

CARACTERISTICI DE BAZĂ ALE TEOLOGIEI ISIHASTE

Aristarh GRECAS

*Facultatea de Teologie Ortodoxă din Atena
arstgr@theol.uoa.gr*

Abstract: Hesychasm dates back to the fourth century as an exercise practiced by monks and is applied as a spiritual method to date, involving the monks and the entire crew of the Church as well. Hesychastic theology was mainly articulated through the theological extensions of the Hesychastic dispute during the fourteenth century. The basic characteristics of hesychastic theology are reflected in the decisions of the Synod of the Blachernas in 1351. The decisions of the Tomos/Synod of 1351, constituted the special Volume, known as the Synodal Volume of 1351. In the present presentation/paper will be developed the fundamental traits of Hesychastic Theology based on the Synodical Volume of 1351. Features of Palamist theology and the contribution of Saint Philotheos Kokkinos and other Fathers of the period will be identified. The theological analysis of the basic characteristics of Hesychastic theology comes up with an answer to the notions of Latin theology concerning the relationship of man with God. Hesychastic theology restates Orthodox theology on the distinction between essence and energy, the indivisibility of the divine essence and the participation in the divine energy. Over the development of Hesychastic theology, the relationship of the created man with

the uncreated God is accented through the participation of the divine uncreated energies. The transfiguration of the Lord on Tabor in front of the three Apostles is a typical example of the enlightenment of man by uncreated light. Thus, through the development of the basic features of Hesychastic theology, the deification of the man is understood and interpreted with the corresponding theological documentation. The contribution of Hesychastic theology based on the earlier patristic tradition gives a clear answer on how man communes with God and participates in his divine energy with the perspective of deification and salvation.

Keywords: *hesychastic theology, deification, divine energy.*

Introducere

Isihasmul, ca practică exersată de către monahi încă din secolul al IV-lea, este aplicat, ca metodă duhovnicească, până astăzi, [și]¹ include, alături de monahi, pe toți ceilalți credincioși ai Bisericii. Teologia isihastă a fost clar formulată mai ales prin urmările teologice ale controverselor isihaste din secolul al XIV-lea.

Caracteristicile de bază ale teologiei isihaste sunt reflectate în hotărârile Sinodului de la Vlaherne², [ținut] în 1351. Hotărârile *Sinodului* din 1351 au constituit cunoscutul *Tomos sinodal* din 1351.

În prezentul articol vor fi expuse principalele caracteristici ale teologiei isihaste, pe baza *Tomosului sinodal* din 1351. Vor fi identificate caracteristici ale teologiei palamite și contribuția Sfântului Filotei Cóchinos/Kókkinos și a altor Sfinți Părinți din perioada [respectivă]. Analiza

¹ Între paranteze drepte am adăugat sau nuanțat anumite sensuri, expresii etc., pentru o mai bună lectură a cititorului (n. trad.).

² Biserică din Constantinopol (n. trad.).

teologică a caracteristicilor de bază ale teologiei isihaste vine să răspundă concepțiilor teologiei latine³ referitoare la legătura omului cu Dumnezeu.

Teologia isihastă reformulează învățătura ortodoxă privitoare la distingerea dintre ființă și energie, neîmpărțirea ființei dumnezeiești și participarea la energia dumnezeiască.

Pe baza dezvoltării energiei isihaste este evidențiată legătura omului zidit cu Dumnezeu Cel nezidit, prin intermediul participării la energiile dumnezeiești necreate⁴. *Schimbarea la Față* a Domnului pe Tabor, în fața celor trei Sfinți Apostoli, reprezintă un exemplu caracteristic de luminare a omului de către lumina cea nezidită.

1. Controversa isihastă

Controversa isihastă a început cu prezența lui Varlaam de Calabria (1290-1350) la Tesalonic și Constantinopol, în jurul anului 1330, și prin critica pe care el a făcut-o, la început, metodei de rugăciune a isihaiștilor. El i-a acuzat pe isihaiști ca fiind mesalieni și bogomili, a promovat metoda dialectică a silogismelor raționale în teme de credință și nu accepta distingerea teologică dintre ființă și energie, cu perspectiva participării omului la energia necreată, în timp ce nega lumina dumnezeiască drept energie necreată a lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama a reacționat cu lucrarea lui *Despre cei ce se liniștesc în chip sfânt* (Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων), de la *Triada I* până la cea de a *III-a*, [dar și cu] *Tomosul aghioritic despre cei ce liniștesc în chip sfânt* (Ἀγιορείτικος Τόμος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων), care a fost aprobat și semnat de către

³ Sau romano-catolice (n. trad.).

⁴ Sau nezidite (n. trad.).

Părinți aghioriți și episcopul Ierissós, răspunzând, în acest mod, abaterilor lui Varlaam [de la dreapta credință]. În iunie 1341, a fost convocat un Sinod, cu participarea împăratului Andronic al III-lea, a patriarhului de Constantinopol Ioan Caleca, a marelui domestic Ioan Cantacuzino și a altor episcopi și demnitari. Sinodul i-a îndreptățit pe isihăști și a interzis reproducerea operelor lui Varlaam, obligându-l să ceară iertare și să-și retragă acuzațiile față de isihăști⁵.

Ștafeta anti-isihăștilor a preluat-o, în continuare, Grigorie Achindin (1310-1350), încercând să anuleze învățătura Sfântului Grigorie Palama și a isihăștilor despre distingerea dintre ființă și energie⁶.

În august 1341, a fost convocat un nou Sinod în biserica *Sfânta Sofia*, sub președinția marelui domestic Ioan Cantacuzino. La Sinod a fost redactat *Tomosul sinodal*, prin care au fost condamnați Varlaam și cei ce urmau părerile lui,

⁵ Βλασίου Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, β' εκδ. (Αθήνα, 1993), 505-515; Αρχιμ. Νικολάου Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής* (Αθήνα: εκδ. Κυριακίδη, 2009), 19-25; Βενιζέλου Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, β' (Θεσσαλονίκη: εκδ. Παρατηρητής, 1993), 49-59; Lowell Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the fourteenth century: a consideration of the basic evidence*, PhD thesis (University of California, 1975), 138-187; Ηλία Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτίων Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα. Επιδράσεις στον Πνευματικό, Εκκλησιαστικό και Πολιτικό τους βίο* (Θεσσαλονίκη: εκδ. Πουρνάρας, 2010), 30-31; Ιωάννη, Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας (ΔΣΜ)*, τόμ. Ι (Αθήνα: εκδ. β, 1960), 351.

⁶ Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 25; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 55-58; L. Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the fourteenth century*, 201; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτίων Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 31-32.

în timp ce Achindin a acceptat hotărârile Sinodului din iunie și, astfel, a evitat condamnarea⁷.

Confruntările politice au condus la un război civil. Sfântul Grigorie Palama, împreună cu adepții lui isihăști, au fost de partea lui Ioan Cantacuzino. Din contră, anti-isihăștii i-au susținut pe împărăteasa Ana și patriarhul Ioan Caleca. [Ultimul] l-a acuzat pe Sfântul Grigorie Palama că a reînceput controversa [precum] și că Sinodul din 1341 îl îndreptățise pe Sfântul Grigorie Palama în metoda despre rugăciunea minții și învățătura despre lumina dumnezeiască și nu despre distingerea dintre ființa dumnezeiască și energii. La Sinodul local din 4 noiembrie 1344, el i-a condamnat și i-a proclamat pe Sfântul Grigorie Palama și pe cei de aceeași gândire cu el ca fiind inovatori ai credinței și, în felul acesta, a fost pregătită prigoana lui⁸.

După presiuni și impasuri, împărăteasa Ana a convocat un nou Sinod, la 2 februarie 1347, pentru ca să fie confruntate

⁷ Ιωάννου Καλέκα, *Εξήγησις του Τόμου*, PG 150, 901 A; N. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 25-26; I. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 351; H. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτίων Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 32; L. Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the fourteenth century*, 219-231; B. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 32; Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 516; Γρηγορίου Παλαμά, *Αντιρρητικός 6 προς Ακίνδυνον*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 3, επιμ. Χρήστου Παναγιώτης (Θεσσαλονίκη: εκδ. Κοντογιάννης-Φανουράκης, 1970), 381.

⁸ B. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 69; Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 521-522; N. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 26, 27; L. Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the fourteenth century*, 236, 264; H. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτίων Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 32, 33.

erorile patriarhului Caleca despre Sinodul din 1341 și *Tomosul* respectiv, precum și reacțiile isihaiștilor la aceste interpretări greșite. La noul Sinod nu a luat parte patriarhul Caleca. Sinodul a confirmat *Tomosul* din 1341, l-a caterisit pe Ioan Caleca, [fiind alungat] de pe tronul patriarhal, l-a condamnat pe Achindin, a fost prezentată și votată ridicarea anatemei asupra Sfântului Grigorie Palama și a isihaiștilor, fiind compus un nou *Tomos*, complementar *Tomosului* din 1341⁹. În aceeași seară, Cantacuzino a intrat în Constantinopol, a survenit împăcarea și a participat la următoarele două întruniri sinodale. Patriarhul Caleca a fost exilat, iar noul patriarh a fost ales isihastul Isidor Vuhéras (1347-1349). Sfântul Grigorie Palama a fost ales și hirotonit mitropolit al Tesalonicului. De asemenea, au fost hirotoniți și alți treizeci și doi de isihaiști¹⁰.

Cu toate acestea, anti-isihaiștii s-au raliat în jurul cărturarului Nichifor Grigorás / Gregorás (1295-1360), alături de mitropoliți adversari ai isihasmului, precum Matei al Efesului, Iosif de Gános, Macarie de Serres, Neofit de Filipi, Mitrofan al Vechilor Patri etc., și de anti-isihastul Teodor Dexiós¹¹, rivalul patriarhului Isidor¹².

⁹ I. Καρμίση, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 351; Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 523, 524; Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 27, 28; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτιών Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 33, 34; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 77.

¹⁰ L. Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the fourteenth century*, 336; Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 524; Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 28, 29; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτιών Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 34, 35; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 78, 79.

¹¹ Sau Dreptaciul (n. trad.).

Pe patriarhul Isidor al Constantinopolului l-a urmat Sfântul Calist I, în 1350. Patriarhul Calist I a convocat un Sinod, în 1351, care s-a întrunit în palatul Vlahernelor, cu participarea împăratului Ioan Cantacuzino, precum și a Sfântului Grigorie Palama și a altor mitropoliți, episcopi și demnitari¹³. Principalii susținători ai anti-isihăștilor erau mitropoliții Matei al Efesului, Iosif de Gános, Nichifor Grigorás și Teodor Dexiós¹⁴.

Sinodul s-a întrunit în cinci sesiuni, între mai și iulie 1351¹⁵. După cercetarea argumentelor isihăștilor și ale anti-isihăștilor, Sinodul a hotărât reconfirmarea deciziilor Sinoadelor din 1341 și 1347, a recunoscut și validat teologia isihastă a Sfântului Grigorie Palama și a isihăștilor ca fiind învățătura Bisericii Ortodoxe, a condamnat hotărârile anti-isihăștilor și i-a caterisit pe mitropoliții Matei al Efesului și Iosif de Gános, care au rămas fideli față de părerile lor¹⁶.

¹² H. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτιών Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 35, 36; Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 530, 531; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 83, 84.

¹³ Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 86; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτιών Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 36, 37; Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 531.

¹⁴ Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 529, 530; L. Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the fourteenth century*, 441, 442; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 86; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτιών Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 37.

¹⁵ Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 29; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτιών Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 37; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 83, 84.

¹⁶ Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β*, 529-533; Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 29-31; Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 351, 352; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των*

În 1368, a fost convocat încă un Sinod, referitor la isihasm și la tensiunea din Sfântul Munte, din cauza monahului Prohor Chidónis / Kydónes. Sinodul din 1368 l-a condamnat pe Prohor, a confirmat teologia isihastă și l-a trecut în rândul Sfinților pe [ierarhul Grigorie] Palama¹⁷.

2. Caracteristicile de bază ale teologiei isihaste

În conformitate cu *Tomosul sinodal* din 1351, este clară formularea ortodoxă a teologiei isihaste, pe baza întrebărilor care fuseseră puse în urma confruntării cu anti-isihăștii. *Tomosul sinodal* din 1351 a fost redactat mai ales de către Sfinții Filotei Cóchinos și Nil Cabasila împreună, cuprinzând teologia isihastă a Sfântului Grigorie Palama și a celorlalți isihăști, cu vaste referințe la Sfinții Părinți ai Bisericii contra concepțiilor anti-isihastului Nichifor Grigorás și ale celor de aceeași gândire cu el¹⁸. *Tomosul sinodal* l-au semnat patriarhul Calist și membrii Sinodului, împăratul Ioan Cantacuzino și, mai târziu, Ioan Paleologul și Matei Cantacuzino. Teologia isihăștilor a fost adăugată în *Sinodiconul* Duminicii Ortodoxiei, prin hotărârea Sinodului¹⁹.

νοτίων Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα, 37, 38; L. Clucas, *The hesychast controversy in Byzantium in the fourteenth century*, 440-534; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 92.

¹⁷ I. Καρμίση, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 353; Η. Ευαγγέλου, *Ο ησυχασμός στον κόσμο των νοτίων Σλάβων τον ΙΔ' αιώνα*, 38; Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ' αιώνα*, 110.

¹⁸ Διονυσίου Τσεντικόπουλου, *Φιλόθεος Κόκκινος, Βίος και Έργο, Διδακτορική Διατριβή, Σχολή Θεολογική, Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ) (Θεσσαλονίκη, 2001)*, 161-181.

¹⁹ Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 32, 33; Τριώδιο, *Συνοδικό της Κυριακής της Ορθοδοξίας*; Jean Guillard,

Teologia isihastă este îndeosebi expusă în șapte puncte, mai întâi că (1) există o distincție între ființă și energie; (2) nu este concepută o sinteză în Dumnezeu prin distingerea dintre ființă și energie; (3) nezidită este energia dumnezească; (4) energia dumnezeiască și nezidită este numită dumnezeire de către Sfinți; (5) ființa dumnezeiască transcende energia dumnezeiască; (6) ființa dumnezeiască este nedespărțită de energia dumnezeiască, însă ființa dumnezeiască este neparticipabilă, iar energia dumnezeiască este participabilă de către om²⁰; apoi și că (7) nezidită este lumina *Schimbării la Față* a Domnului²¹.

După Sfântul Grigorie Palama, Dumnezeu este perceput luând ca bază trei însușiri, adică energiile dumnezeiești, Ipostasurile dumnezeiești și ființa dumnezeiască²². Aceste însușiri sunt percepute între ele, după unire, ca unire a celor ce sunt distincte, iar după distincție, ca o distincție a celor ce sunt unite²³. Așa cum

„Le Synodicon de I Ortodoxie, edition et commentaire”, *Travaux et Memoires II* (Paris, 1967), 10-316.

²⁰ Cu alte cuvinte, omul nu poate să participe la ființa dumnezeiască, ci doar la energia dumnezeiască (n. trad.).

²¹ I. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 352; Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς, αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, Πετρούπολις-Αλεξάνδρεια, 1911, 139; Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 32; *Τόμος Συνοδικός 1351*, εκδ. I. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 385.

²² Γρηγορίου Παλαμά, *Κεφάλαια εκατονπεντήκοντα*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 5, εκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκάς, Κυρομάνος (Θεσσαλονίκη, 1992), 77, 78.

²³ Γρηγορίου Παλαμά, *Περί ενώσεως και διακρίσεως*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, εκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκάς, Κυρομάνος (Θεσσαλονίκη, 1994), 49-73,

nezidite sunt unirile, tot așa nezidite și inefabile sunt și distingerea²⁴.

Prima caracteristică a teologiei isihaste se referă la faptul că există o distingere între ființă și energie²⁵.

Anti-isihăștii susțineau identitatea energiei dumnezeiești cu ființa dumnezeiască și considerarea ca fiind zidite energiile și darurile nezidite ale lui Dumnezeu față de om²⁶. Acest lucru a avut drept consecință neacceptarea posibilității de îndumnezeire a omului, care este posibilă, [după învățătura ortodoxă], prin participarea la energiile dumnezeiești nezidite.

Varlaam de Calabria, urmând teologia lui Toma d'Aquino, identifica energiile cu ființa, respingea distingerea între ființa dumnezeiască și energiile dumnezeiești și afirma că Dumnezeu este o simplă ființă. Sfântul Grigorie Palama susținea că identificarea ființei dumnezeiești cu energia nezidită și revendicarea energiilor dumnezeiești ca fiind zidite conduce la devieri eretice²⁷. El consideră că altceva este

87; Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί Θείων ονομάτων*, 2,6, PG 3, 644 CD; Μαξίμου Ομολογητού, *Σχόλια εις Διονύσιο* 2,5, PG 4,221 A.

²⁴ Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί Θείων ονομάτων*, 2,7, PG 3, 644 D.

²⁵ Τόμος Συναδικός 1351, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθόδοξης Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 385.

²⁶ Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον 9^ο αιώνα και εξής*, 83; Δημητρίου Τσάμη, *Ιωσήφ Καλόθετου Συγγράμματα*, εκδ. Κέντρον Βυζαντινών Έρευνών (Θεσσαλονίκη, 1980), 138.

²⁷ Γρηγορίου Παλαμά, *Αντιρρητικός 1 προς Ακίνδυνον*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 3, επιμ. Παναγιώτης Χρήστου (Θεσσαλονίκη: εκδ. Κοντογιάννης-Φανουργάκης, 1970), 49-71; George Ostrogorsky, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, Τόμος 3, μετάφρ. Ι. Παναγόπουλου, εκδ. Ιστορικές εκδόσεις Στέφανος Βασιλόπουλος, (Αθήνα, 1981), 210-225.

ființa lui Dumnezeu și altceva energia Lui ființială²⁸. Energia necreată provine din ființă, însă se disting între ele, după cum se disting și Ipostasurile de ființă²⁹. El menționează că energiile dumnezeiești se află în jurul ființei, provenind și izvorând din ea, și nu se identifică cu ființa lui Dumnezeu³⁰. Din moment ce se consideră că energia este produsă de către ființă, atunci se vorbește despre mișcare sau progres sau acțiune energetică. Distingerea dintre ființă și energie este fundamentată în conformitate cu tradiția patristică anterioară, pe care o citează Sfântul Grigorie Palama în opera lui, adică [este argumentată prin] referințe la Sfinții Ioan Damaschin, Maxim Mărturisitorul și Grigorie Teologul³¹.

De asemenea, distingerea dintre ființă și energie se adeverește și în timpul îndumnezeirii omului, când cei se îndumnezeiesc participă la energiile nezidite și nu la ființa dumnezeiască³².

²⁸ Γρηγορίου Παλαμά, *Προς Ακίνδυνον 3*, în idem, *Συγγράμματα*, τόμ. 1, εκδ. Π. Χρήστου, Π. Παπαευαγγέλου, Β. Bobrinsky, J. Meyendorf (Θεσσαλονίκη, 1988), 298.

²⁹ Γρηγορίου Παλαμά, *Περί ενώσεως και διακρίσεως*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 98, 99.

³⁰ Γρηγορίου Παλαμά, *Προς Βαρλαάμ 2*, 33, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 1, 279; Γρηγορίου Παλαμά, *Αναίρεσις εξηγήσεως τόμου Καλέκα 27*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 668, 669; Γρηγορίου Παλαμά, *Διάλογος ορθοδόξου μετά βαρλααμίτου 4*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 166, 167.

³¹ Βασιλείου Μεγάλου, *Επιστολή 234*, 1, PG 32, 869 A; Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 29,6*, PG 36, 81 B; Μαξίμου Ομολογητού, *Σχόλια εις Διονύσιον 9*, 9, PG 4, 381 CD; Ιωάννου Δαμασκηνού, *Εκδοσης ορθοδόξου πίστεως 3*, 15, PG 94, 1048 A; *Τόμος Συνοδικός 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 383-387.

³² Μαξίμου Ομολογητού *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1076 C.

Cea de-a doua caracteristică a teologiei isihaste se referă la faptul că nu este concepută o sinteză în Dumnezeu prin distingerea dintre ființă și energie³³; din contră, Dumnezeu rămâne necompus și simplu³⁴.

De vreme ce energiile dumnezeiești decurg și izvorăsc din ființa dumnezeiască, precum o mișcare veșnică a ființei întreit-ipostatice și nu ca ceva dintr-o altă ființă, atunci nu se înțelege o sinteză sau o divizare a simplității lui Dumnezeu³⁵. În caz contrar, cu alte cuvinte, dacă energiile ar fi zidite, atunci ar fi anulată simplitatea dumnezeiască³⁶.

După Sfântul Grigorie Palama, distingerea ființei nezidite de energia nezidită întărește faptul dumnezeirii unitare și înlătură dumnezeirea duală³⁷. Energiile ar fi considerate o a doua dumnezeire, dacă ar fi ipostatice în sine și ar decurge dintr-o ființă diferită și nu din ființa nezidită³⁸. Altceva este energia și altceva energeticul (=firea din care

³³ *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 392.

³⁴ Γρηγορίου Παλαμά, *Διάλογος ορθοδόξου μετά βαρλααμίτου 50-55*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 212-217; *Τόμος Συνοδικός 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 385.

³⁵ Γρηγορίου Παλαμά, *Διάλογος ορθοδόξου μετά βαρλααμίτου 19*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 181-182; Γρηγορίου Παλαμά, *Περί θείων ενεργειών 5*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 100; Ράντοβιτς Αμφιλοχίου Σεβασμ., *Το μυστήριο της αγίας Τριάδας κατά τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά* (Θεσσαλονίκη: εκδ. Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1991), 123, 124.

³⁶ Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Θνσαυροί*, 7, PG 75, 100 AB.

³⁷ Sau dubla dumnezeire (n. trad.).

³⁸ Γρηγορίου Παλαμά, *Περί θείων ενεργειών*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 122, 119.

izvorăște energia), din moment ce energia este mișcare ființială și activă a firii și din fire energia „izvorăște”³⁹.

Sfântul Grigorie Palama, referindu-se la Sfântul Vasile cel Mare, subliniază că diferitele nume dumnezeiești nu trimit la ființe diferite, ci la Unul Dumnezeu; tot așa și energiile dumnezeiești nu subînțeleg un politeism, ci unitate și, în consecință, referință la Unul Dumnezeu⁴⁰ din Care izvorăște energia, cu diferitele ei manifestări. Distingerea dintre ființă și energie nu proiectează o sinteză sau un politeism, ci menține simplitatea și unicitatea lui Dumnezeu, de vreme ce energiile decurg din ființă.

Cea de a treia caracteristică a teologiei isihaste se referă la faptul că energia dumnezeiască este nezidită⁴¹.

În conformitate cu Sfântul Grigorie Palama, energiile dumnezeiești, deși se disting de ființa dumnezeiască, sunt nezidite, după cum și Persoanele dumnezeiești se disting de ființă, dar sunt nezidite⁴², iar cele trei însușiri⁴³ au, în același timp, o unire distinctă.

Energia ființială și firească este o mișcare a ființei dumnezeiești, care izvorăște din ea și rămâne și coexistă veșnic neîmpărțită, unită și nedespărțită de ființa dumnezeiască. Este

³⁹ Ιωάννου Δαμασκηνού, *Εκδοσης ορθοδόξου πίστεως*, PG 94, 813 A; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 7 προς Γρηγοράν”, în Καϊμάκη Δημητρίου, *Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικά Έργα. Μέρος Α΄*, Θεσσαλονικείς Βυζαντινοί Συγγραφείς 3 (Θεσσαλονίκη: εκδ. Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, 1983), 252.

⁴⁰ Βασιλείου Μεγάλου, *Επιστολή* 189, 5, PG 32, 689 BC.

⁴¹ *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 391.

⁴² Γρηγορίου Παλαμά, *Περί ενώσεως και διακρίσεως*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 86.

⁴³ Adică energiile dumnezeiești, Ipostasurile dumnezeiești și ființa dumnezeiască (n. trad.).

puterea și energia firească a ființei dumnezeiești, adică propășire și energie ființială a firii dumnezeiești⁴⁴, deci și nezidită, din moment ce nezidită este ființa [dumnezeiască].

Conform Sfântului Filotei Cóchinos, Dumnezeu este nezidit după ființă și în Trei Ipostasuri, iar energiile dumnezeiești și nezidite⁴⁵ sunt energiile comune și firești ale firii tri-ipostactice⁴⁶. Energiile dumnezeiești sunt comune Persoanelor Sfintei Treimi, așadar, energiile sunt nezidite, sunt ființiale și însușiri firești care decurg din ființa dumnezeiască⁴⁷.

După cum ființa este simplă și necompușă, tot așa și această energie firească este necompușă și simplă, iar după cum ființa este nezidită, tot așa și energia ei este nezidită⁴⁸. Sfântul Filotei Cóchinos considera că energia cea una se identifică cu multe energii, de vreme ce ele reprezintă manifestări și prelungiri ale uneia și aceleași energii nezidite⁴⁹.

⁴⁴ *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 388; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 4 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 89; Μάρκου Κυρτού, *Προς πατριάρχην κατά του Ακινδύνου*, Coislin Gr. 288, f. 304.

⁴⁵ *Συνοδικός Τόμος 1351*, 30-31, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 391, 392, 397; Φιλοθέου Κοκκίνου, *Λόγος Δογματικός 2 προς Ακίνδυνον*, Marcianus gr. 582, f. 178; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 13 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 527.

⁴⁶ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 7 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 229.

⁴⁷ Γρηγορίου Παλαμά, *Κεφάλαια φυσικά θεολογικά*, PG 150, 1197 D; Γρηγορίου Παλαμά, *Περί θείων ενεργειών 9*, in Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 103; Ιωάννου Δαμασκηνού, *Εκδοσης ορθοδόξου πίστεως*, 3, 15, PG 94, 1056 BC.

⁴⁸ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 7 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 243.

⁴⁹ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 7 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 239; Λιάκουρα Κωνσταντίνου, *Η περί των ακτίστων*

În *Tomosul sinodal* din 1351, în capitolul al XVI-lea, se face referință despre teologia unită și concretă, despre diferența între energia și ființa dumnezeiască, de vreme ce teologii au mărturisit nezidirea energiei dumnezeiești, întocmai cum este nezidită și ființa dumnezeiască, precum și că ei numeau dumnezeire energia dumnezeiască⁵⁰.

Cea de a patra caracteristică a teologiei isihaste se referă la faptul că energia dumnezeiască și nezidită este numită dumnezeire de către Sfinții Părinți⁵¹.

Sfântul Grigorie Palama îl citează pe Sfântul Grigorie de Nyssa pentru termenul „dumnezeire”, din moment ce termenul menționează energia dumnezeiască și o distinge de ființa lui Dumnezeu⁵². Numele se referă la energiile dumnezeiești, de vreme ce ființa și firea dumnezeiască rămân fără de nume și „neexprimabile”⁵³. De asemenea, menționându-l pe Sfântul Chiril al Alexandriei, [Sfântul Grigorie Palama] consemnează că numele dumnezeiești nu se referă la firea dumnezeiască cea fără de nume și transcendentă, ci că numele dumnezeiești semnifică energiile

Θείων ενεργειών διδαχές του Αγ. Φιλόθεου Κόκκινου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, εκδ. Συμμετρία, Αθήνα, 1999, 36; Μπούλοβιτς Ειρηναίου, *Το μυστήριο της εν τη Αγία Τριάδα διακρίσεως της θείας ουσίας και ενέργειας κατά τον άγιον Μάρκον Εφέσου τον Ευγενικόν*, Αθήνα, 1980, 153-169.

⁵⁰ *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 384.

⁵¹ *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 392.

⁵² Γρηγορίου Νύσσης, *Προς Αβλάβιον*, PG 45, 124 D-125 A.

⁵³ Γρηγορίου Νύσσης, *Προς Αβλάβιον*, PG 45, 124 D-128 B; Γρηγορίου Νύσσης, *Περί θεότητος*, PG 45, 573 D; Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Ενωμίον*, 12, PG 45, 960 CD.

dumnezeiești, din moment ce fiecare dare de nume⁵⁴ firii dumnezeiești are un caracter apofatic⁵⁵ abstract, pe când referitor la energia și puterea dumnezeiască [această dare] are un caracter catafatic⁵⁶ și privește termenul „dumnezeire”⁵⁷.

În conformitate cu Sfântul Dionisie Areopagitul, după cum menționează Sfântul Grigorie Palama, de vreme ce ființa dumnezeiască este fără de nume, atunci numele dumnezeiești menționează energiile dumnezeiești și se descriu în mod analogic, din moment ce [aceste nume] nu determină firea [dumnezeiască] indescriptibilă⁵⁸. De asemenea, în *Tomosul sinodal* din 1351 se menționează că numele „Dumnezeu” nu se referă la ființă, deoarece Dumnezeu, ca ființă, este incomprehensibil și fără de nume, în timp ce numele „dumnezeire” menționează o energie a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh⁵⁹. În cazul în care numele dumnezeiești ar avea referință de definiri față de firea sau ființa dumnezeiască, atunci numele multiple și diferite ale lui Dumnezeu ar fi subînțeles politeismul.

⁵⁴ Altfel spus, denumire care se dă firii dumnezeiești (n. trad.).

⁵⁵ Sau afirmativ (n. trad.).

⁵⁶ Adică de negare (n. trad.).

⁵⁷ Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Περί Αγίας Τριάδας*, 11, PG 77, 1145 BC; Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Θησαυροί*, 31, PG 75, 448D, 444 B.

⁵⁸ Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί Θείων ονομάτων*, 11, 6, PG 3, 953 D-956 A, 704 D; Γρηγορίου Παλαμά, *Υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων* 3, 2,9, Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 1, 664; Larchet Jean-Claude, „Nature et fonction de la theologie negative selon Denys L' Areopagite”, *Le messenger orthodoxe* 116, (1991), 3-34; Scazzoso Pietro, „Lo Pseudo-Dionigi nell' interpretazione de Gregorio Palama”, *Revista di filosofia neoscolastica*, 59 (1967), 671-699; Semmelroth Otto, „Gottes geeinte Vielheit. Zur Gotteslehre des Pseudo-D.A.”, *Sholastik*, 25 (1950), 389-403.

⁵⁹ *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. Ι. Καρμίση, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 393.

Cea de a cincea caracteristică a teologiei isihaste se referă la faptul că ființa dumnezeiască transcende energia dumnezeiască⁶⁰.

După Sfântul Grigorie Palama, ființa lui Dumnezeu transcende energiile și ea este neparticipabilă, iar energiile sunt participabile. Ființa este cauzatorul și inaccesibilitatea, dar nu există o distingere după nezidire. Cu alte cuvinte, transcendența ființei ca și cauză nu depreciază energiile în zidiri, ci se comportă de aceeași cinstire după nezidire, după cum în mod corespunzător Tatăl este cauza Fiului⁶¹. De aceea, Sfântul Grigorie Palama, referindu-se la dumnezeirea cea existentă și transcendentă, subliniază distingerea între cauză și cauzat și nu diferența dintre zidit și nezidit⁶².

Ființa este fără de început, inaccesibilă și inabordabilă, este fără de cauză, în timp ce energia izvorăște din ființă. Prin urmare, ființa transcende energia dumnezeiască datorită cauzalității și nu a nezidirii⁶³. Conform Sfântului Dionisie Areopagitul, ființa este superioară energiilor datorită incomprehensibilității, de vreme ce limba omenească nu poate să o exprime, astfel încât firea dumnezeiască, drept cauză, „este temeiul superior al oricărui început pentru cele de dincolo” [cât privește] energiile și datorită

⁶⁰ *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 385, 395.

⁶¹ Γρηγορίου Παλαμά, *Περί θείων ενεργειών*, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 111, 118.

⁶² Γρηγορίου Παλαμά, *Λόγος Αντιρρητικός* 2, 9, 36, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 3, 110, 111; Ράντοβιτς Αμφιλοχίου Σεβασμ., *Το μυστήριο της αγίας Τριάδας κατά τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά*, 176-201.

⁶³ Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1308 B; Μαξίμου Ομολογητού, *Κεφάλαια θεολογικά*, 1, 7, PG 90, 1085 B; Μαξίμου Ομολογητού, *Επιστολή 1*, PG 91, 376 AB.

faptului că energiile dumnezeiești provin din ființa dumnezeiască cea superioară și transcendentă⁶⁴.

În *Tomosul* din 1351, cu o multitudine de pasaje patristice, se subliniază că ființa dumnezeiască transcende energiile divine, răspunzând celor care indică politeismul, întrucât prin „transcendența” ființei dumnezeiești și faptul ei „de a transcende” sunt prezervate un singur principiu și o singură cauză⁶⁵.

Cea de a șasea caracteristică a teologiei isihaste se referă la faptul că ființa dumnezeiască este nedespărțită de energia dumnezeiască, însă, ființa dumnezeiască este neparticipabilă, iar energia dumnezeiască este participabilă de către om.

Energia dumnezeiască este o mișcare ființială și firească a ființei dumnezeiești din care provine și izvorăște, ca dintr-un izvor în mod veșnic și nedespărțit, atemporal și înainte de veci, și inseparabil „împreună fiind”⁶⁶. Energiile dumnezeiești sunt manifestări ale unei singure energii, conform Sfântului Filotei Cóchinos, și exprimă varietatea participării de către oameni la ea⁶⁷. Energia dumnezeiască se împarte și este participabilă, pe când ființa dumnezeiască nici nu se împarte, nici nu este participabilă⁶⁸.

⁶⁴ Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί Θείων ονομάτων*, 5, 1 PG 3, 816 B; 2, 10, PG 3, 648 D; 2, 3 PG 3, 645 C; 112, 3 PG 3, 972 A; 12, 4, PG 3, 972 A; Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί Μυστικής θεολογίας* 1, 2, PG 3, 1048 B.

⁶⁵ *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίση, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 395, 396.

⁶⁶ *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίση, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 388.

⁶⁷ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 6 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 212; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 7 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 239.

⁶⁸ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 5 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 161-163; *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίση, *Τα*

Ființa și energia [dumnezeiască] sunt nedespărțite, din moment ce energiile provin din ființă. Ființa dumnezeiască este neparticipabilă și de neapropiat. Însă, dumnezeirea este participabilă prin energiile nezidite, adică după har și nu după ființă⁶⁹. Energia dumnezeiască este participabilă și se împarte în mod neîmpărțit, în timp ce ființa [dumnezeiască] este neparticipabilă, fără de nume și neîmpărțită, ca fiind mai presus de orice nume și imperceptibilă⁷⁰.

Energiile dumnezeiești sunt participabile prin intermediul dumnezeieștilor luminări, în timp ce există distingere față de ființa dumnezeiască neparticipabilă⁷¹. Abordarea isihastă trimite la Sfântul Atanasie cel Mare, care consemnează că dumnezeirea este participabilă, de vreme ce omul devine următor al lui Dumnezeu, însă, el nu poate să participe la firea lui Dumnezeu, deoarece este neparticipabilă⁷².

Sfinții, în timpul unirii cu Dumnezeu, nu participă la ființa dumnezeiască, ci la energiile dumnezeiești nezidite. Darul Sfântului Duh și energia dumnezeiască de care Sfinții se învrednicesc, în timpul experienței îndumnezeirii, înseamnă că participă la dumnezeire prin energiile necreate⁷³. Considerarea energiilor ca create atrage după sine

Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας, I, 374-407.

⁶⁹ N. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 46, 47; Γρηγορίου Παλαμά, *Κεφάλαια φυσικά θεολογικά*, PG 150, 1196 CD.

⁷⁰ *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. I. Καρμύση, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 391.

⁷¹ Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί θείων ονομάτων*, 4, 8, PG 3, 704 D.

⁷² Αθανασίου Μεγάλου, *Διάλεξις μετά Μακεδονίου*, 1, 14, PG 28, 1313 A; Αθανασίου Μεγάλου, *Κατά Αρειανών*, 2, 2, PG 6, 149 C.

⁷³ *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. I. Καρμύση, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 397.

imposibilitatea participării la dumnezeire a zidirii și a omului, astfel încât să nu existe posibilitatea de comuniune și de contact cu Dumnezeu Cel Treimic⁷⁴.

Cea de a șaptea caracteristică a teologiei isihaste se referă la faptul că nezidită este lumina *Schimbării la Față* a Domnului „și că nu este aceasta ființa lui Dumnezeu”⁷⁵. Această învățătură vine în contradicție cu pozițiile anti-isihastilor, din moment ce, după Varlaam, lumina care a strălucit pe Muntele Tabor simboliza dumnezeirea, era un fenomen zidit, sensibil, și nu reprezenta vederea lui Dumnezeu Celui nezidit⁷⁶.

Totuși, în conformitate cu *Tomosul sinodal* din 1351, lumina *Schimbării la Față*, care a strălucit pe Muntele Tabor și i-a învăluit pe Sfinții Ucenici, este o însușire fizică nezidită a lui Dumnezeu Celui Treimic și se identifică cu energia dumnezeiască nezidită și veșnică⁷⁷. Lumina cea nezidită a *Schimbării la Față* este imaterială, suprafirească și dumnezeiască, manifestându-se ca slava firească veșnică a dumnezeirii întreit ipostatice, și reprezintă o însușire atemporală și nezidită a lui Dumnezeu Celui Treimic⁷⁸.

⁷⁴ *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 394.

⁷⁵ *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 400.

⁷⁶ Γρηγορίου Παλαμά, *Υπέρ των ιερώς ησυχάζοντων* 3, 11, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ.1, 624.

⁷⁷ *Συνοδικός Τόμος 1368*, PG 151, 703 A, 706 B; Λιάκουρα Κωνσταντίνου, *Η περί των ακτίστων Θείων ενεργειών διδασκαλία του Αγ. Φιλοθέου*, Αθήνα, 1993, 62.

⁷⁸ *Συνοδικός Τόμος 1368*, PG 151, 703 A, 710 A; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 14 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 425, 558, 592; *Συνοδικός Τόμος 1351*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 400, 401; Φιλοθέου Κόκκινου, *Λόγος Δογματικός 1 προς Ακίνδνον*, Marcianus gr. 582, ff. 140

Lumina nezidită a *Schimbării la Față* [a Domnului] este slava firească a energiei treimice comune și lumină comună a Ipostasurilor dumnezeiești absolute, și energie firească nedespărțită a ființei dumnezeiești⁷⁹.

Dumnezeu, după ființă, nu este, nici nu se numește lumină, după cum și celelalte nume, dar, după energia firească, har și luminare, lumina extremă și inaccesibilă a Sfintei Treimi se numește lumină firească și de neatins⁸⁰. După Sfinții Părinți, lumina cea nezidită a *Schimbării la Față* [a Domnului] se numește slavă despotică⁸¹, îndumnezeire⁸², comuniune cu Dumnezeu⁸³, slavă firească a dumnezeirii⁸⁴,

v, 164, 178 v; Φιλοθέου Κοκκίνου, *Επιστολή προς Πετριώτην*, Coislin gr.101.f. 243; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 11 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 424, 425; Λιάκουρα Κωνσταντίνο, *Η περί των ακτίστων Θείων ενεργειών διδασκαλία του Αγ.Φιλοθέου*, Αθήνα, 1993, 61.

⁷⁹ Λιάκουρα Κωνσταντίνο, *Η περί των ακτίστων Θείων ενεργειών διδασκαλία του Αγ. Φιλοθέου*, Αθήνα, 1993, 63; Φιλοθέου Κοκκίνου, *Κεφάλαια της αιρέσεως Ακινδύνου και Βαρλαάμ*, 10, Coislin gr. 101, f. 254 v; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 15 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 592; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 14 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 558, 559.

⁸⁰ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 11 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 457.

⁸¹ Φιλοθέου Κοκκίνου, *Λόγος Δογματικός 2 προς Ακίνδνον*, Marcianus gr. 582, f. 178 v.

⁸² Φιλοθέου Κοκκίνου, *Λόγος Δογματικός 2 προς Ακίνδνον*, Marcianus gr. 582, f. 178 v; *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίζη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 401.

⁸³ Φιλοθέου Κοκκίνου, *Λόγος Δογματικός 2 προς Ακίνδνον*, Marcianus gr. 582, f. 178 v; *Συνοδικός Τόμος 1351*, 26, εκδ. Ι. Καρμίζη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, Ι, 401.

⁸⁴ Φιλοθέου Κοκκίνου, *Επιστολή προς Πετριώτην*, Coislin gr. 101, f. 243.

împărăție a cerurilor⁸⁵, har, sclipire a dumnezeirii, luminare⁸⁶, rază firească a Fiului Celui fără de început⁸⁷.

Conform Sfântului Grigorie Palama, „Dumnezeu se numește lumină nu după ființă, ci după energie”⁸⁸. Lumina *Schimbării la Față* a Domnului, pe care au văzut-o Sfinții Lui Ucenici, este nezidită, ca energie și har nezidit al Domnului, este lumina dumnezeiască care îl luminează și îl îndumnezeiește pe om⁸⁹. Lumina cea nezidită a *Schimbării la Față* a Domnului este înainte de veci, lumină neîntreruptă, fără de sfârșit și nezidită a veacului viitor care îi va învălui în lumină pe Sfinți⁹⁰, este revelația lui Dumnezeu care se face prin lumina luminii dumnezeiești⁹¹.

În timpul *Schimbării la Față* a Domnului pe Tabor, lumina care l-a învăluit pe Hristos este strălucirea luminii dumnezeiești nezidite, este slava Domnului care a arătat strălucirea dumnezeirii, care se afla sub trupul uman al lui Iisus⁹².

⁸⁵ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 11 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 425.

⁸⁶ Sau strălucire (n. trad.).

⁸⁷ Φιλοθέου Κοκκίνου, *Ομολογία της Ορθοδόξου πίστεως*, Marcianus gr. 582, f. 181.

⁸⁸ Γρηγορίου Παλαμά, *Αντιρρητικός προς Ακίδνον*, 6, 9, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 3, 397.

⁸⁹ Γρηγορίου Παλαμά, *Προς Δανιήλ Αίνου* 18, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ. 2, 390.

⁹⁰ Γρηγορίου Παλαμά, *Υπέρ των ιερών ησυχάζοντων*, 1, 3, 27, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ.1, 438, 454, 455; Λόσκι Βλαδίμιρου, *Η θέα του Θεού*, εκδ. Ι. Μητροπόλεως Νικοπόλεως, Πρέβεζα, 2004, 210.

⁹¹ *Ι Ιωαν* 1, 5; *Ιωαν* 1, 4; 9, 5.

⁹² Γρηγορίου Παλαμά, *Ομιλία ΛΔ'*, PG 151, 433 A; Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 52; Ιωάννου Δαμασκηνού, *Λόγος εις την Μεταμόρφωση*, 12, 13, PG 95, 564 BCD-565 A.

Vederea luminii nezidite care este din firea dumnezeiască, adică slava lui Hristos, așa cum au văzut-o Sfinții Ucenici ai Domnului pe Tabor, reprezintă taina zilei a opta a veacului viitor, în care cei vrednici încă din această viață se vor uni, după har, cu Dumnezeu. Lumina *Schimbării la Față* [a Domnului] nu este materială sau pur și simplu duhovnicească, ci nezidită și dumnezeiască⁹³.

[Așadar,] vederea luminii *Schimbării la Față* [a Domnului] reprezintă experiența după har a luminii dumnezeiești nezidite de către cei vrednici și indică grandoarea cea mai înainte de veci, strălucirea și slava Sfintei Treimi⁹⁴. Participarea omului la lumina nezidită presupune asceză și curățire, pentru ca el să primească arvuna veacului viitor⁹⁵, adică a „celei de a opta zi” cea fără de sfârșit⁹⁶, când „cei dreπți vor străluci ca soarele”⁹⁷. Din contră, anti-isihăștii nu considerau că este nezidită lumina dumnezeiască, ci simbolică și zidită, acceptând ca lumină cunoașterea⁹⁸.

⁹³ Βλαδιμίρου Λόσκυ, *Η θεά του Θεού*, 210; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 11 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 425.

⁹⁴ Φιλοθέου Κοκκίνου, *Λόγος Δογματικός 1 προς Ακίνδονον*, Marcianus gr. 582, f. 147; Φιλοθέου Κοκκίνου, *Ομολογία της Ορθοδόξου πίστεως*, Marcianus gr. 582, f. 181; *Συνοδικός Τόμος 1368*, PG 151, 703 A; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 14 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 558, 559.

⁹⁵ Γρηγορίου Παλαμά, *Υπέρ των ιερώς ησυχάζόντων*, 2, 3, 66, în Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράμματα*, τόμ.1, 599. Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 10 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 376.

⁹⁶ Γρηγορίου Παλαμά, *Ομιλία ΙΘ'*, PG 151, 249 CD.

⁹⁷ *Matei* 13, 43.

⁹⁸ Ν. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 53; *Συνοδικός Τόμος 1342*, εκδ. Ι. Καρμίρη, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, I, 357.

3. Despre purcederea Sfântului Duh

Literatura isihastă a tratat și tema purcederii Sfântului Duh, din cauza inovației latine privind *Filioque*. Isihaștii din secolul al XIV-lea au răspuns inovației latine, pe baza tradiției și teologiei patristice din secolele anterioare.

Taina Sfintei Treimi este percepută prin unitatea deoființimii, energia comună, însușirile comune și distingerea însușirilor personale ale celor Trei Ipostasuri. Prin urmare, unitatea constă în ființa sau firea dumnezeiască și în energia dumnezeiască, pe când distingerea constă în însușirile ipostatice și personale⁹⁹. După Sfântul Filotei, particularitățile necomunicabile ale Persoanelor Sfintei Treimi privesc însușirile ipostatice, iar însușirile firești sunt comune celor Trei Ipostasuri, din moment ce caracterizează firea sau ființa comună¹⁰⁰.

Inovația latină *Filioque* privește confuzia dintre fire și ipostas în cadrul teologiei și al iconomiei. Anti-isihăștii identificau ființa dumnezeiască cu energia, având ca rezultat faptul că desființau distingerea dintre participarea omului la energiile nezidite și neparticiparea lui la ființa [dumnezeiască]. Ei identificau energiile dumnezeiești treimice cu ființa dumnezeiască, astfel încât, drept urmare, ajungeau să identifice teologia cu iconomia, adică să adopte identificarea modului de existență, mai înainte de veci, al Sfintei Treimi și al legăturilor inter-treimice cu revelația creatoare, proniatoare și mântuitoare a Sfintei Treimi în lume¹⁰¹.

⁹⁹ N. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 114.

¹⁰⁰ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 15 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 592; Δαβίδ Δισύπατου, *Λόγος κατά Βαρλαάμ και Ακινδύνου προς Νικόλαον Καβάσιλα*, εκδ. Τσάμη Δημητρίου, Θεσσαλονίκη, 1973, 58, 77.

¹⁰¹ N. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 122.

În învățătura lor despre purcederea Sfântului Duh, isihaștii distingeau că „ieșirea” Sfântului Duh este dublă, adică după energie și după existență. Sfântul Duh purcede din Tatăl și harismatic prin Fiul Se dă zidirilor. Purcederea sau ieșirea după existență se fundamentează pe Ipostasul Tatălui, așa cum sunt stabilite legăturile inter-treimice în cadrul teologiei. Ieșirea după energie și strălucirea sunt însușire a ființei comune și lucrare comună a Ipostasurilor dumnezeiești. Prin urmare, Sfântul Duh Care „se revarsă” de la Hristos este har dumnezeiesc și nu este luat drept purcedere ipostatică, ci harul dumnezeiesc și roada puterii dumnezeiești care se revarsă de la Tatăl și Fiul¹⁰² în cadrul economiei dumnezeiești.

Ieșirea și trimiterea Sfântului Duh prin Fiul, Care Sfânt Duh se revarsă în cei vrednici, înseamnă „arătare dumnezeiască, putere și har”, care indică faptul că în timpul dezvăluirii și lucrării manifeste ale Mângâietorului sunt vădite consensul, unanimitatea și împreună încuviințare ale celor Trei Ipostasuri¹⁰³.

Concluzii

Teologia isihastă reformulează, de fapt, teologia ortodoxă în contextul spiritual și istoric din secolul al XIV-lea. Interpretările eronate și înțeleșurile raționaliste ale teologiei latine¹⁰⁴ scolastice i-au determinat pe isihaști să formuleze

¹⁰² N. Ιωαννίδη, *Θεολογία και Γραμματεία από τον Θ' αιώνα και εξής*, 122, 123; Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 6 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 211, 219.

¹⁰³ Φιλόθεου Κόκκινου, „Αντιρρητικός Λόγος 6 προς Γρηγοράν”, Καϊμάκη Δ., 210.

¹⁰⁴ Sau romano-catolice (n. trad.).

viziunea teologică ortodoxă despre posibilitatea comuniunii omului cu Dumnezeu.

În cadrul prezentării pozițiilor contrare dintre isihăști și anti-isihăști se evidențiază înțelegerea greșită a teologiei latine scolastice față de subiecte teologice asupra cărora s-au exprimat Sfinții Părinți, învățătura lor fiind confirmată de către Sinoadele Ecumenice ale Bisericii.

Astfel, prin dezvoltarea caracteristicilor de bază ale teologiei isihaste este înțeleasă și se interpretează îndumnezeirea omului, pe o argumentare teologică corespunzătoare. Contribuția teologiei isihaste se bazează pe tradiția patristică anterioară. În plus, ea vine să răspundă în mod clar modului în care comunică omul cu Dumnezeu și participă la energia Sa dumnezeiască necreată, din perspectiva îndumnezeirii și a mântuirii. De asemenea, ea formulează, cu mare claritate, abordarea teologică ortodoxă față de inovația latină a adaosului *Filioque*.