a nu mâna din pomul cunoștinței binelui și răului, pentru a ajunge la desăvârșirea evanghelică în care se împlinește toată Legea și proorocii .

Deci spune el că prin Botez, „ Domnul ne așează în raiul Bisericii, ne îngăduie să mâncăm din tot pomul din rai, adică să iubim pe tot cel botezat în Biserică și să-l răbdăm în înfrângerile ce le suferă, și să nu-l urmărim pe fiecare în toate zigzagurile lui și pentru lucrurile care ni se par bune să-l iubim, iar pentru cele care ni se par rele să-l urâm . Căci aceasta înseamnă a mânca din pomul cunoștinței binelui și răului, din care gustând, mintea îndată se poticnește în propriile ei păcate și își descoperă, prin iscodirea răutăcioasă a aproapelui, goliciunea ei, de care mai înainte nu știa, fiind acoperită de vălul înțelegerii și al milei” . Înainte de cădere mintea omului nu era împărțită, fiind ațintită numai la Dumnezeu, iar

în momentul săvârșirii păcatului nu numai că s-a abătut de la contemplația lui Dumnezeu, înclinând spre partea sensibilă a lumii, înainte de o întărire spirituală a minții, dar ea a început să primească gândurile care au împărțit-o, i-au rupt unitatea cu Dumnezeu, au făcut-o astfel să guste din pomul cunoștinței binelui și răului, introducând diviziunea, astfel că cel botezat este chemat să refacă unitatea cu Dumnezeu . Părintele Stăniloae spune că introducerea celui ce primește Botezul în Biserică e semnificată în special prin săvârșirea Botezului de către preotul sau episcopul care reprezintă prin hirotonia lui nu numai pe Hristos, ci și Biserica, sau nu pe un Hristos detașat de Biserică, ci și pe Hristos lucrând din Biserică și în Biserică, pentru a introduce pe cei ce se botează în Biserică .

Capitolul patru face o analiză a rolului inimii în viața duhovnicească, așa cum reiese ea din învățătura Sf. Marcu Ascetul, după ce mai întâi am făcut o prezentare a acesteia în spiritualitatea răsăriteană și în cea siriană . Comuniunea omului cu Dumnezeu reprezintă în sine o taină, experimentată în rugăciune și într-o viață duhovnicească, ce nu poate fi pe deplin cuprinsă în concepte raționale, iar adevărata viață duhovnicească constă în unirea dintre minte și inimă, mai precis coborârea sau cufundarea minții în inimă . Așa cum precizează B. Vâșeslavțev, inima este centrul nu numai al conștiinței (al conștientului), ci și al inconștientului, nu numai al sufletului, ci și al spiritului, nu numai al spiritului, ci și al trupului, nu numai a ceea ce este accesibil minții, ci și a ceea ce este inaccesibil ; cu un cuvânt, ea este centrul absolut . Sf. Marcu Ascetul consideră că adâncul inimii, unde trebuie să coboare mintea, este tronul sau locul unde Se sălășluiește, prin Botez, Hristos și Duhul Sfânt, sau mai bine zis Sf. Treime . K. Ware precizează despre faptul că inima este, pe de o parte, o realitate fizică – organul din trup localizat în pieptul nostru – și, în același timp, un simbol psihic și spiritual . Mai presus de toate, ea înseamnă integrarea și relația : integrarea și unificarea întregii persoane în ea însăși și, în același timp, centrarea și concentrarea întregii persoane în Dumnezeu .

Absența acestei înțelegeri a inimii a determinat unii autori să adopte schema platonistă, făcând deosebirea între inimă și minte, utilizând puțin termenul de ”inimă” , și chiar atunci când apare, el este asociat fie cu sentimentele, sau este tratat ca un echivalent al ”minții” (nous), concepție întâlnită la Origen, Evagrie sau Dionisie Areopagitul, în timp ce alți autori patristici care continuă să folosească cuvântul ”inimă” așa cum îl prezintă și Scriptura, desemnând centrul spiritual al întregii persoane, concepție întâlnită la Sf. Marcu, Diadoh, Avva Isaia, Ioan și Varsanufie, Ioan Scărarul sau Isaac Sirul, cele două perspective vor fi în cele din urmă definitiv contopite și transmise de către sinteza bizantină a tradiției ascetice de după secolul al X-lea, sinteză ce se contura încă din secolele al V-lea și al VI-lea, în scrierile

Părinților greci și sirieni . Astfel vom putea înțelege mai bine insistența care se pune în spiritualitatea răsăriteană pe îndemnul legate de paza inimii, luarea-aminte la inimă, curăția inimii, rugăciunea și atenția la inimă, ca și pe prezența lui Dumnezeu în inima omului . Luând aminte la inimă vom îndepărta mai întâi orice gând rău ce vine din afară și care încearcă să pătrundă în ea, prin intermediul atenției, așa numita trezvie, acest stadiu timpuriu este întâlnit în tradiția părinților deșertului, unde doctrina inimii este predominant ”neptică”, adică preocupată să păstreze starea de trezvie, nelăsând patimile să pătrundă în sanctuarul inteligenței spirituale pentru că din cauza păcatelor săvârșite inima devine ambivalentă, un câmp de bătălie între bine și rău, unde ne întâlnim cu puterea păcatului, dar tot în inimă ne întâlnim și cu harul lui Dumnezeu, atunci când am reușit să ne curățim inima .

Părinții deșertului, indiferent de activitățile pe care le împlineau, aveau în vedere păstrarea minții pentru rugăciune considerată ca fiind activitatea primă și esențială pe care trebuie să o desfășoare continuu . Această meditație continuă presupunea repetarea din memorie a unui verset sau o rugăciune scurtă, care să asigure totodată concentrarea minții, evitându-se astfel împrăștierea gândurilor, cum este rugăciunea monologistos (de un singur gând) . Evagrie recomanda ca atunci când te rogi să nu dai vreun chip lui Dumnezeu în tine, nici să îngădui minții tale să se modeleze după vreo formă, ci apropie-te în chip nematerial de Cel nematerial și vei înțelege . Această cunoștință noniconică, nondiscursivă a prezenței lui Dumnezeu este adesea desemnată în sursele grecești prin termenul *isihia - hesychia*, însemnând calm și tăcere interioară ( de aici ”isihism” și ”isihast”) . Isihia însemnând liniște, nu negativ în sensul de absență a cuvintelor, o pauză între cuvinte, ci pozitiv în sensul atitudinii de ascultare, pentru ca mai târziu să apară îndrumări de a pune numele lui Iisus deasupra întregii vieți omenești cu bucuriile sau necazurile sale .

Pătrunzând înlăuntru, trecând mai multe niveluri diferite ale inimii unde binele și răul se confruntă între ele, în cele din urmă, prin harul și mila lui Dumnezeu, ajungem în ”adâncul inimii”, acesta fiind scânteia divină din noi, altarul cel mai ascuns în care locuiește Sfânta Treime, începând de la Botez, fiind punctul de întâlnire dintre timp și veșnicie, dintre creat și necreat . Această concepție o întâlnim în omiliile macariene, după care așa cum Duhul Sfânt locuia în chip real în inima omenească a Mântuitorului, și lumina și ardea, tot astfel trebuie să fie și creștinii, fiecare trebuie să poarte în inima sa pe Duhul lui Dumnezeu întocmai ca un mărgăritar de mare preț, având fiecare candela plină cu undelele faptelor dreptății și aprinsă de focul dumnezeiesc . Aceasta se face prin paza neîntreruptă a inimii, prin iubirea lui Dumnezeu din toată inima și prin rugăciune, demonii fiind arși de puterea focului Duhului, pe care l-au primit creștinii botezați în Duhul Sfânt ce poartă în chip nevăzut sămânța

dumnezeirii, întocmai ca de foc . Dacă la început inima este robită de gânduri rele, întorcându-se către Domnul și înaintând în viața duhovnicească, prezența Duhului fiind tot mai mult resimțită, devine palatul lui Hristos, care-și stabilește acolo împărăția Sa . Macarie, așa cum precizează Pr. John A. McGuckin, se apropie de sensul evagrian al *apathiei*, dar operează o modificare radicală și înlocuiește noțiunea de *nous* ascendent, detașat de cele materiale, prin doctrina mai cuprinzătoare a inimii . La Macarie, inima este sediu pentru *nous* – centrul atenției spirituale, pentru că acolo (în inimă) este mintea și toate cugetele sufletului și încrederea lui .

Dacă sintaxa semitică a limbii le-a oferit creștinilor de limbă siriacă posibilitatea de a înțelege limbajul specific Scripturii, nu este de mirare că întâlnim la asceții sirieni, mai mult decât la cei egipteni, doctrina inimii, cu articulare scripturistică . Autorii sirieni, așa cum a arătat Pr. J.A. McGuckin și K. Ware, începând cu sfârșitul secolului al IV-lea, au adăugat la tradițiile lor literare și teologice o spiritualitate biblică profundă, cu forme retorice grecești avansate, contribuind astfel la formarea sintezei spirituale bizantine ce va avea loc mai târziu .

Dacă legătura dintre Dumnezeu și poporul Său este văzută în creștinismul siriac ca o logodnă, în care Hristos Domnul este Mirele, atunci pentru Sf. Efrem, logodna din timpul istoric, înțeasă în sens colectiv, a fost la început Israel, apoi Biserica, care fiind alcătuită numai din popoarele păgâne, a luat locul lui Israel, în timp ce un alt model, mai timpuriu, pe care îl întâlnim la Afrahat, în care Biserica este alcătuită din două elemente, adică poporul ales Israel și Popoarele păgâne, iar în sens individual are loc interiorizarea acestei logodne de către fiecare în parte, unde inima este văzută ca o „cămară de nuntă” . Astfel logodna aparține timpului istoric, ca realizare a Împărăției lui Dumnezeu aici pe pământ, în timp ce sărbătoarea nunții și misterul consumării căsătoriei în cămara de nuntă aparțin eshatonului ca realizare a Împărăției lui Dumnezeu în dimensiunile ei eshatologice .

În ceea ce privește învățătura Sf. Marcu, prin botez Hristos și Duhul Sfânt se sălășluiesc în inimă, atunci credinciosul devine templul al lui Dumnezeu care locuiește în noi . Astfel întâlnim la Sf. Marcu interiorizarea liturghiei Templului și Bisericii în templul trupului și sufletului celui botezat, temă specifică contextului biblic al Vechiului și Noului Testament . Căci cel ce a înțeles limpede că de la botez are pe Hristos sau pe Duhul Sfânt în sine, adică comoara sau vistieria – Împărăția cerurilor întru sine, aruncă lucrurile lumii și stăruiește numai în inima sa, păzind-o cu toată străjuirea . Astfel că principala lucrare pentru cel ce s-a lepădat de orice grijă este păzirea inimii și căutarea Împărăției lui Dumnezeu pentru că îndată ce se depărtează mintea de inimă și de căutarea amintită, dă loc momelii diavolului și se face în stare să primească șoapta lui cea rea .

Sf. Marcu arată importanța păzirii minții și a gândurilor sănătoase care ies din prima cugetare a inimi, pentru a fi aduse ca jertfă lui Hristos, prin analogie cu jefele Legii și ale Templului . După ce noi am împlinit poruncile, arătându-se harul primit la botez, vom aduce ca jertfă Arhiereului Hristos gândurile cele sănătoase ale firii noastre, adică cele întâi născute, nu pe cele mușcate de fiare, adică cele care apar din a doua cugetare a inimii, adică nu dintr-o cugetare simplă ci dintr-una dezvoltată . Căci starea de pace se caracterizează prin unirea dintre minte și inimă, dar atunci când se depărtează mintea de inimă și de căutarea Împărăției, dă loc momelii diavolului . În cazul în care deși momeala, care este arătarea unui lucru rău în forma exclusivă a unui gând stăruie aceasta arată o veche obișnuință care i-a dat o anumită întărire, dar lepădând această veche împătimire după plăceri, prin mărturisirea lui Dumnezeu, nu vom mai putea fi vătămați nici de apariția gândului simplu al vechilor obișnuințe . Căci înlăturând momeala, gândul rămâne simplu, întrucât a fost împiedicat să se ajungă la o cugetare dezvoltată prin convorbirea noastră liberă, iar gândul rămas simplu îndată poate fi adus jertfă Arhiereului Hristos . Astfel din nou primește mintea putere să vegheze asupra minții, încercând să pătrundă în cămărilor cele mai dinăuntru ale ei unde a intrat Hristos ca Înaintemergător la Botez . Iar dacă din pricina nedesăvârșirii noastre, nu avem discernământ sau dreapta socoteală, care este ca o cetate ce ne apără de fiarele spirituale ale acestei lumi ce mușcă ca niște fiare gândurile întâi născute ale cugetării, fiind astfel lipsiți de lumina adevăratei cunoștințe, atunci să ne însoțim cu cel care o are pentru a nu umbla în întuneric ,, căci cel ce umblă în întuneric nu știe unde merge”(In. 12, 35), și prin rugăciune și răbdare vom câștiga prin harul dumnezeiesc, pacea și dreptatea . Păzindu-se mintea de gânduri și năluciri diavolești, gândurile sănătoase ajung la cetate care este plină de lumină atunci când viețuiește în pace și în dreptate .

Această lumină dumnezeiască care umple mintea golită de păcat, poate fi înțeleasă ca slava lui Dumnezeu care umplea Templul atunci când poporul lui Israel împlinea Legea lui Dumnezeu, dar care s-a depărtat de la Templu în ajunul cuceririi Ierusalimului mai întâi de către babilonieni, reîntorcându-se asupra Templului nou din Ierusalimul înnoit și apoi retregându-se în timpul celei de-a doua dărâmări a Templului de către romani, tot astfel și „cetatea” de care vorbește Sf. Marcu în momentul păcătuirii este predată dușmanilor spre dărâmare . ,, Acest templu care este locașul sfânt al sufletului și al trupului zidit de Dumnezeu, are un loc în partea cea mai dinăuntru a catapetesmei, cea mai ascunsă și mai sinceră a inimii unde a intrat Hristos prin botez, care dacă nu se deschide prin Dumnezeu și prin nădejdea rațională și înțelegătoare, nu putem cunoaște în chip sigur nici pe Cel ce locuiește în ea și nici dacă au fost primite jefele de gânduri . Căci precum în vremea lui Israel

focul mistuia jetfele, așa și acum dacă se deschide inima atunci Arhiereul ceresc primește gândurile întâi născute ale minții și le mistuie în focul dumnezeiesc”. A aduce ofrandă reprezentarea fiecărui lucru sau persoane, spune Părintele Stăniloae, înseamnă a-I mulțumi lui Dumnezeu pentru aceasta, a-L preamări și a-I cere ajutorul Său . Părinții au numit acest act rugăciune sau chiar liturghie .

În ultimul capitol cel de-al cincilea se arată influența Sf. Marcu Ascetului asupra altor Părinți și prin ei asupra întregii spiritualități creștine, influență ce se observă atât prin învățăturile lui ce se regăsesc în scrierile lor cât și prin mărturiile pe care le dau ei înșiși despre aceasta, începând de la Ava Dorotei la care se găsesc și cele mai vechi citate în limba greacă cu scrierile Sf. Marcu și până la influența mărturisită de Sf. Simeon Noul Teolog, care avea să fie decisivă pentru parcursul spiritual al vieții lui . Astfel Ava Dorotei, urmând Sf. Marcu mărturisește importanța smereniei sau a zdrobirii inimii pentru izbăvirea de păcat și dobândirea virtuților, iar dacă Legea lui Moise nu l-a putut izbăvi pe om, a venit Domnul și ne-a dăruit harul care se face arătat pe măsura credinței și a virtuților fiecăruia . De o deosebită importanță este păzirea conștiinței, căci disprețuirea gândurilor care se prezintă ei constituie începutul căderii, având totdeauna ca țintă a activităților noastre un scop bineplăcut lui Dumnezeu . La Sf. Maxim Mărturisitorul găsim aceeași învățătură a Sf. Marcu despre harul dumnezeiesc pe care îl primim la Botez, căci cel ce are credința adevărată are și toate darurile, dar din pricina lenevirii lor ei nu descoperă comoara pe care au primit-o și care se descoperă, pe măsura curățirii fiecăruia prin împlinirea poruncilor, iar pe măsura lepădării împătimirii de lucruri, se curăță mintea și se descoperă comoara ascunsă în țarina inimii, și astfel vei putea cunoaște sălășluirea lui Hristos care locuiește în ea, prin harul sfântului Botez . Sf. Marcu afirmă că Domnul e ascuns în poruncile Sale . Și cei ce-L caută pe El Îl găsesc pe măsura împlinirii lor, iar Sf. Maxim explică că la începutul urcușului duhovnicesc lumea îl ascunde pe Domnul, ca un mormânt, dar cel conștient, înaintând prin credință ajunge în faza luminării unde vede rațiunile dumnezeiești, ca pe niște veșminte sau ca pe niște giulgiuri ale Lui, dar când să-L sesizăm ne scapă întrucât nu-L putem cuprinde pe El însuși ; dar pe măsură ce se înalță în noi Cuvântul lui Dumnezeu prin făptuire și contemplație atrage la Sine toate gândurile și rațiunile noastre privitoare la firea noastră și la cea a lucrurilor, astfel că văzătorul celor dumnezeiești urcă cu sânguință, urmând Cuvântului, până va ajunge la locul unde este El, în Sfânta Sfintelor, unde Însuși a intrat ca om, făcându-Se înaintemergător pentru noi .

La Isihie găsim descrierea atacului sau momelii satanei ca și la Sf. Marcu, de aceea el îndeamnă să nu ținem vreun cuvânt ascuns, care este arătarea ca simplu gând, a vreunui lucru rău, urât de Dumnezeu, în inima noastră, momeală aruncată acolo de diavolul, căci din

moment ce i se arată minții, îi urmează gândurile noastre, care intră în vorbă cu ea în chip pătimăș, ducând la transformarea momelii în păcat . De asemenea Isihie ca și Sf. Marcu arată importanța răbdării necazurilor pentru progresul duhovnicesc, temă întâlnită și la Sf. Isaac Sirul în care manifestă aceeași înțelegere ca și Sf. Marcu . Găsim de asemenea la Sf. Isaac accentul pus pe rugăciunea făcută cu discernământ sau dreaptă socoteală cum o numește Sf. Marcu ca și necesitatea răbdării ispitelor uneltite de către diavol, când vede că mintea s-a rugat cum trebuie, atunci e nevoie ca el să ceară o și mai mare putere, ca să sufere tot ce urmează, ca și asemănarea rugăciunii cu jertfele curate poruncite să fie aduse la Cortul sau la Templul Sfânt, cât și numirea inimii ca altar al Domnului . Întâlnim precizarea că făptuirea trupească care nu este însoțită de o minte lucrătoare este fără valoare, ca și deosebire între cunoașterea lucrurilor care urmează lucrării ascetice și ”cunoașterea adevărului”, ca urmare a ridicării minții mai presus de orice și meditarea continuă la Dumnezeu . Pentru Sf. Simeon toți trebuie să urmărească aceeași țintă anume Împărăția lui Dumnezeu, la care se ajunge prin intermediul virtuților duhovnicești cuprinzătoare care sunt smerenia și dragostea . Avem datoria de a-L căuta pe Hristos, în Care ne-am îmbrăcat prin dumnezeiescul Botez, când ne-am dezbrăcat de faptele rele, căci noi am primit în chip tainic harul și am fost introduși în Vie – Rai ca și întâiul Adam, pe când eram încă prunci și cu gândul și cu vârsta, dar trebuie să lucrăm poruncile și să le păzim și sufletește și trupește pentru a dobândi simțirea minții pe care o face venind Duhul prin lucrarea Lui, pentru a nu nesocoti negrăita purtare de grijă a lui Dumnezeu făcând lucruri mai rele decât Adam, pe de o parte disprețuind iubirea lui Hristos față de oameni și pe de alta nesocotind taina sfântă a Botezului .

Cuvinte cheie : Sf. Marcu Ascetul, Botez, spiritualitate siriană, messalianism, lucrarea harului, inima, liturghia inimii, Sfinții Părinți, nepătimire, cădere, rugăciune .