

**Diac. lect. dr. Alexandru-Corneliu Arion,
Facultatea de Teologie și Științele Educației,
Universitatea „Valahia” din Târgoviște**

FUNCȚIA EPISTEMOLOGICĂ ȘI PURIFICATOARE A SMERENIEI ȘI A POCĂINȚEI DUPĂ PĂRINȚII FILOCALICI

„Curățește, Doamne, sufletele și trupurile noastre de toată întinarea simțurilor și a cugetelor...”

(Liturgia Sf. Ioan Gură de Aur)

Abstract: *The passions-virtues dialectics is evident in the binomial pride-humility, for pride, seen as selfishness, is the source of all passions and humility, as self-overcoming is concentration of all virtues. Humility is the Christian antidote against pride, which is the most resistant of passions. Humility is a Christian specific virtue. Only in Christianity man comes to know himself, coming down from the shaky height of pride onto the stable ground of humility. By humility man knows what he really is and in Christ only.*

A less emphasized intake for the virtue of humility in the act of self-knowledge is what we call its epistemological function, determined in probing human abyss, through interplay with God. Like the being of any virtue, also the being of humility or humble thought is sprung from God. The direction and meaning of true spiritual order are established by humble thought. Philokalic parents strongly underline the gnoseological relationship between humility and human exaltation, seen in terms of perfection.

Between repentance and humility there is an inbred kinship, both bearing the stamp of permanence. Because not only humility but repentance as well bears the feature of a permanent work within the soul. Genuine repentance is that which creates, not destroys man; that which replaces sin with virtue, not that who simply destroys man and sin altogether! The Christian religion has bound the famous dictum of Greek philosophy: “Know thyself!” with humility before God. For only the humble one before God’s infinity truly knows himself, and conversely, too. The conclusion to draw is

crystal-clear: I cannot know myself, much less God, if I do not permanently climb the ascetic stairs, through sustained efforts, whereby humility and repentance constitute two exponential pillars.

Keywords: *epistemology, purification, humility, repentance, philokalic parents, passions, virtues, knowledge, religion, philosophy.*

I. Introducere.

Premise ale funcției epistemologice a smereniei

Una dintre cele mai adânci întrebări care au frământat din totdeauna mintea omului este aceea legată de cunoașterea propriului „eu”, adică de autocunoaștere. Această problemă s-a pus cu acuitate, la început, mai cu seamă în filosofia antică greacă. Răspunsul a rămas însă suspendat până la apariția aceluia *spiritus rector* al Antichității grecești: Socrate.

Cu Socrate († 399 î.Hr.), gândirea antică se întoarce de la cosmologie spre om. Cu alte cuvinte, de la un caracter cosmocentric, filosofia greacă își schimbă centrul de gravitație către om, care devine astfel obiectul gândirii filosofice. Emblematic sunt versurile lui Sofocle din *Antigona* (din același sec. V î.Hr.) care exprimă măreția omului în Univers: „În lume-s multe mari minuni/Minuni mai mari ca omul nu-s”.¹ Socrate, inspirat, poate, de vestitul aforism inscripționat pe frontispiciul templului lui Apollo din Delfi: „Cunoaște-te pe tine însuși” (Γνῶθι σεαυτὸν), a făcut din cunoașterea de sine principiul central al gândirii sale. Dar această sentință rămânea la stadiul de aporie, de vreme ce același Socrate, conștient de starea de neputință intelectuală a omului, mărturisește dezarmant: „Știu că nu știu nimic”.

Și totuși, anticiparea soluției gnoseologice o aflăm tot la Socrate. Astfel, în dialogul platonician *Charmides* sau „Despre înțelepciune”, tânărul eponim este întrebat de Socrate: „Ce-i înțelepciunea?” Charmides răspunde: „E autocunoașterea”. Cu dialectica lui impecabilă și forța maieuticii sale, Socrate neagă capacitatea omului de autocunoaștere: „Omul nu se poate cunoaște”. Aici apare natura lui precreștină. Charmides îi spune: „Socrate, îmi vine să te bat. Când am venit la tine,

1. Sofocle, *Antigona*, trad. de Mihail Dragomirescu, Ed. Garamond, București, 2002, p. 34.

știam ceva despre înțelepciune. Acum nu mai știu nimic.“ Socrate îl întreabă: „Tu crezi că eu știu?“ „Dar cum putem afla?“ „Hai să căutăm un zeu“.² Iată deci, soluția! Omul, la scara lui „știe neștiind“ (poziție socratico-creștină)³, pentru a se autocunoaște are nevoie stringentă de un reper transcendent lui: zeul (theos-ul).

Această viziune își va găsi afirmarea deplină doar odată cu întruparea în istorie a Logosului veșnic, mărturisit ca adevăr în creștinism. Omul, „zoon politikon“ (Aristotel) se realizează, așadar, numai în relație, devenită comuniune (koinonia) cu divinitatea. Această înseamnă că autocunoașterea se obține prin raportare la cineva sau la ceva. Cum ne-am putut da seama, acest „cineva“ trebuie să fie un reper, un model după care omul să se poată ghida în procesul de cunoaștere și de realizare proprie. Omenirea a căutat întotdeauna modéle perfecte, aspirație devenită funciară, pentru că „zeul este creator, iar omul doar imitator“ (Platon). Totuși, această căutare temporală și spațială nu și-a găsit obiectul adecvat, pentru că modelul absolut nu poate fi un om, nici chiar o divinitate transcendentă, ci numai Dumnezeu-Om, Iisus Hristos. Singura paradigmă absolută a omenescului o reprezintă Mântuitorul, „eternitatea care punctează istoria“ (Petre Țuțea) și rămâne cu ai săi până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20).

În urma celor afirmate, înțelegem că *adevărată cunoaștere de sine* o poate realiza omul numai în raport cu Dumnezeu (viziune teocentrică) și cu semenii (viziune socio-centrică). Numai că în acest proces relațional omul are nevoie să se îmbrace în „veșmântul smereniei“ (Colos. 3, 12), pentru a atinge piscul cel mai înalt, după modelul lui Hristos Însuși, Care „S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte de cruce“ (Filip. 2, 8).

Întrucât patimile strâmbă vederea lucrurilor, căci adaptează ordinea generală și obiectivă a acestora la un interes egoist, particular, se impune ca o adevărată paradigmă intrarea în acțiune a virtuții. Chiar

2. V. Platon, *Dialogul Charmides*, în *Opere complete*, vol. 1, colecția „Clasicii filozofiei universale“, îngrijit de Petru Creția și Constantin Noica, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1974, p. 66-101.

3. Petre Țuțea, *Între Dumnezeu și Neamul meu*, ediție îngrijită de Gabriel Klimowicz, prefată și postfață de Marian Munteanu, Fundația Anastasia, Ed. Arta Grafică, București, 1992, p. 60, 94.

înțelesul semantic al cuvântului *virtute*, trimite la tăria de caracter sau forța morală, adică la acea constanță cu sinele propriu, în toate împrejurările vieții. În acest sens, virtutea este puterea interioară prin care depășim patimile. Totodată, ea aduce un spor de vedere justă a realității. Această dialectică: patimi-virtuți este evidentă și rezumativă în cadrul binomului mândrie-smerenie, pentru că *mândria*, ca egoism, este izvorul tuturor patimilor, iar *smerenia*, ca depășire de sine, reprezintă concentrarea tuturor virtuților. Smerenia este antidotul creștin împotriva mândriei, care este cea mai rezistentă dintre patimi. Și dacă mândria ne înalță în aparență, dar în realitate ne coboară până în adâncul infernului, smerenia, coborându-ne în aparență, ne ridică pe cea mai înaltă treaptă, luându-și ca virtute, locul imediat înaintea nepătimirii și iubirii.⁴

Astfel înțelegem, smerenia este o virtute specific creștină. Numai în Creștinism omul ajunge să se cunoască pe sine, coborând din înălțimea șubredă a orgoliului pe terenul real și stabil al smereniei. Prin smerenie cunosc și recunosc ceea ce sunt „în Hristos”, în chip real. Această cunoaștere de sine îmi spune, întâi, că tot ceea ce este bun în mine și tot ceea ce este valoros în viața mea vine de la Dumnezeu. Deci Lui I se cuvin slava, cinstea și închinarea, nu mie: „*Ce ai pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te fălești, ca și cum nu l-ai fi primit?*” (I Cor. 4, 7). Darurile naturale și ridicarea în stare de har există în noi doar prin Hristos Dumnezeu. Iar conștiința aceasta, a identificării reale a Izvorului de la care avem „*toată darea cea bună și tot darul cel desăvârșit*” (Iac. 1, 17), ne face smeriți în fața conștiinței noastre și drepti în aprecierile față de semenii; căci cu adevărat nu ne socotim mai presus decât ei, ci mai prejos, cunoscându-ne slăbiciunile. Acesta este chipul fiilor Bisericii până la venirea lui Hristos într-o mărire, când vom fi îndreptățiți să participăm la slava Lui. Atunci, chipul smerit, ascultător până la moartea de cruce intră într-o demnitate dumnezeiască de Împărat a toate și de Judecător Suprem. La această măreție divină suntem chemați și noi, frații săi prin har, și astfel „*pururea cu Domnul vom fi*” (I Tes. 4, 17).

4. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992, p. 137.

Iată, aşadar, un aport mai puţin evidenţiat al virtuţii smereniei în actul autocunoaşterii, în ceea ce numim *funcţia epistemologică* a smereniei, determinantă în sondarea abisului uman, prin interrelaţionarea cu Dumnezeu. De aceea, una dintre formele grave ale rătăcirii omului modern ieşit din Renaştere, din revoluţiile franceză şi bolşevică, exprimând diabolic secularismul, desacralizarea şi globalizarea, o reprezintă *antropocentrismul*, adică deplasarea accentului de la raţiunea luminată de Dumnezeu (teocentrică), la vestitul concept al „raţiunii autonome” (Immanuel Kant), cu grave urmări care se resimt din plin, până astăzi, în plan spiritual, umanist, cât şi în cel al căutării mântuirii. Se revine, aşadar, la vechea ispită luciferică de cunoaştere şi autocunoaştere în chip autonom, adică la acea stare de lucruri antedatând momentul întrupării Logosului în istorie. Despre acest moment de aparent progres al umanităţii, spunea, ricanând în stilu-i binecunoscut, Petre Ţuţea: „În Renaştere titanii s-au umflat prin autocunoaşterea necunoaşterii. Ei nu se cunoşteau pe ei înşişi şi au crezut că s-au descoperit ca oameni”.⁵

Pentru Sfinţii Părinţi răsăriteni, conceptul de „raţiune autonomă” este unul artificial, el necorespunzând realităţii. Aceştia au arătat că, în teologia ortodoxă se poate vorbi de o asemenea raţiune autonomă, fiindcă raţiunea sau este luminată de puterea lui Dumnezeu şi pusă în slujba binelui, sau este umbrită de puterea diavolului şi pusă în slujba răului. Interpretată în spiritul teologiei patristice, raţiunea autonomă este raţiunea omului căzut în păcat, închis în sine, „autonomizat” şi despărţit de Dumnezeu.⁶

II. Fiinţa şi esenţa smeritei cugetări în viziunea părinţilor filocalici

Sfinţii Părinţi, împodobind cu smerenie faptele lor bune, spun despre ele că au ca prim autor pe Însuşi Dumnezeu. Omul le împlineşte doar colaborând cu harul divin. Faptele rele, devenite patimi, aparţin în exclusivitate voinţei umane libere, desprinse de Creator. De aceea, pe bună dreptate, tratatele de teologie morală vorbesc despre fiinţa

5. Petre Ţuţea, *op. cit.*, p. 93.

6. Căci asta le indusese primordial diavolul primilor oameni: „Vi se vor deschide ochii şi veţi fi ca Dumnezeu!” (Gen. 3, 5).

virtuții, originând-o în Dumnezeu. Căci dacă vorbele avertisment ale Domnului Hristos sunt lipsite de orice echivoc: „*Fără de Mine nu puteți face nimic*” (Ioan 15, 5), devine un aspect învederat faptul că virtutea este o lucrare *teandrică*. Dumnezeu nu lucrează fără voia noastră, ci numai împreună cu noi. În sensul acesta, *Sfântul Maxim Mărturisitorul* a ajuns să vorbească despre virtute ca fiind, în esență: „unirea prin cunoștință a neputinței omenești cu puterea dumnezeiască”.⁷

Virtuțile sunt, după viziunea clasică filocalică, prima treaptă a unirii noastre cu Dumnezeu, iar cunoașterea, a doua. Dar între asceză și făptuire mistică nu trebuie văzută o opoziție, ci o continuitate; în faza activă, unirea nu e atât de ființială și de durabilă, pentru că dumnezeiescul e prezent numai în parte, lăsând loc și creaturalului, pe când în etapa a doua, mistică, creaturalul a făcut loc cu totul dumnezeiescului. Părintele Stăniloae accentuează asupra lui Iisus Hristos ca izvor al ființei virtuții, concluzionând că nu se poate face o deosebire atât de categorică între unirea cu Dumnezeu prin *virtuți* și unirea *mistică*.⁸

La rândul său, ființa smereniei sau, cum o numesc adesea părinții filocalici, a *smeritei cugetări* este tot din Dumnezeu. Pe măsura dobândirii și a creșterii ei, smerenia tinde la asemănarea cu smerenia Mântuitorului, devenind astfel o forță duhovnicească ce alimentează strădaniile noastre de statornicire în Împărăția lui Dumnezeu.

Dând sens legăturii dintre virtutea omenească și lucrarea lui Dumnezeu, un părinte filocalic, *Filotei Sinaitul*, consideră smerita cugetare drept „virtute dumnezeiască și haină domnească”.⁹ Aceasta înseamnă că virtutea omenească poartă în sine pecetea dumnezeiască, pentru că

7. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, Întrebarea 56*, în *Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși*, vol. 3, ed. a II-a, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1993, p. 329.

8. Unirea prin virtuți nu e numai o unire în sectorul voinței, ci ea atinge și ființa omului. Iar unirea prin ființă nu se poate realiza fără unirea prin voință. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în nota 456 la Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, p. 325.

9. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, în *Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși*, vol. 4, ed. a II-a, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1994, p. 122.

„În această virtute se nevoiesc și pe ea o păzesc și îngerii în toate acele puteri strălucite și dumnezeiești, știind cu ce cădere a căzut Satana, mândrindu-se“¹⁰.

Smerita cugetare „dăruiată din cer, prin harul lui Dumnezeu la vreme potrivită, după multe lupte, întristare și lacrimi celor ce o cer, e neasemănat mai puternică și mai mare decât smerenia care vine în cei ce au căzut din virtute“¹¹.

Părinții consideră „comoara smereniei“ ca fiind inefabilă și fără de sfârșit. Potrivit *Avei Dorotei*, despre smerenie nu poate vorbi cu adevărat decât cel care a aflat-o, prin experiență. Celorlalți le este inaccesibilă, „dumnezeiască și de neînțeleas“ și nu poate fi tâlcuită prin cuvinte. Același părinte spune despre smerita cugetare că este calea ostenelilor trupești și sufletești, fiindcă „osteneala smerește trupul iar trupul smerindu-se, se smerește împreună cu el și sufletul“¹².

Astfel, lucrarea smereniei trupești duce la adevărata smerenie, cea interioară, la ceea ce părinții *neptici* (gr. *nepsis* = trezvie) numesc „smerita cugetare“. Eforturile și nevoițele trupești nu folosesc la nimic dacă, prin efectul curățitor al pocăinței, nu duc la conștiința smerită a păcătoșeniei și nevredniciei noastre în raport cu Dumnezeu și cu aproapele. Căci starea deplină de smerenie nu se dobândește prin „încovoierea grumazului, prin râncezeala coamei sau prin haina neîngrijită, aspră și soioasă, în care mulți socot că stă toată virtutea, ci ea vine din inimă zdrobită și stă în duh de smerenie“ ne învață *Nichita Stithatul*.¹³

10. *Ibidem*. Și continuă părintele: „Dar știm și pe Adam cu ce cădere a căzut din pricina mândriei. Având deci asemenea pilde îndemnătoare spre această virtute folositoare de suflet, să ne smerim pururea în tot felul. Folosindu-ne de ele, să ne smerim din toată puterea cu sufletul și cu trupul, cu cugetul și cu voința, în cuvinte, în gânduri și în înfățișare, în afară și înăuntru“. *Ibidem*, p. 122-123.

11. Ioan Carpatiul, *Una sută capete de mângâiere*, 72, în „Filocalia“, vol. IV, p. 163.

12. Ava Dorotei, *Despre smerita cugetare*, în „Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși“, vol. 9, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1980, p. 506.

13. Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință, Suta a II-a a capetele naturale: Despre curățirea minții*, II, 24, în

Smerenia joacă un rol bipolar, paradoxal, pentru că ea este atât începutul, cât și urcușul virtuților creștine, dar și piscul. Valoarea smereniei, ca temelie a edificiului soteriologic, dar și scară spre Împărăția cerească, o reliefează Nichita Stithatul, nuanțând: „smerenia și iubirea sunt începutul și capătul al celor două părți ale șirului dumnezeiesc al tuturor virtuților. Căci smerenia e începutul de jos, cel mai din cap al acestui șir, iar iubirea, sfârșitul lui de sus, cel mai din urmă. Sau, altfel spus, ele sunt trepte [...] ale sfințitei scări a virtuților dumnezeiești.”¹⁴

Iubirea și smerenia reprezintă un adevărat pandant, o „sfântă pereche” (Nichita Stithatul). Căci dacă *iubirea* are puterea de a înălța, imprimând, deci, o mișcare anabazică în sufletul celui ce-i face experiența, *smerenia*, nelăsându-i să cadă niciodată pe cei înălțați, este un factor de durabilitate. Smerenia este fundamentul tuturor virtuților, pentru că niciuna dintre ele nu se poate dobândi fără aceasta, fără această mamă a virtuților. Marele analist al stărilor psihologice și duhovnicești ale omului, *Sfântul Ioan Scărarul*, numește virtutea smereniei „împărăteasa virtuților”, un „har fără nume al sufletului” sau „unica virtute care nu poate fi umilită de draci”.¹⁵

Nu este deloc întâmplător că cele mai apropiate definiții ale smeritei cugetări vin de la cei care i-au cunoscut binefacerile, de la părinții înduhovniciți care au urcat atât de mult până au atins „abisul” sau „adâncul smereniei”. Acești lucrători ai smereniei au gustat din plin roadele acestei virtuți, ajungând la trăirea caracterului ei *paradoxal*: atunci când te smerești te înalți, iar atunci când te mândrești pentru ceva, chiar acel ceva te va smeri pe tine. Faptele mici și aparent neînsemnate devin mari în plan duhovnicesc când izvorăsc din „smerenia cuvioasă”, după cum și faptele bune își pot pierde adevărata lor valoa-

„Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși”, vol. VI, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1977, p. 266.

14. „Smerenia pune începutul urcușului scării, iar iubirea, fiind sfârșitul treptelor virtuții și al urcușului scării spre înălțime, scoate pe cel ce își sprijinește pașii pe ea la pășunile pururi vii și nepătate ale firii dumnezeiești”. Idem, *Vederea duhovnicească a raiului*, loc.cit., 50, p. 382.

15. Sf. Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, în „Filocalia”, vol. IX, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1980, p. 303.

re dacă sunt spoliata de smerenie, devenind prilej de slavă deșartă și recul al vieții duhovnicești.¹⁶

Acest paradox al „bogăției duhovnicești în sărăcie” și al „sărăciei duhovnicești în bogăție”, îl surprinde același Sfânt Ioan Scărarul, care caracterizează smerita cugetare drept „acoperământ dumnezeiesc spre a nu fi văzute izbânzile noastre”, ea fiind „adâncul fără fund al puținătății noastre, care nu poate fi furat de niciun tâlhar”.¹⁷

Unul dintre cei mai fini analiști ai virtuții smereniei, *Nichita Stithatul*, face distincție între vorbirea smerită, smerenie și smerita cugetare, remarcând că „pe cât e de departe răsăritul de apus, pe atât e de departe vorbirea smerită de adevărata smerenie. Și cu cât e mai mare cerul ca pământul și sufletul ca trupul, cu atât e mai desăvârșită și mai mare smerita cugetare dată celor desăvârșiți, prin Sfântul Duh, decât adevărata smerenie”.¹⁸

La rândul său, *Diadoh al Foticeii* surprinde două etape în împlinirea „sfintei smerenii”, vorbind chiar despre două smerenii: una dobândită în derularea eforturilor noastre ascetice și alta, primită la punctul de maximă încordare a acestora, ca dar dumnezeiesc. „Smerita cugetare este un lucru greu de câștigat. Cu cât este mai mare, cu atât se cer mai multe strădanii pentru dobândirea ei. Ea se ivește în cei părtași de sfânta cunoștință în două cazuri și chipuri: când luptătorul pentru evlavie se află în mijlocul drumului experiențelor duhovnicești, el are un cuget mai smerit din pricina neputinței trupului, sau a celor ce dușmănesc fără temei pe cei ce se îngrijesc de dreptate sau a gândurilor rele; apoi când mintea e luminată de harul dumnezeiesc într-o simțire și sârguință multă, sufletul are smerita cugetare ca pe o

16. „Smerenia dă semnificație și pune într-o lumină favorabilă urcușul nostru creștin, iar lipsa ei din viața și faptele noastre îl golește de adevăratul lui sens.” Pr. Ioan Cristinel Teșu, *Smerita cugetare – virtute ce nu poate fi umilita de diavoli*. Vezi site-ul: <http://www.crestinortodox.ro/credinta/smerita-cugetare-virtute-nu-poate-umilita-diavoli-69866.html>

17. Sf. Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 305. „Ea – adaugă în scolia sa la această treaptă Părintele Stăniloae – acoperă virtuțile noastre ca să nu ne mândrim și să le pierdem prin aceasta. Le acoperă chiar față de noi. Numai Dumnezeu trebuie să le vadă”. *Ibidem*, nota 642, p. 305.

18. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, II, 28, p. 267.

însușire firească, întrucât, fiind plină de bunătate dumnezeiască, nu mai poate să se umple de slava deșartă¹⁹. Dar dacă cea dintâi formă de smerenie produce întristare și uneori chiar descurajare, generată de neputința firii noastre, slăbită de păcat, cea de-a doua formă sau etapă a smereniei: smerita cugetare, se dăruiește de către Însuși Dumnezeu, celor ce s-au apropiat de desăvârșire, cuprinzând în sine o bucurie inefabilă, de natură pur duhovnicească.

Smerenia este, după cum arată *părintele Stăniloae*, „conștiința și trăirea supremă a infinității divine și a micimii proprii. Ea este totodată conștiința că infinitatea divină străbate prin toate și prin toți cei din jurul nostru. Dacă mândria acoperă pentru ochii noștri infinitul realității lui Dumnezeu, smerenia îl descoperă. [...] Trebuie să te faci mic de tot, mic până a te socoti nimic, ca să vezi măreția lui Dumnezeu și să te simți umilit de lucrarea Lui. Smerenia este înțelepciunea cel mai larg cuprinzătoare. Cel smerit, departe de a sărăci, îmbrățișează din infinit mai mult decât oricare altul și oferă altora”²⁰.

În acest sens, *Sfântul Ioan Gură de Aur* precizează și el paradoxul smereniei, afirmând, într-o pagină magnifică, pilda persuasivă de slujire a Domnului Hristos: „Nu te teme, iubite frate, că-ți pierzi onoarea dacă te smerești! Oricât te-ai smeri, nu te poți coborî atât cât S-a smerit Stăpânul tău. Totuși, coborârea aceasta a Lui a ajuns înălțarea tuturor și a făcut să strălucească slava Sa. [...] Prin smerenie, slava ta strălucește și mai mult; prin smerenie ajunge și mai mare. [...] Vrei să fii în fruntea celorlalți? Alege cel din urmă loc, și atunci te vei bucura de întâietate. Deci, de vrei să fii mare, nu căuta să fii mare și atunci vei fi mare. A face altfel, înseamnă a fi mic”²¹.

Smerenia este cea mai potrivită armă de luptă împotriva egoismului nostru, împotriva iubirii pătimase de sine, numită *filavtia*, iz-

19. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, în *Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși*, vol. 1, ed. II-a, trad. din grecește de pr. stavr. dr. Dumitru Stăniloae, Institutul de Arte Grafice „Dacia Traiană”, Sibiu, 1947, p. 385.

20. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p. 149.

21. Apud pr. prof. dr. Leon Arion, „*Dați-le voi să mănânce!*” *Cuvinte de învățătură la Evangheliile duminicale și la unele Praznice Împărătești*, prefață Ț Nifon, Arhiepiscop și Mitropolit al Târgoviștei, Ed. Parenesis, București, 2013, p. 99-100.

vorul tuturor păcatelor, împotrivindu-se slavei deșarte (*kenodoxia*) și mândriei din firea noastră. Tocmai de aceea „pentru a cunoaște ceva trebuie să uiți de tine, odată ce tu nu ești altceva decât instrument de vedere, de primire a realității infinite, dar nici măcar instrument de sine existent”.²²

Direcția și sensul adevăratei ordini spirituale sunt stabilite de smerita cugetare. Starea de smerenie este adevărata creștere și înălțare a ființei umane pentru că este o creștere și o înaintare *spre și în* Dumnezeu, izvorul vieții veșnice. Smerenia este fereastra curățată prin pocăință a sufletului nostru, deschisă mereu către Dumnezeu, spre semeni și spre noi înșine. Ea este „conștiința și trăirea supremă a majestății divine și a micimii proprii, realizând un uriaș spor de cunoaștere pentru cel ce o are. Omul smerit se pleacă înaintea semenului său ca înaintea lui Dumnezeu, dar fără să sărăcească cumva, ci cuprinzând și îmbrățișând mult mai mult decât oricare altul și oferind altora. Prin alții, în fața cărora se deschide și îi întâmpină cu respect și iubire, cel smerit reușește să se cunoască și mai bine pe el însuși.”²³

În ciuda obiecțiilor venite dinspre zona străină spiritualității răsăritene, potrivit cărora smerirea de sine este traductibilă prin distrugerea eului propriu, trebuie accentuat că ea nu înseamnă nicidecum tăgăduirea chipului lui Dumnezeu din noi, ci tocmai conștientizarea strălucirii acestui chip, adică „revenirea firii noastre la starea de fereastră a infinitului și de încăpere goală menită să se umple de lumina dumnezeiască”.²⁴

De aceea, se poate spune că omul se ridică la înălțimea demnității sale de chip al lui Dumnezeu tocmai prin configurarea sa după efigia smereniei celei mai adânci, singurul vehicul prin care el se descoperă pe sine și prin care recunoaște bogăția de valori spirituale cu care a fost cadorisit de către Creator. Cine obliterează valoarea faptelor sale pentru a preîntâmpina orice laudă și se coboară în el însuși până la atingerea abisului smereniei, ajunge la bucuria indicibilă a descoperi-

22. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 150. Căci „ești lucrător într-o vie care nu-i a ta, dar și lucrător numai prin bunăvoința Stăpânului”.

23. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Trăirea creștină*, curs pentru doctoranzi în teologie, București, 1995, p. 45.

24. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 150.

rii autentice a propriului sine. Pe acesta îl înțelege, în sfârșit, nu ca pe un centru autarhic, egoist, suficient de sine, ci având un sens real doar comunional, în legătură imiscibilă cu Dumnezeu și cu semenii.

Aceasta îi determină pe părinții filocalici să sublinieze insistent contingența gnoseologică dintre smerenie și înălțare a omului, văzută în termeni de desăvârșire: „Pricina înălțării cu mintea se face prilej puternic de smerenie și ceea ce înalță sufletul la nesfârșit, aceea îl smereste în chip covârșitor. Smerenia e început al vederii și vederea, desăvârșirea smereniei. De-ar cunoaște cineva înțelepciunea lumii întregi, fără smerenie e cu neputință să dobândească vederea care înalță.”²⁵

Cuviincios și trebuitor este să ne smerim neîncetat dacă vrem ca faptele noastre să nu ne smerească ele însele și să nu se întoarcă împotriva noastră. Omului îi incumbă pocăința și smerirea pentru și după fiecare cuvânt, gând și faptă. Numai în felul acesta poate face omul loc lucrării tainice a smereniei și a nădejzii că Dumnezeu va completa și desăvârși irefragabila noastră neputință, redată biblic prin strigarea cu lacrimi: „*Cred, Doamne! Ajută necredinței mele*” (Mc. 9, 24).

III. Smerenia și pocăința, instrumente de cunoaștere și curățire

Pocăința, alături de smerenie, este o caracteristică a spiritualității răsăritene. Între acestea există o consangvină înrudire, ambele purtând pecetea permanenței. Pentru că nu doar smerenia, dar și pocăința prezintă caracteristica unei lucrări permanente în suflet.

Părinții condiționează sau leagă intrinsec smerenia de darul *pocăinței*. Desigur, pocăința ca Taină este fundamentală, dar, dincolo de aceasta, se face trimitere la pocăința, ca stare permanentă, care are

25. Calist Patriarhul, *Capete care au lipsit*, în „Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși”, vol. VIII, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1979, p. 266. „O numesc vederea care înalță – continuă minunatul părinte –, căci vederea (contemplarea) pe care o aveau elinii, nu înalță. Dar nici fără vederea care înalță nu se poate omul smeri și nu va încovoia grumazul ca pe un cerc. [...] Cine ar fi cunoscut vreodată aceasta, înainte de a vedea cea mai înalță înălțare din smerenie, după covârșitoarea smerire din cele preaînalte?”, *Ibidem*, p. 266-277.

nu ca epifenomene, ci drept mijloace purificatoare, plânsul „făcător de bucurie” și lacrimile duhovnicești. De aceea, același *Nichita Stithatul*, consideră smerenia ca expresie a iubirii prin pocăință neîncetată și prin umilință. „Nimic – spune el – nu întraripează așa de mult sufletul nostru către dragostea de Dumnezeu și către iubirea de oameni ca smerita cugetare, umilința și rugăciunea curată. Cea dintâi smerește sufletul, îl face să izvorască de la sine pâraie de lacrimi și ne învață să ne cunoaștem cu adevărat măsura faptelor noastre. Umilința curățește mintea de cele materiale, luminează ochii inimii și face sufletul întreg luminos. Rugăciunea curată unește pe omul întreg cu Dumnezeu și-l face să petreacă împreună cu îngerii, să guste dulceața bunătăților veșnice ale lui Dumnezeu, îi dă visterii de taine mari și, aprinzându-l de iubire, îl înduplecă să îndrăznească să-și pună sufletul pentru prietenii săi, ca unul ce s-a ridicat mai presus de hotarele puținătății trupești.”²⁶

Ideea unei *pocăințe permanente* corespunde cu rostul pocăința în general. Părintele *Stăniloae* o exprimă pe cât de plastic, pe atât de profund: „Dacă ea este o lopată întoarsă înapoi spre curățirea omului de păcatele adunate după botez, ca omul nou să poată înainta luptând, prin puterea botezului, cu ispitele ce-i vin din față, atunci evident că noi, greșind aproape în fiecare clipă, adică aproape niciodată nerepurând o biruință ireproșabilă asupra unei ispite, ci numai în parte, e necesar un regret care să ne însoțească statornic, care să ne umilească statornic, o voce care să critice mereu imperfecțiunea faptelor săvârșite, constituind prin însuși acest fapt un îndemn pentru o și mai mare încordare a lucrării noastre viitoare.”²⁷

Permanența lucrării duhovnicești a pocăinței o argumentează frumos și *Sfântul Isaac Sirul*: „Dacă toți suntem păcătoși și nimeni nu e deasupra ispitelor, niciuna dintre virtuți nu e mai înaltă ca pocăința. Lucrul ei nu se poate sfârși niciodată. Căci ea li se potrivește tuturor păcătoșilor și dreptilor totdeauna, dacă vor să dobândească mântui-

26. Cuviosul *Nichita Stithatul*, *op.cit.*, II, 42, p. 272-273. „Autorul – sesizează părintele *Stăniloae* – nu desface iubirea de oameni, de dragostea lui Dumnezeu, nici pe cele mai înalte trepte ale celei din urmă. Cu cât e mai mare dragostea lui Dumnezeu, cu atât devine mai adâncă dragostea de oameni, pentru că vede cu atât mai mult în oameni pe Hristos.” *Ibidem*, nota 443, p. 273.

27. Pr. prof. dr. *Dumitru Stăniloae*, *op.cit.*, p. 105.

rea. Și nu este nici un termen al desăvârșirii ei, pentru că desăvârșirea chiar a celor desăvârșiți este nedesăvârșită.²⁸ Se pot sesiza trei atribute pe care le acordă sfântul Isaac căinței: 1) cea mai înaltă dintre virtuți; 2) nu se termină niciodată cât trăim și 3) ea e un mijloc de continuă desăvârșire a noastră.

Problematika *dobândirii* acestor virtuți este nu una aporetică, cum s-ar crede la prima vedere, ci, una surmontabilă. Soluția o aflăm la părinții neptici, care fac dovada stăpânirii și înțelegerii depline a mecanismelor psihofiziologice umane. Astfel, *Sfântul Isaac Sirul* descrie pas cu pas modul în care cineva poate atinge smerenia cea mai înaltă: „Prin neîncetata pomenire a greșelilor sale și prin conștiința apropierei de moarte, [...] și prin alergarea la faptele cele mai înjosite și mai de ocară în orice lucru, [...], prin tăcerea neîncetată, prin ne iubirea de întâlnire în adunări și prin voința de a fi necunoscut și neluat în seamă, prin a nu ține la vreun lucru după regula proprie, prin a urî vorbăria cu multe persoane, prin a nu iubi câștigurile. Și după acestea, prin disprețuirea de către minte a oricărei ocări și învinovățiri din partea vreunui om și a oricărei pizmui, prin a nu avea mâna sa asupra nimănui și mâna nimănui asupra sa, [...] Și, pe scurt, la smerenie se ajunge prin înstrăinare, prin sărăcie și prin viețuirea însingurată. Acestea nasc smerenia care curățește inima”.²⁹

Pe de altă parte, pocăința, văzută ca întoarcere de la moarte la viață, începe – surprinde părintele Rafail Noica – „numai în măsura în care avem harul Duhului Sfânt. [...] Numai în măsura în care lumina harului deschide înțelegerea inimii omului, omul este în stare să vadă întâi în tunică în care zece.”³⁰

Și după cum smerenia dumnezeiască îl reșază pe om în fruntariile demnității celei originare, pierdute de Adam, tot astfel, axiologic vor-

28. Sf. Isaac Sirul, *Cuvântul 55, Despre patimi*; Opera ascetică, ed. Atena, 1895, p. 220, apud pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p. 106.

29. Idem, *Cuvinte despre nevoiță*, LXXXI, în „Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși”, vol. X, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1981, p. 394-395 passim.

30. Părintele Rafail Noica, în *Florilegiu filocalic*, alcătuire de Ignatie Monahul, „Repere biografice” de pr. Tudor Ciocan și I.M., Ed. Herald, București, 2003, p. 228.

bind, pocăința autentică este cea care creează, nu care distruge omul, care înlocuiește păcatul cu virtutea, nu cea care distruge păcatul și pe om, pur și simplu! Rostul pocăinței nu este acela de a-l desființa pe om în existența sa pământească, de a-l schilodi sau de a-l face inapt pentru viață, cel puțin din punct de vedere somatic – așa cum s-a înregistrat adeseori în spiritualitatea apuseană –, căci *apathia* filocalică³¹ presupune integritatea psihofizică a nepătimitorului, iar nu descompunerea lui în neant, după modelul prizat de mai toate spiritualitățile orientale, atât de în vogă astăzi în Europa și nu numai. Apelăm la savurosul Pateric egiptean pentru a înțelege că asceza nu înseamnă chinuirea trupului, ci curățirea lui de patimi, prin asprimea vieții morale.³² Astfel, avă Pimen, întrebat de avă Isaac: Cum unii au întrebuițat asprimea, chinuindu-și trupul lor?, a răspuns: „Noi n-am învățat să ne ucidem trupurile, ci patimile“.³³

Este adevărat că anumite pasaje din scrierile duhovnicești par a se resimiți de influența orientală – din zona Siriei, Egiptului sau a Sinaiului –, dar totdeauna în aprecierea unor astfel de texte, trebuie considerate opera și viața sfântului în integritatea lor. În felul acesta se va observa că excesele au fost, de fapt, doar excepții cu caracter limitat. În acest sens, paradigmatică este mărturisirea părintelui Rafail Noica, după ce a peregrinat prin numeroase experiențe spirituale de sorginte occidentală, și nu numai, ajungând – salvific! – la limanul Ortodoxiei: „Am înțeles Ortodoxia ca fiind nimic altceva decât *firea* omului. Ortodoxia este singura realitatea a omului. Este în firea omului [...] Esențial trăită, Ortodoxia este descoperirea firii omului, este devenirea întru ființă“.³⁴

31. Termen echivalent cu cel de despățimire, *apathia* (ἀπαθεια) desemnează insensibilitatea, impasibilitatea sau *via purgativa* și se referă la purificare (καθάρισις), determinând faza întâi a vieții spirituale.

32. Preot Ilarion V. Felea, *Spre Tabor. vol. II: Curățirea*, Seria Credo, Cu Predoslovie a Înaltpreasfințitului Mitropolit Bartolomeu Valeriu Anania, Ed. Crigarux, Piatra Neamț, 2008, p. 58.

33. *Despre avă Pimen*, 184, în „Patericul sau Apoftegmele Părinților din Pustiu“, „Colecția alfabetică“, text integral, trad., studii și prezentări de Cristian Bădiliță, ed. a III-a adăugită, Ed. Polirom, Iași, 2007, p. 297-298.

34. *Celălalt Noica – Mărturii ale monahului Rafail, însoțite de câteva cuvinte de folos ale părintelui Symeon*, ediție îngrijită de pr. Eugen Drăgoi și pr. Ninel Țugui, Ed. Anastasia, București, 1994, p. 45-46.

Din perspectivă psihologică, *pocăința* este actul de critică al conștiinței; este autocritica ce și-o face omul. Ca atare, e actul de judecată al conștiinței, căreia sunt supuse toate faptele omului. Dar și în acest punct trebuie disociat între judecata făcută asupra altuia și judecata ce-o faci asupra ta însuși. Căci, avertizează părintele Stăniloae, „în judecata ce o faci asupra altuia se poate amesteca sentimentul mândriei; în autocritică este exclusă prin definiție mândria. Poate încăpea cel mult o oarecare îngăduință. Dar o autocritică sau o căință îngăduitoare, lăsând pe om nemulțumit, tinde ea însăși după una tot mai obiectivă, tot mai severă”.³⁵

Tot astfel, măsura adevărată a *smereniei* este discernământul cu privire la propria noastră ființă sau *cunoașterea de sine*. Doar „*îmbrăcându-ne întru smerenie*” (cf. I Pt. 5, 5) vom dobândi sensibilitatea spirituală, care ne facilitează accesul la vederea de noi înșine după percepția celorlalți, cunoscându-ne cum suntem, de fapt, în realitate și nu în proiecțiile noastre, de multe ori falacioase, alimentate de superbie sau orgoliu.³⁶

Trebuie remarcat că nici măcar faimosul principiu socratic: „*Cunoaște-te pe tine însuși*” nu are nimic de-a face cu vreo interpretare psihanalitică, cu introspecția, cu contemplația lăuntrică. Căci – avertiza marele filosof atenian –, a ne cunoaște pe noi înșine înseamnă a descoperi în noi rădăcina cea mai adâncă a simțului nostru pentru adevăr, dar tot așa și slăbiciunile și lipsurile acestei rădăcini; a descoperi, de asemenea, neștiința noastră, tendința de a ne autoiluziona, înclinația de a ne autoamăgi. Nu este vorba de o simplă privire în oglinda reflexiei, de un mod de a ne vedea și descrie, căci autocunoașterea trimite obligatoriu la acțiune sau faptă.³⁷ Insistăm asupra filosofiei grecești, amintind că în cadrul acesteia cultivarea artelor era tocmai o *pregătire (melite)*, pentru purificarea sufletului, καθάρσις.

35. Pr. D. Stăniloae, *op.cit.*, p. 107.

36. Acest discernământ sau autocunoaștere nu este o simplă constatare pasivă, ci o forță care ne ajută să umplem golurile cu fapte bune, nu spoindându-le sau apărându-le, ci zidindu-le, cum spune avă Dorotei, cu „lutul smereniei”. Avă Dorotei, *Despre smerita cugetare*, p. 506.

37. Cf. Jeanne Hersch, *Mirarea filosofică. Istoria filozofiei europene*, trad. de Drăgan Vasile, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 25 sq.

Transpunând vechile tradiții orfico-inițiatice într-o concepție raționalistă, filosofia a ajuns să deosebească, după cele trei mari trepte inițiatice, trei grade ale pregătirii: purificarea, perfecția umană, perfecția ultimă sau divină.³⁸

Această cunoașterea de sine, ca rod al adevăratei smerenii, o afirmă și Cuviosul Nichita Stithatul: „Cunoaște-te pe tine însuși! Iar aceasta este adevărata smerenie, care ne învață să cugetăm smerit, ne frânge inima și ne învață să lucrăm și să păzim această stare. Iar dacă nu te-ai cunoscut încă pe tine, nu știi încă nici ce este smerenia, nici nu te-ai atins de adevărata lucrare și pază. Căci a te cunoaște pe tine este sfârșitul lucrării virtuților”.³⁹ De aceea glosa părintele Stăniloae – în legătură cu problematica autocunoașterii –, remarcând că religia creștină a legat dictonul filosofiei grecești cu smerenia în fața lui Dumnezeu. „Căci numai cel smerit în fața infinității lui Dumnezeu se cunoaște pe sine cu adevărat și viceversa”.⁴⁰

Concluzii

Rolul profund pe care-l joacă *smerenia* și *pocăința* în procesul de despățimire și iluminare a omului este unul exponențial, pentru că prima, de exemplu, nu doar adună mintea și o păzește curată în rugăciune, ci contribuie din plin la procesul de cunoaștere duhovnicească a omului; iar pocăința este, de asemenea, o virtute polivalentă, angajând omul atât în planul purificării personale, cât și în cel gnoseologic. Această pereche de virtuți se regăsește în identificarea lor de către Domnul Hristos cu viața de veci sau mântuirea: „Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (In. 17, 3).

38. Καθάρσις înseamnă în ultima fază: purificarea de orice formă inteligibilă (categorială), de frumos, chiar de virtute, ceea ce este cea mai înaltă formă, cea mai înaltă frumusețe, cea mai înaltă virtute și care este *Ființa în ea însăși* (τὸ ὄν ἢ ὄν), purtătoare de Adevăr, de Frumos și de Bine. V. Anton Dumitriu, *Philosophia mirabilis. Încercare asupra unei dimensiuni necunoscute a filosofiei grecești*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 140-141.

39. Cuviosul Nichita Stithatul, *op.cit.*, p. 269-270.

40. Pr. D. Stăniloae, nota 436, *ibidem*, p. 270.

Părintele Stăniloae ne arată că smerenia, părând a fi o autoreducere la nimic, este în fond o revenire a firii noastre la starea de fereastră a infinitului. Dacă omul se rușinează de acest rol – de a nu fi decât primitor și reflector al luminii dumnezeiești – și se umple de „fumul” propriu, nu mai poate vedea și aprecia just nici sinele propriu.

Virtutea pocăinței, la rândul ei, „temelia întregii vieți ascetice și duhovnicești” nu are limite, pentru că „încetarea ei ar însemna că am devenit întru toate asemenea lui Hristos. Cea mai mică îndepărtare a noastră de Hristos implică o pocăința profundă. [...] Pocăindu-ne, curățindu-ne de orice patimă, devenim treptat capabili să intrăm în lumina divină” spune arhim. *Sofronie Saharov*⁴¹.

Dacă filosofia socratică respiră un aer cu accent gnoseologic-axiologic, în teologia creștină răsăriteană, în care obținerea cunoașterii (de sine, a lui Dumnezeu și a semenilor) presupune necesarmente procesul de curățire (καθάρισις) sau despățimire acest accent este mai puternic: nu mă pot cunoaște pe mine însumi, cu atât mai puțin pe Dumnezeu, dacă nu urc treptele nevoițelor ascetice, într-un efort concertat, permanent, în care smerenia și pocăința sunt doi piloni de referință.

Tămăduindu-l pe om de toate patimile și cuprinzând plinătatea virtuților, *smerenia* îl readuce pe om la starea sa dintru început, îl face să redevină cu adevărat om.⁴² Astfel că sensul *pocăinței*, în spiritualitatea ortodoxă este și acela de întoarcere la ceea ce îi este propriu naturii, de la ceea ce este împotriva naturii, cum inspirat se exprima părintele Rafail Noica.⁴³

Spre o concluzie apelăm la două apoftegme, pe cât de relevante, pe atât de plastic rediate, extrase din opera lui Ioan Carpatiul: „Părerea înaltă despre știința proprie, lipsește de știință”, iar „dacă crinii cresc mai cu seamă în văi, inima care se face vale prin umilință, va naște și ea crini”.⁴⁴

41. Arhimandritul Sofronie Saharov, în *Florilegiu filocalic*, p. 258.

42. Jean-Claude Larchet, *Terapeutică bolilor spirituale*, trad. de Marinela Bajin, Ed. Sofia, București, 2001, p. 584.

43. *Celălalt Noica – Mărturii ale monahului Rafail*, p. 45-46.

44. Ioan Carpatiul, *Capete gnostice*, 14-15, în „Filocalia”, vol. IV, p. 122.

Bibliografie

Arion, pr. prof. dr. Leon, „*Dați-le voi să mănânce!*” *Cuvinte de învățătură la Evangheliile duminicale și la unele Praznice Împărătești*, prefață ÎPS Nifon, Arhiepiscop și Mitropolit al Târgoviștei, Ed. Parenesis, București, 2013.

Calist, Patriarhul, *Capete care au lipsit*, în „*Filocalia*”, vol. 8, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1979.

Celălalt Noica – Mărturii ale monahului Rafail, însoțite de câteva cuvinte de folos ale părintelui Symeon, ediție îngrijită de pr. Eugen Drăgoi și pr. Ninel Țugui, Ed. Anastasia, București, 1994.

Diadoh, al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, în „*Filocalia*”, vol. 1, ed. a II-a, trad. din grecește de pr. stavr. dr. Dumitru Stăniloae, Institutul de Arte Grafice „Dacia Traiană”, Sibiu, 1947.

Dorotei, ava, *Despre smerita cugetare*, în „*Filocalia*”, vol. 9, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1980.

Dumitriu, Anton, *Philosophia mirabilis. Încercare asupra unei dimensiuni necunoscută a filosofiei grecești*, Editura enciclopedică română, București, 1974.

Felea, pr. Ilarion V., *Spre Tabor. vol. II: Curățirea*, Seria Credo, Cu Predoslovie a Înaltpreasfințitului Mitropolit Bartolomeu Valeriu Anania, Ed. Crigarux, Piatra Neamț, 2008.

Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, în „*Filocalia*”, vol. 4, ed. a II-a, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1994.

Florilegiu filocalic, alcătuire de Ignatie Monahul, Repere biografice de pr. Tudor Ciocan și I.M., Ed. Herald, București, 2003.

Hersch, Jeanne, *Mirarea filosofică. Istoria filozofiei europene*, trad. de Drăgan Vasile, Ed. Humanitas, București, 1994.

Ioan Carpatiul, *Una sută capete de mângâiere*, în „*Filocalia*”, vol. 4, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1994.

Isaac Sirul, Sf., *Cuvinte despre nevoință*, în „*Filocalia*”, vol. 10, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1981.

Larchet, Jean-Claude, *Terapeutica bolilor spirituale*, trad. de Marinela Bajin, Ed. Sofia, București, 2001.

Maxim Mărturisitorul, Sf., *Răspunsuri către Talasie*, în „*Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, ilumina și desăvârși*”, vol. 3, ed. a II-a, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1993.

Nichita Stithatul, Cuviosul, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*, în „*Filocalia*”, vol. 6, trad., introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1977.

Patericul sau Apoftegmele Părinților din Pustiu, „Colecția alfabetică. Text integral”, trad., studii și prezentări de Cristian Bădiliță, ed. a III-a adăugită, Ed. Polirom, Iași, 2007.

Platon, *Dialogul Charmides*, în „Opere complete“, vol. 1, colecția „Clasicii filozofiei universale“, îngrijit de Petru Creția și Constantin Noica, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1974.

Radu, pr. prof. dr. Dumitru, *Trăirea creștină*, curs pentru doctoranzi în teologie, București, 1995.

Sofocle, *Antigona*, trad. de Mihail Dragomirescu, Ed. Garamond, București, 2002.

Stăniloae, pr. prof. dr. Dumitru, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992.

Teșu, pr. Ioan C., *Smerita cugetare – virtute ce nu poate fi umilită de diavoli*. Vezi: <http://www.crestinortodox.ro/credinta/smerita-cugetare-virtute-nu-poate-umilita-diavoli-69866.html>

Țuțea, Petre, *Între Dumnezeu și Neamul meu*, ediție îngrijită de Gabriel Klimowicz, prefață și postfață de Marian Munteanu, Fundația Anastasia, Ed. Arta Grafică, București, 1992.