

## REZUMATUL

### **Rezumatul Tezei de Doctorat „Spiritualitatea Luminii la Sfântul Simeon Noul Teolog”.**

Această lucrare s-a realizat pornind de la experiența și dragostea pe care le-a manifestat Sfântul Simeon Noul Teolog în încercările sale de a demonstra că simțirea și vederea lui Dumnezeu sunt posibile în întâlnirea cu El în Lumina sa dumnezeiască.

Interesul pentru termenul luminii dumnezeiești l-a impulsionat să se dedice acestui domeniu teologic spiritual nu doar la nivel de studii teoretice, ci mai ales prin experiența personală și vie în relația cu Dumnezeu, prin pocăință și rugăciune, asceză și studiu, călăuzit și îndrumat de părintele său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul.

Prin viața sa, prin opera sa și prin ucenicii săi, Sfântul Simeon Noul Teolog inaugurează, în secolul al XI-lea, o perioadă de reînnoire duhovnicească și de redefinire a unor teme biblice dar și termeni patristici într-o lumină efervescentă menită să trezească spiritul epocii sale l-a trăirea vie a experienței și relației cu Dumnezeu.

*Născut în anul 949<sup>1</sup> în Galatea, din Paflagonia – Asia Mică- din părinți care aparțineau nobilimii provinciale bizantine, familie înstărită și cu mare influență în treburile politice, tânărul Simeon este dus la vârsta de 11 ani la Constantinopol. Este contemporan cu cel mai ilustru reprezentant al dinastiei Macedonene, împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025). Aici își începe studiile și în scurt timp intră în slujba împăratului.*

Sfântul Simeon Noul Teolog este reprezentantul poate cel mai de seamă al Părinților Bisericii care se identifică cu experiența sa mistică, ascetică și spirituală, în căutarea și ascensiunea sa către divinitate. Aceasta nu este numai de ordin afectiv sentimental ca la Sfântul Macarie Egipteanul, sau de factură speculativ intelectualistă ca mistica lui Evagrie. Spiritualitatea Sfântului Simeon este caracterizată de un imbold de o forță unică în ce privește experiența sa personală nemijlocită.

Profilul societății bizantine din secolul al XI-lea nu a resimțit complexitatea și contribuția duhovnicească remarcabile pe care autorul *Discursurilor, Catehezelor, Imnelor,*

---

<sup>1</sup> ŠPIDLIK, Tomáš, „Syméon le Nouveau Théologien”, *Dictionnaire de Spiritualité*, XIV (1990), col. 1387

*Epistolelor* și *Capitolelor* le oferea cu generozitate unui public care se frământa în probleme ce nu depășeau sfera cotidianului religios, în prejma sfășierii unității Bisericii creștine.

Putem considera că Sfântul Simeon Noul Teolog a apărut în viața Bisericii pentru a resuscita un monahism osificat și gol de seva duhovnicească, spiritualitatea lui fiind o reacție împotriva chinovialismului, de cele mai multe ori formal, dezvoltat la mănăstirea Studion de urmașii Sfântului Teodor Studitul, după moartea acestuia<sup>2</sup>.

Ceea ce a motivat renumele de "Noul Teolog", Sfântului Simeon, este tăria sa de a-și asuma un mesaj cu totul surprinzător nu prin conținutul său doctrinar sau moral, ci prin intensitatea cu care a trăit, vorbit și a scris despre experiența sa teologică și duhovnicească, care poate fi numită o autentică „epifanie”, în peisajul vieții creștinismului la granița dintre cele două milenii. Așa cum este și pentru spiritul critic al intelectualului de astăzi, al individului ancorat într-o lume definită de consumism și de paradigma obiectului în defavoarea subiectului, într-o situație similară și într-un timp la fel de nereceptive, ca astăzi, s-au derulat viața și mesajul Sfântului Simeon Noul Teolog.

El nu era un teolog sistematic, cum a fost de exemplu Sfântul Grigorie Palama, ci trebuie **văzut ca un profet**, deoarece intenția lui nu era să înlăture structura ierarhică a Bisericii, ci să avertizeze Biserica din timpul lui împotriva secularizării<sup>3</sup>.

Pentru reprezentanții teologiei din secolul al XI-lea viața și scrisul autorului *Discursurilor Teologice* și *Etice* au fost ocazii de tulburare și de reacție în fața spiritului său efervescent și minții sale înclinate spre studiu și meditație, spre asceză și contemplație, spre rugăciunea fierbinte cu lacrimi de pocăință. Atitudinea autorităților bisericești referitor la cultul personal pe care l-a alcătuit pentru părintele său duhovnicesc Simeon Evlaviosul.

Sfântului Simeon este atras de puternica personalitate și autoritate spirituală a părintelui său. Nu este singular acest episod. "Cei mai celebri anahoreți egipteni care părăsiseră regiunile fertile și populate ale Văii sau Deltei Nilului spre a se afunda în deșert. Foarte repede unii dintre

---

<sup>2</sup> Drd. Ioan I. Ică, *Teologie și spiritualitate la Sf. Simeon Noul Teolog*, în "Mitropolia Ardealului" 32 (1987), nr. 3, p.35.

<sup>3</sup> Joost van Rossum, *Priesthood and Confession in St. Symeon the New Theologian*, în "St. Vladimir's Theological Quarterly", vol.20, nr.4, Crestwood, New York, 1976, p.5.

ei s-au distins prin sfințenie, atrăgând în vecinătatea lor mulți imitatori și discipoli care i-au considerat drept «părinții» lor»<sup>4</sup>.<sup>#</sup>

Am demarat proiectul cu expunerea conceptului vederii luminii dumnezeiești din spiritualitatea Sfântului Ioan Evanghelistul, dar și a Sfântului Apostol Pavel, din scrierile căruia se întâlnesc nu mai puțin de 1403<sup>5</sup> citate, după care am continuat cu Sfântul Chiril al Alexandriei, mistica apofatică și vederea în întuneric a lui Dumnezeu de la Dionisie Areopagitul și Sfântul Grigorie de Nyssa, de la lumina minții a lui Evagrie Ponticul la lumina inimii Sfântului Macarie Egipteanul. Am sintetizat semnificațiile și accentele specifice ale vederii luminii dumnezeiești la Maxim Mărturisitorul și Ioan Damaschin, analizând multiplele înțelesuri și valențele teologice și duhovnicești la Sfântul Simeon Noul Teolog, oprindu-mă, spre final și la cel care a sistematizat învățătura despre vederea luminii spirituale necreate a lui Dumnezeu, Sfântu Grigorie Palama<sup>#</sup>

A fost condamnat pentru opiniile exprimate în Epistola 1 referitoare la Sfânta Taină a Spovedaniei. Motivul pentru care a fost găsit vinovat și condamnat la exil de Sfântul Sinod din Constantinopol (1009) era cultul pe care îl aducea părintelui său duhovnicesc, Sfântul Simeon Evlaviosul, considerându-l sfânt înainte ca acesta să fie recunoscut în mod oficial de către Biserică. Deși mitropolitul Ștefan al Nicomidiei considera că Sfântul Simeon Noul Teolog subminează prerogativele preoției, totuși în fața sinodului nu l-a acuzat și de această atitudine. Ședința Sfântului Sinod a fost revocată curând după aceea și Sfântul Simeon Noul Teolog a fost declarat nevinovat<sup>6</sup>.

Centralitatea principiilor spiritualității Sfântului Simeon se referă la importanta covârșitoare pe care o are dobândirea, prin efortul personal, a virtuților și prin harul lui Dumnezeu, a luminii dumnezeiești.

**Aceasta este tema fundamentată și piscul spitalității simeoniene.**

---

<sup>4</sup> Dom Lucien Regnault, OSB, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, În românește diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p.14.

<sup>5</sup> Hilarion Alfeyev, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford University Press, New York, 2000, p. 40.

<sup>6</sup> Kallistos T. Ware, *The Spiritual Father in St. John Climacus and St. Symeon the New Theologian*, în "Studia Patristica", vol. XVIII, 2, Kalamazoo-Leuven, 1989, p. 309.

El își contruiește relatările experiențelor sale spirituale și excursurile sale despre lumina dumnezeiască plecând de la exmplele biblice ale paradigmelor luminii, ale experienței vederii lui Dumnezeu, în lumina slavei Lui, de către lui Moise, Ilie, Pavel, arhidiaconul Ștefan.

În timp ce acceptă Sfânta Taină a Hirotoniei, Sfântul Simeon Noul Teolog îi critică pe acei preoți care nu fac eforturi să devină vrednici de misiunea atât de sublimă pe care o au de îndeplinit<sup>7</sup>.

Originalitate sa este ușor de remarcat în special în certitudinea și în argumentația pe care le construiește referitor la capacitatea omului de a experimenta lumina dumnezeiască pe care au văzut-o proorocii Apostolii, nu numai în Împărăția cerurilor, după ieșirea din lumea aceasta. El fundamentează și pe baza tradiției, dar mai cu seamă pe baza experienței sale personale, de care uneori vorbește la persoana a III-a singular, că lumina dumnezeiască poate fi experiată și primită în viața aceasta. Aceasta nu se poate realiza decât în stare de ucenicie sub ascultarea de un veritabil duhovnic.

Paternitatea duhovnicească este un concept monahal și a apărut când unii creștini au ales să trăiască solitar în locuri ferite de zonele populate. Pentru primii creștini nu era nevoie de povățuire duhovnicească, așa cum descoperim mai târziu în viața monahală și nu numai. Episcopul, reprezentantul viu și văzut al apostolilor, vorbea în numele lui Hristos Cel Înviat și, ajutat de preoți și diaconi, avea grijă de toate nevoile duhovnicești ale comunității de creștini. Fiecare creștin era format și povățuit prin participarea lui la viața liturgică și prin îndrumarea dată de episcop și preoți sau de familie și ceilalți prieteni creștini. După ce unii creștini s-au retras în locuri pustii să se roage mai mult și să caute desăvârșirea, ei nu au mai participat la viața liturgică a comunității, nici chiar la Sfânta Liturghie. Acesta a fost momentul când a apărut nevoia unui părinte duhovnicesc<sup>8</sup>.

Așa cum remarcă părințele J. McGuckin, Sfântul Simeon redefinește prin energia, naturalețea, sinceritatea și căldura sa, că experiența și posibilitatea de a vedea slava lui Dumnezeu nu trebuie să fie rezultatul cercetării unui manual de ascetică, al unui calup de reguli și metode hermeneutice, de parcurgere a unui timp și a unui itinerar cu indicativi și cu căi bine

---

<sup>7</sup> Athanasios Hatzopoulos, *Two Outstanding Cases in Byzantine Spirituality: the Macarian Homilies and Symeon The New Theologian* (Analekta Vlatadon 54), Thessaloniki, 1991, p.161.

<sup>8</sup> Thomas Merton, *Spiritual direction and meditation and what is contemplation?*, Anthony Clarke Books, Wheathampstead, Hertfordshire, Printed by professional book Oxon, United Kingdom, 1995, p.13

trasate și urmărite. „Pentru el vederea nu are loc neapărat „După” treptele necesare ale căinței, ca schema asceticii și misticii creștine clasice a purificării, iluminării și unirii. Mai degrabă vizita nemeritată a luminii e cea care stârnește căința și realizează purificarea prin însăși venirea ei”<sup>9</sup>.

În lucrarea de față am încercat să evidențiez că experiența spirituală a Sfântului Simeon, are drept suport de rezistență pe Însuși Hristos Dumnezeu, care este *Lumina lumii* (In. 8, 12) și această Lumină poate fi văzută nu numai în viața de dincolo de trup, ci chiar din viața de aici potrivit cuvintelor „fericiți cei curați cu inima că acei vor vedea pe Dumnezeu”( Mat. 5, 8). Aceasta directivă este valabilă nu numai pentru monahi, ci pentru toți cei care au primit Taina Botezului. Totuși fidelitatea față de gândirea Sfinților Părinți este cea mai bună garanție a unei vieți monahale autentice<sup>10</sup>, ca pregătire mai intense pentru dobândirea darurilor duhovnicești.

La începutul demersului de cercetare am considerat indicat să fac cunoscute unele aspecte ale problematicii supranumelui de „Noul Teolog”, pe care l-a câștigat Sfântul Simeon, și disputa care a avut loc între savanții care s-au îndreptat spre opera sfântului Simeon, în ultimul secol, și care au fost considerațiile și observațiile care au contribuit la conservarea acestei titlaturi.

Am structurat lucrarea în mai multe părți pentru a urmări logica demonstrației uzitată și de expunerile din *Cateheze* și din *Discursuri*. În primul rând suportul doctrinar, pe care Sfântul Simeon își dezvoltă teologia sa spirituală și anume Lumin Sfintei Treimi. Autorul acordă în scrierile sale un generos spațiu de analiză prin care certifică necesitatea pe care o are orice creștin care a primit Taina Botezului, de a vedea Lumina Cea adevărată, adică Lumina din Lumina adevărată, adică Viața și unirea cu Sfânta Treime.

**Lucrarea de față este concepută în patru părți.** Fiecare Parte cuprinzând câte 4 capitole, cu excepția părții a IV-a care are cinci capitole.

Am încercat să expun câteva aspecte legate de spiritualitate și duhovnicie așa cum s-au manifestat în Răsăritul creștin în primele secole până în vremea Sfântului Simeon Noul Teolog.

**Prima parte, care are patru capitole, cuprinde aspecte teoretice,** care se constituie ca fundamente al demonstrației ulterioare, și anume că harul lui Dumnezeu este și poate fi experiat de om și în chipul luminii dumnezeiești.

---

<sup>9</sup>John A. McGuckin, *Sfântul Simeon Noul Teolog și monahismul bizantin...* p. 421.

<sup>10</sup>Julian Leroy, , *La reforme studite, Il monachismo orientale*, în “Orientalia Christiana Analecta” 153, Roma, 1958, p.187.

**În primul Capitol** am scos în evidență necesitatea definirii corecte a termenului de lumină dumnezeiască cunoscut înainte de opera Sfântului Simeon. Am comparat multiplele valențe semantice ale termenului de lumină divină, lumină inteligibilă, sau lumina fizică/sensibilă, de la cei mai cunoscuți scriitori și Părinți bisericești, cum ar fi în spiritualitatea Sfântului Macarie, la Evagrie, Dionisie Areopagitul, Grigorie de Nyssa, Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin. Dar și mai târziu la Grigorie Sinaitul și la sistematizatorul învățaturii despre lumina dumnezeiască din secolul al XIV-lea, Grigorie Palama. Am arătat că Lumina dumnezeiască (φῶς) sau luminarea (έλλαμψις) este caracterul văzut al dumnezeirii, al energiilor sau al harului în care Dumnezeu se face cunoscut. Tot aici am scos în evidență contribuția Sfântului Simeon la consolidarea dogmei Sfintei Treimi, în disputa pe care a avut-o cu sinclul Ștefan atunci când îi răspunde scriindu-i că: „,Tatăl este Tată, pentru că e - **ὅτι αἰ γεννήτωρ** <sup>11</sup> - pururea Născător. Dar cum are loc nașterea veșnică? Pentru că Fiul nu se desparte în întregime de Tatăl și iese întreg din El în chip netălcuit, rămâne întotdeauna în sânul părintesc și iese întotdeauna în chip nerostit. Fiul este Fiu, pentru că se **naște pururea**, și este născut mai înainte de veci<sup>12</sup>. Și că Lumina cea adevărată este dincolo de timp sau spațiu: „**έν Φῶς άχρονον – Lumière unique, itemporelle - o lumină atemporală**<sup>13</sup>.

Pentru a ajunge la vederea acestei lumini este nevoie de o deosebită și constantă concentrare interioară, de o schimbare în bine a întregii ființe prin virtutea pocăinței. Pocăința este o „iluminare, o trecere de la întuneric la lumină. A te pocăi înseamnă să-ți deschizi ochii pentru strălucirea dumnezeiască; să nu rămâi în tristețea apusului, ci să primești răsăritul. Eshatologic, pocăința este o deschidere față de realitățile ultime ale veacului ce va să fie, care nu sunt numai viitoare, ci și deja prezente. Pocăința înseamnă să recunoști că Împărăția cerurilor este în noi, lucrătoare printre noi<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, II, 16-40, texte critique par Jonannes KODER, traduction et notes par Louis NEYRAND, s. J, Tome II, les édition du Cerf, 29, Bd de Latour - Maubourg, Paris, 1971, p. 146.

<sup>12</sup> Sfântul SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri teologice și etice*, *Scrieri 1*, p. 57.

<sup>13</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 129, tom . II, Paris, 1967, p. 296; Vezi și în Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, *Scrieri 1*, p. 338.

<sup>14</sup> Kallistos WARE, *Împărăția lăuntrică*, trad. Eugenia VLAD, ed. Christiana, București, 1996, p. 49.

Am evidențiat distincțiile dintre categoriile luminii așa cum sunt întâlnite la diferiți părinți dar niciodată într-un mod sistematic și comparat. Lumina fizică – sensibilă, lumina inteligibilă; și lumina necreată și dumnezeiască a Sfintei Treimi - **φως της Τριάδος Θείου**.<sup>15</sup>

**În Capitolul II** am reliefat relația dintre experiența minții și a inimii în vederea luminii dumnezeiești. Căci nimeni nu are acces la Firea - Ființa dumnezeiască, ci la lucrarea ei. Deși Sfântul Apostol Pavel spune că : „vom fi părtași dumnezeieștii firi, Sfântul Simeon aprofundează această expresie și declară că omul nu vede firea ci slava slavei: ” **Οὐ γὰρ τὴν φύσιν, ἀλλὰ τῆς δόξης ὁρῶσι δόξαν** <sup>16</sup>- Căci nu văd firea [Dumnezeirii], ci slava slavei<sup>17</sup>.

Această lumină este definită astfel: „**· Ο Πατήρ φῶς ἐστίν, ὁ Υἱός φῶς ἐστίν, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον φῶς · ἐν ταῦτα φῶς ἀπλοῦν, ἀσύνθετον, ἀχρονον, συναἰδιον, ὁμότιμον καὶ ὁμόδοξον**<sup>18</sup>- **“Tatăl e lumină, Fiul e lumină, Duhul Sfânt e lumină, iar acestea sunt o singură lumină**, simplă, necompușă, atemporală, împreună veșnică, de-o-cinstire și de-o-slavă<sup>19</sup>.

Despre această lumină scrie și Sfântul Vasile: „**că dacă exista ceva înainte de facerea lumii acesteia materiale și stricăcioase, negereșit trebuia să fie în lumină**, nici vredniciile îngerești, nici toate oștile cerești, pe scurt, nici orice fire spirituală din cele cunoscute sau necunoscute după nume și din duhurile slujitoare nu se găseau în întuneric, ci aveau o stare convenită lor, erau în lumină și în toată veselia cea duhovnicească<sup>20</sup>.

**În Capitolul III** am oferit un spațiu vederii slavei lui Dumnezeu înainte de Întruparea Fiului lui Dumnezeu. Vederea slavei dumnezeiești sub diferite aspecte: În Templul lui Solomon, întunericul luminos din Sinai, Stâlpul de foc din timpul lui Moise, dar și câteva încercări din spiritualitatea indiană, și din cea iraniană, lumina astrală, lumina poezilor, comparate cu mistica ortodoxă și cu - **τὸ ἀπρόσιτον φῶς- lumina cea neapropiată**.

<sup>15</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, în „Sources Chrétiennes”, 156, tome I, himnes 1-15, texte critique Par Johannes KODER, traductione par Joseph PARAMELLE , s. j., Paris, 1969, pp. 170-174. // Vezi trad. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imne, Epistole și Capitole*, în *Scrieri III*, Deisis, Sibiu, 2001, pp. 56-57.

<sup>16</sup>Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 174, II, texte critique par Johannes KODER, traduction et notes par Louis NEYRAND, s. J, Tome II, 16-40, les édition du Cerf, 29, Bd de Latour - Maubourg, Paris, 1971, p. 152. Vezi: Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imne, Epistole și capitole*, *Scrieri III*, Studiu introductiv și traducere diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 2001, p. 133.

<sup>17</sup> Sfântul SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri teologice și etice*, *Scrieri I*, Studiu introductiv și traducere diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, 59.

<sup>18</sup> ΣΥΜΕΩΝ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥ ΚΑΙ ΗΓΟΥΜΕΝΟΥ ΜΟΝΗΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΑΜΑΝΤΟΣ ΤΗΣ ΕΠΡΟΚΕΡΚΟΥ ΕΡΓΑΤΟΜΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ .

<sup>19</sup>Vezi la p. 59.

<sup>20</sup> Sf. Vasile Cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, p. 91.

**Capitolul IV** l-am alocat reprezentării slavei lui Dumnezeu și condiționările apropiării de El și a practicării virtuților. Am subliniat importanța rugăciunii și a pocăinței. Paradoxul vederii lui Dumnezeu și a Raiului anticipate de Paradigma Sinaiului și de vederii profetice a luminii divine.

Un alt principiu în spiritualitatea simeoniană este cel legat de importanța, de pregătirea, de virtuțile și exigențele care sunt necesare pentru a atinge treapta curățirii și a despătimirii care aduc lumină celui care se dedică efortului ascetic. Efortul nu este important în el însuși ci reprezintă un mod de a primi prezența personală și harică a Sfântului Duh. Un alt temei al spiritualității după Sfântului Simeon Noul Teolog este cel pnevmatologic<sup>21</sup>.

**În Partea a II-a am demonstrat că perspectiva patristică a Paradigmei luminii dumnezeiești este continuată, dezvoltată, reformulată și definită într-o abordare specifică de către Sfântul Simeon, fără a modifica sensul teologic al termenilor utilizați în experiența duhovnicească anterioară lui.**

**În Capitolul I am prezentat contribuția pe care am adus-o personal la construcția acestei Teza de doctorat și anume că Sfântul Simeon este cel dintâi Părinte al Bisericii care vede lumina dumnezeiască ca pe o antropologie. El analizează și sistematizează experiența sa încât putem vorbi, în cazul lui de o ontologie a luminii, în care trupul, mintea, mădularele, sufletul sunt chemate, sunt gândite, sunt contruite și susținute de a deveni fotofore – purtătoare de lumină. Dar nu numai omul ci întreaga creație vor deveni fotofore, așa cum voi demonstra în Partea a IV-a, vor exista având ca fundament lumina, ca spațiu – lumină, ca mod de comunicare – lumină, ca hrană –lumină, ca și cunoaștere – lumină, ca acoperământ- lumină, ca substanță prin care se comunică în mod necomunicat persoana, adică iubirea – lumină, ca timp în afară de timp –lumină.**

Contemplația lui Dumnezeu în lumină, susține Sfântul Simeon, nu este posibilă fără emanarea luminii din Dumnezeu și nu poate cineva să-L cunoască pe Dumnezeu în afara aceste vederi. „Căci n-a spus o relatare sau un cuvânt al cunoștinței, ci o lumină a cunoștinței, și lumina cunoștinței întrucât lumina produce în noi cunoștința; - „*ἄλλως γὰρ οὐκ ἔστι γινῶναι τινα τὸν*

---

<sup>21</sup> Yves Congar, *Saint Syméon le nouveau Theologien. Une experience de l'esprit*, în “La vie spirituelle”, Janvier-février, 1978, N° 624, Tome 132, p. 866.



**Θεόν, εἰ μὴ διὰ τῆς θεωρίας τοῦ ἐξ αὐτοῦ ἐκπεμπομένου φωτός<sup>22</sup>. - căci nu poate cunoaște cineva pe Dumnezeu altfel decât prin vederea luminii care iradiază din El”.**

Tot în aceste capitole am evidențiat și simptomele și efectele vederii luminii dumnezeiești. Începând cu fața, toate „organelle”, sau „mădularele” „**καὶ ἅπαντα τὰ μέλη μου**”, spune Sfântul Simeon, sunt luminate și ele însele se fac purtătoare de lumină „**γίνονται φωτοφόρα**”. Prezența luminii îi fac să devină mai frumoși decât cei frumoși „**Ὠραίων ὠραιότερος τότε ἀποτελοῦμαι**” și mai puternic și mai mare decât împărații „**ὕπαρχω δυνατώτερος καὶ βασιλέων μείζων**”, mai bogat decât cei bogați „**πλουσίων πλουσιώτερος**”. Toate acestea îl fac să simtă o ridicare a demnității umane, prin darul dumnezeiesc, o cinste mai mare decât toate cele din lumea aceasta, decât toate cele ce se văd pe pământ sau în cer „**καὶ τιμιώτερος πολὺ τῶν ὀφωμένων πάντων, οὐχὶ τῆς γῆς καὶ τῶν τῆς γῆς ἀλλά καὶ οὐρανοῦ δέ καὶ πάντων τῶν ἐν οὐρανῷ**”<sup>23</sup>.

**În Capitolul II** am insistat pe simbolistica vederii luminii Taborice, dar și pe deosebirea dintre lumina fizică și luminile inteligibile ale ființelor spirituale.

**În Capitolul III** am fundamentat întregul proiect pe existența și experiența luminii dumnezeiești a Sfintei Treimi, în Tradiția patristică și despre caracterul personal - ipostatic al luminii dumnezeiești; Lumina Cuvântului lui Dumnezeu nu este de aceeași natură cu lumina minții sau lumina inimii; Efectele luminii dumnezeiești asupra spațiului și asupra timpului.

**Capitolul IV**, care este dedicat Paradigmei Schimbării la Față a Domnului, stabilește caracterul hristologic – pnevmatologic al cunoașterii lui Dumnezeu.

Vladimir Lossky parcurgând scrierile Sfântului Simeon afirmă că „în experiența luminii divine din scrierile Sfântului Simeon Noul Teolog nu există nici o urmă de **stare extatică depersonalizantă**, când conștiința umană se pierde în contemplarea unei **divinități impersonale**”<sup>24</sup>. Dimpotrivă această experiență presupune unirea în cel mai mare grad al unei ființe umane cu divinitatea, după unirea cu Sfintele Taine. Această unire, comuniune, este unirea pe care Însuși Mântuitorul a cerut-o Tatălui. „Mă rog Părinte ca toți să fie una precum noi Una

---

<sup>22</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 129, les édition du Cerf, 29, Paris, 1967, p. 98.

<sup>23</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes* în „SC”, nr. 174, tom . II, Paris, 1971., p. 12, // Stăniloae, Dumitru, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Craiova, 1991, pp. 289-290.

<sup>24</sup> Vladimir Lossky, *The Vision of God*, p. 119.

suntem. **Această unire este o mare taină și de aceea îi scapă definițiilor raționale și tuturor încercărilor de formulare în limbaj uman.**

Lumina dumnezeiască, deși nu este proprie firii umane, deci nu ține de firea mea, subliniază Părintele Stăniloae, într-o notă la *Studiile sale de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, mă face mai luminos mai înțelegător chiar al propriei mele sine. Nu mai sunt închis în întunericul meu, în opacitatea mea, care nu-mi poate lumina sensul existenței mele.<sup>25</sup> **Vederea în lumină și „comuniunea cu Dumnezeu cel personal, fac ca experiența luminii Sale să fie inexprimabilă în limbaj uman.”**<sup>26</sup>

Tot în capitolul IV, subpunctul patru am arătat că lumina sensibilă a creației este un simbol creat al luminii dumnezeiești necreate.

Reglajul care poate fi observat în natură, în urma cercetărilor, după cum învață Solomon, înțeleptul, și anume: „că din mărima și frumusețea fapturilor poți să cunoști bine, socotindu-te, pe Cel care le-a zidit” (Înț. Solomon 13, 5), este uimitor. O altă dovadă a acestui reglaj perfect este forța de gravitație. Pământul aflându-se, față de soare, la o distanță atât de echilibrată încât numai și numai la această distanță poate exista viața pe pământ. Atât temperatura la suprafața pământului cât și gravitația actuale, care există de la facerea lumii, asigură posibilitatea procesului de fotosinteză a plantelor cât și posibilitatea deplasării omului pe suprafața terestră

Am expus câteva date din fizica actuală referitor la substratul energetic al materiei, care trimite întotdeauna la lumină, enumerând reglajele universale și parametri optimi dintre Forțelor nucleare, electromagnetice, ale gravitației și forțele de rotație și de revoluție, pentru ca viața să existe.

Gravitația la suprafața soarelui este de 38 de ori mai mare decât la suprafața pământului.<sup>27</sup> Într-o astfel de gravitație nu ar putea exista o atmosferă ca cea a pământului. Și nici în condițiile unei gravitații mai mici, cum e cea a satelitelui natural al pământului, luna, care are o gravitație de 6 ori mai mică, nu există o atmosferă, sau hidrosferă ca cele de pe pământ care pot să asigure numai în aceste constante și valori, viața și tot ce este viu. La o astfel de gravitație nici o ființă nu poate sta în picioare. Dacă aceasta ar fi fost un pic mai slabă în momentul

---

<sup>25</sup> Preot prof. Acad. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, nota 30, p. 339.

<sup>26</sup> Vladimir Lossky, *The Vision of God*, p. 119.

<sup>27</sup> Prof. Dr. Ing. Gheorghe Sandu, *Evoluția spre Creator*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2003, p. 152.

formării universului, norii primitivi de hidrogen nu s-ar mai fi condensat niciodată ca să atingă pragul critic al fuziunii nucleare și nici stelele n-ar fi apărut.

Oricare ar fi parametri considerați, concluzia este mereu aceeași: dacă le modificăm, oricât de puțin valoarea, suprimăm orice șansă ca viața să apară. Constatările fundamentale ale naturii și condițiile inițiale care au permis apariția vieții par deci să fi fost reglate cu precizie extraordinară.

În acest context se pot aprofunda afirmațiile, îndrăznețe pentru vremea aceea, ale Sfântului Vasile cel Mare, în secolul al IV-lea, când scrie, în *Hexaemeron*: „**Că dacă exista ceva înainte de facerea lumii acesteia materiale și stricăcioase, negereșit trebuia să fie în lumină**, nici vredniciile îngerești, nici toate oștile cerești, pe scurt, nici orice fire spirituală din cele cunoscute sau necunoscute după nume și din duhurile slujitoare nu se găseau în întuneric, ci aveau o stare convenită lor, **erau în lumină** și în toată veselia cea duhovnicească”<sup>28</sup>.

Fizica cuantică dovedește că în profunzimile materiei se află unde sau câmpuri de materie. Jean Guitton, în *Dumnezeu și Știință*, arată că: „În Fizica clasică, materia este reprezentată de particule, pe când forțele sunt descrise ca niște câmpuri. Teoria cuantică, dimpotrivă, nu vede în realitate decât interacțiuni care sunt vehiculate de către niște entități mediatore numite „bosoni”. Mai precis, acești bosoni transportă forțele și asigură relațiile între particulele de materie pe care fizica le desemnează sub numele de „fermioni”, aceștia din urmă formând „câmpuri de materie. Va trebui deci să reținem că teoria cuantică anulează distincția între câmp și particule, între ceea ce este material și ceea ce nu este, altfel spus, între materie și ceea ce se află dincolo de ea”<sup>29</sup>.

Heinsberg a fost primul care a dedus că această complementaritate între starea de materie și cea de undă imaterială pune capăt pentru totdeauna dualismului cartezian între materie și spirit; distincția fundamentală între materie și spirit. De aici a apărut o nouă concepție filosofică, pe care am numi-o *meta-realism*<sup>30</sup>.

Această descoperire are un caracter epocal și este mai importantă decât orice revoluție coperniciană, fiindcă din momentul în care materia este atât corpuscul cât și undă, aceasta

---

<sup>28</sup> Sf. Vasile Cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, p. 91.

<sup>29</sup> Jean Guitton, în *Dumnezeu și Știință*, edit. Albatros, București, 2000, p. 81-82.

<sup>30</sup> Jean Guitton, în *Dumnezeu și Știință*, p. 131-132.

înseamnă că materia poate fi transfigurată, că materia se poate spiritualiza și transforma în lumină, așa cum afirmă teologia patristică didotdeauna<sup>31</sup>.

Sfântul Simeon Noul Teolog, prin propria sa viață și experiență, scrie, învață și vorbește, încă din veacul XI, despre această capacitate a omului de a primi, ca dar de la Dumnezeu, dar și în urma efortului personal, harul de a vedea, încă din viața aceasta, lumina dumnezeiască, pe care Apostolii au văzut-o pe muntele Tabor și pe care pot să o experimenteze cei care își dedică în întregime viața, dragostea, toate facultățile intelectuale, raționale și afective, pregătirii, prin pocăință, pentru unirea cu Dumnezeu, în lumina sa divină.

**Partea a III-a expune experiența personală a luminii dumnezeiești, la Sfântul Simeon Noul Teolog.**

**În Capitolul I** l-am alcătuit ca relație strânsă dintre Lumina dumnezeiască și coordonatele spirituale ale experienței umane. Lumina divină și Timpul; Lumina dumnezeiască și iubirea; Rugăciunea ca lumină dumnezeiască. Dacă lumina spirituală poate să aibă ipostas propriu.

**În Capitolul II** am expus experiența luminii dumnezeiești, ca slavă a ipostasului Duhului Sfânt, în tradiția creștină. Întipăririle luminii dumnezeiești; aureola sfinților. În aceste sens, Sfântul Marcu afirmă: „**Καρδία ἐστὶ καθαρά, ἡ παντάπασιν ἀνειδιον τῷ θεῷ καὶ αδιαμόρφωτον παραστήσασα τὴν μνημην, καὶ μόνοις τοῖς αὐτοῦ ετοιμη ἐνσημανθῆνα τυποῖς, δι' ὧν εμφανῆς πεφυκε γίνεσθαι – Inima curată, zice, este aceea care își înfățișează mintea lui Dumnezeu fără nici o formă și pregătită spre a se imprima în ea întipăririle lui Dumnezeu, prin care obișnuiește El să se facă cunoscut**<sup>32</sup>”.

Contemplația este o înrâurire de lumină care deși implică și nevoie și efort personal, nu determină această stare de vedere duhovnicească. Pentru că nu este vreun lucru concret ceea ce urmează a se vedea, ci este o lucrare a harului, o lucrare și nu un lucru sau o ființă circumscrisă în limitele unor coordonate. Este tot un dar al lui Dumnezeu. Dar darul nu se oferă fără strădanie. „Prin multe și felurite semne, prin enigme, prin oglinzi, prin lucrări tainice și negrăite, prindescoperiri dumnezeiești, prin luminări deneslușite, și „**δια θεωρίας τῶν λόγων της**

<sup>31</sup> Pr. Prof. Dumitru Popescu, „Știința în contextual teologiei apusene și al celei răsăritene”, în vol. *Știință și Teologie*, preliminarii pentru dialog, XXI: Eonul Dogmatic, București, 2001, p. 25; Vezi același articol, ușor modificat, și în *Teologie și Cultură*, EIBMBOR, 1993, pp. 97-112.

<sup>32</sup> Sfântul Marcu Pustnicul – Eremitul, *Capetele despre Trezvie* 24, PG., 65, col. 1064 B.

κτίσεως<sup>33</sup> - prin contemplarea rațiunilor creației”- și prin multe altele, întrucât prin fiecare din acestea credința unora ca aceștia crește și urcă spre iubirea lui Dumnezeu”<sup>34</sup>.

Dacă în spiritualitatea lui Origen „vederea” lui Dumnezeu e mai prejos decât întinericul de pe muntele Sinai, în spiritualitatea occidentală contemporană, cardinalul Jean Daniélou, în lucrarea „*Platonisme et théologie mystique : doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*”, arată că Origen nu s-a ridicat la această ultimă înălțime a cunoașterii lui Dumnezeu, adică treapta a treia, ci a rămas la a doua.<sup>35</sup> Acest detaliu demonstrează pe deplin că posibilitatea contemplării lui Dumnezeu după filozofia platonice, dar și după spiritualitatea occidentală, era realizată de puterile naturale ale omului. Se confundă „teologia negativă” cu ceea ce socotesc Părinții Bisericii „mai presus de minte”, căci lumina dumnezeiască văzută într-un mod mai presus de înțelegere este mai presus de teologia prin negație și **nu poate fi văzută decât prin puterea Duhului Sfânt**<sup>36</sup>.

**În Capitolul III** m-am concentrat asupra întâlnirii personale cu Dumnezeu în viața aceasta. Sfântul Simeon, deși știe că este riscant ceea ce face, merge totuși până acolo încât declară public ceea ce a trăit și a experimentat. Mi s-a arătat, părinte, acea lumină. Casa chiliei mele a pierit și lumea a trecut, fugind pe cât socot de la fața Lui. Am rămas numai eu singur împreună cu lumina singură. Nu știu însă părinte, dacă era atunci acolo și trupul acesta; căci nu știu dacă am ajuns în afara lui, decât că nu știam dacă mai port trup și sunt îmbrăcat cu el. Era în mine și este și acum o bucurie negrăită, iubire și dor mult, încât râuri de lacrimi s-au pornit din ochii mei, precum vezi și acum”. Răspunzând, acela îi spune: „Acela este, copile”. Și împreună cu acest cuvânt se uită din nou la El și puțin câte puțin se curăță desăvârșit, iar curățit fiind îndrăznește – **il interroge celui qu’il voit et lui dit« Mon Dieu, est-ce toi?» Il répond et dit: «Oui, c’est moi, Dieu, celui qui s’est fait homme pour toi; et voici que je t’ai fait, comme tu vois, et que je te ferai dieu»**<sup>37</sup> - și **Îl întreabă pe Acela și spune: „Dumnezeul meu, ești Tu?”**

<sup>33</sup> Despre argumentarea patristică în privința contemplării ”rațiunilor creației”, adică despre vederea și cunoașterea lui Dumnezeu prin contemplarea creației văzute, vezi la Völker, *Praxis und Theoria bei Symeon dem neuen Theologen: Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik*, Wiesbaden, 1968, pp. 313-315.

<sup>34</sup> Sfântul SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri teologice*, în *Scrieri I*, p. 75.

<sup>35</sup> Jean DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique : doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Aubier, Paris, 1944, cap. 5, 588.

<sup>36</sup> Preot Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Semnificația luminii dumnezeiești în spiritualitatea și cultul Bisericii Ortodoxe*, p. 435.

<sup>37</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 129, les édition du Cerf, 29, Paris, 1967, p. 103. Vezi și Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, *Scrieri I*, pp. 256-257.

**Și acela răspunde și spune: „Da, Eu sunt, Dumnezeu care M-am făcut pentru tine om; iată, Eu te-am făcut pe tine precum vezi, și tu te vei face Dumnezeu!”.**

Am supus în atenție **verbele luminii**. Preferințele sfântului Simeon, în legătură cu formularea **verbelor luminii**, sunt foarte variate și expresive: El enumără foarte multe acțiuni care implică vederea luminii și de către suflet și de către inimă și de către ochii sufletului. Astfel întâlnim de multe ori verbele: 1.,„a iradia”- **ἐκπεμπομένου**<sup>38</sup>, 2.,„a împodobi” - **κεκοσμημένου**<sup>39</sup>, 3.,„a străluci” - **λάμποντα**<sup>40</sup>, 4.,„a învălui”- **κατακαλύπτονται**<sup>41</sup>, 5.,„a lumina” - **λάμπουσι**<sup>42</sup>, „a răsări”- **ἀνατέλλον** ( a ieși în sus), voi lumina și în ei - **λάμπω καὶ ἐν αὐτοῖς**, „așa cum luminez acum”- **ὡς νῦν εἰμι λάμπων**<sup>43</sup> sau *blepein, oran, theasthai*, care sunt predominante.

**Capitolul IV** se focalizează spre distincția dintre lumina cunoștinței, lumina inspirației, lumina ca boală, halucinație, coșmar și adevărata lumină divină.

**Partea a patra este cel mai consistent capitol și cel care încununează cele demonstrate în celelalte trei părți.**

**A IV-a parte** am conceput-o ca un edificiu al Paradigmei Eshatologice și a posibilității concrete pentru orice om, de a experimenta unirea cu Dumnezeu prin a intermediul luminii dumnezeiești. Iar ultima parte este demonstrația finală care pune în evidență întreaga dezbateră despre lumina dumnezeiască- Paradigma Eshatologică a luminii dumnezeiești- împlinirea și arătarea tuturor făgăduințelor descoperite profeților, Apostolilor și tuturor sfinților, în ce privește unirea sufletelor cu Dumnezeu în lumina sa dumnezeiască, prin virtuți, asceză, contemplație, comuniune și unitate spirituală prin Sfintele Taine. Este o focalizare asupra pregătirii primirii luminii dumnezeiești și cum poate fi întâlnită în Spiritualitatea Liturgică a Bisericii Ortodoxe, și anume în textele liturgice. Ultima Parte este consacrată redescoperirii și observării importanței

<sup>38</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques* 5, în „Sources Chrétiennes”, nr. 129, les édition du Cerf, 29, Paris, 1967, p. 98.

<sup>39</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 129, introduction, texte critique traduction et notes par Jean Darrrouzès, Tome II, IV- XV, les édition du Cerf, 29, Paris, 1967, p. 26.

<sup>40</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 129, les édition du Cerf, 29, Paris, 1967, p. 50.

<sup>41</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 129, tom . II, Paris, 1967, *Disc. 3*, p. 426.

<sup>42</sup> *SC*, 129, p. 426.

<sup>43</sup> Syméon le Nouveau Théologien, *CATÉCHÈSE*, 23 -34, „Sources Chrétiennes” Nr. 113, tome III, introduction, texte critique et notes Par Mgr. Basile KRIVOCHÉINE, s. j., traduction par Joseph PARAMELLE, s. j., Paris, 1965, pp. 296 și 298. Vezi Sfântul Simeon Noul Teolog, *CATEHEZE*, în *Scrieri II*, Deisis, Sibiu, 2003, pp. 352-353.

practice a simbolismului luminii dumnezeiești în Cultul Bisericii, ca o mărturisire de credință în lumina dumnezeiască, și prezența ca esență a noțiunii de lumină spirituală în întreaga arhitectonică liturgică a Ortodoxiei.

Poate cel mai interesant aspect al lucrării este acela că am reliefat care este relația între Lumina necreată a lui Dumnezeu, experiența lui Dumnezeu în lumină, și vederea lui Sub această „formă”- amorfă, și Paradigma Eshatologică a luminii. Lumina Parusiei; Ziua Domnului – arătarea deplină a lui Hristos în lumină-, Îndumnezeirea, unirea sufletului cu Dumnezeu.

Deasemeni am acordat un spațiu rezonabil temei simbolisticii vederii lui Dumnezeu din perspectivă biblică și diverselor forme ale observării slavei dumnezeiești, înainte de Întrupare și după momentul Taborului. Acestea sunt grupate în Paradigma Sinaiului, Paradigmele profetice, Paradigma taborică, cea paulină, ștefaniană sau Paradigma Eshatologică.

Am expus într-un alt capitol o încercare de **antropologie simeoniană**, sau o **ontologie a luminii dumnezeiești**, care are la bază posibilitatea împărtășirii de lumina dumnezeiască și a minții și a inimii și a sufletului și a trupului, a întregii ființe încă din orizontul existenței umane actuale.

**Nota de noutate cu care vine Sfântul Simeon și pe care am scos-o în evidență este faptul că lumina dumnezeiască, spre deosebire de toate celelalte forme de manifestare a luminii, este singura care este vie. Lumina dumnezeiască după scrierile Sfântului Simeon, este una personă, care vorbește, care înțelege, care transmite bucurie, încredere și care umple de negrăită bucurie pe cal care o experiează.**

Încă din etapa iluminării, cunoașterea omului este o «cunoaștere în Duh», pentru că are loc după ce omul prin efortul ascetic, prin virtuțile și prin darurile Duhului Sfânt a actualizat Duhul în sine, ca loc central și intim al minții, a deschis acest ochi destinat vederii lui Dumnezeu. “Darurile iluminatoare ale Duhului se fac vădite omului de-abia prin deschiderea acestui ochi al său, a acestei cămări menite să se umple de lumina dumnezeiască”<sup>44</sup>

**Sfântul Simeon, ca și Sfântul Vasile cel Mare, este cel care înaintează această profundă concepție potrivit căreia înaintea creării lumii nevăzute, exista lumina cea necreată a lui Dumnezeu, în spațiul căreia astăzi se află lumea creată, și care nu se suprapune una alteia pentru că nu sunt de aceeași natură. Sfântul Simeon chiar scrie că lumina dumnezeiască și existența în locul ei a unei alte existențe de altă natură, nu fac să se**

---

<sup>44</sup> Pr. Prof. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 11.

**împiedice una de alta deoarece sunt de altă natură, natură care, în cazul luminii necreate, nu se împiedică de nimic, nici de timp nici de spațiu, nici de vreun alt lucru sau vreo altă formă de existență.**

Am subliniat importanța pe care o acordă Sfântul Simeon capacității luminii dumnezeiești, a lui Dumnezeu, de a transcede și de a transforma și de a împrumuta din atributele sale necreate (strălucire, nemurire, viață veșnică, nestricăciune,...) fiintelor raționale și personale (Îngerilor și oamenilor), pentru a ajunge la desăvârșire și la fericita veșnică existență bună.

Pentru spiritualitatea ortodoxă Sfântul Simeon reprezintă piscul discursului experiențelor duhovnicești și mistice. Nu este singurul autor care fece exces în utilizarea verbelor legate de lumina divină în comunicarea harului lui Dumnezeu, prin venirea Sfântului Duh. Nimeni nu poate ajunge la îndumnezeire fără să simtă prezența și puterea Duhului Sfânt<sup>45</sup>.<sup>##</sup>

Fără această vedere lăuntrică, mijlocită de harul Duhului Sfânt, nu poate fi numit cineva părinte duhovnicesc și nu poate sfătui pe altcineva. De aceea Sfântul Simeon Noul Teolog avertizează că *“cel căruia i se pare că are întru sine – dacă aceasta e cu putință – toate virtuțile, dar nu are în el lumina Duhului Sfânt, nici nu vede bine faptele lui, nici nu este încredințat în chip desăvârșit dacă ele sunt pe placul lui Dumnezeu, acela nu este vrednic să primească gânduri străine, chiar dacă ar fi făcut de oameni patriarh, până nu va avea Lumina strălucind întru sine<sup>46</sup>”*.

Dacă elenismul și scriitorii necreștini nu au influențat opera Sfântului Simeon Noul Teolog, Sfinții Părinți l-au influențat într-un mod evident. El se referă de multe ori în operele sale la Sfinții Părinți, în special la Sfântul Grigorie de Nazianz, care pare a fi scriitorul lui favorit (29 de citate), la Sfântul Ioan Gură de Aur (aproximativ 15 posibile citate și aluzii) și la Sfântul Vasile cel Mare (3 citate și mai multe posibile aluzii). Au mai fost găsite și unele reminiscențe din operele sfinților: Grigorie de Nyssa, Maxim Mărturisitorul, Dionisie Areopagitul etc. Totuși nici unul dintre aceștia din urmă nu sunt citați de Sfântul Simeon Noul Teolog în mod direct.<sup>47#</sup>

Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, îndumnezeirea cuprinde sufletul și trupul în întregime. Pentru el sufletul nu este un prizonier al trupului, ci trupul și sufletul formează o unitate și sunt destinate îndumnezeirii. Slava viitoare a sfinților se arată și în trupurile lor

---

<sup>45</sup> Kallistos of Diokleia, *Deification in St. Symeon the New Theologian*, în “Sobornost”, vol. 25:2, Oxford, 2003, p. 13.

<sup>46</sup> Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze...*, trad. rom., p. 339.

<sup>47</sup> Hilarion Alfeyev, *op. cit.*, p.129.



îndumnezeite. Aceste idei au fost expuse sistematic de Sfântul Grigorie Palama în timpul controversei isihaste, dar pot fi găsite și în opera Sfântului Simeon Noul Teolog, deși mai puțin dezvoltate.<sup>48</sup>

Un capitol l-am rezervat legăturii dintre Sfintele Taine și lumina dumnezeiască. Am continuat cu un alt capitol în care am prezentat cele două momente esențiale ale vederii lui Dumnezeu în lumină, de către Sfântul Simeon Noul teolog. Una în anul 969, iar cea de a doua în primele săptămâni din 976, deci la șapte ani deiferență. Una la 20 de ani, cealaltă pe când era la Mănăstirea Studiu, de curând intrat în monahism.

Sfântul Simeon Noul Teolog îi îndeamnă pe ucenicii săi să nu vadă în Taina Împărtășaniei un act magic care-i va schimba fără niciun efort de purificare, de schimbare în bine din partea lor. Aceasta deoarece pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, așa cum arată părintele Dumitru Stăniloae “*simțirea* sau *vederea* [contemplarea] lui Dumnezeu se ivește în om pe măsura curățirii sale de păcate<sup>49</sup>”.

**Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, iubirea este cea care îl îndumnezeiește pe om, sau îl spiritualizează.** A te spiritualiza înseamnă a-L imita, a-L urma pe Hristos, adică “a-I îndura patimile pe calea ascezei, a te ilumina de adevărul descoperit prin El pentru a ajunge la viața divină”<sup>50</sup>

Începând cu secolul al XIV-lea, sfântul Simeon a fost redescoperit și reconsiderat la adevărata sa înălțime spirituală și teologică, în special de credincioșii din Rusia<sup>51</sup>.

Este demn de remarcat faptul că Sfântul Siluan Athonitul (1866-1938) și un ucenic al său, Arhimandritul Sofronie (1896- 1993), arată că experiența duhovnicească din tradiția monahală ortodoxă, chiar și din vremea noastră, aparține aceluiași curent ca și experiența Sfântului Simeon. Lumina și iubirea dumnezeiască, lacrimile și pocăința, nepătimirea și îndumnezeirea sunt temele centrale ale spiritualității și teologiei sfântului Simeon Noul Teolog.

Lumina și iubirea dumnezeiască, lacrimile și pocăința, nepătimirea și îndumnezeirea sunt temele centrale ale spiritualității și teologiei sfântului Simeon Noul Teolog.

---

<sup>48</sup> Kallistos Ware, *The Mystery of God and Man in St. Symeon the New Theologian*, în “Sobornost”, vol.6, nr.4, London, 1972, p. 234.

<sup>49</sup> Pr.Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere la Filocalia VI*, p. 12.

<sup>50</sup> Nichifor Crainic, *op. cit.*, p.110.

<sup>51</sup> Ilarion Alfeyev, *Sfântul Simeon Noul Teolog și Tradiția Ortodoxă*,... p. 339.

Îndumnezeirea sau unirea cu Dumnezeu în iubire se realizează deplin în viața veșnică, deși sfinții o experimentează chiar în timpul vieții pământești într-un mod autentic și transfigurator<sup>52</sup>.

Personalitatea strălucitoare a acestui preot s-a manifestat când și-a expus părerea în ceea ce privește vederea lui Dumnezeu ca lumină, extazul, nepătimirea și îndumnezeirea omului. Chiar când își expune propria sa călătorie mistică spre îndumnezeire o situează în contextul tradiției ortodoxe, privind propria experiență ca parte a experienței mistice a Bisericii, insistând pe fidelitatea față de Biserica Ortodoxă<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Kallistos of Diokleia, *Deification in St. Symeon the New Theologian*, în "Sobornost", vol. 25:2, Oxford, 2003, p.24.

<sup>53</sup> Hilarion Alfeyev, *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition...*, p. 270