

„Rugăciunea focului”

Iubirea e haina în care Dumnezeu l-a îmbrăcat în Paradis pe om, pe care pierzând-o Adam, Hristos a redat-o omului și fără de care nimeni nu poate intra la nunta mistică cu Hristos, în Noul Paradis care este Biserica. Iubirea se dovedește prin fapte înflăcărâte. Virtuțile au drept scop detașarea legăturii prin plăcere a sufletului de lume și trup, făcând aceasta prin înfrânarea patimilor și răbdarea încercărilor, care astfel alcătuiesc temeliala casei cunoașterii lui Dumnezeu. Zidurile casei vieții și cunoașterii lui Dumnezeu sunt virtuțile și faptele ascetico-mistice prin care mintea se desface de cele pământești și, curată, se unește în contemplație cu Dumnezeu prin iubirea care e acoperișul casei mântuirii. Smerenia este liantul de viață al virtuților ce însuflețește toată facerea casei. Pentru că diavolul, neputând să despartă de Dumnezeu sufletul celor virtuțoși, prin plăcere și legarea de cele pământești, îi pierde pe aceștia prin slavă deșartă și mândrie. De smerenie au nevoie atât dreptii, cât și păcătoșii. Virtutea tinde spre desăvârșire, e o cale de mijloc spre desăvârșire; desăvârșirea virtuții țese haina iubirii, iar iubirea unește sufletul cu Dumnezeu; dar sufletul luminat de unirea sa cu Dumnezeu prin iubire vine la smerenie, care e acceptarea și recunoașterea de către om a realității sale ontologice: sărăcia sa și bogăția lui Dumnezeu.

Părinții au dobândit adevărata structură interioară: ei cred în Hristos cel Răstignit și Înviat și Îl iubesc pentru că dulcele Iisus Hristos ne-a iubit întâi Întrupându-se și luând chipul ființării noastre. Această viață de descoperire a puterii pe care crucea Mântuitorului o are în viața omului, trăită la modul practic și realist, fără noțiuni și teorii, producea „semne”. Întâi, semnul lacrimilor, pocăința vie: se spunea despre Avva Arsenie că a plâns atât de mult încât „avea o adâncitură pe piept, trasată de lacrimile care i-au curs toată viața”¹; iar tânărul Avvă Teodor, ucenicul preferat al lui Avva Pahomie, a plâns atât de mult încât vederea îi era în pericol. Lacrimile sunt pârghia care îl pune pe om pe calea pocăinței, a demersului înspre Dumnezeu². Lacrimile semnificau în această tradiție botezul căinței și nu o tulburare emoțională superficială, fiind deseori asociate cu meditarea la patimile lui Hristos. Un avva l-a întrebat pe un altul: „Spune-mi unde ai fost...”, iar acesta i-a răspuns:

„Mă gândeam la Sfânta Fecioara Maria, Maica Domnului cum plângea lângă Crucea Mântuitorului. Aș vrea să pot și eu să plâng așa”³.

Am putea spune că însuși monahul se imaginează pe sine în locul Fecioarei Maria lângă Crucea Mântuitorului, plângând cu durere păcatele lui⁴.

Aceste lacrimi erau prețuite, nu ignorate sau explorate; a plânge și a lăsa pe celălalt să plângă constituie un element vital în viața ascetică: călugărul a început o viață de rugăciune pe care și-o dorise foarte mult. Astfel el era lăsat să plângă, să se lamenteze sau să lupte împotriva ispitei atunci când suferința era profundă și continuă, era într-adevăr încurajat de către ceilalți, mai ales de către părintele său, să reziste în acest stadiu al durerii pentru a putea avea parte de singura vindecare adevărată care este Dumnezeu. Când Avva Moise cel Negru a fost ispitit la păcat trupesc, i-a spus lui Avva Isidor că nu poate să reziste ispitei. Isidor l-a îndemnat să se întoarcă în chilia sa și să continue lupta, dar el i-a răspuns „Avva, nu pot”. Atunci Isidor i-a arătat „ceata de îngeri strălucind cu slavă” care se luptau cu demonii

¹ *Αποφθέγματα των αγίων Γερόντων*, Avva Arsenie 41.

² Cf. Luciana Mortari, *Vita e Detti dei padri del deserto*, Roma, 1971, vol. 1, p. 113-114.

³ Avva Pimen 144.

⁴ Cf. Christie, *The Word in the Desert*, p. 189 și urm.

dinlăuntrul călugărilor și văzând acestea, fără ca suferința să-i fi fost ușurată, călugărul s-a întors în chilie⁵. Femeile din pustiu se pare că erau la fel de clare în această privință ca și bărbații: „Se apunea despre Amma Sarah că timp de treisprezece ani a purtat război împotriva demonului păcatului trupesc. Niciodată nu s-a rugat ca lupta să înceteze ci spunea «Doamne, dă-mi puterea să lupt»”⁶. Cineva la întreat pe Avva Pimen ce este pocăința, iar avva a răspuns că cine a păcătuit să nu săvârșească încă o dată același păcat⁷.

Această concentrare asupra valorii suferinței în lumina crucii lui Hristos ne duce spre al doilea semn care era văzut ca o marcă a autenticității în viețile părinților: milostivirea. Atâta timp cât călugărul se regăsea „răstignit alături de Hristos”, el primea cu adevărat pe Duhul Sfânt în viața sa, alături de darurile Duhului lui Dumnezeu. Viața monahală e răspunsul de iubire al credinciosului la întrebarea lui Hristos Cel Înviat: „Mă iubești tu pe Mine?” „Urmează Mie!”⁸ Milostenia părinților, căldura lor, ospitalitatea neschimbată dintre ei și față de străini, grija lor reală unii față de alții erau la fel de renumite ca și asceza lor; cealaltă parte a durerii lor era bucuria. Însă această plăcere nu era o alternativă la suferință sau o scăpare de ea și nici o exploatare a celorlați, ci realizarea faptului că Hristos este printre noi – lucru care conferă adevăr și profunzime relației. Este viața împărăției, a Noului Adam, a omului readus în paradisi și, cu toate că nu au uitat nicio clipă că acestea se datorau Crucii aflate în centrul vieții lor, rezultatul era bucurie și nu supărare. Cel mai evident rezultat al acestei spiritualități este strâns legat de rezerva părinților mai vârstnici față de poruncile și reproșurile adresate noilor-veniți: ei nu se judecau unii pe alții în niciun fel. Se spunea despre Avva Macarie că

„devenise, așa cum se zice, un dumnezeu pe pământ, fiindcă tot așa cum Dumnezeu protejează lumea, Avva Macarie acoperea greșelile pe care le vedea de parcă nu le-ar fi văzut, iar pe cele auzite de parcă nu le-ar fi auzit”⁹.

În această perspectivă, rugăciunea Avvei Macarie încetează de a mai fi o simplă practică subiectivă, individuală, înspre sine și devine existență în act înspre toți, realizând atât unitatea divino-umană, cât și unitatea atotumană în Unitatea divino-umană, după modelul Unității de iubire a Treimii celei Sfinte. Rugăciunea ce cuprinde întreaga creație devine o continuă facere, este manifestarea înfierii omului în Dumnezeu Tatăl și a trecerii sale de la chip la asemănarea cu El: „dumnezeu pe pământ”. Rugăciunea este o continuă facere și asemănare după Chipul. Această asemănare cu Dumnezeu Cel în Treime înseamnă pentru om trecerea de la un mod individual egoist și închis în sine la un mod de existență duhovnicesc al persoanei jertfitoare și comunitare în sens eclezial universal. Iar continuarea – „tot așa cum Dumnezeu protejează lumea, Avva Macarie acoperea greșelile” – arată dimensiunea ipostatică a rugăciunii. Iată un înainte-mergător al lui Isaac Sirul, a Sfântului Simeon Noul Teolog și a Avvei din timpurile prezente, Cuviosul Siluan¹⁰. Atingând în Hristos prin Duhul Sfânt rugăciunea ipostatică sau personală, creștinul se roagă pentru lumea întreagă, devine alt Adam purtând în rugăciune întreaga omenire asemenea lui Hristos. „Rugăciunea se revelează astfel în același timp ca «artă» spirituală ontologică în cel mai adânc sens: arta realizării unificării

⁵ *Αποθέγματα των αγίων Γερόντων*, Avva Moise 1.

⁶ Amma Sarah 1.

⁷ Avva Pimen, 120, PG 65, 405D-408A. Pentru pocăință, vezi AnneMarie Weyl Carr, Gianfranco Fiaccadori, Robert F. Taft, „Penance”, ODB 3, 1622-23.

⁸ Ioan 21, 16.19.

⁹ Avva Macarie 32.

¹⁰ Cheia care deschide accesul spre rugăciune ca artă sau cultură supremă cu putere restaurativă efectivă, de refacere a frumuseții și integrității originare, veșnice a omului și a întregii firi, o reprezintă însă smerenia. Redusă la esență, în conformitate cu marea lecție a Avvei Siluan, rugăciunea este de fapt arta smereniei.

prin comuniune a întregii ființe în timp și în spațiu, după asemănarea Ființei Supreme și Veșnice revelate ca iubire a Sfintei Treimi”¹¹.

Libertatea de a trăi și crește întru puterea Duhului ne indică cel de-al treilea semn al spiritualității pustiului: există în cadrul acestei tradiții o grijă pentru rugăciunea neîncetată, nu ca un sprijin pentru muncă, ci ca viața în sine a ascetului, fiind adesea exprimată în termenii de „rugăciunea *focului*”. Toată facerea duhovnicească se însoțește de rugăciune. Părinții s-au rugat încontinuu la Biserică și la chiliile lor în timpul lucrului de mână¹². Darul „rugăciunii *înflăcărate*” în care ne pierdem sentimentul propriei existențe ne trimite cu gândul la viața Sfântului Antonie. El s-a rugat trei zile și trei nopți, iar a treia zi demonii s-au arătat înaintea lui Dumnezeu pentru a-L implora să îl trezească pe sfânt de la rugăciune, căci *flacăra* ei devenea insuportabilă și pune în pericol așezămintele demonice ale acestei lumi. Avva Isaac și atâția alții vedeau în timpul rugăciunii „*flacăra* lucrurilor” și se transformau ei înșiși în *coloane de lumină*. „Dacă vrei să fii desăvârșit, prefă-te cu totul în *foc*”, spunea Avva Iosif și ridicându-se, își întindea mâinile înspre cer, iar mâinile sale deveneau asemănătoare cu zece *lumânări aprinse*.

Scopul final al călugărului era de a deveni atât de deschis la lucrarea lui Dumnezeu încât viața lui să umple fiecare clipă din zi și din noapte. Rugăciunea nu era o datorie sau o obligație, ci o dorință arzătoare. Avvii mari niciodată nu „învățau” rugăciunea; ei se rugau, iar cei noi găseau o cale de urmat în rugăciunea lor. Avva Iosif i-a spus lui Avva Lot: „Nu poți să te faci călugăr decât dacă devii asemenea unui *foc arzător*”, iar când Avva Lot l-a întrebat ce ar putea face mai mult decât atenția moderată pe care o acorda rugăciunii în fiecare zi,

„bătrânul s-a ridicat și și-a înălțat mâinile spre cer, degetele s-au făcut ca zece lămpi de foc și i-a răspuns: «Dacă vrei, poți deveni întru totul *flacăra*»”¹³.

Sufletul primește puterea harului de a respinge dintr-o singură mișcare a minții, insesizabilă din exterior, gândurile pătimase, atingând nepătimirea și rugăciunea curată. În această stare, Avva începe să înțeleagă în profunzimea lor marile taine ale vieții duhovnicești. Pe măsură ce simțirea harului sporește și se permanentizează, în rugăciune crește atât recunoștința față de Dumnezeu și milostivirea Sa negrăită, cât și mila și compasiunea pentru toți oamenii și întreaga creație iubită deopotrivă și egal, fără nici o discriminare, de Dumnezeu. Rugăciunea, iubirea creștinului pentru Dumnezeu și umanitate, ca și pentru întreaga creație, este modul trinitar de existență specific al Duhului care descoperă rugătorului în același timp misterul consubstanțialității triipostatice a Treimii, cât și unitatea pluriipostatică a umanității, chemate să reflecte în viața ei modelul comuniunii treimice. Despre rugăciunea inimii în cunoscuta lucrare de spiritualitate ortodoxă *Pelerinul rus*, L. Stanton spune: „Rugăciunea este cuprinsul unei inimi ce arde pentru lume și mântuirea omului. Căci ca autoritate harismatică — instituită de Dumnezeu —, privilegiul său e ontologic: este muiat în veșnicie, dincolo de hotarele timpului. Triumfătoarea plasare în carte a roadelor eshatologiei într-un continuum, într-un prezent hristologic extins, nu mai permite considerarea eronată a priorității temporale drept un privilegiu”¹⁴.

Virtuțile rămân legate de timp, iar știința, cultura, erudiția, studiul ne țin tot în exterioritate. Dar rugăciunea neîncetată ne eliberează de timp și exterioritate. Fixându-ne în

¹¹ Diac. Ioan I. Ică jr., „Arhimandritul Sofronie și rugăciunea ca «artă a artelor»”, în: Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea — experiența Vieții Veșnice*, Ed. Deisis, Sibiu, ed. II 2001 (1998), p. 10.

¹² Μ. Φούσκα, *Ατομική Προσευχή*, Αθήνα, 1982, p. 285 și urm.

¹³ *Αποφθέγματα των αγίων Γερόντων*, Avva Iosif Panephyssis 6 și 7.

¹⁴ Leonard Stanton, „Three Levels of Authorship in «The Way of a Pilgrim»”, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 33,3 (1989), p. 226.

interioritatea veșniciei și deschizându-ne adevărata transcendență, rugăciunea are o dimensiune prin excelență ontologică. Această ontologie e fundamentată hristocentric și exclude orice epistemologie exterioară care caută o reducere a misterului la categoriile subiectului cunoscător legat de timp și spațiu, misterul supraspațial și supratemporal instituindu-și propria sa gnoseologie mistică și apofatică. „Faptul în primul rând ontologic despre pelerin ca autor, personaj sau om este acela că el este o icoană a realității eshatologice a lui Iisus Hristos, ale Căruia energii nu sunt distanțate în timp și în spațiu. Corolarul epistemologic al acestui fapt e că, așa cum timpul ca succesiune devine lipsit de noimă, tot așa și rațiunea ca mod secvențial de înțelegere lasă locul modului intuitiv. Rugăciunea oferă o unire cu Dumnezeu în prezent și această unire e izvorul înțelegerii”¹⁵. Această unire cu Dumnezeu e apofatică și culminează cu pacea, dar o pace profund dialogică și comunicativă: ea vorbește despre taina veacului viitor. Pacea veșniciei e limbajul Avvilor.

În secolul XX am avut un Avvă unic în persoana lui Siluan Athonitul. „Isihasmul a fost prea adeseori redus la o tehnică ascetică, uitându-se că iubirea nu e un capitol al moralei creștine, ci inima rugăciunii, temeiul Evangheliei. Ne este îngăduit să afirmăm că Sfântul Siluan a experimentat și cunoscut vederea *luminii necreate* și că n-a ignorat nimic din toate detaliile tradiției isihaste. Și totuși nu despre ele a scris, ci despre iubirea lui Dumnezeu, despre adevărurile Evangheliei. Dacă vederea Luminii dumnezeiești este negrăită, ea nu șterge însă Evanghelia. Dimpotrivă, ea îngăduie înțelegerea ei în întreaga ei scânteiere”¹⁶. Cuviosul Siluan Atonitul e un Avvă al timpurilor prezente, ba chiar mai mult, este un Avvă asemenea acelor din Pateric sau Filocalie, un Avvă ce a atins măsura Sfinților Părinți. Cuvintele sale de suflăt, pline de har și iubire, mângâie orice inimă. Cu adevărat vocația Avvei Siluan a fost iubirea¹⁷. Dacă ne-am apropia și noi de Avva Siluan, după cum odinioară cei din vechime de marii bătrâni ai Patericului, și i-am cere un cuvânt de folos pentru mântuirea noastră, ne-ar răspunde fiecăruia:

„Ține mintea ta în iad și nu deznădăjdui!” (Держи ум твой во аде и не отчаивайся)

Aceasta este cea mai mare apoftegmă a vremurilor noastre, deși are multe alte însemnări care pot fi tot atâtea apoftegme ale unui Pateric contemporan. Însemnările sale sunt printre cele mai prețioase documente duhovnicești ale vremurilor noastre. Cuvintele sale sunt un *Paterika*, reprezintă în felul lor o redare a apoftegmelor Părinților din vechime, ai Filocaliei și ai întregii tradiții sfințitoare într-un limbaj duhovnicesc nou, simplu, viu, evanghelic și tradițional, lipsit de retorică și emfază, capabil astfel să înmoaie orice inimă. Cuvintele sale sunt pecetea înălțimii sale duhovnicești, ele sunt mărturia vieții sfinte pe care a trăit-o în Duhul Sfânt.

¹⁵ *Ibid.*, p. 227.

¹⁶ M. Gabriel, „L’amour des ennemis”, *La Paix*, Message du Monastère orthodoxe Saint-Nicolas de la Dalmerie, nr. 54–58 (Saint Siluane l’Athonite), 1988, p. 75–76.

¹⁷ Într-o chilie a unei eremite de lângă mănăstirea mea din Ierusalim am întâlnit o icoană a Sfântului Siluan ce reprezenta evlavia, iubirea și sensul existenței maicii Marta-Maria din Argentina. În chilia eremitei era și o reproducere proprie a chipului sfintei Tereza, mult iubită în evlavia romano-catolică. Și această sfântă a trăit potrivit unei apoftegme pe care ea însăși a scris-o și a practicat-o în scurta sa viață: „Vocația mea este iubirea”. Am fost uimit de evlavia maicii la cei doi sfinți ai iubirii, cum îi numea ea, ce sunt atât de apropiați prin prisma iubirii răstignitoare. În iubire sfinții se aseamănă. Nu are importanță cine e mai mare, nu are semnificație dacă unul a fost mai citit sau nu, de fapt nu își are locul vreo comparație între sfinți. Ceea ce are importanță e faptul iubirii, prin ea sfinții sunt veșnici. Conștiința existenței sfinților nu e altceva decât conștiința veșniciei, aceasta rămâne și e important. Avva Siluan nu a fost însă un „sfânt fără frontiere”, lipsit de identitate dogmatică și eclezialogică precisă. Atitudinea sa de echilibru îl situează la egală distanță atât de „zelotismul” hiperortodoxist, cât și de relativismul dogmatic „ecumenist”.

Pocăința ne pune pe calea nouă, cerească a iubirii de Dumnezeu și a iubirii semenilor. Dat fiind că la cea dintâi, culminând în rugăciunea curată, se ajunge numai prin smerenie, „numele ei este: iadul pocăinței”, iar întrucât cea de-a doua culminează în iubirea de vrăjmași, „numele ei este: iadul iubirii”¹⁸. Deși în calitate de chip al lui Dumnezeu omul tinde în mod firesc spre Dumnezeu, Arhetipul Său iconic după căderea adamică, urcușul nostru începe — ca și „urcușul-pogorâre” al lui Hristos, despre care vorbește Apostolul Pavel în Efeseni 4, 9–10 — „prin pogorârea noastră în adâncurile iadului”¹⁹. Pentru că apropierea de Lumina lui Hristos scoate în evidență în primul rând căderea, păcatul, întunericul, iadul, păcătoșenia, murdăria și nevrednicia noastră. Iar suferința aceasta sfântă îl face pe om să se roage cu o intensitate supremă. „Părinții au numit această stare *iadul pocăinței*, prin el ne facem asemenea lui Hristos Care coboară în *iadul iubirii*. Călăuziți de harul primit dintr-o experiență de veacuri ce se repetă din generație în generație, Părinții noștri afirmă categoric că nu există altă cale care să ducă la Părintele luminilor. Harul unei atare căințe a fost dat lumii prin rugăciunea lui Hristos din grădina Ghetsimani, prin moartea Sa pe Golgota și prin Învierea Sa”²⁰.

Duhul pustiului²¹ se regăsește cel mai bine în apoftegmele părinților, în colecțiile vorbelor lor de har; convocând în paginile *Patericului* un adevărat „sobor de Părinți”. Pe lângă acest amețitor parcurs mistic vertical, trans-istoric, textele Apoftegmelor Avvilor trasează în același timp o vastă frescă istorică a transiterii concrete în timp și spațiu a predaniei tainice a Învierii interiorizate prin rugăciunea neîncetată a inimii. Istoria monahilor, ca și a textelor, face corp comun cu parabola Împărăției lui Dumnezeu: „ea este germele (Egiptul) care cheamă creșterea (Sinaiul), creștere care cheamă rodirea (Constantinopolul) și rodire care cheamă sămânța (Athosul), deci noul”²². Toate aceste traiectorii în istoria spiritualității formează împreună Sionul Ortodoxiei.

Ei înșiși au început să-și lase în scris vorbele și mulți dintre ei au regretat că acest lucru devenise deja o necesitate chiar și în Sketis și Nitria; primii părinți, spuneau ei, duceau o viață practică, adevărată, harismatică, pe când a doua generație se părea că se bazează din ce în ce mai mult pe acea oglindă distorsionantă, *cuvântul scris*. Avva Pimen i-a cerut plângând lui Avva Macarie doar un cuvânt, dar acesta i-a răspuns:

„Ceea ce tu cauți a dispărut deja printre călugări”²³.

Poate că mesajul esențial al pustiului se găsește tocmai aici: nu în citirea, discutarea sau chiar scrierea articolelor se descoperă viața sufletească, nici în sfatul cuiva cu ceva mai multă experiență; se găsește în simplitatea lui Antonie cel Mare care, auzind citindu-se cuvintele Evangheliei, a împlinit ceea ce a auzit că era scris și a ajuns astfel la sfârșitul vieții într-un punct al descoperirii înlăuntrul său a împărăției lui Dumnezeu, putând să afirme:

„Nu îmi mai este teamă de Dumnezeu; Îl iubesc” .

¹⁸ M. Gabriel, *art. cit* p. 43.

¹⁹ *Ibid.*, p. 109.

²⁰ *Ibid.*, p. 100.

²¹ Ceea ce ne-a rămas de la Părinții Pustiului sunt relatările scrise ale vieților lor. Unele documente aparținând generațiilor de început, câteva scrisori și niște apoftegme ale părinților ne dau un indiciu despre viața pe care ei o duceau; relatări ale faptelor și conversațiilor cu vizitatori s-au păstrat de asemenea în *Așezămintele* și *Convorbirile* lui Ioan Cassian, în *Istoria monahilor din Egipt* și în *Istoria Lausiacă*. Teologia vieții monastice din Egipt a fost pentru prima dată analizată de Evagrie Ponticul și Sf. Ioan Cassian.

²² J. Touraille, „L'esprit de la Philocalie”, *Contacts* 170 (1995), p. 90.

²³ *Αποφθέγματα των αγίων Γερόντων*, Avva Antonie 32.

Scopul acestei cărți este de a prezenta o parte din comoara de trăire și har a Părinților Pustiului. Întreaga structură a cărții a urmărit expunerea aspectelor esențiale ale relației dintre Avva și ucenicul său. Avva Isidor a încercat să descrie atitudinea unui ucenic față de povățuitorul său, ținând cont de faptul că ucenicul este în același timp un ascultător și un partener într-o relație personală:

„Cei care învață trebuie să-i iubească pe cei care sunt învățători adevărați ca pe niște părinți și să se teamă de ei ca de niște conducători; dar iubirea să nu scadă din teamă și nici teama să nu le slăbească iubirea”²⁴.

Dar chiar și aici accentul pus pe reciprocitate rămâne prezent: părintele este povățuitorul cel bun – un învățător care, am crede, învață prin exemplu și se implică personal în desăvârșirea ucenicului său – care merită acest respect și această iubire. Existența și tăria legăturii de afecțiune sau iubire care ar putea exista între un ucenic și părintele său este, în cele din urmă, ilustrată de o altă istorisire despre un anume Isaac. Aceasta exprimă foarte bine sentimentul de pierdere pe care îl poate simți un frate din cauza separării prin moarte sau prin distanță geografică de povățuitorii săi în viața duhovnicească:

„Avva Isaac și Avva Avraam locuiau împreună. Avva Avraam l-a găsit odată pe Avva Isaac plângând. Și l-a întrebat: «De ce plângi?». Iar bătrânul i-a răspuns: «De ce să nu plângem? Unde ne mai putem duce? Părinții noștri au murit; lucrul mâinilor noastre nu e de ajuns ca să plătim drumul până la bătrânii pe care trebuie să-i vizităm, așa că suntem orfani. De aceea plâng»²⁵.

Dar Zicerile Părinților au supraviețuit în istorie și vor supraviețui în vecii vecilor pentru că acele cuvinte au mireasma cea bună mirositoare a Duhului Sfânt, sarea pământului care le face nestricăcioase, respirația veșniciei care ține în viață orice suflare ce-și dorește mântuirea. Sunt pomeniți în veșnicie și marii Bătrâni care au pășit pe calea apofatică cea strâmtă și cu chinuri a sfințirii și au ajuns la lărgimea «libertății fiilor lui Dumnezeu» în Paradisul pentru toți.

²⁴ Avva Isidor Preotul 5; cf. Evgarie, *Praktikos*, 100.

²⁵ Avva Isaac din Kellia 3. Este improbabil să fie vorba de același Isaac ca și cel pesimist din 5, 7 și 8; poate că e ucenicul lui Pimen din Pimen 107, 144, 184. Avraam ar putea fi acel „Avraam al lui Avva Agathon” din Pimen 67. Povestirea trebuie să fie datată de pe la mijlocul sau sfârșitul secolului al cincilea.