

Arhimandrit
Maximos Constas



Răpirea Sfântului Apostol Pavel până la al treilea cer (II Corinteni XII, 1-10) în tradiția teologică bizantină

Introducere

Lumea cerească era o realitate vie în mintea bizantinilor de rând, deși aceștia nu o reduceau la o reprezentare sau construcție unitară. Aceasta se datora în parte naturii experienței mistice și limitelor limbajului de a o exprima, dar și diferențelor dintre înțelegerea populară și cea biblică a cerului, moștenite din fizica și astronomia greacă. Potrivit tradiției biblice, cerul era așezat deasupra „firmamentului”, o boltă solidă suspendată peste pământ, care despărțea apele de pe pământ de cele de deasupra firmamentului, ape ce cădeau pe pământ sub formă de ploaie, grindină sau zăpadă (cf. *Facerea* 1, 6)¹. Concepția greacă, în schimb, imagina o serie de șapte ceruri rotative, înțelese ca sfere concentrice, fiecare aflată în contact cu cea de deasupra și cu cea de dedesubt. Angajamentul bizantin față de ambele aspecte poate fi observat clar în scrierile Sfântului Ioan Damaschinul, al cărei scrieri despre natura cerului include o trecere în revistă semnificativă a științei și astronomiei contemporane².

Deși ar putea părea evident că lumea cerească era, cel puțin, o realitate celestă, nici acest lucru nu era întotdeauna clar, de vreme ce Sfântul Apostol Pavel identificase, sau cel puțin asociase, răpirea sa la „al treilea cer” cu o vizită în „Rai” (II Corinteni XII, 1–10), acesta din urmă fiind considerat o realitate hotărât *terestră* (deși și acest punct era dezbătut)³. Autorii de literatură populară religioasă erau mai degrabă interesați de un paradis pământesc sau cel puțin perceptibil prin simțuri, a cărui locație precisă căutau să o descopere și a cărui topografie încercau să o descrie. Aceste relatări erau adesea

¹ Despre firmamentul biblic și receptarea sa în teologia bizantină, vezi Nicholas [Maximos] CONSTAS, „Symeon of Thessaloniki and the Icon Screen” în *Thresholds of the Sacred: Architectural, Art Historical, Liturgical, and Theological Perspectives on Religious Screens, East and West*, ediție îngrijită de Sharon Gerstel, Dumbarton Oaks, Washington D.C., 2006, pp. 171, 173–74, 181.

² SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, „Despre cer” în *id.*, *Despre credința ortodoxă* 20, ediție îngrijită de Bonifatius KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 2, Walter de Gruyter, Berlin și New York, 1973, pp. 50–54; și SFÂNTUL VASILE CEL MARE, Hexaemeron III. 2–5 (SC 26bis: 190–216), care, scriind într-o lume încă în mare măsură păgână, este în general mai critic la adresa tradiției filozofice. De reținut că ambii autori citează răpirea lui Pavel la al treilea cer (II Corinteni XII, 1–10).

³ Vezi A. WENGER, „Ciel en Paradis: Le séjour des âmes d'après Philippe le Solitaire, Dioptra, Livre IV, Chapitre X” în *Byzantinische Zeitschrift* 44, 1951, pp. 560–69.

preocupate de soarta sufletelor după moarte, mulți crezând că acestea sălășluiau în „Rai”⁴. Autorii cu preocupări strict teologice sau spirituale, pe de altă parte, nu ar fi negat adevărul acestor relatări populare, dar interesul lor nu se îndrepta spre forma exterioară sau aspectul cerului (sau al paradisului), ci spre natura sa spirituală, precum și spre procesele inițiatice și intelectuale necesare pentru a pătrunde într-o asemenea stare. Cu alte cuvinte, preocuparea lor nu privea natura fizică a locului spre care călătorea sufletul, ci dispoziția interioară a călătorului spiritual. Aceste tradiții nu se aflau neapărat în tensiune sau competiție una cu cealaltă, ci reflectau mai degrabă diferențe de public, gen literar și interesele proprii ale fiecărui autor sau școală.

Acest studiu se concentrează în principal asupra celei de-a doua tradiții, cea a scriitorilor teologici și duhovnicești, care va fi explorată și analizată prin prisma celebrei răpiri a Sfântului Apostol Pavel la al treilea cer, descrisă în a doua sa *Epistolă către Corinteni* (II Corinteni XII, 1–10). Relatarea Sfântului Apostol Pavel este singura descriere directă, din primul secol, a unei răpiri la cer care s-a păstrat⁵. Este uimitor de scurtă, aproximativ cincizeci de cuvinte, puțin mai mult decât o digresiune eliptică despre „viziuni și revelații”, inserată într-o serie mai amplă de argumente. În tradiția laudării ironice, Sfântul Pavel atribuie experiența unui „om oarecare” care a fost „răpit” până la al treilea cer, afirmând ulterior că acest om a fost „răpit în Rai”, unde a auzit „cuvinte de nespus, pe care nu-i este îngăduit omului să le grăiască”. Complicând și mai mult lucrurile, Sfântul Pavel mărturisește că nu știe dacă experiența a avut loc „în trup sau în afara trupului”. Cititorii au rămas astfel nedumeriți cu privire la relația exactă dintre al treilea cer și Rai, unii considerând că este vorba de unul și același loc, alții înțelegând că apostolul descrie două răpiri separate, iar alții susținând că e vorba de o singură răpire desfășurată în două etape distincte⁶. Alte probleme au apărut cu privire la caracterul

Relatarea Sfântului Apostol Pavel este singura descriere directă, din primul secol, a unei răpiri la cer care s-a păstrat. Este uimitor de scurtă, aproximativ cincizeci de cuvinte. ✨

⁴ Bazat în mare parte pe cuvintele lui Hristos către tâlharul de pe cruce: „Adevărat grăiesc ție, astăzi vei fi cu Mine în rai» (Lc 23, 43); cf. [Maximos] Constas, „«To Sleep, Perchance to Dream»: The Middle State of Souls in Byzantine Literature” în *Dumbarton Oaks Papers* 55, 2001, pp. 91–124.

⁵ Paula R. GOODER, *Only the Third Heaven? 2 Corinthians 12:1–10 and Heavenly Ascent*, T&T Clark, Londra și New York, 2006; oferă o privire de ansamblu utilă asupra unui secol de cercetare. De asemenea, este utilă lucrarea lui James D. TABOR, *Things Unutterable: Paul's Ascent to Paradise in its Greco-Roman, Judaic and Early Christian Context*, University Press of America, Lanham, 1986; precum și Riemer ROUKEMA, „Paul's Rapture to Paradise in Early Christian Literature” în *The Wisdom of Egypt*, ediție îngrijită de Anthony Hilhorst și George H. Van Kooten, Brill, Leiden, 2005, pp. 267–283.

⁶ Că Pavel a trăit două răpiri separate, una la al treilea cer și alta în Rai, a fost susținut de Fotie, *Bibliotheca* 234 în Photius, *Bibliothèque*, ediție îngrijită de René Henry, vol. 5, Les Belles Lettres, Paris, 1967, pp. 85–86; și, mai târziu, de Mihail PSELLOS, „On St Paul's Rapture: «I Know a Man in Christ with who Fourteen Years Ago»” în *Michaelis Pselli Theologica*, 1/111, ediție îngrijită de Gautier, Teubner, Leipzig, 1989. Vezi și LEONȚIU DIN CONSTANTINOPOL, *Cuvântare la Cincizecime*, care afirmă că, aflat în rai, Pavel l-a văzut pe „bunul tâlhar” (cf. Lc.

spiritual sau trupesc al experienței și, nu în ultimul rând, la faptul că epistola Sfântului Pavel nu spune nimic despre conținutul, sensul sau scopul revelației cerești, ori de ce cuvintele auzite nu puteau fi comunicate altora⁷.

Perioada patristică

În ciuda acestor ambiguități, sau poate tocmai din pricina lor, povestea răpirii Sfântului Pavel a stârnit un interes considerabil de-a lungul perioadei patristice și bizantine. În general, Sfinții Părinți au acceptat relatarea ca fiind cu totul potrivită și firească, recunoscând în răpirea Sfântului Pavel o paradigmă pentru propriile lor experiențe spirituale. Această legătură a fost autorizată în bună parte de influența *Viața a lui Antonie*, scrisă de Sfântul Atanasie, în care Părintele pustiei este descris ca fiind „pur-tat în cuget”, ca și cum ar fi fost în afara sa, călăuzit în văzduh. Răpirea Sfântului Antonie este comparată cu cea a Sfântului Pavel, permițându-i acestuia să vadă ceea ce Sfântul Pavel numise „stăpânul autorității văzduhului” (Efeseni II, 2)⁸. Conținutul acestor viziuni cerești varia, dar aproape întotdeauna îl luau pe Sfântul Apostol Pavel drept model. Palladius, de pildă, relatează un episod asemănător de răpire extatică trăit de Evagrie: acesta povestește cum, meditănd în mijlocul altor călugări, s-a simțit co-

În general, Sfinții Părinți au acceptat relatarea ca fiind cu totul potrivită și firească, recunoscând în răpirea Sfântului Pavel o paradigmă pentru propriile lor experiențe spirituale. ❧

pleșit de bucurie și s-a văzut înălțat ca norii, purtat cu întreaga lume într-o singură privire; apoi și-a revenit cu cartea în mână, fără să știe dacă fusese înălțat în trup sau în afara trupu-lui, „nu știu, Dumnezeu știe” (cf II Corinteni XII, 3)⁹. Folosirea relatării pauline ca model pentru experiența mistică creștină era mult mai veche decât secolul al patrulea și apăruse

deja, într-o formă bine dezvoltată, în *Comentariul* lui Origen la *Cântarea Cântărilor*, care contopește „cămara” lăuntrică a Mirelui ceresc cu „a treia cameră” a apostolului. *Comentariul* lui Origen s-a păstrat doar într-o traducere latină, deși pasajul care leagă extazul Sfântului Pavel de exegeza spirituală creștină există în greacă în *Catena la Cântarea Cântărilor*, alcătuită de Procopius din Gaza (cca. 460–526¹⁰). Origen a fost, de asemenea,

23, 43; CCSG 17:401); opinie împărtășită și de Euthymius ZIGABENOS, *Commentary on 2 Corinthians*, care adaugă că Pavel a văzut acolo „sufletele sfinților aflate în odihnă”, în Ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς Ζ' Καθολικάς, ediție îngrijită de Nikephoros KALOGERAS, vol. 2, Perris, Atena, 1887, p. 480.

⁷ Desigur, scriitorii de literatură apocrifă au oferit bucurioși răspunsuri la aceste întrebări; cf. GOODER, *Third Heaven*, pp. 104-127; și J. E. WRIGHT, *The Early History of Heaven*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 148-163.

⁸ SFÂNTUL ATANASIE, *Viața Sfântului Antonie* 65.2; 65.8–9 (SC 400:304, 306); cf. *The Saying of Abba Siluan* [Apoftegma avvei Siluan], (PG 65:408D).

⁹ Citat în Gabriel BUNGE, *Spiritual Fatherhood: Evagrius Ponticus in the Role of Spiritual Father*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY), 2016, p. 27.

¹⁰ ORIGEN, *Comentariu la Cântarea Cântărilor I* (GCS VIII/33:103–9); cf. PROCOPIU, *Catena la Cântarea Cântărilor* (PG

profund îndatorat scrierilor și persoanei Sfântului Pavel, de la care a preluat principiile fundamentale ale exegezei sale spirituale¹¹. „Dacă cineva dorește să fie creștin și ucenic al lui Pavel”, susținea Origen, „să ia aminte la ce spune Pavel: că legea este spirituală”¹². În școala Sfântului Pavel, exegeza spirituală nu însemna aplicarea unor metode exegetice convenționale, ci era chemată să realizeze transformarea personală a exegetului. Acest simbol al schimbării era chiar răpirea Sfântului Pavel la al treilea cer, pe care Origen o înțelegea drept model pentru trecerea sufletului de la cele văzute la cele nevăzute, ca paradigmă a mișcării exegetice de la „literă” la „duh” (*II Corinteni* III, 6; cf. *Romani* II, 29, VII, 6)¹³. Modelul lui Origen, constituit dintr-o dată, a cuprins întregul șir al ascensiunii mistice și avea să fie dezvoltat ulterior de un mare număr de scriitori patristici și bizantini de mai târziu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul

Un exemplu elaborat al acestei dezvoltări se găsește în *Ambigua* Sfântului Maxim Mărturisitorul¹⁴. În acest pasaj, Sfântul Maxim interpretează răpirea Sfântului Apostol Pavel în cadrul progresului spiritual și al teologiei îndumnezeirii. El nu este preocupat să alcătuiască o hartă a cerurilor, ci să explice îndumnezeirea. Sfântul Maxim observă că potențialul îndumnezeirii nu este o capacitate proprie firii omenești, ci activitatea Harului dumnezeiesc, a cărei primire cere omului să „iasă din sine însuși”, adică să intre într-o stare de extaz, pentru care Sfântul Pavel oferă cheia esențială. Sfântul Maxim întreprinde apoi o interpretare a ascensiunii apostolului, pe care o desfășoară potrivit celor trei trepte ale purificării, iluminării și unirii mistice¹⁵.

17:253; PG 87:1552). Vezi și SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Apologia la Hexaemeron*, care descrie, de asemenea, răpirea lui Pavel la al treilea cer ca o „intrarea în cel mai lăuntric sanctuar al naturii inteligibile” (PG 44:121B).

11 Pentru discuție, vezi Henri DE LUBAC, „Origen and Paul”, în *History and the Spirit: Understanding the Scripture According to Origen*, Ignatius Press, San Francisco, 2007, pp. 77–86; și Christoph MARKSCHIES, „Paul the Apostle”, în *The Westminster Handbook to Origen*, ediție îngrijită de John McCuckin, Westminster-John Knox, Louisville, 2004, pp. 167–169.

12 ORIGEN, *Omilia 6.1 la Geneză* (SC 7bis: 182–184).

13 Pentru folosirea de către Origen a răpirii Sfântului Apostol Pavel ca principiu exegetic, cf. ORIGEN, *Despre primele principii* 2.7.4 (SC 252:332); *id.*, *Omilia 4.2 la Ieșire* (SC 321:120–122); *id.*, *Omilia 23.4 la Iosua* (SC 71: 462–468); *id.*, *Comentariu la Ioan* 13.28–36 (SC 222:456–51); *id.*, *Comentariu la Romani* 10.43 (PG 14:1290–1292); *id.*, *Exhortație la martiriu* 13 (GCS 1:13); *id.*, *Contra Celsum* 1.48 (SC 147:190–192); și *ibid.*, 6.6, 7.43 (SC 147:190–192, 132:111–116).

14 SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *On Difficulties in the Church Fathers: Maximos the Confessor, The Ambigua*, ediție îngrijită de Nicholas [Maximos] CONSTAS, DOML 1. Cambridge, Harvard University Press, MA, 2014, pp. 408–419 (= Amb. 20).

15 În acest pasaj, Sfântul Maxim comentează pe Sfântul Grigorie de Nazianz, Cuvântarea 28.20 (30–140), care descrie răpirea lui Pavel ca o întreită „progresie, urcare sau asumare la al treilea cer”. Vezi și scolia Sfântului Maxim Mărturisitorul la extazul lui Pavel în *Ioannis Scythopolitani prolegomena et scholia in Dionysii Areopagitae librum De divinis nominibus*, de Gruyter, ediție îngrijită de Beate Regina SUCHLA, Berlin, 2011, p. 188, rândurile 9–35 (în aparat).

Prima treaptă cuprinde (1.1) „filozofia practică” a asceticii, (1.2) renunțarea la firea pătimasă, și (1.3) o stare de nepătimire. A doua treaptă este marcată de (2.1) depășirea gândurilor generate de percepția simțurilor, (2.2) depășirea timpului și a spațiului (adică a condițiilor ireductibile în care există obiectele percepției), sau (2.3) „contemplația naturală”, care este înțelegerea temeiurilor inteligibile și, în cele din urmă, dumnezeiești ale realității fizice. A treia și ultima treaptă este fie (3.1) „sălășluirea” în Dumnezeu, (3.2) o restaurare la sursa dumnezeiască, fie (3.3) inițierea în „înțelepciunea teologică”. Deoarece Treimea este o stare extatică marcată de încetarea simțirii

Faptul că Sfântul Apostol Pavel nu putea determina dacă fusese „în trup” sau „în afara trupului” era o consecință firească a extazului apostolului. (...)

Cuvintele pe care Sfântul Pavel le-a auzit nu puteau fi repetate, căci, de vreme ce fuseseră rostite dincolo de minte, ele nu puteau fi nici cuprinse prin gândirea obișnuită, nici vorbite în vorbire obișnuită, nici percepute prin auzul omenesc obișnuit. ❀

și a intelectului, ea nu este „ceva ce apostolul a săvârșit, ci ceva ce i s-a întâmplat lui”, singura „lucrare” în operațiunea efectivă aparținând în întregime lui Dumnezeu¹⁶.

Cât despre înțelesul „celui de-al treilea cer”, Sfântul Maxim oferă trei interpretări: fie (1) „hotarul” sau „limita” celor trei trepte pe care le-a atins Pavel, fie (2) „cele trei cete de îngeri de deasupra noastră”¹⁷, fie, prin aceste ordine îngerești, un proces de negație și afirmare. Negând cunoașterea unei cete îngerești, apostolul era inițiat în ordinea imediat superioară ei, „căci afirmarea pozitivă a cunoașterii celor de sus se face prin negarea cunoașterii celor de jos”, tot așa cum negarea a ceea ce e mai

presus implică afirmarea a ceea ce e mai prejos. Acest proces ajunge la capăt odată cu ultima negare a „cunoașterii lui Dumnezeu”, dincolo de care nu mai poate exista nicio altă afirmare, „de vreme ce nu mai există niciun hotar sau limită care să poată defini sau încadra negația”¹⁸.

Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, faptul că Sfântul Apostol Pavel nu putea determina dacă fusese „în trup” sau „în afara trupului” era

¹⁶ Amb. 20.2–4 (DOML 1:410–415)

¹⁷ Amb. 20.4–5 (DOML 1:413–417). cf. ZIGABENOS, *Commentary on 2 Corinthians*: „Deși Pavel părea că trăiește pe pământ, el se afla într-o întrecere prietenoasă cu îngerii și astfel s-a înălțat până la al treilea cer”, ediție îngrijită de Kalogeras, Ἐμπνεύειν, 2:479; și SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Panegiric la Sfântul Apostol Pavel* 2.8: „Să luăm în considerare cinstirile pe care le-a primit Pavel. A fost răpit în rai, până la al treilea cer, și făcut părtaș la cuvinte de netăinuit pe care omului nu-i este îngăduit să le rostească (2 Cor 1, 2-4). A meritat această cinste pentru că a umblat pe pământ ca și cum s-ar fi aflat în tovărășia îngerilor. Sub veșmântul unui trup muritor, el era înger prin curăția sa și, în ciuda slăbiciunii umane, se străduia să fie la fel de angelic precum puterile de sus” (SC 300:156). Așezarea lui Pavel în rândul îngerilor nu este neconsecventă cu mărturia epistolelor apostolului, care descriu un cosmos populat de multiple niveluri de ființe angelice. În Rom 8:38–39, Pavel menționează „îngeri, începătorii, stăpâniri, înălțimi și adâncuri”, care sunt numele diferitelor puteri cerești. El este încredințat că victoria lui Hristos va fi asupra „oricărei începătorii, stăpâniri și puteri” (1 Cor 15:24), termeni ce desemnează, de asemenea, felurite cete angelice. Trimiterile sale la „elementele lumii” (Gal 4:3; Col 2:20) indică, de asemenea, duhuri stăpânitoare, posibil legate de sferile planetare (cf. Ef 2:2). În 1 Cor 2:6 el se referă la „stăpânitorii acestui veac”, al căror „dumnezeu” este o putere demonică (cf. 2 Cor 4:4), în timp ce Satana însuși se poate preface în „înger al luminii” (2 Cor 11:14).

¹⁸ Amb. 20.5 (DOML 1:416–417).

o consecință firească a extazului apostolului: fiindcă Sfântul Pavel ieșise din sine în extaz, puterea sa de percepție senzorială era inactivă, și astfel el nu era „în trup”; dar nici nu era complet „în afara trupului”, întrucât și puterea sa intelectuală era inactivă în timpul răpirii. Sfântul Maxim afirmă că tot din această pricină cuvintele pe care Sfântul Pavel le-a auzit nu puteau fi repetate, căci, de vreme ce fuseseră rostite dincolo de minte, ele nu puteau fi nici cuprinse prin gândirea obișnuită, nici vorbite în vorbire obișnuită, nici percepute prin auzul omenesc obișnuit. Sfântul Maxim încheie această interpretare complexă construind-o pe ideea că întreitul urcuș al lui Pavel este expresia progresului spiritual rezultat dintr-o viață trăită potrivit virtuților pauline ale „credinței, nădejzii și dragostei” (*I Corinteni* XIII, 13)¹⁹.

În lectura pe care Sfântul Maxim o face celei de-a doua *Epistole către Corinteni* XII, 1–4, răpirea Sfântului Apostol Pavel este deplin identificată cu ascensiunea mistică și experiența îndumnezeirii. Ceea ce ar putea dezvălui relatarea Sfântului Pavel despre structura și organizarea lumii cerești prezintă pentru el un interes redus. În schimb, cele trei ceruri semnifică, de fapt, chiar sunt, treptele superioare ale vieții spirituale și modurile lor respective de cunoaștere. Mișcarea celor trei trepte este astfel o progresie de la modurile inferioare la cele superioare de cunoaștere, pe măsură ce sufletul se abstrage tot mai mult de la simțurile trupesti, trecând într-un tărâm dincolo de intelect. Condiția de a fi „răpit”, de a fi „în afara sinelui”, îngăduie o experiență imediată a lui Dumnezeu în extaz, astfel încât răpirea Sfântului Pavel, departe de a fi un eveniment unic și extraordinar, coincide cu însuși țelul pentru care este pregătită viața creștină, anume experiența îndumnezeirii. Pentru scriitorii bizantini de mai târziu, aceasta avea să devină interpretarea standard a *II Corinteni* XII, 2–4, astfel încât fiecare sfânt are potențialul de a deveni „un alt Pavel” (ἕτερος Παῦλος), răpit până la al treilea cer al teologiei²⁰.

Interpretarea Sfântului Maxim este strâns legată de teologia lui Dionisie Areopagitul, în al cărui sistem ea face parte dintr-o întâlnire di-

(...) cele trei ceruri semnifică treptele superioare ale vieții spirituale și modurile lor respective de cunoaștere. Mișcarea celor trei trepte este astfel o progresie de la modurile inferioare la cele superioare de cunoaștere, pe măsură ce sufletul se abstrage tot mai mult de la simțurile trupesti, trecând într-un tărâm dincolo de intelect. ✠

¹⁹ Amb. 20.6–7 (DOML 1:417–419).

²⁰ SFÂNTUL NICHITA STITHATUL, *Capete gnostice* 44 (Φιλοκαλία 3:336–337); id., *Capete practice și teologice* 104 (Φιλοκαλία 3:254); SFÂNTUL MACARIE, *Despre libertatea minții* 23 (Φιλοκαλία 3:230; PG 34:957B); și SFÂNTUL CALIST PATRIARHUL, *Despre rugăciune* 45, 49 (Φιλοκαλία 4:329, 332). Vezi și NEIL DIN ANCYRA, *Cuvânt despre voluntara sărăcie* 27: „Rugăciunea desăvârșită este răpirea minții și încetarea desăvârșită a percepției senzoriale, și de aceea Pavel, când «a fost răpit până la al treilea cer, nu știa dacă era în trup sau afară din trup» (2 Cor 12:2). Același lucru i s-a întâmplat când «se ruga în templu și a intrat în extaz» (Fap 22:17–18) și a auzit glasul dumnezeiesc prin simțul lăuntric al inimii sale, căci simțul auzului, împreună cu toate celelalte simțuri trupesti, încetează în timpul experienței extazului” (PG 79:1004B), citat de SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, în *Triade* 1.3.18.

namică a două extazuri, astfel încât extazul sufletului către Dumnezeu este întâmpinat de extazul lui Dumnezeu către suflet. În timp ce Dionisie recunoaște că aceasta este o afirmație „îndrăzneță”, el o așază totuși în centrul viziunii sale despre univers, anume că divinul însuși este supus extazului iubirii, fiind atras „în afara sa însuși” (ἐξω ἑαυτοῦ) în grija sa iubitoare și providențială pentru creație. Astfel, extazul Sfântului Pavel servește drept cadru microcosmic pentru narațiunea mai amplă a extazului lui Dumnezeu în creație²¹. Dionisie însuși, totuși, nu citează niciodată *II Corinteni* XII, 1–10 și, prin urmare, nu menționează niciodată răpirea Sfântului Pavel la ceruri, probabil pentru că o asemenea ascensiune ar fi încălcat granițele fixe ale ierarhiilor sale cerești. Această omisiune a fost remarcată de primul comentator al lui Dionisie, Ioan din Scythopolis, care a corectat tacit acest lucru în scoliile sale. Pentru Ioan, legăturile dintre Pavel și corpus-ul dionisiac erau evidente: „Epistolele lui Pavel dovedesc autenticitatea acestor scrieri, și mai ales lipsa de artificiu a tuturor acestor învățături”²². Căci, pentru el, teologia scrierilor dionisiace este o extensie a teologiei Sfântului Pavel, și astfel confirmată de acesta, recunoaștere pe care o poartă în scoliile sale, care trasează sistematic paralele între corpus-ul dionisiac și epistolele Sfântului Pavel. Astfel, pentru Ioan, cunoașterea de către Dionisie a ierarhiilor îngerești a fost obținută în timpul răpirii lui Pavel la „al treilea cer” (*II Corinteni* XII, 2): „Aici cred că Dionisie vorbește despre nimeni altul decât despre Sfântul Pavel, căci acesta a fost luat sus în cel de-al treilea cer și inițiat în aceste lucruri”²³.

Perioada bizantină mijlocie

Ioan Geometres

Tradițiile interpretative descrise mai sus au continuat să fie general acceptate printre teologii și intelectualii bizantini, adaptându-se în același timp nevoilor unei Biserici și societăți în schimbare. Odată cu instituirea sărbătorii Adormirii Maicii Domnului la Constantinopol, răpirea Sfântului Pavel la cer a fost pusă într-o nouă lumină, devenind mijlocul prin care se explica prezența Sfântului Pavel la înmormântarea Maicii Domnului, purtat prin văzduh pe un nor²⁴.

²¹ SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele dumnezeiești* 4.13, în *Pseudo-Dionysius Areopagita, De Divinis Nominibus*, ediție îngrijită de Beate Regina SUCHLA, Walter DE GRUYTER, Berlin și New York, 1990, p. 159, rândurile 9–14.

²² „Prologue to the Scholia on Dionysius” [Prolog la Scolii despre Sfântul Dionisie] (PG 4:21A), citat în P. ROREM și John J. LAMOREAUX, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus: Annotating the Areopagite*, Clarendon Press, Oxford, 1998, p. 148.

²³ „Scholion on the Celestial Hierarchy” [Scolie la Ierarhia cerească] (PG 4:200D), citat în Paul ROREM și John LAMOREAUX, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus*, p. 158.

²⁴ Un pasaj în Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numele dumnezeiești* 3.2, s-a crezut că face aluzie la Adormirea Maicii Domnului; cf. Paul ROREM și LAMOREAUX, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus*, pp. 199–200; și Francesca Dell’acqua, „Fr. Pseudo-Dionysius and the Dormition of the Virgin”, în *Pseudo-Dionysius*

Un martor important al acestei tradiții este Ioan Geometres (cca. 935/40–1000), care a activat la Constantinopol în a doua jumătate a secolului al X-lea. Geometres a fost poet laureat al epocii sale, dar a produs și un corp bogat de literatură ecleziastică, inclusiv o cuvântare omiletică pentru sărbătoarea Adormirii, numită în general *Viața Maicii Domnului*. Lucrarea rămâne nepublicată, cu excepția secțiunii despre Adormire, editată și publicată într-o traducere franceză în 1955 de Antoine Wenger. Deoarece textul nu este bine cunoscut, voi cita pasajul relevant în întregime. După cum vom vedea, Geometres prezintă o sinteză a aproape tuturor discursurilor exegetice, științifice și duhovnicești pe care cultura bizantină le adusese în discuția despre ascensiunea Sfântului Pavel la cer: „Unii oameni, nicidecum neînsemnați ca număr sau lipsiți de știință, au scris despre Pavel și răpirea sa la al treilea cer, spunând că el a fost răpit într-un nor pentru a putea fi prezent la plecarea Fecioarei de pe pământ spre cer, o răpire pe care el însuși ne-a descoperit-o (II Corinteni XII, 2), deși o asemenea identificare a celor două evenimente este contestată de mulți. De pildă, unii cred că, prin sintagma „până la (ὥς) al treilea cer” (II Corinteni XII, 2), Sfântul Pavel se referea la brâul planetelor din ceruri, întrucât Scriptura numește adesea „cer” ceea ce înseamnă de fapt „aer” și mai ales „eter”, așa cum vorbește despre „păsările cerului” (*Facerea* II, 19; *Psalmul* VIII, 9; *Matei* VI, 26), despre „planete” (*Isaia* XIII, 10; *Matei* XXIV, 29; *Apocalipsa* VI, 13) sau despre „stelele cerului” (*Ieșirea* XXXII, 13; *Evrei* XI, 12). Printre stele, unele sunt mai departe și altele mai aproape, brăurile lor fiind determinate de distanțele lor relative. Cei ce susțin aceste pă-

rerii conchid că Sfântul Pavel a văzut lucruri dincolo de ocean, sau care se aflau aproape de ocean, inclusiv Raiul însuși²⁵. Alții cred că „al treilea cer” este cerul inteligibil, aflat dincolo de cele două ceruri sensibile. Dintre acestea, unul (cf. *Facerea* I, 7), firmamentul, poate fi cuprins de simțuri datorită funcțiilor și formei sale fizice; celălalt este, prin fire, potențial vizibil, la fel ca și primul, dar, fiindcă se află dincolo de firmament, este ascuns privirii noastre.

Mi se pare că se poate vedea aici ceva mai sublim și mai potrivit încă, și în același timp vrednic de viziunea Sfântului Pavel. „Al treilea cer” ar fi cea de-a treia treaptă a îngerilor cerești, pe care Scriptura îi numește adesea „ceruri”, deși nu atât cetele și rangurile lor, cât mai degrabă îi numim, așa cum numim și brăurile stelelor, „cerurile”. Această a treia ceată, începând de jos, ar fi Tronurile, iar de sus, Serafimii²⁶. Ajungând la această înălțime și fiind ridicat mai presus de primele două ranguri, Sfântul Pavel a devenit văzător al unor lucruri dincolo de vedere și auzitor al unor lucruri dincolo de auz. El a văzut și pe Mântuitorul Hristos în trup, astfel încât nu avea să-i lipsească nimic în comparație cu ceilalți apostoli, și de la Mântuitorul Hristos a auzit acele cuvinte sau taine de nespus (II Corinteni XII, 4). Iar aceasta se datorează faptului că, dobândind și celelalte viziuni și sunete cerești de mai jos, el a învățat astfel rânduiala

²⁵ WENGER, *L'Assomption*, 374, n. 1 (citată mai jos, n. 26), vede în aceasta un ecou al speculației bizantine privind localizarea raiului pământesc. Pământul este înconjurat de apele oceanului, dincolo de care se află raiul, deși alții au plasat raiul în Africa, spre izvorul Nilului, considerat a fi unul dintre cele patru fluvii ale raiului; cf. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Despre Rai* (PG 30:64B). Vezi și J. DANIELOU, „Terre et Paradis chez les Pères de l'Église”, în *Eranos Jahrbuch* 22 (1953), pp. 433–472; și WENGER, *Ciel ou Paradis* (citată mai sus, n. 3).

²⁶ Dionisie numără nouă cete de îngeri, organizate în trei ordine; serafimii constituie a treia ceată de îngeri, iar nu al treilea ordin; limbajul lui Geometru nu este consecvent aici.

armonioasă, demnitatea și frumusețea celorlalte cete cerești, precum și înțelepciunea și desfătarea cântărilor lor. Este limpede că Sfântul Pavel a încredințat partea cea mai mare a acestor minuni, cel puțin acelea care

El a văzut și pe Mântuitorul Hristos în trup, astfel încât nu avea să-i lipsească nimic în comparație cu ceilalți apostoli, și de la Mântuitorul Hristos a auzit acele cuvinte sau taine de nespus. ❀

pot fi grăite de limbă și auzite de ureche, ucenicilor săi, Dionisie Areopagitul și Ierotei, așa cum Dionisie însuși mărturisește vorbind despre sine și despre Ierotei. Dar destul despre ceruri și răpiri, și despre faptul dacă a existat o singură asemenea răpire sau dacă cea descrisă în Scriptură a fost diferită de aceasta, și de ce fel au fost și cum au avut loc. Să lăsăm fie-

căruia să creadă cum voiește, căci nouă ne este de-ajuns să recunoaștem că Sfântul Pavel a fost prezent, fiind adus acolo pe un nor²⁷.

În aceste două paragrafe, Geometres reunește multiple pasaje scripturistice, exegeză biblică tradițională, izvoare apocrife și liturgice, precum și știința greacă. Limbajul Sfântului Pavel este explicat pe baza unor termeni paraleli din Scriptură, dar în același timp este deschis și dezvoltat în lumina astronomiei. Astfel, marginea exterioară a „celui de-al treilea cer” al Sfântului Pavel este identificată a fi fie brâul planetelor, fie al stelelor fixe. Pe lângă aceste elemente biblice și științifice, Geometres oferă și o interpretare a ascensiunii care este mai strict teologică și spirituală. Observațiile sale despre cetele îngerești indică în mod clar cunoașterea corpusului dionisiac și, probabil, a operei Sfântului Maxim Mărturisitorul. Revelațiile Sfântului Pavel sunt atribuite direct Mântuitorului Hristos, poate din pricina credinței bizantine potrivit căreia răpirea Sfântului Pavel a avut loc pe drumul spre Damasc, atunci când Mântuitorul Hristos înviaț și s-a arătat în slavă și i-a vorbit direct apostolului (cf. *Faptele Apostolilor* IX, 1–19). Ne vom întoarce asupra acestei chestiuni ceva mai încolo.

Niketas Stethatos

Un monah al mănăstirii Studiților, Niketas Stethatos (cca. 1005–1085), a scris un scurt tratat numit *Contemplarea Raiului*. Scris ca un exercițiu exegetic și spiritual, „Raiul” pentru Stethatos nu este în primul rând Grădina istorică a Edenului, despre care el spune că aparține unei ere trecute și este acum pentru totdeauna închisă omenirii. El vorbește în schimb despre un al doilea Rai, o realitate noetică, un fel de *locus* interior, nu mai puțin real, dar care nu mai este situat pe o hartă a cosmosului exterior, ci

²⁷ IOAN GEOMETRUL, *Viața Maicii Domnului* 14–15, ediție îngrijită de Antoine WENGER, în *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VI-e au X-e siècle. Études et documents*, Institut Français d'études byzantines, Paris, 1955, pp. 372–376. Profesorul Christos Simelidis și cu mine lucrăm în prezent la o ediție critică și la traducerea în limba engleză a întregului text din *Viața Maicii Domnului*.

există în interiorul microcosmosului uman. Stethatos identifică acest al doilea Rai cu „al treilea cer” al Sfântului Pavel, la care toate ființele umane au acces potențial. Prin Întrupare, întreaga creație poate acum sluji drept Rai, căci prin contemplarea spirituală a naturii, credincioșii pot urca la cer și la Dumnezeu Însuși²⁸.

În cazul Sfântului Pavel, apostolul s-a înălțat la „al treilea cer” al teologiei, intrând în „norul întunecat” al teologiei și într-un alt (ἄλλον) „Rai”, care i-a îngăduit să înțeleagă și să învețe doctrinele Sfintei Treimi și ale Întrupării²⁹. Prin aceasta, Stethatos prezintă experiența Sfântului Pavel ca fiind disponibilă tuturor, afirmând că orice suflet omenesc are posibilitatea de a intra în același Rai pe care l-a pătruns Sfântul Pavel. Ca și apostolul, orice om poate participa în mod simbolic la Pomul Vieții și poate auzi „cuvintele de nespus” din Pomul Cunoștinței, sau, mai degrabă, un asemenea om va deveni el însuși un Rai dumnezeiesc întru totul, locuință a Treimii nedespărțite, având pe Dumnezeu Însuși sădit în centrul inimii sale ca pe un Pom al Vieții, înflorind cu roadele nemuririi³⁰.

Stethatos prezintă experiența Sfântului Pavel ca fiind disponibilă tuturor, afirmând că orice suflet omenesc are posibilitatea de a intra în același Rai pe care l-a pătruns Sfântul Pavel. ❧

Mihail Psellos

Intellectualul, scriitorul și omul de stat bizantin Mihail Psellos (cca. 1017–1081) a alcătuit 150 de tratate pe teme religioase, aproape jumătate dintre ele tratând pasaje din Scriptură, inclusiv un mic tratat, puțin cunoscut, despre răpirea Sfântului Pavel la al treilea cer. A produs, de asemenea, un mare număr de poeme exegetice, printre care un *Comentariu la Psalmi* de peste 1300 de versuri, un *Comentariu la Cântarea Cântărilor* de peste 1200 de versuri și un *Comentariu la cele Șase Zile ale Creației*, datorat Sfântului Grigorie de Nyssa, alături de un mare număr de poeme scurte despre personaje, teme și evenimente biblice³¹.

²⁸ În *Scrisoarea VI.1*, scrisă ca răspuns cuiva care citise și criticase lucrarea sa *Contemplarea Raiului*, Sfântul Nichita Stithatul argumentează că cuvântul „rai” nu desemnează pur și simplu grădina sensibilă sădită de Dumnezeu pentru Adam și Eva, ci are multe înțelesuri (πολυσήμαντος), inclusiv o înțelegere mai duhovnicească a raiului (SC 81:260). Mai departe în aceeași scrisoare (VI.8), el spune că a înțelege cuvintele Sfintei Scripturi doar în sens literal (κατὰ τὸ γράμμα νοῶν) înseamnă a nu le înțelege deloc (οὐ νοεῖν) (SC 81:268).

²⁹ *Contemplarea Raiului* 55 (SC 81:220).

³⁰ *Ibid.* 58 (SC 81:224). În *Epistola IV.1*, Sfântul Nichita Stithatul argumentează că, dacă această experiență este accesibilă tuturor, atunci ea le-a fost accesibilă și sfinților, inclusiv ucenicului lui Pavel, Sfântul Dionisie Areopagitul, care a fost ulterior capabil să descrie în detaliu diferitele cete de îngeri (SC 81:236). În *Scrisoarea VI.8*, el va spune că raiul în care a intrat Pavel este același în care „a intrat Vasile cel Mare” (SC 81:268, rândurile 15–16).

³¹ Psellos a jucat un rol de frunte în renașterea neoplatonismului bizantin din secolul al XI-lea și, deși scrierile sale filosofice au primit o atenție considerabilă din partea scolasticilor, din cunoștințele mele nu există studii care să se ocupe de exegeza sa biblică.

Psellos își începe tratatul, *Despre cuvintele lui Pavel*: „Cunosc un om în Hristos, care acum paisprezece ani...” (II Corinteni XII, 2), plasând relatarea despre răpirea Sfântului Pavel în contextul mai larg al argumentului epistolei³². El pornește apoi la interpretarea pasajului, observând că „dacă vreun om este în Hristos, el este și ridicat la cer, în virtutea acelei relații”. Temeiul acestui lucru este *imago Dei*, de vreme ce a fi „în Hristos” înseamnă a fi „păstrat neîntinată raportul dintre chip și arhetipul său divin”. După cum au procedat scriitorii dinaintea lui, interpretarea lui Psellos garantează că experiența individuală a Sfântului Pavel nu este decât cazul paradigmatic al unei posibilități umane universale, astfel încât ceea ce a fost „omul” este exact ceea ce va fi ridicat la cer oricine se află în Hristos, întocmai ca apostolul.

Următoarea sarcină a lui Psellos a fost să explice de ce Sfântul Apostol Pavel vorbește despre „trei ceruri”, când relatarea creației din *Facerea* menționează un singur cer (cf. *Facerea* I, 1). El observă că până și grecii au susținut existența mai multor sfere cerești, deși le-au împărțit dincolo de cerul creat de Dumnezeu, pe care Scriptura îl numește doar „firmamentul”, un al doilea cer poate fi identificat doar printr-o folosire improprie a limbajului, de vreme ce se poate referi și la văzduhul înconjurător. Pavel a fost, prin urmare, ridicat mai întâi în văzduh (primul cer), apoi, trecând dincolo de firmament (al doilea cer), s-a aflat într-o regiune cerească despre care se spune că este „al treilea cer”.

Ca mulți scriitori de dinaintea lui, Psellos trebuie să explice cum se leagă acest „al treilea cer” de „Rai”. El observă că exegeții anteriori au susținut că Sfântul Pavel a trăit două ascensiuni sau răpiri separate. Psellos judecă aceasta drept interpretarea corectă, întrucât găsește sprijin pentru ea în textul epistolei. În cer, susține Psellos, niciun fel de cuvinte nu ar fi putut fi rostite auzului apostolului. Dimpotrivă, Sfântul Pavel, aflat într-o stare de extaz, a fost copleșit de lumina dumnezeiască și de cântarea îngerilor, ale căror glasuri pot fi primite doar de Dumnezeu Însuși. Percepția senzorială, pe de altă parte, este posibilă doar în Rai și pe pământ. Și în timp ce cerul este o realitate noetică și circulară ca formă, Raiul este un tărâm sensibil-perceptibil, deoarece „Raiul este o parte a pământului, situată într-un loc înalt spre nord, înconjurat de vânturi arctice”. Sfântul Pavel a vizitat mai întâi al treilea cer, a cărui formă perfect circulară i-a îngăduit minții sale să se miște într-o mișcare circulară perfectă. Apoi, ca un călător ce se întoarce dintr-un ocean nemărginit, și-a găsit adăpost în simțurile copleșite în limanul senzorial al Raiului.

³² Textul a fost editat de Paul GAUTIER, *Michaelis Pselli Theologica I*, Teubner, Leipzig, 1989, pp. 107–113.

Psellos încheie această discuție cu o metaforă muzicală plină de interes. El spune că, în vreme ce ascensiunea la al treilea cer este numită pe drept „răpire”, cea de-a doua ascensiune, spre paradis, ar trebui „înțeleasă mai degrabă în sens muzical”. Aceasta pentru că „cei iscusiți în muzică spun că trecerea de la un sunet urcător, ascuțit sau acut, la unul coborâtor și mai domol, se numește «răpire», lucru pe care Hermogene, în lucrarea sa *Despre idei*, îl afirmă foarte limpede”³³. Psellos pare aici să facă aluzie la teoriile muzicale neoplatonice și neopitagoreice reînviată în antichitatea târzie. Așa cum sufletele trec prin sferile planetare în drumul lor dus și întors între pământ și cer, ele aud așa-numita „muzică a sferelor”³⁴. Este remarcabil faptul că, deși Sfântul Pavel percepe cu adevărat cuvinte și sunete, există totodată un sens în care el însuși este un sunet sau o unitate tonală modulată în coborârea sa de la un registru mai înalt la unul mai jos, astfel încât coerența conștiinței sale corespunde coerenței generale prezente în întregul cosmos.

Perioada bizantină târzie

Sfântul Grigorie Palama

Sfântul Grigorie Palama a fost figura principală a controverselor isihaste bizantine târzii. Aflat la capătul unei lungi tradiții de reflecție și comentarii asupra scrierilor despre Sfântul Pavel, Sfântul Grigorie Palama a întrebat cum a putut marele apostol să dobândească acces la „înțelepciunea cea tainică și ascunsă a lui Dumnezeu” (I Corinteni II, 7). Cum a ajuns el să cunoască ceea ce „ochiul n-a văzut, urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-a suit” (I Corinteni II, 9)? Cum, într-adevăr, a ajuns să cunoască „adâncurile lui Dumnezeu” (I Corinteni II, 10)? În lucrarea sa fundamentală, *Triadele*, Sfântul Grigorie Palama a găsit răspunsul la aceste întrebări în experiențele extraordinare ale Apostolului Pavel. El a argumentat că înțelepciunea apostolului i-a fost dăruită prin viziunea „luminii din cer” din ziua convertirii sale (*Faptele Apostolilor* IX, 3–7; cf. XXII, 6–11, XXVI, 12), și mai ales prin „viziunile și revelațiile” primite cu prilejul ulterioarei sale „ascensiuni la al treilea cer” (II Corinteni XII, 1–4).

Discutând aceste evenimente, Sfântul Grigorie Palama subliniază puterea dumnezeiască care l-a transformat pe „Saul” în „Pavel”, și pare lim-

Psellos pare să facă aluzie la teoriile muzicale neoplatonice și neopitagoreice reînviată în antichitatea târzie. Așa cum sufletele trec prin sferile planetare în drumul lor dus și întors între pământ și cer, ele aud așa-numita „muzică a sferelor”. ❧

³³ Ediție îngrijită de Hugo RABE, *Hermogenis Opera*, Teubner, Leipzig, 1923, p. 253.

³⁴ Cf. Dominic O'MEARA, *Pythagoras Revived: Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, 1989; Th. MATHIESEN, *Apollo's Lyre: Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1999; și Joscelyn GODWIN, *Harmonies of Heaven and Earth: Mysticism in Music from Antiquity to the Avant-Garde*, Inner Traditions International, Rochester, 1987.

pede că acesta este punctul spre care se îndreaptă întregul argument al primei *Triade*³⁵. Sfântul Grigorie Palama vede în Pavel întruparea desăvârșită a spiritualității isihaste atacate de adversarii săi³⁶. El nu aduce aceste experiențe în discuție doar pentru a le folosi drept dovezi în sprijinul argumentelor sale teologice, ci pentru că el crede că însuși Pavel a fost întemeietorul și modelul unei vieți spirituale care a continuat să fie practică de isihăștii bizantini³⁷. Înțelegerea de către Sfântul Grigorie Palama a răpirii Sfântului Pavel se înscrie ferm în tradiția interpretativă

analizată în acest studiu, fiind datorată în principal lui Dionisie Areopagitul și Sfântului Maxim Mărturisitorul. De-a lungul *Triadelor*, Sfântul Grigorie Palama citează pe larg relatarea Sfântului Pavel, pentru care a fost criticat de adversarii săi, deși Sfântul Grigorie Palama oferă puțin ce ar fi cu adevărat nou³⁸. Noutatea, desigur, nu i-a fost scopul, deși Sfântul Grigorie Palama a furnizat totuși o piesă lipsă din enigma privitoare la faptul dacă Pavel a fost „în trup sau în afara lui”. Interpretarea Sfântului Grigorie Palama se bazează pe doctrina dionisiacă și maximiană

Sfântul Grigorie Palama vede în Pavel întruparea desăvârșită a spiritualității isihaste atacate de adversarii săi. El nu aduce aceste experiențe în discuție doar pentru a le folosi drept dovezi în sprijinul argumentelor sale teologice, ci pentru că el crede că însuși Pavel a fost întemeietorul și modelul unei vieți spirituale care a continuat să fie practică de isihăștii bizantini. ✠

potrivit căreia extazul îndumnezeirii presupune încetarea activităților senzoriale și intelectuale: „Acum vedem prin mijlocirea simțurilor, ființelor și simbolurilor divizibile; dar atunci vom vedea lumina veșnică nemijlocit, față către față, întocmai cum Pavel, cel mai dumnezeiesc dintre inițiați, spunea: „Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitoră, dar atunci, față către față” (I Corinteni XIII, 12). Prin cuvântul „acum” el desemnează modul de contemplație accesibil și potrivit firii noastre, căci el însuși, ajungând mai presus de fire, a văzut „lucruri nevăzute”³⁹ și „a auzit cuvinte” ce sunt „mai presus de auz” (cf. II Corinteni XII, 4), primind în sine acea „arvună” (II Corinteni I,

35 SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Triade* 1.1.22: „Înțelepciunea noastră dumnezeiască (theosophia) este un dar care îi transformă pe «Saul» în «Pavel», răpindu-i de pe pământ în «al treilea cer», unde aud «lucruri de negrăit» (2 Cor 12:2)”, în *Grégoire Palamas, Défense des saints hésychastes*, ediție îngrijită de Jean Meyendorff Louvain, 1973, 1:61, rândurile 22–28.

36 Pentru o imagine de ansamblu asupra controverselor, vezi Robert E. Sinkewicz, „Gregory Palamas”, în *La théologie byzantine et sa tradition*, ediție îngrijită de Carmello Giuseppe Conticello și Vassa Conticello, Brepols, Turnhout, 2002, pp. 132–137.

37 În *Triade* 2.3.24, Pavel este descris ca „cel mai dumnezeiesc inițiator... întrucât s-a înălțat dincolo de natură și a văzut «lucruri nevăzute» și a auzit «ceea ce nu poate fi auzit» (cf. 2 Cor 12:4)”, ediție îngrijită de Meyendorff, 1:435, rândurile 13–17. Palama recunoaște și alte modele pentru viața îndumnezeită, cum ar fi Melchisedec, Moise, Ilie, Isaia și Sfântul Ștefan, dar arhetipul principal este Pavel (*Triade* 3.3.8, 1.3.25, 1.3.30–31).

38 Cf. *Triade* 1.1.22; 1.3.5, 16, 18, 24; 2.1.44; 2.2.13, 28; 2.3.24, 26–27, 37, 56; 3.1.38; și observațiile lui Gregoras, *Antirrhetic* 1.2.2, ediție îngrijită de Hans-Veit Beyer, Vienna, 1976, pp. 245, 251.

39 În 2 Cor 12:4, Pavel vorbește doar despre „auzire” și nu menționează „vederea”, deși se referă la „vedenii” la începutul relatării (2 Cor 12:1).

22, V, 5; *Efesenii* I, 14) a acelei „renașteri” (cf. *Tit* III, 5) și a viziunii care o însoțește, motiv pentru care a și zis: „Am cunoscut” și „am auzit” și „am văzut”. Acestea par a fi lucrarea percepției. Dar el a mai spus și: „nu știu dacă mintea sau trupul era cel ce percepea acele lucruri”, pentru că o asemenea percepție este mai presus deopotrivă de simțire și de intelect, căci fiecare dintre cele două este activ, iar fiindcă unul dintre ele era activ, el pricepea și cunoștea. De aceea a adăugat: „Dumnezeu știe” (*II Corinteni* XII, 3), căci în acea clipă Dumnezeu era Cel activ. Pavel însuși, totuși, întrucât mersese dincolo de ceea ce este propriu omului, prin unirea sa cu Dumnezeu, a văzut realități nevăzute prin mijlocirea celor nevăzute, deși acele realități, chiar devenindu-i vizibile, nu au încetat niciodată să rămână dincolo de sfera perceperii⁴⁰.

Interpretarea Sfântului Grigorie Palama se sprijină cu grijă pe lucrarea predecesorilor săi, împletind o serie de teme și imagini pauline. Răpirea Sfântului Pavel la al treilea cer se află în centrul antropologiei teologice a Sfântului Grigorie Palama, cu diferențierea sa sofisticată și complexă a strategiilor de unire a conștiinței umane cu cea divină. În deplasarea extatică a sinelui, apostolul este preluat de Dumnezeu, Care devine centrul său și Care este chiar centrul activității sale, motiv pentru care Sfântul Pavel spune: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” (*Galateni* II, 20)⁴¹.

Lumina dumnezeiască

Pe lângă răpirea Sfântului Pavel la al treilea cer, viziunea sa despre lumina dumnezeiască de pe drumul Damascului (*Faptele Apostolilor* IX, 3–9, XXII, 6–11, XXVI, 12–18) a jucat de asemenea un rol important în controversa isihastă. Așa cum este descrisă de Sfântul Evanghelist Luca în *Faptele Apostolilor*, Sfântul Apostol Pavel, călătorind spre Damasc, a fost copleșit de o „lumină din cer care a strălucit împrejurul lui”, fiind orbit temporar și căzând la pământ. Sfântul Apostol Pavel a auzit glasul Mântuitorului Hristos, Care l-a chemat să slujească drept apostol al neamurilor (*Faptele Apostolilor* XXVI, 18). Sfântul Grigorie Palama trece direct la relatarea Sfântului Evanghelist Luca despre această viziune abia în ultimul volum al trilogiei sale, scris

⁴⁰ *Triade* 2.3.24 (Meyendorff, 2:435–37); cf. SFÂNTUL GHENNADIE SCHOLARIOS, Răspunsuri la întrebările lui Gheorghe, Despotul Serbiei 14: „Pavel este în îndoială dacă acest lucru s-a întâmplat «în trup sau afară din trup», nu pentru că bănuia că trupul său a fost răpit împreună cu sufletul său în rai, căci știa că acest lucru nu era cu puțință în acel moment, fiindcă trupul era încă supus stricăciunii; dar când va deveni nestricăcios, luminos și strălucitor, așa cum a fost trupul lui Hristos după înviere, atunci se va înălța în raiul ceresc, care este locul celor fericiți. Ci el se întreabă: «A fost sufletul despărțit de trup, lăsând trupul mort până când sufletul, printr-o minune, avea să se întoarcă în el, sau a rămas sufletul în interiorul trupului?» Dar el a fost «răpit la cer» și era atât în mod natural în trup, cât și în cer potrivit lucrării (κατ' ἐνέργειαν), astfel încât tainele cerului să fie descoperite spre folosul lumii”, în *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, ediție îngrijită de Louis PETIT et al., Paris, 1935, 4:209–210.

⁴¹ *Triade* 3.1.38, ediție îngrijită de Jean MEYENDORFF, 2:635, rândurile 2–3.

pe la anul 1340⁴². Până atunci, dezbateră se mutase de la chestiunile epistemologice, descrise mai sus, concentrându-se tot mai mult pe natura luminii divine, pe care adversarii Sfântului Grigorie Palama o considerau doar un „simbol” sau un „fenomen creat”⁴³. Argumentând deja continuitatea dintre Sfântul Apostol Pavel și isihăști, Sfântul Grigorie Palama a afirmat că ceea ce apostolul a văzut nu era altceva decât energia veșnică, necreată, a lui Dumnezeu, adică exact aceeași lumină necreată pe care o vedeau isihăștii⁴⁴. Prin identificarea luminii convertirii Sfântului Apostol Pavel cu energia necreată a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie Palama a putut consolida două puncte esențiale: în primul rând, darul înțelepciunii divine a Sfântului Pavel s-a dovedit a-i fi fost comunicat prin mijlocirea luminii divine, nu prin „lumina minții” care l-a luminat pe Sfântul Pavel, ci prin „puterea” Duhului Sfânt, care sălășluia în sufletul lui, și prin care Apostolul Pavel a dobândit adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu⁴⁵. Primind Duhul lui Dumnezeu, care „cunoaște adâncurile lui Dumnezeu” (I Corinteni II, 11), Sfântului Apostol Pavel i s-a dăruit ceea ce „ochiul n-a văzut, urechea n-a auzit și la inima omului nu s-a suit” (I Corinteni II, 9). Prin aceeași lumină, mai mult, Sfântul Pavel a primit deopotrivă „ochii lui Hristos” și „mintea lui Hristos” (I Corinteni II, 16), prin care a putut vedea și cunoaște pe

Sfântul Grigorie Palama a afirmat că
ceea ce apostolul a văzut nu era altceva
decât energia veșnică, necreată, a lui
Dumnezeu, adică exact aceeași lumină
necreată pe care o vedeau isihăștii. ✠

Dumnezeul cel nevăzut, căci El nu este „invizibil în Sine”, ci doar pentru cei ce văd și gândesc cu ochi și minți create. Dar acelora căroră Dumnezeu „S-a unit pe Sine”, devenind, ca să spunem așa, mintea lor, cum să nu le dea El propria Sa vedere și Har?⁴⁶

Al doilea punct decurge din primul. Dacă ceea ce a văzut Sfântul Apostol Pavel a fost lumina lui Dumnezeu, iar dacă lumina lui Dumnezeu este energia necreată, atunci se poate conchide că ceea ce Sfântul Pavel nu a văzut a fost ființa divină⁴⁷. Adversarii Sfântului Grigorie Palama, bineînțeles, nu credeau că Sfântul Apostol Pavel a văzut esența lui Dumnezeu, dar, fiindcă refuzau să

⁴² *Triade* 3.1.38; 3.1.40; 3.2.1, ediție îngrijită de Jean MEYENDORFF, 2:633, 637, 642. De remarcat că în *Triade* 3.1.38 și 3.2.1, Palama îl citează pe SFÂNTUL MACARIE, *Despre libertatea minții* (PG 34:957AB), îmbinând vederea luminii dumnezeiești de către Pavel cu înălțarea sa la al treilea cer, făcând din lumina dumnezeiască cauza strămutării apostolului la cer. El face același lucru în *Antirrhetic against Gregoras* 5.6.23, ediție îngrijită de Panagiotis K. CHRESTOU, EPE 6:146.

⁴³ Cf. *Triade* 3.1.11, ediție îngrijită de MEYENDORFF, 2:577–79; și *id.*, 150 de capitol 147, ediție îngrijită de Robert E. SINKIEWICZ, Toronto, 1988, p. 253.

⁴⁴ *Triade* 1.3.10–11 / ediție îngrijită de Meyendorff, 1:129–33.

⁴⁵ *Triade* 3.1.38 / ediție îngrijită de Meyendorff, 1:129–33.

⁴⁶ *Triada* 1.3.16; ediție îngrijită de Meyendorff, 1:143.

⁴⁷ *Triada* 2.3.26; ediție îngrijită de Meyendorff, 2:439; cf. SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Dialogul dintre un ortodox și un barlaamit* 45, ediție îngrijită de CHRESTOU, EPE 3:344; și, *Antiretic contra lui Akindynos* 5.2.4–5 / ediție îngrijită de CHRESTOU EPE 6:118–22, pentru o discuție extinsă a acestei probleme.

recunoască existența energiilor dumnezeiești, nu aveau altă opțiune decât să susțină că Sfântul Pavel nu a văzut de fapt nimic. Nu este locul aici să intrăm într-o discuție detaliată despre distincția esență-energii, despre care s-a scris mult și pe care o putem încheia aici.

Sfântul Apostol Pavel al imaginației creștine moderne este o figură construită în mare parte în urma Reformei. Îndreptățirea prin credință, exclusivitatea reciprocă a Legii și a Evangheliei, o doctrină radicală a păcatului original și a predestinării, precum și o opoziție între credință și cultul liturgic, se numără printre trăsăturile predominante ale Sfântului Pavel, așa cum apare el la Wittenberg și la Geneva⁴⁸. Dar există un alt Pavel, care, deși retrogradat la marginile erudiției biblice moderne, se află chiar în centrul tradiției exegetice și teologice bizantine. Portretul bizantin al Sfântului Apostol Pavel plasează în prim-plan experiența sa dramatică de convertire, viziunea sa asupra luminii divine și „răpirea” sa la al treilea cer. Aceste trăsături sunt de obicei grupate sub categoria, astăzi nelalocul ei, a „misticismului” paulin, și rămân printre aspectele cel mai puțin studiate și înțelese greșit ale vieții și operei Sfântului Apostol Pavel⁴⁹.

Pe acest fundal, nu este de mirare că mulți savanți moderni au găsit experiențele vizionare ale Sfântului Pavel, și în particular răpirea sa la al treilea cer, nu puțin alarmante, întrucât acestea îl transformă pe Apostolul Pavel cel familiar într-un credincios preocupat de rătăcirii cerești. Relatările despre „viziuni și revelații” (*II Corinteni* XII, 1), precum și călătoriile spre „cer” și „paradis” (*II Corinteni* XII, 2, 4), îl fac pe Sfântul Pavel să semene mai degrabă cu un sfânt bizantin medieval decât cu un pastor protestant modern, oferind o imagine a apostolului pe care mulți savanți au găsit-o dificil de conceput.

Totuși, epistolele Sfântului Apostol Pavel, precum și descrierea sa de către Luca în cartea *Faptelor Apostolilor*, ne arată altceva. Aceste surse oferă ample dovezi ale experiențelor vizionare, revelațiilor și extazurilor Sfântului Pavel, care descriu miracole nu doar asociate cu el, ci și cauzate de obiecte care i-au atins trupul, precum batistele (*Faptelor Apostolilor* XIX, 12). Sfântul Apostol Pavel vorbește despre sălășluirea Mântuitorului Hristos și

⁴⁸ Compară M. L. MATTOX, „Martin Luther's Reception of Paul”, în *A Companion to Paul in the Reformation*, ediție îngrijită de R. Ward HOLDER, Brill, 2009, pp. 93–128; R. MORGAN, „Paul's Enduring Legacy” în *The Cambridge Companion to St. Paul*, ediție îngrijită de James D.G. Dunn, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 251–254; și Th. P. SCHNELLE, *Origen and the History of Justification: The Legacy of Origen's Commentary on Romans*, Notre Dame University Press, South Bend, 2008, pp. 173–204.

⁴⁹ Studiul clasic al lui A. SCHWEITZER, *The Mysticism of Paul the Apostle*. Tübingen, 1931; Traducerea în engleză din 1968, a reprezentat o ripostă la accentul luteran pus pe îndreptarea prin credință. „Mistica” paulină este desemnată astăzi, în mod general, prin termenul de „participare în Hristos”; cu privire la aceasta, vezi James D. G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Grand Rapids, 2006, pp. 390–412..

a Duhului Sfânt în el, precum și despre experiențele sale de Har și transformare spirituală⁵⁰. Dintre acestea, răpirea sa la cer este pur și simplu cea mai dramatică, diferind poate în grad, dar nu în natură.

Faptul că *Sfânta Scriptură* a prezentat una dintre cele mai mari figuri ale tradiției creștine urcând la cer și în Rai a fost un eveniment pe care exe-

geții și teologii nu l-au putut ignora. Dacă pasajul în chestiune ridică numeroase dificultăți de interpretare, acest lucru nu i-a descurajat pe comentatori să caute răspunsuri. Bazându-se pe știința și astronomia contemporană lor, comentatorii au încercat să determine numărul cerurilor care ar putea exista deasupra și dincolo de pământ. Ei au luat în considerare

A trece pragul cerului cerea o plecare extatică din trup și trecerea minții la un mod superior de conștiință, spre un alt tărâm al ființei, semnalând o schimbare fundamentală a subiectivității umane. ❧

natura și calitățile lumii cerești, precum și posibilitatea conștiinței umane de a putea cuprinde și înțelege realități atât de diferite. A trece pragul cerului cerea o plecare extatică din trup și trecerea minții la un mod superior de conștiință, spre un alt tărâm al ființei, semnalând o schimbare fundamentală a subiectivității umane. Percepția și conștiința rămâneau, dar aceste facultăți nu mai erau într-un tot ale sale. Astfel, tot ce era văzut sau auzit în acest nou mediu nu putea fi exprimat, și nu putea fi tradus direct prin limbaj, decât în mod paradoxal. Sfântul Apostol Pavel a mărturisit că nu știe dacă a fost „în trup sau în afara lui” (*II Corinteni* XII, 2), nu cu totul spre deosebire de recunoașterea sa că „nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” (*Galateni* II, 20). „A fi în Hristos” al Sfântului Apostol Pavel, la fel ca ascensiunea sa la cer, ar părea să elimine sau să suspende temporar propria sa subiectivitate, dar Sfântul Pavel poate totuși spune „eu”.

⁵⁰ Experiențe vizionare: *Galateni* II, 2; *Efesenii* III, 3–5; *Faptele Apostolilor* IX, 3–7, XVI, 9–10, XVIII, 9–11, XXII, 17–21, XXIII, 11, XXVII, 23–24); miracole: XIV, 3, 8, 10, XV, 12, XVI, 25–26, XIX, 11–12, XX, 9–12, XXVIII, 3–6; sălășluirea Mântuitorului Hristos: *Romani* VIII, 9; cf. *Filipeni* III, 17; *Colosenii* III, 15; sălășluirea Duhului: *Romani* V, 5, VIII, 9, 11, 15–16, 26–27; *Galateni* IV, 6; *Filipeni* I, 19; *Faptele Apostolilor* IX, 17, XIII, 9; Har și transformare: *Galateni* II, 19–20, III, 26–28; *I Corinteni*, VI, 17; *II Corinteni* III, 17–18, IV, 4–6; unirea cu Hristos: *Romani* VI, 3–11, VI, 22, XII, 2; *Galateni* II, 19–20, III, 26–28; *Efesenii* I, 10, II, 5–6; *Filipeni* I, 21, II, 5, III, 9; *Colosenii* I, 24, II, 11–13, III, 1–4; *II Timotei* II, 11–13.