Spiritualitate Carpatină

design copertă: Neofit & Calinic
tehnoredactare: Carmen Olaru

Volumul de față conține transcrierea și prelucrarea înregistrării convorbirilor dintre I. Misailescu și Neofit ieromonahul.
Rm. Vâlcea - Glimboca / 18. IX. 2021- 18.X. 2021

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
NEOFIT, ieromonah
Spiritualitate carpatină : convorbiri / I. Misailescu, Neofit. - Sânbotin : Chipul Iconic, 2022-
3 vol.
ISBN 978-606-95520-1-8
Vol. 1 : Despre paternitate. - 2022. - ISBN 978-606-95520-2-5

I. Misailescu, Ion

SPIRITUALITATE
CARPATINĂ



[1]

despre
paternitate

I.MISAILESCU SJ NEOFIT

convorbiri

CHIPUL ICONIC
SÂNBOTIN
2022

mărturisitorilor isihasmului carpatin

(I)

Ion Misailescu: Tema paternității duhovnicești și modul în care este conturată în raport cu unele viziuni creștine, specifice, este una ce v-a preocupat. Volumul *Curente spirituale în Ortodoxie* începe cu un text semnificativ, paradigmatic, al părintelui Stăniloae: *„În tot trecutul Ortodoxiei se observă nu numai deosebiri personale – de temperament și preocupări – între sfânt și sfânt, ci și deosebiri între diferitele curente spirituale, fără ca aceasta să facă pe unul mai puțin ortodox decât altul, ci toate redând – în forme diferite, care se completează simfonic – același fond al spiritualității evanghelice și toate ducând pe căi, puțin diferite, la aceeași țintă, a desăvârșirii omului, prin curățirea de patimi și prin unirea cu Dumnezeu".*

De ce ar fi importantă cunoașterea diferitelor curente spirituale din ortodoxie?

Neofit: Simplu spus, pentru că sunt. Existența lor efectivă ne arată și o lucrare neuniformă a lui Dumnezeu. Ține, într-un fel, și de revelarea ortodoxiei în întrupările sale concrete, de o recunoaștere a sa, și, în fond, a noastră, a fiecăruia. Sigur, putem decela filiații, înrudiri și înrâuriri duhovnicești prin care ne putem înțelege și orienta formativ mai bine, mai adecvat, atât pe noi, cât și pe ceilalți. Apoi, având, de exemplu, mai concretizată și mai clară, prin distincții comparative, tradiția isihasmului carpatin, ne putem regăsi și așeza – *de ce nu?* – mai deplin într-un „acasă", valorizând și potențând „duhul locului".

Volumul respectiv, publicat în 2013, este dedicat părintelui Ghelasie de la Frăsinei, la zece ani de la trecerea sa la cele veșnice. Are și un subtitlu: *specificități/personalizări* – pentru că, apropo de curente specifice, trebuie sesizat caracterul lor

specific, dar, totodată, trebuie evidențiat și chipul personal al unor duhovnici care le-au marcat și configurat prin măsura și anvergura lucrării lor. Duhovnicii, prin prezența lor iconică, au pus o amprentă care a putut genera și antrena un curent spiritual.

În fond, este o pecetluire și o amprentă de asemănare, o naștere și o re-naștere filiativă, în raport de o paternitate duhovnicească. Termenul „curent" (spiritual) îl folosește părintele Stăniloae. Părintele Ghelasie insistă mai mult pe cel de caracter sau de specific, fie că este carpatin, fie că este athonit, că este slav sau că este sinaitic. Sunt lucrări și expuneri mai noi și despre specificul siriac sau despre cel georgian.

Apropo de ce spune părintele Ghelasie – cu privire la o identificare mai concretă a isihasmului prin paradoxala situare în contextul altor mistici – nevoia cunoașterii curentelor spirituale este dată de faptul că deschide posibilitatea și oportunitatea să te identifici (și) tu pe tine și să te re-cunoști mai bine. Poți să te precizezi mai clar și să te adâncești în taina propriului chip spiritual. Și, din punctul acesta de vedere, curentele spirituale sunt de cunoscut.

Nu întâmplător am ales în preambul acest citat din părintele Stăniloae. Am vrut să semnalez, folosind argumentul autorității Marelui Teolog, și retoric, persuasiv, de bună seamă, că aceste curente spirituale există. Nu sunt invenții. Sunt realități care sunt de sesizat. Sigur, dacă nu le vedem, dacă nu le receptăm putem fi mai săraci. Însă, riscul de-a nu lua în considerare astfel de curente spirituale nu este doar unul de împuținare. Uneori, este și un risc de confuzie, de forțare și tensionare, de prefacere nefirească prin altoirea inadecvată a unor tipare proprii unor curente din alte spații.

Pe de altă parte, cunoscându-le, ne putem preciza și dezvolta mai bine, practic și experiențial, personal și comunitar. Cunoscându-le, avem posibilitatea să conștientizăm vectorii proprii unui model sau ai unei paradigme care ne orientează într-o formare duhovnicească sau într-o anume *iconare* – ca să folosesc un termen ghelasian consacrat, legat de specificul carpatin, numit și caracterizat de isihast ca „iconic".

Părintele Stăniloae scrie că aceste curente sunt complementare – întrucât, dimpreună, rotunjesc o viziune panoramică a vieţuirii şi trăirii creştine – şi urmăresc aceeaşi ţintă, anume unirea cu Dumnezeu şi desăvârşirea omului. Diferă prin început, oarecum, şi prin anumiţi paşi de parcurs. Însă, „pe căi puţin diferite" sau „în forme puţin diferite", relatează acelaşi fond evanghelic. Astăzi, contextul este unul ofertant, pentru că există multe traduceri, editări, publicări. Putem spune că avem acces, într-o bună măsură, la spiritualitatea creştină în întregul ei. Posibilitatea de a avea o viziune de ansamblu, de a realiza sinteze, de a face comparaţii este mai mare astăzi, decât odinioară. Şi, din această perspectivă, este o oportunitate să observăm astfel de curente care – odată ce sunt identificate, recunoscute, poziţionate – ne pot ajuta la rândul lor să ne regăsim şi noi mai bine în firea noastră.

Este, repet, şi o provocare a momentului în faptul că avem posibilitatea de a sesiza această cromatică polimorfă a creştinismului. Şi aici evident mă refer, nu la multiplele aspecte heterodoxe, ci la polimorfismul aflat în sânul ortodoxiei. Sunt anumite diferenţe care sunt de luat în seamă. Dacă nu le luăm în atenţie putem „cădea" într-o viziune uniformă, fără relief, a ortodoxiei. Ceea ce nu cred că este o viziune potrivită, folositoare. Şi nu este nici reală, nici adevărată. Nu este o viziune autentică. Dacă totuşi există un relief variat, dacă există piscuri în ortodoxie, de ce să nu le valorificăm în datele lor? Până la urmă, acest relief variat exprimă şi o lucrare multiformă a lui Dumnezeu, care se petrece, se reflectă şi prin aceste caractere specifice sau curente spirituale.

Termenul „curent" poate avea şi un conţinut aerian şi un conţinut acvatic, oceanic. Poate avea şi un sens artistic, cultural, dar şi spiritual în care sunt implicaţi, în forma unei mişcări, oameni care au anumite afinităţi şi o anumită înrudire, chiar o anumită paternitate şi filiaţie duhovnicească, subîntinse de un anumit specific sau caracter spiritual. Aceste curente se asociază – după cum spune părintele Stăniloae – şi cu diferenţe de temperament şi de preocupare, pentru că sunt şi daruri diferite şi talanţi diferiţi, de la om la om. La fel este şi

cu pregătirea fiecăruia și cu datele native pe care se așează și crește, rodește, acest fond comun evanghelic.

Cred că și timpurile prezente ne solicită să vedem și aceste diferențe mai în amănunt. Pentru mine sunt o preocupare personală pentru că îmi oferă, cred, posibilitatea de cernere mai fină, mai clară, a realității duhovnicești, atunci când nu am în atenție numai personalitatea duhovnicească, ci reușesc să văd și tipologia sau modelul, structura formativă specifică pe care o propune. Fără îndoială, faptul că părintele Stăniloae a atras atenția asupra acestor detalii de specific – care, reiterez, nu trebuie să nască contradicții – este de luat în considerare. Nu oricine are o astfel de preocupare. Poți să rămâi fidel unui anumit model formativ fără să știi că există și un altul la fel de valid. Poți să nu ai reprezentarea că prin ceea ce faci și prin modul cum o faci – vizavi de angajarea ta ca trăire creștină – ești subsumat, de fapt, unui model formativ specific, pe care îl consideri a fi un model creștin generic.

Nu este întâmplător nici faptul că părintele Stăniloae a trasat linii de identificare ale unor curente spirituale din ortodoxie, și a surprins trăsăturile isihasmului românesc. Nu este fără rost faptul că părintele Ghelasie a evidențiat specificul carpatin sau iconic, cum l-a numit. Așadar, sunt caracteristici care, iată, sunt remarcate de doi mari trăitori contemporani. Nu știu dacă în alte spații ale ortodoxei există astfel de preocupări pentru nuanțe de acest fel. Mie mi s-a părut de remarcat faptul că părintele Stăniloae, care este un mare teolog al ortodoxiei universale și în special al Bisericii Ortodoxe Române, a identificat aceste trăsături și a vorbit despre ele. La fel, părintele Ghelasie, un trăitor, un mistic pătrunzător, un mistagog isihast, a identificat detalii de specific și le-a prezentat și comparativ, atât ca viziune, cât și ca practică-experiențială.

Rămâne ca cei care au afinitate cu astfel de abordări să le aprofundeze, să le devoaleze. Altfel, sigur că fiecare se orientează cum crede de cuviință. Însă, eu cred că este necesară recunoașterea acestor curente tocmai pentru că permite sesizarea trăsăturilor unor modele formative, și, în fond, o

așezare mai temeinică în viul tradiției, prin depășirea unor tendințe fixiste, unilaterale, cu efect de uniformizare și generalizare. Echilibrul și armonia trăirii, personale și interpersonale, sunt mai ușor de atins dacă regăsești punctele de sprijin cele mai afine modului tău de a fi, reperele cele mai proprii firii tale. Astfel, spiritualitatea, în sensul său practic și experiențial, nu apare ca un implant generic sau străin, ci în raport cu un mod de a fi într-un „duh al locului", ca să folosesc această sintagmă.

I.M.: Acel „ce faci, te face" al părintelui Teofil Părăian se aplică cu atât mai mult și în acest domeniu, să zic, al curentelor spirituale? Altfel zis, în ortodoxie fiecare dintre noi crește – ca „fiu al lui Dumnezeu" – fiind format în modalitatea curentului spiritual din care face parte părintele său duhovnicesc?

N.: Da, e o „facere care te face", dar aici insistăm pe cea orientată paradigmatic de un curent spiritual, ca așezare într-o înrudire și moștenire duhovnicească mai largă, dar și de accentele unor modele personale, ca paternitate nemijlocită. Sunt și repere ale făptuirii, didactice într-un fel, din perspectiva prezentării și a transmiterii, ca predanie propriu-zisă. Acestea pot fi analizate ca atare. Este inevitabil ca făptuirea să nu aibă amprente stilistice, personalizate.

Problema este dacă fiecare din noi conștientizăm sau asociem un părinte duhovnicesc și cu reperele paradigmatice pe care acesta și le-a asimilat, și pe care le transferă ca moștenire, devenind repere formative pentru ucenici. Contează, așadar, dacă aceste repere sunt lecturate și din perspectiva unui specific duhovnicesc al unui curent spiritual, ca să folosesc termenul pe care l-ai evocat prin textul părintelui Stăniloae. Așa, nu încape discuție că ceea ce faci, te face. De aceea contează și modul cum faci ceea ce faci, și chipul în care faci, pentru ca ulterior ceea ce faci să te facă. Există și o viziune asupra facerii care te face.

La Avva Ghelasie, isihasmul este susținut sau vectorizat de o viziune isihastă. Nu este o simplă practică isihastă, un simplu meșteșug, ci este o practică subsumată unei viziuni

isihaste, unei perspective, să-i zicem, asupra vieții creștine în integralitate. Și, din punctul acesta de vedere, sigur că, la un moment dat, vrem sau nu vrem, suntem influențați sau formați prin „facerea care ne face" și de o viziune. Că noi conștientizăm sau poate că nu conștientizăm această influență a viziunii, este altceva. Poate fi doar un fapt în traseul nostru spiritual. Sau poate că suntem într-un spațiu de interferență, în care nu suntem suficient de lămuriți, cam ce și cum. Sau avem asimilate repere și dintr-un curent și dintr-altul, care conviețuiesc, mai mult sau mai puțin, sau poate facem noi o nouă sinteză, dăm naștere unui alt curent. Mă rog, cine poate. Eu nu mă consider în stare de o astfel de întemeiere.

Dar discuția de față încearcă, cumva, să aducă în atenție aceste curente specifice. De fapt vrea să atragă atenția că există. Și, dacă suntem încredințați că există, atunci haideți să încercăm o dublă lectură: ca specific și ca personalizare, așa cum era subtitlul volumului amintit. Sunt curente spirituale care denotă o specificitate pregnantă sau un caracter de model paradigmatic, dar sunt și persoane sau personalități care asumă într-un anumit fel acest model specific și îl transferă asupra celorlalți, pe măsura capacității, a darurilor lor. Sigur că nu toată lumea are capacitatea de a actualiza, de a spori o moștenire. Pentru că acestea nu sunt neo-forme, tocmai pentru că nu sunt simple proiecții, ci actualizări și înmulțiri ale talanților unei moșteniri. Părintele Ghelasie evită, de altfel, să folosească termenul de neo-forme isihaste sau pe cel de neo-isihasm.

Interesantă lectura personalistă a isihastului cu privire la Sf. Vasile cel Mare, Sf. Pahomie cel Mare sau Sf. Teodor Studitul, care au făcut prin „regulile monahale" un fel de extindere a unui conținut propriu. Adică au transpus și personalizat, cumva, prin aceste „reguli" un mod de a vedea chipul monahal. Într-o astfel de formă de rânduială ai imaginea transpunerii, a întrupării unui act personalizat. Și cred că, din acest punct de vedere, chiar în vremurile de astăzi – fiindcă tot se vorbește și în teologie și în antropologie de persoană, atât în sensul divin, cât și în sensul uman – este nevoie de

asumarea personală și personalistă, ca personalitate integrală, a vieții spirituale. Mai cu seamă astăzi, când există în societate tendința de uniformizare, de estompare și anihilare, chiar, a caracterului personal al omului, trebuie ca mistica să îl promoveze.

Spiritualitatea creștină, în special, ar trebui să vină și să susțină acest personalism, descoperind identitatea chipului persoanei și potențialul de a fi chip întru asemănarea lui Dumnezeu. Aici, în mișcarea de la chip la asemănare identificarea suportului personalist este unul fundamental. De fapt, la părintele Stăniloae este puternic prezent personalismul și inter-personalul ca deschidere și comuniune tainică între om și Dumnezeu, ca întâlnire între oamenii ce se descoperă ca taine. Și la părintele Ghelasie, la fel, este accentuat – chiar ca mistică isihastă – acest fundament personalist al prezenței și al trăirii, al viețuirii creștine, în fond. Ceea ce relevă și un chip consistent al angajării noastre ca persoane. De aceea – fie că realizăm, fie că nu realizăm că suntem tributari și unui specific – trebuie să remarcăm faptul că părinți de anvergură duhovnicească au evidențiat anumite trăsături. Ceea ce reprezintă un plus, cred eu, pentru noi. Iar această perspectivă specifică personalistă ne poate ajuta, nu doar teoretic, ci și practic. Putem fi mai limpezi și mai deplini, din punctul acesta de vedere.

I.M.: Părintele Dan Popovici observa, citez: „De pildă, monahismul siriac excelează foarte mult într-un anumit rigorism ascetic. Nu întâmplător, acolo au apărut acele așa-numite fenomene ascetice extrem de radicale, cum ar fi, de pildă, stâlpnicia".

Părintele Vlasie de la Frăsinei spunea că, la ruși, „nebunia pentru Hristos" e o formă de trăire ortodoxă foarte răspândită. De asemenea tot părintele Vlasie evoca din *Patericul sinaitic*, un trăitor care, citez: „Se ruga printr-o lucrare foarte ciudată. Avea două vase și niște pietricele. Și – pentru fiecare gând bun – punea o pietricică într-un vas, iar – pentru fiecare gând rău – punea o pietricică în celălalt. Și aceasta era mistica lui". După alte câteva exemple, părintele

Vlasie conchidea: „Așa că, de ce să ne mirăm atâta de specificul carpatin, de mistica carpatină, de practica iconică, că ar fi nu știu cum, când ortodoxia este plină de fel de fel de trăiri și forme."

Un alt exemplu – care mi se pare că merită menționat – este constatarea Sfântului Apostol Pavel – din *Prima Epistolă către Corinteni* – referitoare la iudeii și grecii antici: „Iudeii cer semne, iar elinii caută înțelepciune".

Caracteristicile acestea – proprii curentului spiritual din care facem parte – ne orientează și ne formează chiar și fără să ne dăm seama?

N.: Caracteristicile acestea ne înrâuresc. Întrebarea este și dacă lecturăm aceste diferențe specifice, dacă le conștientizăm, dacă le asumăm și chiar le dezvoltăm ca hotare de întâlnire. Din ce ai evocat, la părintele Dan și la părintele Vlasie, sunt exemplificări pertinente cu privire la astfel de forme de trăire cu accente „de specific", de anumită orientare, care sigur că nu le întâlnești la noi. În tradiția spațiului românesc sau carpatin, nu găsești stâlpnici, de tip siriac, sau nebuni pentru Hristos, în forma asumată în tipul rusesc sau slav. Ceea ce nu înseamnă că nu sunt valide aceste tipuri. Vorbim de sfinți reali, aflați în sinaxar, care au viețuit astfel.

Este un fapt extraordinar că există astfel de forme de trăire pentru că ne arată lărgimea dumnezeiască care lasă acest spațiu de asumare personală a unui act de trăire și dăruire. Unul a vrut să se așeze pe un stâlp și de acolo și-a explorat trăirea sa spirituală, iar Dumnezeu a primit dăruirea și jertfa lui în forma respectivă și a lucrat în acest fel și prin intermediul aceluia. Altul devine de un paradox extrem prin această nebunie pentru Hristos care poate să contrarieze permanent pe ceilalți cu anumite stridențe atitudinale și cu acțiuni provocatoare, sfidând nu doar regula, ci chiar normalitatea. Și iată că Dumnezeu îi lasă și acestuia spațiu de manifestare și de asumare a unei vieți spirituale, sub această formă. Ceea ce, în răspăr, ca să zic astfel, poate să ne certifice că există o libertate în asumarea formei personale de viețuire și a modului propriei dăruiri și jertfiri. Există o autenticitate

personală și un stil personal în care putem și trebuie să cultivăm întâlnirea noastră cu Dumnezeu.

Aceste exemple pot fi un argument în plus că în ambientul ecleziologic, în spațiul creștin ortodox, nu există o uniformizare a modalităților de dăruire, a formelor de răspuns, de angajament pe calea aceasta – cum scria părintele Stăniloae, în acel citat pe care l-ai evocat – de curățire de patimi și de unire cu Dumnezeu. De fapt aceasta este ținta. Dar iată, unul își alege un traseu de-un fel, altul de alt fel. Nu există o rețetă unică, șablonardă. Diferă, cum spune părintele Stăniloae, nu numai prin preocupări, prin prisma temperamentului sau a caracterului personal, ci chiar prin modalitatea de pășire și așezare pe Cale. Diferă printr-un anumit mod specific de a desfășura acest parcurs pe cale, la care suntem chemați cu toții, adică la despătimire și unire desăvârșită în Hristos.

Referitor la întrebare, evident că suntem preorientați și formați și de o anumită viziune, pe care o asumă cumva – vrea sau nu vrea – și duhovnicul, preotul sau păstorul de suflete. Asimilează o anumită formare duhovnicească care se reflectă într-un anumit mod de a forma la rândul său duhovnicește. Acest mod formativ îl transferă celorlalți. Îndrumările individualizate, sfaturile particularizate, situațional, contextual, sunt personalizate și se subscriu unei viziuni asupra vieții duhovnicești, așa cum a asimilat-o, așa cum și-a asumat-o credinciosul, duhovnicul.

De pildă, la Frăsinei, puteai să stai de vorbă, puteai să te sfătuiești cu părintele Lavrentie, care a fost un mare părinte duhovnicesc, sau cu părintele Ghelasie. Mai erau și alți părinți, la începutul anilor ‘90 când am ajuns eu. Era și părintele Paisie, părintele Ioanichie sau părintele Inochentie. Se vedeau însă aceste diferențe de abordare, chiar și în taina spovedaniei. Și, sigur că puteai să-ți explici, și în sens personalist, modul fiecăruia dintre ei de a-ți răspunde unor întrebări sau de a te îndruma și forma, pe anumiți vectori sau pe anumite cadre formative. Personalitatea lor era inevitabil și în siajul sau în albia unei specificități formative. Contează și aceasta, cel puțin pentru mine.

Părintele Ghelasie chiar a fost preocupat de aceste caracteristici specifice pe care le-a subliniat într-un sens personalist. Nu sunt doar distincții *ca să fie*, ci, într-adevăr, cred că îți conferă reperele unui ambient de regăsire mai propice, mai firească, dar și de creștere, de dezvoltare în același fel, adică mai organic. Cel puțin așa am receptat eu. Sunt aspecte care ușurează această regăsire și restaurare de sine. Sigur, mergând pe un parcurs mai adânc, cel al despătimirii, și urmând o țintă, cea a îndumnezeirii, care nu ne este, totuși, așa aproape.

I.M.: Părintele Ghelasie spune că două sunt aspectele principale care determină formarea unui anumit curent spiritual. Primul ține de moștenirile – păstrate de fiecare popor – din memoria primordială de Rai. Iar al doilea ține de cadrul natural al fiecărui popor (adică de geografia lui).

Iată câteva tușe caracteristice – ale câtorva curente spirituale din Ortodoxie – schițate de părintele Ghelasie:

– *specificul egiptean* se caracterizează prin asceză drastică și idealul de urcare în Dumnezeu;

– *specificul athonit* se caracterizează prin contemplare, căutare a principiilor divine, continuare a filosofiei grecești;

– *specificul slav* este marcat de un dramatism al luptei cu duhurile necurate, de o pogorâre a luminii în întuneric;

– *specificul carpatin* se distinge prin căutarea armoniei dintre suflet și corp, prin descoperirea sufletului ca ființialitate, ca memorial al permanenței; în plus, există un aport semnificativ al ambientului natural, ce survine din relaționarea omului cu cosmosul, marcată de înțelegerea chipului omului ca preot slujitor-liturghisitor în creație, care face ca întâlnirea omului cu cosmosul să nu fie una de tip metafizic-contemplativ, ci una a cuminecării-transfigurării.

Ce s-ar mai putea puncta pe această temă?

N.: Sigur că acestea sunt niște trăsături poate prea generale sau prea succint schițate. Dar pot fi identificate ca vectori, dacă cineva dorește să le aibă în atenție, ca orientare. Este de cumpănit și cu privire la această memorie de Rai, prezervată într-o anume istoricitate. După cădere, fiecare

popor rămâne cu un anumit memorial al său, cu un memorial al spiritualului, atât cât mai este din el, amestecat în condițiile căderii.

Creștinismul vine cu o renaștere deplină a omului. Numai că renașterea creștină, în sens răsăritean, nu este o simplă suprapunere de har, nu este ca o grație supra-adăugată. Nu este o juxtapunere, ci implică și o restaurare și o transfigurare, dar a unui dat, care este, cumva, într-o pre-orientare, să zic așa, ca port-altoi de un anume fel. În acest sens, unii caută un spiritual direct sau au o abordare metafizică prin care încearcă un fel de transcendere într-un dincolo, prin ieșire din cele pământești și materiale. Caută sufletul în detrimentul corpului, cerul, în detrimentul pământului.

În caracterul carpatin, Avva Ghelasie vorbește de un specific „iconic" care denotă un tip de relație integrativă între cer și pământ, un fel de con-locuire între spirit și materie, între suflet și corp. Un specific care nu presupune o relație contradictorie cu mediul, nici chiar în raport cu răul. Nu este o poziționare de contrast tensionat, polarizat. Iconicul ar fi legat de această conviețuire integrativă, de această participare necontrară. Și, din punctul acesta de vedere, iconicul este o formă sau o preformă de armonizare, de integrare. Este o predispoziție de a nu „gândi" în termeni de dualitate contrară sau de contradicție între spirit și materie, între om și natură. Raportul acesta vine și pe un fond – din ce a mai rămas din această memorie primordială – pentru că, evident, creștinismul se și altoiește pe ceva. Vine pe un dat. Nu vine pe gol, pe nimic.

Creștinismul plinește și transfigurează, dar totuși transfigurează un *ceva,* un *dat*. Există și anumite caracteristici, anumite date specifice, așa cum se regăsesc și la nivel individual. Părintele Stăniloae semnala, în perioada interbelică, că sunt distincții și între apostoli ca tip de personalitate, ca tip de răspuns, așa cum sunt cele dintre Sf. Apostol Petru și Sf. Apostol Pavel. Sunt date, caracteristici, de diferențiere personală și comunitară, chiar slujind aceluiași Duh, aceluiași Dumnezeu, mărturisind același Adevăr. Trebuie să ne ferim de o abordare uniformă care anulează realitatea în diversitatea ei.

Cuvântul apostolului care afirmă că în Hristos nu mai este iudeu, nu mai este elin, nu mai este bărbat sau nu mai este femeie, nu trebuie interpretat în sensul că se anulează caracterul iudeu sau caracterul elin, ci că se transfigurează și împlinesc aceste caractere. Căci, așa, dacă mergi pe ideea că nu mai există bărbat și femeie în Hristos, ce faci? Unde ajungi? Noi, totuși, obiectiv vedem, în sinaxar, că sunt sfinți care sunt bărbați și sfinte care sunt femei.

Prin urmare, există o curățire, o restaurare și o transfigurare a datului real, existențial, nu o anulare a lui. Creștinismul nu este o transcendere într-un... spirit universal, nedeterminat... Nu este ca untdelemnul plutitor pe deasupra apei. Este o spiritualitate care pătrunde în ceva, se întrupează. Apoi este și transfigurarea, este și îndumnezeirea. Omul este pătruns de Dumnezeu, nu doar alăturat, lipit, juxtapus. Dar, chiar ca modalitate, cum spuneam, Dumnezeu l-a lăsat să dea slavă și pe acela care s-a urcat pe un stâlp, dar și pe acela care a mers să propovăduiască până la margini. Există variate forme de trăire și mărturisire. Sunt și daruri împărțite și lucrări diferite și este bine să vedem și această diferențiere, dar într-o unitate a unei împreună-lucrări.

Față de tendința de a urca spre Cer, în specificul carpatin, avem mai degrabă sensul de coborâre, de întrupare a Cerului. Nu este atât o perspectivă ascensională, cât este o perspectivă de pogorâre, de întrupare a Cerului în pământ. Nu este nici un raport dual-contrar între Cer și pământ, unul de contrast. Există o înrudire între pământ și Cer, pe care o relevă perspectiva iconică. Creația are paradigmatic un chip iconic. Este pecetluită, este creată prin Cuvântul-Persoană. Omul, în mod special, are acest chip de persoană-cuvânt. Întreaga creație are această înrudire filiativ-iconică cu Dumnezeu, prin actul creator, în special omul, fiind în mod explicit creat după chip și după asemănare. Din perspectiva aceasta, nu este o înstrăinare între Cer și Pământ, între Creator și creație, ci o înrudire, o asemănare. Astfel, taina cea mare a creștinătății este taina întrupării și a îndumnezeirii, (și) a învierii noastre chiar cu trupul, descoperită hristic-filiativ.

Ca atare, trăirea mistică se desfășoară în sensul transfigurării pământului prin întruparea Cerului. Acesta este un aspect, cel al pogorârii Cerului pe pământ. Un alt aspect, cu privire la această memorie primordială, așa cum este identificată în acest spațiu, este legat și de raportul omului cu natura. Vorbim de un aspect relațional, de tip liturgic, cu cosmosul. Un relațional care transfigurează cosmosul. Dar asociat, cumva, cu memoria primordială, păstrată după cădere. Este vorba și de o reflectare a ei, prin chipul antropologic, în modul cum se înțelege omul, prin chipul sufletului său ființial, în felul cum se înțelege raportul său cu natura. În caracterul iconic este cuprins și raportul cu mediul. Și, fără îndoială, una este să trăiești într-un mediu nisipos, torid, cu contrast de temperatură de la zi la noapte, așa cum este în zona Egiptului sau a Sinaiului, și alta este să trăiești într-un ambient natural plin de viață, aproape de Rai, cum zice părintele Ghelasie. Într-un leagăn al naturii te încarci, te refaci, te odihnești pentru că există conștiința unei prezențe a lui Dumnezeu prin intermediul naturii, primită, asumată de om, ca dar al Său.

Părintele Ghelasie susține că spațiile acestea deșertificate reflectă și un fel de retragere a Cuvântului (și a Duhului, cel de Viață-Făcător). De unde conotația pustiei ca pustiire propriu-zisă, pentru că natura înseamnă și o plasticizare a rațiunilor divine și o prezență logosică vie de acest fel. Faptul că ai un ambient natural bogat, chiar divers ca relief, îți permite alt tip de relaționare. Și, gândind în sensul că noi avem o întâlnire directă, nemediată, dar și una mediată cu Dumnezeu, atunci și natura are un sens de a fi cuprinsă, cum spune părintele Stăniloae, în dialogul omului cu Dumnezeu, chiar într-un chip liturgic de dăruire-jertfire-oferire: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție îți aducem de toate și pentru toate". Din acest punct de vedere, ambientul natural, ca mijloc al oferirii de sine, este un plus. Mai mult, în timp, natura capătă și o amprentă umană, se personalizează sau se iconizează. Altfel spus, în spațiul românesc este și o umanizare a cosmosului. Este o amprentare dată de prezența personală a omului și de

comuniunea inter-personală. Totuși, omul este o cunună și o coroană a creației, și într-un fel de extensie într-o liturghie cosmică – apropo de Sf. Maxim Mărturisitorul – cosmosul capătă o anumită haină transfigurativă.

Însă, în sens reciproc, chiar și cosmosul susține, întreține, altfel omul, atunci când este prezent într-o formă vie și variată. Atunci raportul dintre om și cosmos este unul care dă un anumit chip și așezării într-o viață spirituală sau duhovnicească. Nu pot să mă comport în contrast cu mediul. Vorbim astfel de o pustnicie de pădure, cum o numea isihastul, în care ai și ambianța de grădină, de picior de plai și gură de rai, a pietrelor și a izvoarelor, a plantelor, a florilor și a fructelor, a animalelor și a păsărilor. O ambianță care nu este „totuna" cu o pustnicie dintr-o zonă toridă, de nisip și piatră. Aceasta ambianță cosmică reflectă cumva și un alt tip doxologic. Raportul cu Dumnezeu mediat prin cosmos este evident un plus. Acest leagăn natural al pădurii, această înfrățire cu natura sau conștiința acestei înfrățiri, nu rămâne fără impact în viața spirituală. Poți să înțelegi astfel că pustnicia de munte și apă sau pustnicia de pădure în care ai izvor, ai umbră, o adiere de vânt, un frag, o zmeură, o mură, nu este la fel cu pustnicia de zonă pietroasă, nisipoasă – cea din care pare că s-ar fi retras Cuvântul, rămânând, din formele creației, mai mult nisipul... praful și pulberea.

Vedem aspecte caracteristice modelului carpatin. Pe cele legate de omenia de suflet ființial, de o iconizare și nu de o mentalizare a lumii, ca așezare a omului, ca atitudine. Dar și pe cele legate de natură, care nu sunt de neglijat vizavi de ce înseamnă o înrâurire a vieții spirituale în întregul ei. Părintele Ghelasie a subliniat și acest aspect al umanizării cosmosului. Părintele Stăniloae a scris extraordinar despre relația omului cu cosmosul și despre întipărirea feței omului în cosmos. Și părintele Teofil amintea odată de vorba din bătrâni care spune că în grâu este obrazul lui Hristos.

Este mai complexă participarea aceasta a omului în care nu ai doar un raport de „unul la unul" cu Dumnezeu, și, sigur, în subsidiar, războiul nevăzut cu duhurile rele, ci ai și această

întâlnire prin intermediul naturii, care și ea este un dar, de la Dumnezeu, făcut omului. Iar acest dar trebuie să-l reîntoarcem la Dumnezeu, Dăruitorul prim, originar, în chip liturghisitor: „Ale Tale dintru ale Tale". Trebuie să ai (și) grijă de natură, ca de un frate. Nu o exploatezi strict utilitar. Trebuie să ai și o implicare liturgică sau sfințitoare. Nu doar că nu trebuie să o distrugi, nu doar că trebuie să o ocrotești, ci trebuie să fii participativ în sens liturgic, asumând o lucrare de sfințire a cosmosului.

Din acest punct de vedere, dramatismul slav al luptei cu duhurile rele și tensiune între lumină și întuneric, până la un contrast al încrâncenării, nu este potrivită spațiului carpatin, văzut ca o „gură de rai". Și, din această perspectivă, are relevanță ceea ce spune isihastul despre specificul carpatin ca iconic, care propune un tip de relaționare integrativă prin chipul sufletului ființial, care „te scoate" din zona contrastului, a tensiunii dintre lumină și întuneric, a acestui război „parte în parte" cu duhurile... Ceea ce nu înseamnă că nu există o lucrare a duhurilor necurate, dar nu această tensiune belicoasă este lucrarea duhovnicească propriu-zisă.

În specificul iconic este un alt chip de raportare și o altă atitudine față de rău. Este și relația integrativă între suflet și corp care trebuie de la început luată în atenție, asumată. Deci, nu urmărită doar ca o țintă finală. Ceea ce este important, ca așezare, ca atitudine de parcurs. Astfel, de la început cauți această așezare integrativă și nu o poziționare încrâncenată în acest contrast belicos. Această așezare în specificul iconic te poate scoate dintr-o anumită tensiune a raportului conflictual, pentru că îndeamnă să găsești formule de viețuire necontrară. Dacă gândești că ești parte într-o contradicție, într-un conflict, sigur că poți să mergi pe falia unui război lăuntric intrând în această formă a luptei.

Acest mod de a fi ca iconizare, mi se pare că este potrivit pentru noi, ca oameni trăitori în acest spațiu omenos al „Gurii de Rai". În același timp, caracterul iconic este mai silențios față de ținta urmărită care înseamnă despătimire și deopotrivă unire cu Dumnezeu ca îndumnezeire. Aceasta ține și de datele

noastre native și de moștenire, dar, așa cum spunea părintele Stăniloae, și de diferențele uneori doar de început și de mic traseu specific. Dar începutul, în termenii aceștia ghelasieni, din capul locului are în atenție o necontrariere între spirit și materie, între om și cosmos, chiar între om și forțele răului.

Părintele Ghelasie spune că noi trebuie să conștientizăm, ca oameni ce mărturisim că suntem creștini, că în Hristos ni se oferă și o putere de neutralizare a răului, în sens de depășire, nu de anihilare a sa. Pentru că răul nu trebuie gândit, identificat, până la urmă, ca un pol absolut al binelui dumnezeiesc. Răul este o cădere în sânul creației, ce, deși s-ar vrea poate un alt absolut, nu este. Ține de creație. Și nici de creație în esența sa, pentru că nu ține de firea creației.

Prin urmare, nu trebuie, pe de o parte, să-l absolutizăm, că astfel îi facem cumva jocul, îi dăm satisfacție. Și, pe de altă parte, e bine să știm că răul din noi, atât cât și cum este, trebuie să-l neutralizăm ca memorial, ieșind din părtășia împătimitoare cu el. Trebuie să-l depășim prin iconare, intrând întru asemănare hristică. Așezat în această formă de iconare nu mai sunt într-un război nici cu mine, dar nici cu răul din afară, chiar dacă răul în continuare ațâță, întărâtă, războiește, pe dinafară. Fără îndoială că există o delimitare și o voinicie specifică prezervării firii „în firea sa", care înseamnă și prezență și atitudine în sensul actualizării potențelor firii. Există, așadar, și o atitudine. Dar este una care nu vizează tensiunea, conflictul, ci depășirea ei, creșterea în chipul păcii hristice.

I.M.: Cadrul general al convorbirii fiind schițat, m-aș referi la o sinaxă din care reiese paternitatea duhovnicească, difuzată pe canalul doxologia.ro, de pe youtube, ținută de starețul Petru al Mănăstirii Essex din Anglia.

N.: Da, cred că am ascultat ceva...

I.M.: Tema sinaxei: *Slujirea harismatică a paternității duhovnicești după Cuviosul Sofronie Athonitul.*

N.: Într-un fel și titlul spune că este vorba despre o slujire harismatică a paternității duhovnicești după Cuviosul Sofronie Athonitul. Este și o localizare, apropo de specificități și personalizări. Titlul ne arată că este o slujire harismatică a

paternității *anume*, cea a Părintelui Sofronie Athonitul. Traducătorul în loc de *paternitate* folosea termenul *părinție*. Ceea ce sună un pic strident, scârțâit, pentru urechea mea. *Paternitate* sună mai plin, mai dens decât *părinție*. Nu știu dacă a fost deliberată folosirea termenului sau a fost o inspirație de moment. *Paternitate* mi se pare că sună mai potrivit.

I.M.: Iată ce am extras din această sinaxă: Preoția împărătească este trecerea omului de la starea după chipul lui Dumnezeu la starea de asemănare cu Dumnezeu. Gheron Sofronie – pe lângă preoția primită prin hirotonie – era purtător și al preoției împărătești. Când omul ajunge să poarte preoția împărătească i se poate da și paternitatea duhovnicească și poate să ajungă să se facă semn pentru oamenii din generația lui. De multe ori Gheron Sofronie vorbea despre taina cunoașterii căii mântuirii care i s-a dat prin arătarea Domnului Hristos învăluit în lumina nezidită. Și de atunci a putut să înfățișeze această cale a mântuirii și fiilor lui duhovnicești în chip personal.

N.: Acum, privitor la preoția împărătească (preoția universală sau preoția generală), și preoția harică sau sacerdotală, am înțeles că Starețul Petru leagă preoția împărătească de asemănare, de trecerea de la chip la asemănare. Dar, din ce observ, e vorba de o asemănare văzută în termeni maximali, adică finali, deja de dobândire a harului Duhului Sfânt în sensul desăvârșirii. Asemănarea ar fi luată în sensul de țintă atinsă, de desăvârșire, și asociată cu preoția împărătească.

Însă, la părintele Stăniloae, preoția împărătească este deschisă tuturor creștinilor. Există arhieria hristică fundamentală, există preoția harică sau sacerdotală, dar există și preoția universală sau generală, acea preoție împărătească care este a tuturora.

În primele secole, nici nu prea s-a folosit termenul de *ierei*, tocmai pentru a nu asocia preoția creștină cu preoția păgână sau cu preoția Vechiului Testament. A fost o prudență, o reținere din acest punct de vedere. Dar ceea ce este relevant aici, din ce am remarcat la părintele Stăniloae cu privire la preoția universală, generală sau împărătească, care este deschisă

tuturor, este că temeiul acesteia este preoția hristică al cărei miez este faptul că Hristos S-a adus pe Sine ca jertfă. Altfel spus, preoția împărătească este a tuturor creștinilor și este legată de aducerea de sine a fiecăruia ca jertfă, la măsura sa. Preotul, ca un fel de organ văzut al preoției nevăzute hristice, aduce sau pune în comun rugăciunea și aducerea ca jertfă de sine a credincioșilor, pentru a le uni cu chipul hristic, cu preoția hristică. Se face o legătură, deci, între arhieria-preoția hristică, preoția sacerdotală și preoția împărătească.

Părintele Stăniloae vede preoția împărătească prin aceea că ne aducem și pe noi ca jertfă... Sigur, trebuie să înțelegem că prin aducerea de sine ca jertfă, ca să se poată ajunge la Tatăl, această jertfă trebuie să se unească cu jertfa Fiului Său. Marele Teolog îl evocă în acest sens pe Sf. Chiril al Alexandriei care susținea că Tatăl nu ne recunoaște drept fii ai Săi decât dacă vede jertfa Fiului Său în noi. Și atunci jertfa noastră trebuie să se unească, să se întrepătrundă, cu jertfă hristică. Astfel, „aducerea noastră de sine", cu „aducerea de Sine hristică", trebuie să se unească, trebuie să fie într-un comun ca să avem acces la Tatăl cel Ceresc.

Părintele Stăniloae preciza că aducerea de sine a omului, în sensul preoției universale, implică și o intenție, o inițiativă a celui care se desfășoară în această lucrare. Trebuie să te aduci pe tine. Ai un act de aducere de sine, adică o inițiativă a ta. Nu ești adus, ci *te aduci*. Mântuitorul s-a dat pe Sine și s-a adus pe Sine jertfă. Este și un act de participare în această aducere de sine care este relevant. De fapt acest act-inițiativă dă măsura (auto-) jertfirii de sine. Însă, jertfa de sine trebuie unită cu jertfa hristică. Și aici este lucrarea preoției sacerdotale de a crea această legătură-unire într-un trup mistic. Însă, pe lângă acest rol sacerdotal – al preoției harice, de aducere ca jertfă și de lucrare în acest chip jertfelnic – este și o lucrare pastorală și învățătorească a preotului care se reflectă în formarea duhovnicească. Părintele Stăniloae vorbește de ceea ce înseamnă configurarea credincioșilor după chipul hristic, ceea ce, în termeni ghelasieni, este tocmai acea iconizare sau iconare hristică.

Astfel, partea de preoție împărătească, universală sau generală, ar putea fi văzută și în sensul de extensie a lucrării duhovnicești. După Paul Evdokimov – citat de Părintele Stăniloae – preoția universală se poate desfășura *extra muros,* ca un fel de „liturghie după liturghie", ca extensie a aducerii de sine în chip liturgic, ca liturghisire dincolo de zidurile bisericii. Un fel de liturghie în extensie comunitară și cosmică. În sensul acesta, preoția împărătească are și un rol învățătoresc și pastoral pe modelul preoțesc care este și un model învățătoresc. Are și o componentă de învățătură, deci, nu doar una de aducere de jertfă în sensul liturgic. Dezvoltarea este completă. Astfel, preoția împărătească (universală sau generală) este și angajare a credinciosului în mărturisirea credinței, în prelungirea liturghiei ca „liturghie după liturghie". Este implicare în mărturisirea credinței, în propovăduirea credinței în familie, în comunitate, și chiar în societate. Este și o extensie lucrătoare și roditoare de acest fel.

Astfel preoția împărătească nu mai este legată numai de o excepționalitate. Nu mai este asociată cu îndumnezeirea ca finalitate, cu o asemănare care ar fi echivalată de starețul Petru cu desăvârșirea, dacă am înțeles eu bine. Preoția universală este lucrătoare și în actele noastre de zi cu zi. Este și cale spre desăvârșire, spre îndumnezeire. Paul Evdokimov vorbea de o epicleză continuă, în sensul pogorârii binecuvântării lui Dumnezeu asupra zilei, asupra acțiunii, lucrării sau muncii noastre. O binecuvântare pogorâtă și asupra roadelor muncii noastre, dar și asupra roadelor pământului. Este o lucrare de sfințire cu o cuprindere foarte largă în ceea ce privește actul și acțiunile noastre prezente. Părintele Stăniloae considera că prin creștinism s-a desființat granița dintre sacru și profan, deschizându-se tuturor calea sfințirii. Din punctul acesta de vedere, preoția universală ține de accesul și angajarea într-o sfințire personală care se poate împlini și prin acte curente. Așadar, preoția universală nu este numai un punct final al împlinirii, ci este și un parcurs spre împlinire.

Altfel spus, fiecare dintre noi, la măsura noastră, putem să facem vizibilă, aici și acum, lumina hristică. Pretutindeni,

jur-împrejurul nostru, în familie și în societate, oriunde suntem trebuie să devină transparentă. Dar facem aceasta asumând chipul preoției universale, care nu este disociată de preoția harică-sacramentală și de arhieria hristică. Preoția universală este lucrătoare în și prin Hristos, Marele Preot. Este o extensie liturgică ca prezență și lucrare sfințitoare și în mediul de viețuire. În astfel de înțelegere a preoției universale, fiecare este chemat să participe la sfințire personală și comunitară, având *inițiativa* aducerii de sine ca jertfă, după modelul iconic hristic, *din* și *prin* puterea hristică. Preoția universală este împletită, neamestecat întrepătrunsă, cu preoția sacramentală și cu preoția hristică, pentru că, în fond, preoția universală nu are acces la sfințire de la sine și prin sine.

Însă, este de subliniat că prin preoția universală transpare un chip asumativ – de o intenționalitate și, desigur, o inițiativă și o acțiune – care descoperă persoana, devoalează taina ei. Părintele Stăniloae arăta că nu poți să vorbești despre jertfă de sine, fără aceasta inițiativă asumativă. Altfel ești ca un jertfit, nu ca un jertfitor. Trebuie să fii jertfitor de sine. Jertfirea este asumare. Acesta este modelul hristic. Puterea jertfirii Lui susține, întreține, jertfirea de sine. Dar jertfirea de sine are nevoie de *inițiativa* noastră. Însă, în acest chip al asumării jertfirii personale trebuie să se vadă o sinergie, o împletire cu jertfa hristică ce devine transparentă și lucrătoare în noi și, prin/din noi, în ceilalți. Este un alt mod de a vedea preoția împărătească într-o componentă a ei. Nu este doar o privire de la nivel maximal, sau dinspre ținta finală.

Părintele Stăniloae semnala, pe de altă parte, că noi trebuie să fim și împărați peste patimi. Trebuie să domnim peste patimi, nu să fim supușii lor. Este un fel de depășire a patimilor în sensul acestui chip împărătesc. Dar, în același timp, este și un fel de recuperare a demnității împărătești, a demnității de fii ai împărăției, pentru că suntem în asemănare cu Fiul lui Dumnezeu. Este un chip de a *intra* în Împărăție, dar și de a face loc în lume și de a extinde, chiar și în faptul curent, chipul împărătesc *de a fi*. Este o formă de prelungire în lume a Împărăției Cerurilor.

Preoția universală nu este doar o formă de excepționalitate sau de idealitate atinsă de vârfuri, ci este și ceea ce ne asumăm fiecare ca dăruire și jertfire de sine astăzi, aici și acum. Orice preot trebuie să aibă, pe lângă preoția sacerdotală, și preoție universală lucrătoare și să crească prin ea. Evident sunt măsuri și măsuri, diferențe și diferențe, în lucrarea preoției universale. Fiecare are talanții săi, capacitatea sa de dăruire, de jertfire în ultimă instanță. Important este că trebuie resuscitată o inițiativă personală, fără de care preoția universală nu există, și că aceasta trebuie să se reflecte și în traseele de viață curentă, în parcursul vieții, nu numai când ajungem la desăvârșire, la măsura deplinătății.

În fond, până la o despătimire deplină conviețuim mult timp, chiar o viață, și cu propriile neputințe și împătimiri. Cu toate acestea, trebuie să lăsăm să răzbească și din noi puțină lumină, atâta câtă este, la măsura noastră. Iar această lumină trebuie să se vadă în așa fel încât să nu ne slăvim noi pe noi, ci să se slăvească Tatăl nostru cel din Ceruri, cum învață cuvântul evanghelic. Din această perspectivă, preoția universală este în legătură cu preoția sacramentală și cu arhieria hristică și are și un rol de ferment, de consacrare a vieții curente. Și, fără îndoială, că și această lucrare are diverse trepte. Numai că noi trebuie să pășim pe acele trepte. Știm că avem un parcurs de făcut. Trebuie să-l facem, trebuie să-l săvârșim. Nu ne teleportăm la o desăvârșire finală, sărind peste un parcurs al creșterii personale. Este un parcurs care înseamnă și experiență, în ultimă instanță, și implicare și transformare personală.

De aceea, apropo de preoția împărătească, este necesară *inițiativa*, anume actul personal, cel pe care-l evidențiază părintele Stăniloae. Este un act fundamental. Este gestul care ne exprimă în chip personal. În acest sens trebuie să resuscităm în fiecare, în noi, simpli credincioși, acest mod de a fi întru *inițiativă* ca *act personal*. Trebuie să avem *inițiativa* dăruirii, chiar cea a unei jertfiri de sine.... Atât cât o avem și atât cât este, astăzi, măsura dăruirii-jertfirii noastre... trebuie să o exprimăm...

I.M.: Starețul Petru a spus – referitor la preoția universală sau împărătească, citându-l pe Sfântul Grigorie Palama – că Maica Domnului „a ajuns la cea mai înaltă măsură a preoției împărătești".

N.: Nu știu exact cum este acel citat din Sfântul Grigorie Palama. Știu că Maica Domnului este icoana isihasmului. Părintele Ghelasie a prezentat-o pe Maica Domnului ca pe un chip al Bisericii. La isihastul de la Frăsinei chipul preoției în sine este chipul lui Dumnezeu. Chipul preoției naște-crează Biserica, iar Biserica renaște chipul preoției. Maica Domnului renaște pe Fiul ca fiind chipul preoției. Și atunci întâlnirea, icoana întâlnirii lui Dumnezeu cu făptura Sa se petrece prin chipul preoției care naște Biserica și al Bisericii care re-naște chipul preoției. Aceasta este deplinătatea înveșnicită a întâlnirii.

În altar este zugrăvită Maica Domnului cu Pruncul ca fiind chipul acestei taine a unirii Bisericii cu Preoția. Biserica propriu-zisă nu poate să existe decât prin această taină a preoției. Dar taina preoției și a altarului în sine este o taină a lui Dumnezeu. Chiar în altarul pământesc avem această icoană a întâlnirii Altarului-preoției cu Biserica-credincioșii în chipul Maicii Domnului care este icoana-chipul deplin al acestei întâlniri și comuniuni euharistice. În viziune ghelasiană, Chipul Fiului este chipul preoției, iar chipul propriu-zis al Maicii Domnului este chipul de Biserică în sine. Însă, creația nu-și păstrează chipul de Biserică decât în măsura în care are părtășia cu altarul și cu chipul preoției.

Astfel, este o naștere și o renaștere reciprocă, dar chipurile de preoție și biserică sunt distincte, de neamestecat, de neconfundat. Chipul creației în sine – așa cum zice și Sfântul Maxim, vizavi de sufletul omului, că este chip de biserică – este un chip de Biserică. Chipul lui Dumnezeu este un chip al preoției, dar care se coboară și liturghisește în biserică. Unirea între preoție-altar și biserică de fapt este chipul deplin al comuniunii, care este o întâlnire euharistică. Această întâlnire se petrece, se înveșnicește, fiind reprezentată în icoana Maicii Domnului care este cu Pruncul în brațe. Este

icoana care arată deopotrivă făptura îndumnezeită și pe Dumnezeu întrupat-înomenit într-o unire neamestecată între creație și Creator. Este o unire în acest chip al creației-nașterii Maicii Domnului, dar și al renașterii-întrupării Fiului, care deschide calea preoției și a altarului, descoperind chipul bisericii.

Mi se pare interesant că isihastul de la Frăsinei leagă chipul Maicii Domnului de Chipul Bisericii propriu-zise, care, însă, nu poate fi fără Chipul Preoției-Fiul, care este arhe-chipul-modelul iconic al Bisericii. Maica Domnului este și chipul și modelul arhetipal al desăvârșirii comuniunii între creație și Creator, care nu se realizează fără întruparea-înomenirea lui Dumnezeu și fără îndumnezeirea creației, ca unire în același Trup Mistic. În această comuniune liturghi-sitoare rămân distincte chipurile de Preoție și Altar, respectiv chipul de Biserică. Această îmbrățișare tainică între Dumnezeu și Creație în Maica Domnului este icoana comuniunii în chip euharistic.

Chipul Maicii Domnului, care este chipul propriu al creației, este fundamental Chip de Biserică în sine. Dar creația nu poate avea actualizat-descoperit chipul de biserică fără arătarea-nașterea Chipului lui Dumnezeu, care este Chipul de Preoție-Altar în sine. De altfel, hirotonia întru preot se săvârșește doar pe temeiul arhierei/preoției hristice. Hirotonia este necesară întrucât preoția sacerdotală nu exprimă, în fond, un chip propriu al omului, ci un chip dumnezeiesc. De aceea preoția sacramentală, cea care ne face părtași la cele dumne-zeiești, este lucrătoare numai pe temeiul hirotoniei.

Modelul isihast al Maicii Domnului este Chipul de Biserică în care liturghisește Preoția Fiului. Acesta este mode-lul pe care trebuie să-l asumăm și noi. Spațiul liturgic, biserica de zid, este lăcașul în care aceste arhechipuri și chipuri, care sunt reale, concrete și nu abstracte, se actualizează, se desfășoară plinitor. Prin participare liturgică, putem să ne regăsim adevăratul nostru chip iconic descoperit în sens originar, arhechipal. Prin aceste arhechipuri, asimilate liturgic putem trăi acea prelungire de liturghie după liturghie, în sens

de continuitate și permanență a vieții ca liturghisire și mărturie hristică.

Fiind prezenți în lăcașul liturgic, ne refacem chipul nostru de biserică. Ne regăsim și pe noi întru asemănare cu Chipul Maicii Domnului, născând pe Hristos în noi. Hristos-Preoția, liturghisind și întru noi, ne restaurează și, totodată, ne descoperă chipul nostru de biserică îndumnezeită. Astfel putem să devenim și noi modele iconice întru asemănarea Chipului Maicii Domnului care este Născătoare de Dumnezeu. Prin întrupare-naștere în noi a Fiului-Preoției se permanentizează prin îndumnezeire o comuniune-întâlnire euharistică ca liturghisire veșnică. Astfel suntem chemați... la o veșnică liturghisire, la o liturghisire veșnică.

De aici – apropo de lucrarea practică și de însușirea ca meserie, ca meșteșug, a vieții duhovnicești – se arată nevoia fundamentală, arhechipală, a participării și a prezenței liturgice...

(II)

I.M.: Am vorbit despre trei tipuri de preoție: preoția arhierească a Domnului Hristos, preoția sacramentală sau sacerdotală respectiv preoția împărătească, numită și generală sau universală.

N.: Trebuie subliniată co-relația între preoția Marelui Arhiereu Hristos, preoția sacerdotală și preoția universală, cea care este deschisă tuturor. Trebuie înțelese într-o legătură. Este o distincție, dar nu o separare. Acesta ar fi accentul, miza. Preoția împărătească, sau generală este deschisă ca potențial tuturor. Nu ține numai de o realizare finală, excepțională. Fiecare are această potență sacerdotală în sensul de a se dărui-jertfi pe sine, precum în alcătuirea din liturghia Sf. Ioan Gură de Aur ce arată modelul iconic hristic: „Cel ce aduci, Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți".

Această disponibilitate spre aducere de sine este cea care trebuie trezită. Fiecare are potențialul de a se aduce pe sine și de a aduce și pe alții la Hristos, dar prin puterea hristică și prin mijlocirea preoției sacramentale sau sacerdotale, pentru că este o aducere ca formă și modalitate liturgică, fiind vorba de o comuniune ca încorporare în trupul mistic al bisericii. Nu ține numai de excepționalitate preoția generală sau de un capăt al desăvârșirii, ci ține de o disponibilitate a fiecăruia de a se aduce pe sine și de a aduce și pe alții la o comuniune în acest chip hristic și ecleziologic.

Accentul cade pe întrepătrunderile dintre aceste preoții și pe asumarea personală de către fiecare a preoției universale, la măsura și vârsta spirituală la care este. Nu vorbim numai de început și sfârșit, ci vorbim și de un proces, de un parcurs, și de măsura unor acumulări și deschideri pe care le realizează

fiecare în ceea ce înseamnă disponibilitatea reală de a se aduce pe sine ca dar-jertfă. Și aici intervine procesul sau parcursul creșterii personale ce potențează și actualizează disponibilitatea dăruirii și a jerfirii.

Preoția universală se asociază chipului liturgic, pentru că, în fond, vorbind despre preoție, în conotația sa universală, avem în atenție un anumit chip liturgic al slujirii. Preoția universală este *liturghie după liturghie* în sensul că păstrează un chip liturgic al dăruirii și al jertfirii de sine. Dar, fiind vorba despre un chip preoțesc, alături de dăruire și jertfire sunt și componentele învățătorească, respectiv pastorală. Și acestea trebuie cuprinse în spectrul preoției universale, nu doar harismaticul.

Aici este evidențiată legătura între arhieria-preoția hristică, preoția sacerdotală-sacramentală, dobândită prin hirotonie, și preoția personală ca asumare a preoției universale, a unei slujiri de fapt, dar într-un chip liturgic, ca prelungire a liturghisirii în viața curentă. Este nevoie de angajarea fiecăruia în acest chip al preoției generale sau universale, prin aducerea de sine și aducerea și a celorlalți ca daruri-jertfe în comuniunea euharistică a trupului mistic care este Biserica. Și, de fapt, preoția universală este o modalitate de integrare, de sine și de ceilalți, într-o unitate de chip euharistic, care este comuniune în trupul mistic al Bisericii.

Legătura între preoția hristică, preoția sacramentală-sacerdotală prin hirotonie, și preoția universală face ca aceasta din urmă să fie înscrisă tot în chipul liturgic, ca o prelungire a chipului liturgic de viețuire, centrat pe dăruire, jertfire, sărbătorire în chipul euharistic al comuniunii. O înscriere în chipul liturgic care înseamnă și o capacitare și o creștere prin chipul liturgic, pentru că din și prin acest chip preoția universală își ia viața, puterea dăruirii și a jertfirii. Prin preoția universală chipul liturgic devine o extensie în fiecare, la măsura sa. Astfel, preoția universală nu mai este strict în tiparele unei excepționalități harismatice a realizării finale, ci este deschisă tuturor la măsura de acum și de aici.

În 1993, părintele Ghelasie a publicat un *Dicționar de isihasm* cu o introducere semnată de prof. Gelu Almășan din Alba. Un text foarte bun. Eu nu am reușit să îl cunosc personal. Nu știu cine este Gelu Almășan. Am încercat să aflăm și nu am reușit. Am republicat această introducere în 2010, în revista *Sinapsa* (*VI)*, și în 2015, în colecția „opera integrală" a părintelui Ghelasie, în volumul XIV. *Mic dicționar isihast* se numește. Recent a fost republicat acest text. Se găsește și online pe chipuliconic.ro.

La începutul volumului, remarcă faptul că mistica este înțeleasă, îndeobște, ca un fel de pietism religios până la o excepționalitate în sensul de avva harismatic „văzător cu duhul". Cumva contează, nu atât ce spune Avva, cât puterea de a face ceva excepțional. Contează deci acest fond harismatic al Avvei. Dar adaugă că, pe lângă acest aspect, să-i zicem harismatic, există și acest fond al transmiterii unei anumite învățături. Din ce am pomenit, am văzut că și părintele Stăniloae asociază preoția universală cu preoția sacramentală, cu componenta sa liturgică, dar și învățătorească și pastorală. Toate aceste elemente pot fi cuprinse în preoția universală. Este important, cred, să nu fie înțeleasă doar în parametrii de excepționalitate, pentru că fiecare are măsura și vârsta sa spirituală. Apoi, suntem și în creștere pe cale. Nu poți să gândești numai în funcție de capetele intervalului, în raport de început și sfârșit. Există și un parcurs. Și, în parcursul acesta, fiecare este dator să-și lucreze acest potențial de preoție universală, gândind că Dumnezeu valorifică și lucrurile mici sau aspectele comune ale făptuirii sau ale unei lucrări, nu numai pe cele ce reflectă măsura realizării harismatice. Și, în atare perspectivă, poate fi o încurajare. Poate fi un îndemn de asumare a unor inițiative personale și a unor responsabilități. Vizavi de preoția universală-generală, cum spuneam, aducerea de sine în dăruirea și jertfirea de sine are nevoie, pentru a se uni cu jertfa hristică, și de o inițiativă, de un act intențional, personal. Fără această *inițiativă*, jertfa nu ar fi propriu-zis asumată. Nu ar fi o jertfire de sine. Inițiativa este un aspect esențial din perspectiva capacitării

fiecăruia de a-și asuma aducerea de sine ca dăruire și ca jertfire de sine, inevitabilă, dată fiind structura actuală a egoismului în viața noastră.

În *Micul dicționar de isihasm*, în care este cuvântul introductiv semnat de Gelu Almășan, apărut, cum am spus, în 1993, părintele Ghelasie previne: *Nu vă poticniți în limbajul nostru*. Îl evoc aici în legătură cu tema specificității căreia trebuie să-i surprindem elemente de identificare. Isihastul argumentează că există o libertate a propriei modalități de a scrie. Unii sunt extrem de rigizi, până la o canonicitate a scrierii. Alții fac exces de punctuații sau dimpotrivă.

Isihastul recunoaște: „Am folosit și majuscule și supramajuscule și cuvinte compuse și ghilimele uneori. Am folosit poate chiar o anumită construcție gramaticală forțată". Dar, dincolo de aceasta, îndeamnă: „Încercați să surprindeți viziunea pe care dorim să o evidențiem". Altfel spus, nu vă poticniți în limbaj, ci încercați să surprindeți viziunea. Să nu ne poticnim, așadar, în prima formă scrisă care ni se arată, ci să fim atenți că există și o viziune care poate fi surprinsă. Există o chemare de a înțelege viziunea *dincolo de*, dar *și prin* formularea sa în limbaj, chiar de este atipică. Pentru că și ea, formularea, ține de o anumită prezentare, de o expresie a viziunii.

În acest sens, poate și trebuie asociată formularea și expresia ghelasiană cu viziunea sa. Și încheia acel mic pasaj, de sub jumătate de pagină, astfel: *„Primiți-ne așa cum suntem. Nu ne judecați înainte de a ne primi"*. Și aceasta este și o taină... cea a deschiderii primitoare... ce premerge judecății...

Gelu Almășan, în textul amintit, evidențiază drept caracteristică de specific carpatin *omenia*. O caracteristică ce înseamnă, de fapt, și o primire înainte de toate, un act al deschiderii de sine înainte de evaluări și dincolo de anumite considerente. Omenia este o primire a celuilalt. Este ca o tindă care își deschide brațele pentru a-l întâmpina pe celălalt dincolo de orice, oferindu-i întâi de toate o supra-haină hristică acoperitoare. Această formă a omeniei este de recunoscut și prin trăsăturile unei duhovnicii sau prin cele ale unui mod de transpunere în act a preoției universale, pentru că și ea poate

avea un mod specific de desfășurare. Sunt și elemente structurate de viziune care pot fi formulate, evidențiate. Dar, pe de altă parte, este desigur nevoie ca acestea să fie receptate.

Gelu Almășan vorbește și de un model filocalic carpatin, dar care, foarte interesant, în transpunere, în formulare poate fi într-o învățătură de structură athonită sau sinaită. La părintele Ghelasie, se vede atât încercarea de prezentare a unei învățături de caracter carpatin, cât și transpunerea acesteia într-o formă de mistică carpatină. Altfel zis, este o legătură între viziune și tipul de transpunere în limbaj, ca mod de a o articula și formula. Și atunci și aici, din perspectiva duhovniciei, există și o componentă specifică a paternității. Există și modele formative.

Gelu Almășan evocă diverse spații în care au trăit părinți de înaltă măsură duhovnicească care au marcat locul și zona, și care, peste veacuri, au arătat potența aceasta deosebită de naștere și de renaștere duhovnicească. Nu ar strica să avem în atenție și aceste modele formative distincte, cu trăsături specifice, legate de acele curente spirituale despre care scria Marele Teolog. Aceasta ne poate îmbogăți chiar viața noastră duhovnicească pentru că putem recunoaște, prin ele, cromatica lucrării iconice a lui Dumnezeu. Ne întâlnim și cu Dumnezeu, recunoscând această lucrare diversă a Sa.

I.M.: Iată cum definește părintele Ghelasie *preoția sacerdotală* și *preoția universală*:

„Se tot vorbeşte de „iniţiere”. (...). Cel ce „iniţiază” şi „învaţă” în creştinism este duhovnicul, preoţie hristică. (...) Fiecare are în sine „potenţă-deschidere de duhovnicie-preoţie”, dar prin hirotonie se face preoţie-duhovnicie sacerdotală „lucrătoare”. (...) În filocalie se vorbeşte de avvă şi stareţ. (...) Avva şi stareţ este biserică preoţie personală, ca duhovnicie personală în lucrare proprie, ce poate fi „exemplu” şi altora, dar nu în „lucrare asupra altora”. (...) Avva totodată şi preot sacerdotal este avva duhovnic. La fel stareţul. Duhovnicul nu este „putere proprie”, ci „putere harică” peste puterea proprie. Avva este „un harismatic” în proprie persoană. Duhovnicul este un „harismatic suprapersonal”, ce dă har, nu

din propriile câștiguri harice, ci din puterea preoției sacerdotale. Ideal este să se „împletească" cele două „puteri harice"."

Mi se par foarte precise aceste enunțuri (desigur, într-un vocabular teologic)...

N.: De aici cred că reiese faptul că nu trebuie amestecate sau substituite planurile. Nu trebuie confruntate, nu trebuie separate, ci trebuie împletite. Preoția universală este și la avva și la stareț, iar în avva-duhovnicul se împletește harisma duhovniciei personale cu lucrarea sacerdotală dată de hirotonie. Important este să rămânem în acest chip hristic al preoției și în acest fond ecleziologic. Să ne păstrăm într-o legătură, într-o împreună-lucrare între toate acestea.

În *Ascetica și mistica,* părintele Stăniloae scria că ierarhia duhovnicească nu se suprapune cu cea sacramentală. Poate fi un om care nu este hirotonit, dar care poate avea o măsură duhovnicească mai mare decât unul care este hirotonit. Aceasta se poate constata, este confirmată de realitate. Ceea ce nu înseamnă că trebuie să existe substituiri, anulări reciproce, între preoția universală și preoția sacerdotală. Fiecare are rolul și lucrarea sa. Dumnezeu nu are pe nimeni de pierdut.

De aceea nu trebuie să vedem numai în termenii unei excepționalități harismatice, ci și în taina lucrărilor banale sau aparent neharismatice. Preoția sacramentală – chiar dacă nu întotdeauna este dublată de această trăire harismatică personală – are lucrarea sa, absolut necesară. La fel, fiecare, la măsura la care este, își actualizează potența sa de biserică și preoție personală în sensul de lucrare de dăruire-jertfire a sa. Dar sunt și diverse vârste spirituale, sunt și măsuri și măsuri. Nu trebuie să gândim maximal, în sensul că numai cei desăvârșiți ar trebui hirotoniți. S-ar restrânge lucrarea lui Dumnezeu în ultimă instanță. Trebuie să știm că și noi, la măsura noastră, atât cât este, putem să lucrăm ceva. Suntem chemați să facem. Suntem datori să facem. Și așa și creștem, ne maturizăm, făcând sau lucrând, aducându-ne pe noi înșine ca dăruire și jertfă, pas cu pas. Este important și drumul prin care ne întoarcem acasă sau felul în care – de la biserică, trăind în chip liturgic – prelungim chipul liturgic în viața

noastră, în viața comunitară, prin chipul preoției împărătești sau universale. Astfel, devine cumulativă și de valorificat și acțiunea noastră, la măsura la care suntem astăzi, la măsura la care putem să ne aducem în dar sau să aducem jertfa noastră sau darul nostru, sporindu-ne talanții.

Preoția universală este deschisă către toți și fiecare suntem datori să o lucrăm, ca dăruire și jertfă, în viața noastră și în viața celorlalți, la măsura la care suntem și noi și ei. Nu trebuie să așteptăm să ajungem la desăvârșire pentru că atunci nu mai face nimeni nimic. De altfel, este greu de crezut că se poate sfinți cineva, nemărturisind nimic, neînvățând nimic, nefăcând nimic. Sfințirea nu este în afara unei experiențe în care trebuie să se reflecte, cât de cât, acumulări duhovnicești personale, ce, până la urmă, transpar și în viața celorlalți, pentru că sunt cuminecabile.

I.M.: Iată alte câteva idei pe care le-am reținut din sinaxa *Slujirea harismatică a paternității duhovnicești după Cuviosul Sofronie Athonitul,* pe care am amintit-o.

Gheron Sofronie, citat de starețul Petru, spunea: „Dacă duhovnicul se roagă mereu să i se dea cuvântul dumnezeiesc, în inima lui – pentru a înfățișa voia lui Dumnezeu celor care vin către el – și dacă și cei care vin către duhovnic se roagă Domnului ca să îl lumineze pe preot, atunci negreșit Dumnezeu va grăi în acele întâlniri.” Și, continua părintele Petru: Această slujire a paternității duhovnicești, Gheron Sofronie o vedea în străduința duhovnicului de a fi o „gură a lui Dumnezeu” pentru cei din jurul său.

N.: Prelegerea este axată pe slujirea harimatică „după” Cuviosul Sofronie Athonitul. Aceasta înseamnă că poate fi o slujire harismatică a paternității duhovnicești și *după* alți părinți. De exemplu, după cuviosul Cleopa de la Sihăstria sau după cuviosul Sofian Boghiu sau după Dumitru Stăniloae, ctitor al filocaliei românești, și așa mai departe, toți marii duhovnici. Prin titlu se poziționează pe un caracter specific, personalizat cel puțin. Este subliniat astfel chipul personalizat, harismatic, indiscutabil, al Cuviosului Sofronie Athonitul. Putem să extragem din expunere modul cum se vede calea

duhovnicească din perspectiva părintelui stareț Petru de la Essex. Putem înțelege cum se vede această filiație duhovnicească, respectiv această paternitate duhovnicească și slujire harismatică, din perspectiva cuviosului Sofronie Athonitul.

Referitor la citat, evident că există și un rol al duhovnicului de a fi o „gură a lui Dumnezeu". O „gură prooroceasc㔠care ia cuvântul de la Dumnezeu și îl transmite fiilor sau ucenicilor. În acest sens poate fi o rugăciune și a duhovnicului, dar și una a ucenicului, ca Dumnezeu să dea acest cuvânt prin care să se descopere voia lui Dumnezeu, acum și aici. Este o punere în atenție cumva, că, până la urmă, voia lui Dumnezeu este ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștință adevărului să vină. Provocarea este în ce măsură și cum ne înscriem în această cunoștință a Adevărului? Cum asimilăm calea mântuirii? Mai mult, chiar, pe cea a desăvârșirii? Sigur că sunt și răscruci, situații în care duhovnicul transmite, ca o „gură a lui Dumnezeu", care este calea de urmat, cărarea potrivită.

Dar viața duhovnicească nu poate fi trăită, cred, numai din răscruci. Există și un parcurs care trebuie făcut până ajungem la o anumită răscruce. Și de acolo mai departe, până la o altă răscruce, și tot așa. În această perspectivă, nu poți gândi că totul este un harismatic al rostirii lui Dumnezeu prin gura duhovnicului, în sensul în care transmite, comunică, un mesaj direct de voie divină. Gândind astfel, o viziune mistică mai largă și, totodată, personalistă, parcă dispare. Dacă se merge pe o linie în care totul se comunică, ca un „mesaj" de la Dumnezeu, totuși relația dintre avva-duhovnic și fiul, cum se petrece, în ce constă? Paternitatea și filiația sunt șterse de comunicarea „voii divine"?

Cei care l-au întâlnit pe Avva Ghelasie povesteau că întâlnirea cu el avea ceva tainic, dincolo de cuvânt, ca paternitate duhovnicească. Asta, apropo de faptul că „omul este cuvânt cuvântător". Omul trebuie să-și descopere chipul de cuvântare în sine, chipul de personalizare a sa și a celuilalt. Persoana în sine este o cuvântare tainică. În acest orizont personalist, nu este numai chestiunea transmiterii unui mesaj vizavi de voia lui Dumnezeu. Este activ însăși chipul patern,

chip de naștere duhovnicească, care este mult mai tainică. Ceea ce nu exclude, evident, ideea de mesaj sau de vorbire/ convorbire. Nu trecem prin persoană într-un apofatism absolut inexprimabil. Părintele Ghelasie avea un impact asupra ta, dincolo de cuvintele vorbite, pe care, pe moment, poate nici nu le înțelegeai prea clar.

Personal am fost, în '93, pe strada Cernica, la părintele Stăniloae și, dincolo de discurs, am văzut că se poate petrece și o altă întâlnire și descoperire, să-i spun harismatică, fiindcă ne mișcăm pe această temă. A fost un „dublu impact". Atât în ce însemna discursul său teologic – am stat în jur de douăzeci de minute ascultând –, cât și în ce însemna prezența sa personală, descoperită dincolo de discurs... și pe care am trăit-o cu asupra de măsură. Impactul acela luminos a covârșit partea de discurs verbal într-un fel, ba chiar și sfătuirea punctuală...

Este și această așteptare ca duhovnicul să fie un fel de „gură a lui Dumnezeu", care transmite voia Sa. Dar nu orice întâlnire cu duhovnicul trebuie gândită în sensul acesta al „gurii"–„voii lui Dumnezeu". Și nici ucenicul nu trebuie format, cred, ca să stea cu „gura căscată" de fiecare dată ca și cum grăiește profetic Avva. Plus că, în realitate, mulți duhovnici nu au această măsură, și, prin urmare, nu trebuie formați nici ucenici de „gură căscată", ci mai degrabă ucenici responsabili și dispuși la o asumare personală a vieții duhovnicești, la inițiativă. Asta înseamnă să valorificăm și lucrurile mici care nu plutesc într-o zonă imponderabilă de excepționalitate a harismei. Și aici intră în ecuație și creșterile și acumulările personale, chiar ale duhovnicului. O anumită învățătură și chiar o anumită viziune pe care o transmite și care lărgește sau creionează un orizont formativ al vieții duhovnicești. Nu este neapărat numai un *punct ochit-punct lovit* al întâlnirii în care ți se transmite un mesaj. Abordarea aceasta, dintr-un anumit punct de vedere, poate să limiteze caracterul personalist al vieții duhovnicești prin care trebuie să re-nască și celălalt la o viață duhovnicească personală. Mai mult, trebuie să și crească și să se maturizeze în chip de persoană. Iar maturitatea nu este posibilă fără responsabilitate, fără asumare, fără inițiativă.

Aducerea aceasta de sine sau jertfirea de sine în cadrul preoției universale, are nevoie, cum spuneam, de un act, de o intenție, de o inițiativă, de o acțiune chiar a celui implicat. Fără îndoială că trebuie ca fiecare să se roage ca Dumnezeu să dea gând duhovnicului, vizavi de voia Sa, și ucenicul să-l primească ca de la Dumnezeu. Dar, până la urmă, există și un impact formativ care este dincolo de cuvânt și care nu se reduce strict numai la o comunicare de mesaj. Pentru că aici înțeleg că se pune duhovnicia în ecuația unui harismatic care comunică un mesaj. Dar în fond sunt în mișcare și acumulări ale duhovnicului, înscrise, configurate în experiența sa duhovnicească. Discernământul duhovnicesc nu este numai picat din cer. Vine și pe niște date native, pe niște calități. Se ascute și printr-o lucrare de înduhovnicire personală, pe o îmbunătățire. Se structurează chiar într-un specific de duhovnicie.

De multe ori nu luăm în calcul că o anumită discernere se leagă și de o anumită viziune asupra vieții duhovnicești, pe care – dacă o gândim pe fundalul unor specificități – o vedem arondată și unei specificități paradigmatice. Astfel, răspunsul duhovnicului se pliază și pe un anumit mod de a vedea viața duhovnicească. Sunt caracterele acestea: sinait, slav, grec, rusesc, sirian și acesta carpatin. Mai sunt și altele probabil, cel georgian, cel etiopian etc. Poate încă nu sunt suficient evidențiate...

Discernământul se mișcă cumva în trena unei viziuni. Așa încât și duhovnicia este de recuperat într-un chip specific, personalizat. Putem să riscăm o uniformizare, dacă o vedem numai în termeni maximali și de excepționalitate. Realitatea curentă ne arată că suntem ca duhovnicie, într-o bună măsură, mărunți, banali. Sunt destul de rari, totuși, duhovnicii de excepție. Nu putem să ridicăm atât de mult ștacheta încât ceilalți să nu mai aibă ce să facă, sau să se simtă total vinovați că vorbesc mai mult de la ei, decât de la Dumnezeu.

Sigur că există această perspectivă a unui avva harismatic, prooroc sau profet, „văzător cu duhul”. Un Avva care știe pe cele pe care le vei face și pe cele pe care le-ai făcut și așa mai departe. Dar dincolo de această harismă sunt și

nuanțe formative și viziuni diferite asupra duhovniciei. Într-o convorbire înregistrată și transcrisă cu părintele Stăniloae, marele teolog afirma că părintele Arsenie Boca și Corneliu Zelea Codreanu erau oameni care arătau o hotărâre, o determinare în ceea ce credeau și spuneau, pe care o formulau foarte direct, foarte clar. Aveau o siguranță ce îi făcea să spună direct, imperios. Părintele Stăniloae zicea despre sine că a fost un om care a văzut realitatea și cu un rest, cu o taină, cu nuanțe. Nu a operat cu briciul acela care taie direct, totdeauna fără rest. Prin urmare, excepționalitatea, chiar cea harismatică, poate îmbrăca mai multe forme de expresie. Nu e doar una de tip profetic sau oracular divin.

I.M.: Și eu îmi aduc aminte că am văzut, în anii '90, un interviu cu părintele Stăniloae în care spunea că Dumnezeu îi dă idei. Și am înțeles aceasta la nivel de sugestie, la nivel poate de direcție, dar în niciun caz nu am înțeles că este un fel de dictare a aceea ce trebuie să scrie sau ceea ce trebuie să facă...

N.: Aici cred că este de sesizat faptul că nu trebuie să transformăm nici duhovnicia într-un tip de receptare pasivă, gen medium. Există inspirație dumnezeiască, indubitabil. Însă, spiritualitatea creștină, nou-testamentară, cred că trebuie să sublinieze caracterul personalist, activ, participativ, chiar și în sensul inspirației.

Pe de altă parte, nu cred că trebuie să precumpănească tipul de profet sau de gură care grăiește, iar cele grăite să fie sub incidența imperativă a binecuvântării sau a blestemului, sub semnul necesității „facerii" lor. Să nu transformăm duhovnicia nici într-o lucrare strict proorocească sau de tip medium. Aceasta nu înseamnă că nu există această harismă profetică. Sper că se înțelege că este vorba în ce discutăm de evidențierea chipului personal, nu doar al lui Dumnezeu, ci și al omului, atât al duhovnicului, cât și al ucenicului. De fapt, și aici este un mod de a vedea paternitatea duhovnicească sau de a recepta această implicare personală, filiativă, în întâlnire cu Dumnezeu, cu Cuvântul Lui. Dar Cuvântul cu care ne întâlnim nu este o simplă informație, nu este simplu mesaj. Este Cuvântul-Fiul lui Dumnezeu... Este Persoană!

De aceea, pornind de la părintele Stăniloae, am căutat să evidențiez chipul euharistic al întâlnirii în care se vede realitatea participării și a comuniunii în mod detaliat. Nu este doar la nivel de mesaj, ci este și un transfer de calități personale. Această paternitate duhovnicească implică un chip al comuniunii ca *prezență iconică* în Trupul Mistic al Bisericii. Nu este numai o simplă transmitere verbalizată de „voie" a lui Dumnezeu. Voia lui Dumnezeu este să fim părtași deplin la această comuniune în Hristos ca Trup Mistic.

Marele nostru teolog folosește, cum spuneam, termenul *inițiativă* legat de preoția universală. Ceea ce arată, reclamă activul, nevoia implicării omului. Acesta este și sensul chipului personal, atât al duhovnicului, cât și al ucenicului, de trezire a conștiinței chipului omului. Trebuie să dezvoltăm responsabilitățile acestui chip al persoanei și în noi și în celălalt. Nu trebuie învățat doar să aștepte pasiv voia lui Dumnezeu, ci trebuie să-și și asume acest chip al aducerii de sine ca dar-jertfă, într-o viziune participativă cât mai integratoare. Aceasta presupune și o învățătură, implică și o dezvoltare personală.

Astfel, cunoașterea voii lui Dumnezeu se petrece în mai multe moduri, se articulează în mai multe feluri. Fără îndoială sunt momente de răscruce în care poate trebuie să o iei mai aplicat pe aici, și nu pe dincolo. Dar viața duhovnicească nu este alcătuită numai din răspântii. Există și o creștere organică, la un moment dat, pe niște date, pe niște repere, ce implică limpeziri, acumulări și dezvoltări ale chipului personal. Insist pe acest aspect. Se tot vorbește teologic de persoană, dar de atâtea ori nu recunoaștem practic chipul omului de lângă noi ca persoană. Raportul dintre avva-duhovnic și fiu-ucenic trebuie să fie orientat și în această direcție a relației inter-personale în care conștiința persoanei este trezită, este redeșteptată. Evident acesta este și un chip asumativ al vieții duhovnicești în care fiecare are participarea lui, are implicarea lui, are și responsabilitatea lui, acolo, la locul lui, în familie, în biserică, în societate și așa mai departe. Sigur, implicarea la măsura fiecăruia, atâta câtă este, amestecată, de multe ori, și cu mai

bune și cu mai puțin bune. Trebuie să acceptăm că acum suntem la această vârstă. Aceasta nu înseamnă că nu trebuie să nu avem inițiativă. Fiecare trebuie să facem, să mărturisim, să învățăm, pe fondul acesta al dăruirii. Nu trebuie să așteptăm să fim total desăvârșiți ca să spunem și noi ceva celuilalt legat de credință, de o mărturisire de credință. Trebuie să luăm în atenție tot câmpul de viață duhovnicească care asumă și aportul minimal, la măsura fiecăruia, chiar a celui mai mic gest. Contează fiecare gest personal. Fiecare de aici, de dincolo, de peste tot hrănește trupul mistic al comuniunii.

Aici trasăm o tușă apropo de chipul personalist al duhovniciei care presupune o întâlnire interpersonală și care – și vizavi de duhovnicie și de paternitate duhovnicească – caută să trezească conștiința chipului de persoană în celălalt. Ceea ce înseamnă și o conștiință a propriei asumări și participări, o conștiință a aducerii de sine ca dar-jertfă, ca fiind liturghisitor în chipul preoției împărătești.

I.M.: Continui cu alte idei pe care le-am reținut din acea prezentare a Starețului Petru de la Essex. Gheron Sofronie, înainte de a primi cuvântul dumnezeiesc, se osândea pe sine însuși și se pocăia în mare pocăință. Și deoarece avea înăuntrul lui atât de multă durere, cuvântul lui era plin de mângâiere. Gheron Sofronie: „În viața mea am văzut foarte puțini oameni care au trăit, în inimă, dureri atât de mari cum am trăit eu." La Gheron Sofronie, harul lui Dumnezeu ajunsese să fie o conștiință dogmatică pentru el. Gheron Sofronie îi îndemna pe toți să urmeze chenozei lui Hristos, deșertării lui duhovnicești. În conștiință îl stăpânea această imagine a Mielului dumnezeiesc care se îndrepta spre junghiere.

Cuviosul Siluan spunea: „Cei care sunt desăvârșiți nu vorbesc nimic de la ei înșiși, ci grăiesc doar cele pe care le spune Duhul Sfânt și pe care le dă lor."

N.: Ce înseamnă, în fond, că nu grăiesc nimic de la ei înșiși sau de la sine? Te poate duce cu gândul către un fel de anulare a chipului personal? Sau vorbim de acel sine în sensul de voință gnomică, egotică, care se poate împotrivi lui

Dumnezeu, și chiar și firii, și pe care, de fapt, trebuie să-l lepădăm, luându-ne crucea? Dar jertfirea acestui „sine" nu înseamnă că dispare persoana! Dimpotrivă! Persoana este chipul asumării vieții duhovnicești și al întâlnirii cu Dumnezeu.

Faptul că ești într-o prezență a lui Dumnezeu, nu înseamnă că nu mai ești asumativ sau în act de prezență și dăruire personală. Surprinzi și anumite idei, cum spuneai, referitor la părintele Stăniloae. Nu ești doar un simplu canal sau un simplu medium de comunicare a Duhului, pur și simplu fără asumare și participare personală. Și iubirea primitoare este un act.

De aceea, nu cred că ar trebui să înțelegem că „nu mai grăiește nimic de la sine" în sensul acesta pasiv, decât dacă înțelegem „sinele" în această formă de ego. Dar acesta este sinele fals, de fapt. Este un sine al căderii, al subconștientului și al inconștientului. Dar, pe fond, ar trebui să descoperim conștiința iconică a persoanei, ca sinele nostru cel adevărat. Prin el dialogăm, prin el acumulăm memoriile comuniunii și ale înveșticirii noastre. Viața duhovnicească, totuși, nu este o... ne-participare.

Revin la ceea ce spunea Marele Teolog legat de chipul euharistic și jertfa interioară în viziune filocalică. Este o relație iconică între liturghia „exterioară" a comunității și „liturghia interioară". În această perspectivă, întâlnirea mistică în chip euharistic nu este doar a „Duhului". Este o întâlnire plină de prezențe și interferențe. Participă și umanitatea lui Hristos – trupul lui Hristos, energiile și funcționalitățile trupului lui Hristos se imprimă în noi, însă și sufletul lui Hristos amprentează sufletul și trupul nostru – și dumnezeirea Fiului, dar, fiind în relație intră-trinitară, și Duhul Sfânt și Tatăl. Comuniunea în chip euharistic presupune toate aceste întrepătrunderi. Părintele Stăniloae arată că Hristos mă iubește și din celălalt, și pe celălalt îl mișcă să mă iubească. Dar din mine iubește Hristos pe celălalt. Dar am și eu participarea mea. Este și o participare dincolo de cuvinte. Nu este doar o grăire, o verbalizare în sensul de comunicare de la Dumnezeu a ceva

textual. Este și o participare mai adâncă. Este și o asumare și o inițiativă, un act de iconare. Aceasta, cred, este taina „Voiei lui Dumnezeu": Dumnezeu vrea să ne descoperim chipul nostru de persoană, taina ipostasului ființial. Acest chip trebuie să-l dezvoltăm în asemănare. Persoana este chipul nostru în asemănare cu chipul lui Dumnezeu, care este Persoană. Iar asemănarea are și o dinamică, are o dezvoltare ca personalizare. Persoana are și inițiativă, are o capacitate de asumare. Există un act participativ în această întâlnire inter-personală, un act de prezență iconică. În acest sens personalist al întâlnirii, funciar apofatic, cred că trebuie să vedem și întâlnirea noastră nemijlocită cu Dumnezeu, dar chiar și întâlnirea noastră cu Dumnezeu mijlocită de un duhovnic, în chipul său personal.

La Frăsinei, vedeai și chipul personal al părintelui Lavrentie, care era un mare duhovnic, sau al părintelui Ghelasie. Vedeai și niște nuanțe și diferențe de abordare. Se întâlneau în aspecte duhovnicești punctuale, dar se vedeau și accente distincte. Existau accente personale în răspunsurile lor, în sensul reperelor formative date fiilor duhovnicești, ucenicilor. Dacă rămânem în această logică a „voii lui Dumnezeu" ce survine prin duhovnic, înseamnă ori că Dumnezeu grăiește diferit prin unul sau prin altul, ori că nu poți să anulezi personalitatea fiecăruia. Însă, aici este frumusețea spirituală: Dumnezeu ne oferă spațiu de dezvoltare personală, în sens real, nu în sensul sinelui egotic, cel al unei voințe gnomice, în sens maximian, ca acel sine care se poate mișca împotriva lui Dumnezeu, și chiar împotriva firii. Realitatea concretă a căderii nu trebuie să desconsidere sau să excludă o participare a noastră. Trebuie să existe o inițiativă de coloratură personală în ceea ce facem, care este firească.

Și, dacă ne uităm numai la marii noștri duhovnicii contemporani – la părintele Sofian Boghiu sau la părintele Cleopa Ilie, la părintele Paisie Olaru sau la părintele Arsenie Papacioc, și așa mai departe – se vede clar și cromatica lor personală. Nu este anihilată din lucrarea lor duhovnicească.

De aceea trebui să vedem nu numai ce grăiește Dumnezeu prin duhovnic, identificând pepita de aur divin lucrător în fiecare, ci trebuie să vedem și caracterul personal sau chiar o viziune formativă anume a vieții duhovnicești. Mă refer la acele curente sau caractere specifice ca la un soi de paradigmă supraformativă în care duhovnicia cuiva se desfășoară.

Din această perspectivă, sunt pentru a înțelege și chipul personal al duhovniciei, al paternității și al filiației. Un chip personal, atât al duhovnicului, cât și al ucenicului. Un chip personalist în care, părinte și fiu, trebuie să-și și asume fiecare o deschidere și o participare.

Nu cred că ar trebui să se înțeleagă la modul extrem că, grăind numai de la Dumnezeu, părintele duhovnicesc nu mai are nimic de spus de la el. Nu suntem totuși în budism. Fiecare are și ceva de spus, tocmai pentru că este persoană, care este un chip indestructibil. Și ca duhovnic ai personalitatea ta, ai modul tău de a fi, datele native și experiența ta de viață. Întâlnirea ta cu Dumnezeu se toarnă în vasul în care ești, în forma, în alcătuirea ta. Deosebirea era evidentă și între apostoli, cum spuneam. Același Duh îl regăsești în fiecare, dar se văd și caracteristicile personale care îi diferențiază. Iar a diferenția nu înseamnă a separa sau a contrapune.

În fond, chiar modalitatea de a transmite ceea ce grăiești de la Dumnezeu, capătă – atunci când transmiți – și amprenta individuală, dacă vrei, prin fața ta, prin limbajul și cunoștințele tale, chiar prin timbrul tău vocal, prin limbajul corporal. Sfinții apostolii au vorbit și în raport de cunoștințele lor, în raport chiar de cultura și limbajul vremii. Nu este o totală deversare a unor cuvinte „zise" de Dumnezeu care nu trec prin nici o personalitate. De fapt, trec printr-o personalitate care are măsurile sale duhovnicești. Până la urmă duhovnicia ține și de un raport cu mediul, cu contextul în care se formează cineva într-un anumit specific. Este o diferență între specificul carpatin, egiptean, sinait, rusesc etc. Tensiunea aceea de tip subteran între lumină și întuneric, între iad și rai, prezentă în specificul slav, nu ne este proprie nouă, de pildă. Poți să preiei

formativ aspectele respective și să cauți să vezi dacă te ajută. Dacă pornești de la premisa că sunt și direcții mai generale, atunci aceste aspecte nu sunt înțelese ca elemente „de specific" și experiezi duhovnicia în sensul respectiv. Dar dacă iei în considerare și repere „de specific", prin indicatoarele acestea „de specific" poți să ocolești o anumită zonă experiențială care poate nu-ți este potrivită. Numai prin faptul că te orientezi prin cadrele specifice înspre zone „de specific", cu care ești mai afin, poți să ai o lămurire duhovnicească, cu bun folos, pentru că această orientare poate să-ți ușureze, ca traseu, practic și experiențial, viața ta duhovnicească.

Din perspectiva aceasta, cred că este important – mai ales pentru vremurile noastre – să vedem duhovnicia și în sensul personalizării. Sau să interpretăm că „nu grăiește de la sine" se referă la sinele egotic. Deci, nu în sensul că nu ar mai avea niciun sine, că ar fi un simplu receptacul sau un simplu canal de transmitere. Fiecare cred că trebuie să fie într-o participare personală. De fapt se vede că și atunci când „nu grăiește de la sine", când nu grăiește ale sale, grăiește de fapt tot el, anume *X* sau *Y*. Transpune cuvântul acesta care „nu este de la sine" în tot bagajul său de experiență duhovnicească, de înțelegere, de cunoștințe, de limbaj. Și aceasta se vede inclusiv la Cuviosul Siluan și la Gheron Sofronie.

Pe de altă parte, oricât de apofatică ar fi această grăire de la Duhul Sfânt, cred, ca viziune spun, că comuniunea în *chip euharistic* este mai complexă, mai acoperitoare. Trebuie să vedem și participarea și implicarea personală, chiar a duhovnicului. Sunt curente spirituale, dar sunt și diferențe de temperament și de preocupări, chiar de personalitate, între sfânt și sfânt. Au daruri diferite și talanți înmulțiți și în mod divers valorificați. De aceea insist că trebuie să vedem și trăsăturile diferite și caracterul personal, chiar dacă grăiește „același Duh". Mai ales în vremurile noastre trebuie să valorificăm chipul personal al celuilalt. Trebuie resuscitat chipul personal al celuilalt. Nu trebuie cultivată doar această „cumințenie", cumva, pasivă, de a primi cuvântul și de a-l duce mai departe.

Cred că este nevoie și de o asumare a vieții duhovnicești, a vieții personale duhovnicești sau a trăirii duhovniciei în chip personal.

Există, înțeleg, din ce ai citat, un tip de frământare a duhovnicului, înainte de a primi cuvântul de la Dumnezeu pentru ucenic. Însă, frământarea aceasta, cea despre care vorbește chiar Gheron Sofronie de la Essex, cred că trebuie lecturată și în datele unui mod specific de a trăi viața duhovnicească prin „osândire de sine" înainte de a primi „cuvântul dumnezeiesc". Ce să zic? Dacă dau ceasul înapoi, pe Moș Ghelasie de la Frăsinei mi-l amintesc ca pe un om senin, deschis, nu frământat, din acest punct de vedere. Nu zic că nu ar exista această preocupare, și aceste dureri ale nașterii duhovnicești, dar... Una-i una, alta-i alta. În sfârșit... Nașterea duhovnicească are un chip mai deplin, ca întreg, ca iconare, ca personalizare. Cred că aici se pune accent mult pe pocăință, pe osândirea de sine, pe chenoză... în raport de care s-ar primi un cuvânt de la Dumnezeu. Ca și cum Dumnezeu ar trebui „mișcat", înduioșat, înduplecat, de pocăința duhovnicului. Ca și cum Dumnezeu nu ar fi doritorul de bine al nostru al tuturor. Ca și când noi nu știm asta.

Dar și acestea, cu privire la Gheron Sofronie, sunt componente structurale proprii unei viziuni, mărci-amprente ale unui model duhovnicesc. Este preocuparea, frământarea aceasta, față de un mesaj pe care îl primește, pe care îl transmite, prin care „să grăiască Dumnezeu" ucenicului ce îi este de folos. Dar cum am zis, până la urmă, formarea duhovnicească nu este numai punctuală... textuală... Așa, din ce am înțeles... din cât am înțeles... și de la părintele Ghelasie și de la părintele Stăniloae – formarea este și una de durată, de parcurs, și una care survine și din și prin prezența iconică a duhovnicului. Și poate să nu spună nimic duhovnicul, dar să fie formativ. Exact cum era în *Pateric* acela căruia îi era de ajuns să îl vadă pe Avva Antonie. Nu l-a mai interesat să-i mai audă și cuvântul. Nici să-i mai ceară un cuvânt. Avea în față o icoană. Poate fi, așadar, un impact formativ, o întâlnire care te mișcă, te pune direct în lucrare – în datele tale – fără să mai

cauți/afli și un cuvânt. Și aceasta este o transmitere formativă sau și acesta este un mesaj ori, mai bine zis, un supramesaj.

Dar aici, în fond, este și în alți termeni formarea. Este o dublă cuvântare. Dacă omul este *cuvânt cuvântător* – cum spunea părintele Stăniloae – atunci duhovnicul se cuvântă pe sine, ca persoană, dar se cuvântă și ca o cuvântare discursivă, ca un mesaj. Dar cuvântarea de sine – ca fiind chip după chipul Cuvântului, deci chip de persoană – este mai adâncă, mai tainică, mai puternică formativ chiar decât cuvântul discursiv propriu-zis. Astfel, atenția nu mai este neapărat pe mesaj sau pe ce îmi spune mie Dumnezeu, ca duhovnic, ca să-i transmit celuilalt. Până la urmă, fiecare are experiența sa duhovnicească și de viață, mai bogată sau mai săracă. Spunem celorlalți – și eu, și tu, și altul – din ce am acumulat și noi, din relația noastră cu Dumnezeu și cu oamenii, cei care sunt oameni ai lui Dumnezeu, de la care ne hrănim cu câte ceva, de la care asimilăm ceva, transmițând, mai departe, și din ce am metabolizat noi.

Există o permanență a întâlnirii pe care o căutăm. Isihasmul o caută, o cultivă – cum zice Avva Ghelasie – ca mistică de chip liturgic. Ai permanent această întâlnire dinamică, acest dialog. Trebuie să îl ai, pentru că este presupus chiar de chipul hristic, care este Cuvântul Întrupat. Dar, în același timp, nu reducem totul la a da mesaje și a nu vorbi nimic din talanții noștri, ci numai prin prisma duhovniciei stricte a harismaticului. Această manifestare a lucrării harismatice este extraordinară. Sper să nu fiu înțeles greșit. Nuanțele pe care doresc să le sesizez au intenția să valorifice și umanul, participarea, implicarea sa, așa cum, în Hristos, este o comunicare idiomică între cele două firi, divină și umană.

Ca să nu spun – apropo de specific – că „harismaticul", în specificul carpatin, nu se vede „din prima". Nu e la „înaintare". Duhovnicescul carpatin nu are „haină de harismatic", cum zicea avva Ghelasie, ci are „haina de firesc". Un firesc de „nu-l bagi în seamă", care nu-ți dă senzația că grăiește de la Dumnezeu. Nu este ca evidență harisma, în specificul

carpatin. Eu am aflat, pe la începutul anilor ’90, că dacă îți doreai să-l cercetezi pe părintele Stăniloae, știa că te duci să-l vezi. Dar nu îți dădea de înțeles că ar fi avut această harismă. Drept dovadă, mulți nici astăzi nu au reprezentarea duhovniciei înalte a părintelui Stăniloae. Îl consideră un teolog de carte, nu unul al experienței duhovnicești, și al rugăciunii neîncetate, nu un mistic în sensul deplin și luminos al termenului.

Așadar, ca duhovnicie, este important și modul cum se transmite, cum se „arată la față” harismaticul. Părintele Ghelasie susținea că, mai ales în zilele noastre, harisma, sfințenia nu trebuie „puse la vedere”. Deci, cu atât mai mult astăzi trebuie ascunsă harisma, ca să nu fie luată în cătare de răuvoitori. Unii caută acest harismatic, profetic, să-i spun, ca semn al duhovniciei înalte. Dar nu cred că acesta este însăși marca de validare a chipului mistic în sensul plenar. Cred că este necesar să renaștem și să evidențiem chipul persoanei. Dar este nevoie și să vedem perspective duhovnicești și să identificăm viziuni duhovnicești, dimpreună cu recunoașterea personalității duhovnicești. Pe mine personal m-a interesat acest aspect al perspectivelor, al viziunilor și al personalității.

I.M.: Într-un interviu, părintele Teofil Părăian a fost întrebat, citez: „Sfântul Ioan Scărarul spune că un om căsătorit poate avea încredințarea mântuirii, doar pe patul de moarte.” Iar părintele Teofil a răspuns: „Bine, asta este o părere. Să știi că și sfinții pot avea păreri. Nu se poate zice că pe patul de moarte ești mântuit și – dacă nu ești pe patul de moarte – nu ești mântuit. Nu se știe niciodată. Femeia se mântuiește prin naștere de prunci, nu prin moarte. Când este nașterea, când mori? Sunt niște lucruri care trebuiesc gândite, nu înseamnă că gata, dacă a zis Sf. Ioan Scărarul, asta-i și fără asta nu se poate. Uite, și un sfânt poate avea o părere care nu-i exactă, privită obiectiv.”

Așadar, opinia că orice grăiește un sfânt, este de la Duhul Sfânt, nu este foarte exactă?

N.: E îmburător la părintele Teofil modul duhovnicesc, direct și realist, de a răspunde. Avea o filtrare și o verificare

critică trecută prin experiența sa personală probată realist cu un simț al firescului. Adevărul este că este greu să dai verdicte cu caracter general, de genul mântuirii „pe pat" sau „înainte de pat", a cuiva. Nici nu este bine să decupăm ziceri – care sunt viabile într-un context și în cazul unui adresant, a unei situații – și apoi să le generalizăm, transformându-le în lege universală.

Mai mult, eu aș lectura zicerea și în raport de perspective paradigmatice și de context. Aș reveni la o viziune specifică și la un anumit accent pus de cineva într-un anumit context, adresându-se cuiva anume, căruia îi transmite ceva folositor pentru el. Există și o modelare, o amprentă participativă a duhovnicului, a starețului sau a sfântului respectiv, în care reverberează o anumită viziune asupra duhovniciei. Pe de altă parte, și duhovnicii au un parcurs particular, un urcuș spre sfințire personal. Și, până să ajungă la desăvârșire, pe care nu o ating mulți, și duhovnicii pot să aibă o zicere sau o altă zicere și în raport de vârsta și măsura lor duhovnicească. Sf. Ioan Scărarul a scris *Scara* spre sfârșitul vieții, de pildă, în Sinai.

Dar eu mă bucur să parcurg, pe cât posibil, panorama unor viziuni asupra vieții duhovnicești, pentru a lectura și un răspuns specific pe care îl oferă un părinte într-un anumit fel, girat paradigmatic. De multe ori decupăm din context o „zicere" și vrem să o aplicăm tuturor... că așa „a zis cutare sfânt", folosindu-ne de argumentul autorității sfințeniei, presupus infailibilă. Putem să facem colaje din „ziceri" și să ne confecționăm o viziune din astfel de „ziceri", preluate de aici, de colo, de dincolo. Dar poate avea și un revers această abordare, dacă nu lecturezi contextul relațional, dacă nu înțelegi ansamblul sau nu ai capacitatea de pătrundere integrativă care armonizează acest colaj. Ai impresia că ce s-a zis cuiva, cândva, se poate aplica astăzi, întocmai, fără rest, altcuiva.

Dar dacă acceptăm faptul că sunt și curente formative – cum este specificul „de Cer" din zona nisipoasă, deșertică, caracteristic pustniciei din Sinai și Egipt, în care ești vectorizat înspre o ascensiune celestă – atunci sigur că poți să gândești și în termeni mai tranșanți, privind încredințarea mântuirii doar

pe patul de moarte. Părintele Stăniloae a fost căsătorit și cred, întâlnindu-l direct, nu doar prin cărți, că a fost la o măsură a cunoașterii mistice a lui Dumnezeu la care nu au ajuns mulți nici chiar dintre nevoitorii din sihăstrii. Și te rog să mă crezi că știu ce vorbesc. Vorbesc de o măsură a îndumnezeirii, atinsă în viață, nu pe patul de moarte. Adică, în cazul său concret, zicerea Sf. Ioan Scărarul, nu se verifică. În *Cazanie* se face, de altfel, o distincție între mântuire, raportată la legea veterotestamentară, și îndumnezeire, raportată la har și la plinitorul legii, la Hristos. Balanța judecății specifice creștine ar putea fi axată astfel pe măsura îndumnezeirii.

Însă, hai să zicem și altfel. Dumnezeu nu ține oare cont de context, de situații, de persoane? Nu ține cont de *vasele* pe care le are spre umplere, de forma și măsura lor? Eu cred că da. Deunăzi am răsfoit *Viața Sfântului Grigorie Palama*. Are o prefață, făcută prin '92, cred, în care părintele Stăniloae scrie că, în manualele de teologie dogmatică de la noi, este o inepție – acesta este termenul folosit – afirmația că dacă cineva își schimbă dispoziția, Dumnezeu, fiind ca soarele, dispoziția Sa rămâne aceeași. Ca și cum Dumnezeu nu are niciun fel de participare la viața noastră. Dacă azi râd sau plâng este problema mea, Dumnezeu nu are nicio treabă. Este ca soarele care rămâne același dincolo de nori. Părintele Stăniloae susține că nu este așa, pentru că și Dumnezeu are o participare vie. Este Persoană, totuși. Nu trebuie să îl îmbrăcăm, așadar, într-un sens impersonal. Nu trebuie să gândim ca și cum Dumnezeu ar putea să fie, cândva, inadecvat.

Aici poate fi și reversul, dacă gândim că Dumnezeu grăiește prin gura duhovnicului, fără nicio nuanță participativă a duhovnicului. Este un model de duhovnicie coborâtă din Cer, care nu are și întruparea, carnația, coloratura... Și în iconografia creștină vedem că sunt diferențieri stilistice. Nu poți susține decât împotriva evidenței că ar fi o uniformitate stilistică. La limită, dacă împingem în acest sens lucrurile, acest caracter personalist, diluându-se aproape complet, pare să nu mai conteze. Se estompează. Ceea ce nu este de dorit. Și, de fapt, rostul a ceea ce vorbim, ar fi acela de a recupera și de

a revalorifica conținutul specific – și personal, și comunitar, și ca viziune. Încercăm să-l aducem și să-l păstrăm în atenție pentru că permite o lectură (și) contextuală sau în orizontul unei viziuni, paradoxal mai largi. Astfel, ar fi mai multă prudență în modul de a translata ceva de aici, dincolo, fără un filtru al viziunii, dincolo de elemente, strict practice, luate de aici, de acolo. Elemente care, fără îndoială, sunt bune. Dar problema noastră practică, de multe ori, este și una de adecvare, de aplicabilitate, de adaptabilitate, de așezare în situație, de răspuns în context. Ceea ce implică un contact și cu viul vieții, cu realul, cu realitatea. Și duhovnicia cred că se implică în acest viu al vieții. Și atunci sigur că poți să gândești tot așa. Sf. Ioan Scărarul spunea ceva de acest gen, dar părintele Teofil – care a fost un duhovnic apropiat și de generația tânără și de oamenii căsătoriți – avea și conștiința unui om care vine dintr-o familie și care a învățat cele ale credinței chiar din familie.

Nu cunosc multe despre părintele Teofil, pentru că nu l-am cunoscut direct. L-am văzut în conferințe, l-am ascultat, l-am citit. Dar intuiesc că, deși ieromonah, chipul său formativ l-a dus la o altfel de valorizare a vieții de familie. Care poate să fie gândită și în alți termeni, nu doar în cei ai mântuirii pe patul de moarte. Și atunci, singur că nu putea să fie afin cu această sentință.

Există și la nivel teologic anumite păreri teologice. Aceasta înseamnă că un om cu viață duhovnicească și un teolog pot să aibă formulări care țin de o anumită părere teologică. Se acceptă teologumenele, ca opinii teologice. Atunci, cu atât mai mult în viața strict practică sau duhovnicească nu trebuie operat prin sentințe absolute. Nu trebuie ca sub haina excepționalității să se anuleze persoana, care conține toate datele tale identitare și, până la urmă, chiar chipul tău de a asuma și de a trăi viața spirituală sau experiența mistică. Trebuie, în contextul de astăzi, să fim prudenți și reținuți față de orice tendință de anulare a tainei persoanei.

Pe de altă parte, reiterez, mi se pare mai potrivită luarea în atenție a viziunilor formative. În acest sens, e mai propriu poate ca Sf. Ioan Scărarul să vorbească despre ce ai evocat aici,

ținând cont că exprima, ca model, o anumită retragere din lume, din cele pământești, din cele trupești, și o anumită ascensiune la Cer. Era consonant cu un anumit mod formativ care transpune viața duhovnicească în anumite tipare, și de a o configura într-un anumit fel sub formă de trepte ale unei scări către Cer.

Cum spuneam, Avva Ghelasie vorbește despre specificul carpatin ca fiind legat de un mod de viețuire într-un ambient (ca) de Rai în care există această conviețuire între spirit și materie, o necontrarietate față de rău. Deși răul îți este contrar, tu nu trebuie să te asemeni lui, ci binelui. Iar binele este prin sine bine. Binele nu este prin sine contrar față de altceva. Este o ieșire dintr-o dualitate conflictuală, dar și o rămânere într-un ambient natural care permite un fel de reverberație a unei imagini a vieții de Rai, prin prezența unui mediu natural ofertant, care ține de o prezență a lui Dumnezeu în viața noastră chiar intermediată de natură. O prezență a lui Dumnezeu și în această formă mediată. Este important și acest aspect.

A sesizat și părintele Ioanichie Bălan, în *Patericul românesc,* cred, tipul de conviețuire din spațiul românesc, relația între mănăstiri și comunitatea satului. Au fost tot timpul într-o legătură, într-o întrepătrundere. Nu a fost o separare, o izolare, pentru că, până la urmă, suntem toți cei botezați mădulare ale aceluiași trup mistic al Bisericii, cu angajamente diferite, indiscutabil. Dar există totuși o conlucrare și o întâlnire de daruri. Și este mai organic astfel, ca viziune, decât dacă s-ar crea rupturi și separări. Sigur că și aici încearcă unii anumite delimitări tranșante. Însă, dacă mergi pe ceea ce evocă, de exemplu, părintele Ioanichie Bălan, și, dacă privești atent, la noi este mai firească și mai organică relaționarea monahismului cu comunitarul extra-monahal. Chipurile în sine ale duhovniciei, vorbind arhechipal, sunt de paternitate și de filiație, nu atât de monah și de mirean. Arhechipurile sunt până la urmă paternitatea, filiația, maternitatea. În aceste arhechipuri trebuie să ne înscriem, iar acestea nu sunt separatiste, ci sunt asumative, unitive, fiind orientate către nașterea celuilalt.

I.M.: S-a mai spus că Gheron Sofronie primise de la Dumnezeu „taina cunoașterii căii mântuirii" și că la fiecare spovedanie se ruga să primească de la Dumnezeu ce trebuia să-i spună fiecăruia, iar slujirea paternității duhovnicești o vedea ca străduință de a fi o gură a lui Dumnezeu pentru ucenici și de a-i conduce spre mântuire.

N.: Ar trebui detaliat ce se înțelege prin *calea mântuirii*. În ce constă calea aceasta spre mântuire? Căci, până la urmă, înțeleg că se lucrează în Biserică. La această deschidere a căii mântuirii participă fiecare. Și preotul care este dintr-o localitate marginală, dintr-un cătun, care botează. Fiecare credincios participă. Și eu, și tu, și altul. Avem acces la lucrarea tămăduitoare, mântuitoare și sfințitoare a Bisericii. Calea este calea Bisericii. Nu este alta. Nu este o cale a mântuirii inițiatică sau nu mai știu de care. Trebuie să participăm la tainele Bisericii. Trebuie să ne întrupăm tainic în acest chip liturghic.

Părintele Ghelasie, de pildă, insistă pe un caracter liturgic al misticii isihaste. Subliniază chipul personalist al misticii isihaste, caracterul său liturgic, ritualic, gestic, în specificul carpatin. Are chiar un volum intitulat *Isihasm, ritualul liturghiei hristice*. Părintele Stăniloae arată legătura între liturghia comunității și jertfa interioară, descoperind dimensiunile unui *chip euharistic al comuniunii* care trebuie căutat, asumat ca viziune și realizat practic-experiențial. Apoi, chipul îndumnezeirii este ceva mai mult decât mântuirea. Îndumnezeirea ține de chipul împărăției trăit în actul prezenței înveșnicite, aici și acum. Creștinismul ne aduce nouă calea desăvârșirii, a îndumnezeirii – mai mult decât simpla mântuire. Conștiința aceasta a păcătoșeniei și a pocăinței este legată și de faptul că în *poporul ales* era întreținută această conștiință a căderii și, deopotrivă, a așteptării venirii unui Mântuitor. Dar noi creștinii, în calitate de nou popor al lui Dumnezeu, suntem în condiția în care Mântuitorul a venit deja. Mai mult, Mântuitorul s-a descoperit ca fiind Fiul lui Dumnezeu prin care devenim și noi fii ai lui Dumnezeu, după har, prin înfiere.

Deci, îndumnezeirea umanității s-a realizat în Hristos. Noi trebuie să asimilăm această restaurare și desăvârșire a

chipului omului, această îndumnezeire a firii noastre realizată, deja, în Hristos. Trebuie să fim părtași acestei îndumnezeiri a firii umane, care înseamnă și o întâlnire cu Dumnezeu Treime. Unde, când și cum? În spațiul și timpul liturgic în care știm că Hristos este prezent prin tainele și ritualul liturgic. O asumare este și lucrarea personală a fiecăruia prin chipul preoției universale sau generale, de care am amintit. Dar și preoția universală este bine să o vedem subsumată chipului liturgic, dacă tot vorbim de preoție (generală sau universală). Trebuie să fie o preoție legată, hrănită tot din liturgicul propriu-zis, care, în ultimă instanță, este prin arhieria chipului hristic. Însă, trebuie să ne asumăm acest chip liturgic. Aceasta ține tot de o cunoaștere a căii. Care? De sfințire, de îndumnezeire. Cum? Luând mistica ca pe o cale de cunoaștere alături de metafizică și de teologie – cum zice Avva Ghelasie – și căutând deplina întâlnire și unire în chip euharistic cu Hristos. Unde? În spațiul liturgic.

Sunt și aspecte distincte, cum scrie Marele Teolog, apropo de curente spirituale în ortodoxie. Sunt și nuanțe. Calea este prin chipul Bisericii. Ea este corabia mântuirii. Dar, apropo de formare duhovnicească, sunt și nuanțe legate de aceste curente, care sunt, cumva, supra-formative ca înrâurire, ca impact.

Legat de astfel de curente, de întâlnirea lor, mi s-a părut semnificativă întâmplarea cu părintele Daniil (Sandu Tudor), care, după ce s-a întâlnit cu Ioan Kulâghin și a învățat despre *Sbornic*, despre *Pelerinul rus*, și despre cum să se roage, se retrage, după o perioadă de stat în Vâlcea, în Moldova. Acolo îl pune „la rugăciune" pe părintele Paisie Olaru, de a cărui sfințenie nu se îndoiește nimeni, astăzi, și care avea atunci, deja, 30 de ani în mănăstire. Părintele Daniil, în impetuozitatea sa, care nu l-a lăsat să vadă că părintele Paisie avea aproape o viață de om trăită în mânăstire, îl învăța cum „să facă" rugăciunea, cum să stea în chilie. Dar părintele Paisie, care nu stătuse degeaba în mănăstire, era și smerit și hâtru. S-a supus, făcând exact cum i s-a spus, desi cunoaștea rugăciunea din lucrare, mai bine decât părintele Daniil. Această întâmplare mie mi s-a părut reprezentativă ca mostră a unei întâlniri, nu doar între două persoane, ci și între două curente

spirituale. Părintelui Daniil i s-a părut că dacă a învățat de la Ioan Kulâghin, ceilalți stăteau prin mănăstirile de la noi în necunoaștere. Stăteau degeaba. Habar nu aveau de rugăciune, habar nu aveau de sfințenie. Trebuia să vină părintele Ioan Kulâghin sau părintele Daniil să-l învețe pe părintele Paisie Olaru cum să se roage și să-i arate cum stă treaba cu rugăciunea neîncetată. Cuviosul Paisie îi răspunde hâtru printr-o atitudine necontrară, supusă. Îl lasă să se desfășoare cu învățătura sa fără să îi dea de înțeles că știe și de rugăciunea neîncetată și cum să se roage.

Atitudinea părintelui Paisie mi s-a părut relevantă prin faptul că nu s-a contrazis, ci s-a mulat pe situație. Vine la tine cineva să te învețe, ceea ce știai, din practică, și tu îl asculți când te învață ce să faci, cât și cum să faci. Cred că intrase prin 1920 în mănăstire părintele Paisie. Aici, în această atitudine, cred că se vede o icoană a „duhului locului". Mi s-a părut semnificativă povestea, apropo de întâlnirea între două curente, dar și a două personalități. O întâlnire în care unul nu vede că celălalt, în a cărui „casă" intră, are acumulări duhovnicești, totuși, și o anume măsură și statură, un chip de a fi. Și îl ia „la modelat". Și cum? După propriul model, care, în cazul de față, era unul specific, de factură slavă, dacă îl luăm în considerare pe I. Kulâghin.

Din perspectiva aceasta, atât părintele Stăniloae, cât și părintele Ghelasie, consideră că Sf. Paisie Velicikovski nu a venit pe un loc viran, aici, în spațiul românesc, ci într-un spațiu, prielnic unor dezvoltări duhovnicești, care l-a ajutat. Această așezare și lucrare în spațiul românesc a fost salutară apoi, în ceea ce privește influența paisiană în Rusia asupra mănăstirii Optina, cu toată pleiada sa de stareți. Părintele Stăniloae a afirmat despre cuviosul Paisie de la Neamț că nu a venit într-un loc în care nu era cunoscută rugăciunea. Nu doar preocuparea pentru rugăciune, ci și lucrarea ei era una vie în spațiul românesc. Și exemplul, ca un arc peste timp, cu întâlnirea dintre părintele Daniil de la *Rugul Aprins* și cuviosul Paisie Olaru – care probabil că va fi și canonizat – este relevant,

din punctul acesta de vedere, celui care poate crede că nu ar fi fost o viață de rugăciune în mănăstirile românești și în retragerile pustnicești. Era, fără îndoială, dar nu era cum o știa el. Nu era la vedere și nu „se vedea" cum se aștepta el. Ca atare, fiind altfel, părintele Daniil nu o recunoaște în cuviosul Paisie Olaru. Aici este aspectul interesant. Faptul că nu o vedea nu înseamnă că ea nu există. De aceea este nevoie și de această vedere diferențiată asupra curentelor spirituale. Dacă nu le ai în atenție nu mai sesizezi deosebirile și riști să devii șablonard. Ai impresia că numai așa cum crezi tu că este, numai așa este duhovnicia – după chipul și asemănarea ta – în raport de ceea ce ai învățat și ai practicat. Nu mai vezi și alte forme de duhovnicie sau ajungi să te contrariezi cu ele. Ți se pare că nu sunt ceea ce trebuie, fiindcă nu intră pe calapodul tău. Dar nu este întotdeauna vorba de același calapod. De aceea cred că trebuie să recuperăm și detaliile unui curent specific. În acest sens, străduința de a fi o „gură a lui Dumnezeu", poate fi lecturată și ca o țintă de atins sau ca un mod duhovnicesc de a fi într-o viziune proprie unui specific spiritual.

Însă, putem să vedem și lucrarea lui Dumnezeu unitară în această diversitate a unor curente specifice. Duhovnicul, în lucrarea sa duhovnicească, nu poate fi restrâns la a fi doar „gura lui Dumnezeu" care grăiește credinciosului. Pe de altă parte, o astfel de abordare poate să creeze și o presiune asupra credinciosului și chiar asupra duhovnicului, care are preocuparea să nu vorbească de la sine nimic, ci doar să fie o „gură" a lui Dumnezeu. Parcă e îmbucurător și un duhovnic ca Avva Ghelasie care, vesel și imponderabil cum era, te întreba ca în poveste: „Ce faci voinice?" Te mai întâmpina și firesc, și cu cuvinte „de la el".

În fond, nu trebuie să pierdem relația cu umanitatea duhovnicului, sublimându-o într-un divin pur. Trebuie să rămânem în Biserica ce este trup mistic divino-uman. Noi ne întâlnim cu Hristos ca Dumnezeu și Om. Nu ne întâlnim în Hristos doar cu divinul. Părintele Stăniloae afirma că Dumnezeu s-a făcut Om, s-a înomenit tocmai pentru a fi mai aproape de

noi, nu se ne grăiască numai ca un Dumnezeu în sensul acela apofatic ca spirit pur. Și atunci trebuie să se vadă și componenta umană, chiar a duhovnicului ca interfață paternă care îmi deschide mie un spațiu de creștere filială, de așezare familiară. Nu se vede numai partea absolut sacrosantă intangibilă de „gură a lui Dumnezeu" care grăiește prin duhovnic, ori a duhovnicului ca o gură care grăiește, transmițând strict pe cele ale lui Dumnezeu. Din punctul de vedere al curentelor spirituale este important să vedem și să culegem toate roadele duhovnicești de peste tot, de unde sunt, pentru a le valorifica.

Pe de altă parte, este și un risc dacă ne fixăm prea mult pe această excepționalitate harismatică în care nu lăsăm să se vadă aspectele umane sau latura umană, chiar vulnerabilă de multe ori. O vulnerabilitate care nu anulează însă duhovnicia sau nu anulează prezența lui Dumnezeu în viața noastră. Și, corelativ, revin, putem urmări firescul duhovniciei sau o haină de firesc a duhovniciei care nu aduce în prim-plan harisme. Nu mă duc la duhovnicul cutare că e „gura lui Dumnezeu" și pentru că vreau să văd ce-mi spune și mie Dumnezeu. Poate să îmi spună ce îmi spune duhovnicul și din experiența și din pătrunderea lui, tot din întâlnirea lui cu Dumnezeu. Dar îmi oferă și ceva din personalitatea lui și ceva din creșterea și îmbunătățirea lui realizată într-o anumită viziune, specifică unui curent.

Părintele Stăniloae a scris despre isihasmul românesc. Ca atare, pot să mă bucur de isihasm în singularitatea și particularitatea lui, nu numai de isihasm în general. Faptul că există o cromatică isihastă, înseamnă că și duhovnicia are niște întrupări ale ei, are niște particularități. Și atunci sigur, dacă poți, e bine să le vezi, să le conștientizezi. În *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, părintele Stăniloae surprinde extraordinar comunicarea firilor, divină și umană, într-o anumită lucrare evanghelică hristică. Nu numai Divinul, ci și umanul se vede. Ca lucrare evanghelică concretă nu numai Duhul sau harul se vede, ci sunt prezente și vizibile și aspecte umane.

De aceea, ca practică, pot să asum ca model acest ascensional ceresc și să caut un spirit pur divin. Curentul

specific slav, de altfel, are afinități mai mari cu spiritualitatea sinaită, decât cu cea athonită. Chiar Sofronie afirmă aceasta. Dar pot să am și un model de împletire între pământesc și acest ceresc, și să caut un divin înomenit, întrupat. Pot să am în evidență o lucrare harică și pnevmatică sau una de chip euharistic care integrează și pnevmaticul și haricul, fără să uite de umanitatea întrupării, de sufletul și corpul hristic, de dumnezeirea Fiului, și de Tatăl.

Este bine să cunoaștem și detalii, care țin de o anumită perspectivă, când ne înscriem formativ într-un model. Dar, așa cum ai pomenit de părintele Teofil, e bine să avem și curajul de a susține contextual: „Dragă, uite lucrurile pot fi văzute și altfel". Duhovnicia înseamnă și să asumi experiența trăirii tale personale, dar și să filtrezi, să decantezi, prin prisma unei viziuni o altă experiență duhovnicească, ce poate fi amprentată de o altă viziune. Nu luăm cuvintele cuiva numai prin argumentul autorității, la modul totemic, doar ca pe pietre tombale ca să ne îngropăm acoperindu-ne cu ele.

I.M.: Starețul Petru: „Gheron Sofronie spunea că duhovnicul întâmpină multe piedici de la oamenii care merg la duhovnic având un duh critic, fără credință și fără încredere (punându-și întrebări de genul: *oare o fi înțeles bine părintele ce am vrut să-i spun?*), iar duhovnicul simte acest lucru și nu are îndrăzneală să se roage lui Dumnezeu ca să îi dea cuvânt dumnezeiesc, deoarece vede că oamenii nu îi vor primi cuvântul. Și Gheron spunea că în astfel de cazuri prefera să nu îi ceară lui Dumnezeu cuvânt pentru oamenii aceștia, ca să nu-i arunce în păcatul de a se lupta cu Dumnezeu, și ca să nu dobândească oamenii aceștia osândă și mai mare (ca oameni care ar fi lepădat cuvântul dumnezeiesc)".

N.: Există, fără îndoială, astfel de oameni... fără credință, neîncrezători, cârtitori... dar și astfel de modele duhovnicești, care pun astfel problema, și care indiscutabil sunt autentice. Ce spune starețul Petru ne relevă imaginea Cuviosului Sofronie ca un om al sfințeniei care cerea sau nu cerea cuvânt de la Dumnezeu, după cum venea credinciosul sau, mai degrabă,

necredinciosul, spre a primi sau a nu primi un „cuvânt de folos". Dar ce facem noi, ceilalți duhovnici, marea majoritate, care nu ne ridicăm la înălțimea aceasta de duhovnicie? Trebuie să ne strecurăm și noi... pe noi înșine... prin sfaturile pe care le oferim. Iar aceste aspecte – unii au duh critic, unii sunt fără credință, mai fără încredere – sunt cumva umane. Așa sunt oamenii, în mare măsură vulnerabili.

Acum, sigur, poți să iei și ca pe o formă de delicatețe faptul că nu le spune cuvântul acela, care vine sau ar putea veni de la Dumnezeu, ca să nu creeze o presiune în plus, să nu-i arate cumva împotrivitori acestui cuvânt dumnezeiesc. Dar, până la urmă, trebuie să găsim soluțiile practice și cuvintele de folos în raport de conștiința și de măsura pe care o avem și pe care o are și celălalt, ca să putem să-l sprijinim, ajutându-l să se urnească de acolo de unde este, nu din alt loc. Nu tot timpul putem... Nu avem poate totdeauna cuvânt potrivit. Dar aici mai este și o taină. Nu toți duhovnicii au același fel de chei sau cheia potrivită oricărui suflet. Nu sunt niște chei universale care deschid orice. Nu există o pontoarcă a duhovniciei care deschide ușa oricărui suflet. Și aceasta poate a verificat-o fiecare, experiențial, prin întâlnirea sa cu duhovnici buni sau îmbunătățiți. Nu găsești același răspuns la fiecare. Unul te odihnește, altul, deși îmbunătățit, poate nu este pe frecvența ta, nu este afin ca mod de a vedea. Trebuie să găsești și omul potrivit ție. Nu vorbesc de unul care să-ți spună ce-ți place să auzi, care să-ți prezerve comoditățile și să nu-ți pună sare pe rană, ci de unul care să te orienteze și ca viziune, oferindu-ți nu doar un cuvânt, ci un mod de a vedea. Ceea ce este altceva decât un purtător de cuvânt de la Dumnezeu care cumpănește și decide în prealabil dacă omul respectiv *îl primește/ nu îl primește*.

Căutător al căii sau întrebător fiind pe cale, mai mult sau mai puțin credincios, trebuie să găsești omul cu care ai o anumită afinitate și de la care poți să primești un cuvânt de la Dumnezeu și mai mult decât atât. Există și căutarea personală a unei întâlniri. Nu este doar așa: mă duc la cutare ca la pomul

lăudat că-mi spune ce vrea sau ce avea Dumnezeu să-mi spună, și „nu avea cum" să o facă. Nu m-aș orienta numai pe acest principiu al transmisiei „voiei lui Dumnezeu". Duhovnicia nu este doar atâta. Nu este doar o exprimare punctuală de cuvânt, o aducere la cunoștință, o telegramă divină. Este și asumarea ta filiativă. Este și formarea ta la modul unui parcurs pe cale în orizontul unei viziuni formative.

La fel și ca duhovnic, ești la măsura la care ești. Fiecare duhovnic cu măsura lui și cu vârsta lui. Trebuie să vezi și ce poți spune ca duhovnic și care este răspunsul tău chiar la negrăita întrebare a unui suflet întâlnit. Și ca preoție universală/generală fiecare are răspunsul și participarea sa la măsura vieții sale duhovnicești. Răspunde acolo, conștient fiind de propria măsură. Pe unii îi satisfaci prin răspuns, pe alții nu. Alții au cuvânt cu putere multă, alții au (și) iscusința punerii unor balize, oferind repere și deschideri aplicate unui tip mental și mod de viețuire al cuiva. Îl ajută să-și găsească mai ușor reperele, chipul personal, care integrează iconic. Și acesta poate fi un dar divin, unul care orientează stilistic. Până la urmă, și faptul de a fi neîncrezător, uneori, ține și de o măsură a omului. Poate e neîncrezător doar față de mine. Poate față de altul nu este. Trebuie să își găsească omul potrivit. Este un mod de a te potrivi, de a-ți găsi locul potrivit.

Nu m-am considerat niciodată și nu mă consider, pentru că nu am fost și nu sunt, un om extrem de supus sau de ascultător. Una este să asumi și alta este doar *să ți se spună ce și cum*. Părintele Ghelasie zicea undeva ca pe român trebuie „să-l faci" să-și asume de bunăvoie. Nu prea percutează la ziceri marcate de necesitate: „Fă așa, că e de la Dumnezeu! Fă așa, numai așa!"

Este un soi de a fi românesc care știe că merge și-așa, dar nu numai așa. Nu putem să-i spunem nici îndărătnicie. E un chip personal de a asuma care nu gândește univoc sub stringența necesității. Dar atunci când își asumă, își asumă serios. O astfel de duhovnicie care este asumativă și participativă lasă astfel de spațiu formativ și credinciosului, care își

poate reconfigura traseul pe Cale, cu riscurile și provocările, mai mari sau mai mici, ale respectivului traseu. Această deschidere, incipientă, poate fi cultivată de la început, prin primii pași.

În acest sens, nu trebui modelată, preparată o dispoziție față de o duhovnicie ca față de un sacru *mysterium tremendum*, ca model aproape de gen oracular sau de tip medium. Nu mi se transmite un cuvânt iar acesta rămâne întotdeauna așa, ca săpat în piatră. Per ansamblu este formarea ta duhovnicească, chiar nașterea ta în joc. Nu trebuie să ți se dea doar pește, ci trebuie și să fii învățat și să înveți să pescuiești. Nu este doar o răscruce, este și un parcurs. Și în parcursul acela, iarăși, cum zice părintele Stăniloae, poți să o iei un pic „mai" pe aici, sau „mai" pe dincolo. În cadrul căii respective sunt și trasee capilare. Poți să pornești de la un vas capilar, de unde să ajungi la inimă. Sunt mai multe puncte, zone din care pornește fiecare capilar. Dar până la urmă traseul ajunge la inimă. Este important să vezi și aceste trasee capilare.

Dacă privești într-o optică a diversității, cea a unor culoare specifice, atunci lucrurile nu mai sunt întotdeauna sub impactul stringenței, al imperiosului, al apodicticului. Ai și un spațiu opțional al răspunsului tău, o inițiativă personală. Și chiar al încercării cumva. Nu poți să exersezi tot timpul și față de oricine o formă din aceasta de acceptare fără rest. Și, într-un fel, este firesc să fie așa.

Starețul Petru vorbește de taina cunoașterii căii mântuirii la Gheron Sofronie. Însă, nu este o singură cărare pe Cale, căci despre aceasta vorbim. Sau există o singură Cale, dar această Cale cuprinde cărări diferite, care, prin prisma țintei – cea a curățirii de patimi, a desăvârșirii omului și a unirii cu Dumnezeu – nu diferă. Sunt diferențieri de parcurs, unele doar de început, doar de accent, cum zice Marele Teolog. Sunt și specificități formative care diferă (și) ca viziune, așa cum arată părintele Ghelasie. Calea spre Împărăție, da, este una. Dar dacă mergi pe acolo dai de un peisaj, iar dacă mergi pe aici, dai de un altul.

În definitiv, calea spre mântuire, spre îndumnezeire este Biserica. Istoric, privind calea ca atare, nu este o noutate. Este una și aceeași de două milenii: Biserica. Dar în sens formativ, personalist, cel al unui raport al omului cu Dumnezeu, cel al unor curente de duhovnicie, există și deosebiri. Sunt diferențe formative, paradigmatice, ce țin de diverse viziuni. Este bine să le identificăm și recunoaștem și pe acestea ca să valorificăm cât mai nuanțat, cât mai deplin, viața noastră duhovnicească...

(III)

I.M.: Părintele Ghelasie de la Frăsinei considera că e bine să ne alegem duhovnic potrivit cu nivelul nostru duhovnicesc. Unul cu care să fim afini. Adică, să nu „țintim" de la început pe „cel mai bun" duhovnic din țară sau din regiune...

N.: Povestea cu „cel mai bun" sună a „oglindă oglinjoară"... O interogare de tip Albă ca Zăpada, cea în care unii au recunoscut o întruchipare a sufletului... Putem intra într-un basm... căutând pe „cel mai cel"... Realitatea însă e cu stufăriș, cu smârcuri... cu pitici... Ce spune Părintele Ghelasie – să cauți un duhovnic cu care ești afin – mi se pare o cale de avut în atenție. Și poate fiecare, intuitiv pe undeva, urmărește această potrivire. Și, dacă nu reușește din prima încercare, până la urmă se reorientează, cumva. E și o taină a afinității, a unei asemănări, să-i spun, care permite o mai lesne, mai firească relaționare. Atunci adecvarea este altfel pusă în act, altfel se articulează formativ. Dar nu doar afin, spune, ci și adecvat nivelului tău.

Este de cumpănit – când se pune problema nivelului – la ce măsură suntem fiecare. Când ești la început de drum, ce poți să spui? Că ești la vreun nivel? Ești la „clasa zero", la „grupa pregătitoare". Într-adevăr, nu trebuie să mergi „din prima" la „cel mai mare" din țară, căci până la urmă, dacă ai nevoie de *abc*, pe acesta poți să-l înveți și de la un învățător din proximitate. Nu trebuie să mergi la un profesor universitar. Sigur că și acela poate să-ți ofere *abc*-ul vieții spirituale sau limbajul vieții duhovnicești și creștinești, în sens larg. Dar nu trebuie să țintești prea sus, mergând direct la universitate... mai ales când ești la început, când ești la nivel de abecedar... E vorba de a găsi omul potrivit, aflat la momentul și locul

potrivit... În civilizația actuală, de multe ori calificarea de „cel mai bun" e dată de notorietate, de vizibilitate, de prim-plan...

Fără îndoială, viața te face să mergi acolo unde, de multe ori, nici nu-ți este voia. Poate te afli cândva într-o conjunctură, te regăsești într-un loc sau chiar într-o biserică, dintr-o lucrare a Proniei. Poate te duce sau te îndrumă cineva, prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu, spre omul potrivit. Sau ești, vrei nu vrei, dintr-un anumit spațiu, dintr-o anumită localitate... din care reverberează o mai mare încărcătură spirituală. Spațiul spiritual nu e nici uniform, nici omogen. Timpul și spațiul nu sunt vide, nedeterminate. Sunt personalizate, încărcate, mai mult sau mai puțin, de prezență duhovnicească...

Poate ideea de căutare survine ulterior unei mici treziri, unei dorințe de viață spirituală, atunci când, cât de cât, se cristalizează acest gând că există, totuși, și o cale a vieții spirituale. Atunci simți nevoia de îndrumare sau de susținere pe această cale. Se petrece o deschidere către un chip al renașterii tale duhovnicești. În viața reală, sunt și căutări prin tatonări pentru că, de obicei, prea puțini găsesc „din prima", ceea ce sau pe cine caută... De multe ori nici nu știi ce cauți.

Sunt încercări, apropieri, reorientări, reașezări. Important este să alegi și să culegi ceea ce este bun de peste tot, de la fiecare din cei întâlniți... pe Cale. Sunt oameni care te pot călăuzi în siguranță, în mod priceput până la un punct... De acolo, mai departe, apare altcineva care poate prelua ștafeta. Nu trebuie să pretinzi învățătorului, celui care te-a învățat abecedarul, să-ți predea materii și teme de liceu, sau să-i reproșezi că nu o face. Sunt învățături și sfaturi care se pot folosi până la o vreme, pentru că sunt potrivite vârstei spirituale la care ești. Important ar fi, într-adevăr, să arătăm în făptuire dorința de a crește, de a ne regăsi, spori și împlini măsura. În raport de acest angajament mărturisit, sigur că Dumnezeu are grijă să afli și omul potrivit vizavi de căutarea ta, de potențialul tău, sau poate în funcție de tipul de căutare sau de modul de înțelegere chiar al spiritualității, pentru că sunt și tușe „de specific" din perspectivă formativă. Sunt diferite școli, ca să zic astfel, de formare duhovnicească. Iar

această diferențiere a modurilor formative nu este de neglijat... Există și în acest sens o formă de afinitate... Cine e atent, o identifică, o recunoaște, și se regăsește...

I.M.: În *Scara* am găsit următorul sfat: Dacă vrem să ne alegem un duhovnic, citez: „să-l judecăm și, să zic așa, să-l cercăm", iar mai departe sintetizez: ca nu cumva să ne punem soarta în mâinile unui pătimaș, ca și cum ar fi nepătimaș, și astfel să ne pricinuim naufragiu sigur. Iar – după ce ne alegem un duhovnic – să nu-l mai judecăm în nici o privință, chiar dacă am vedea în el – ca într-un om – unele ușoare greșeli. Căci de nu, judecându-l, la nimic nu ne va folosi supunerea.

Să-l cercăm? Adică să-l punem la încercare?

Neofit: Cred că este complicat, în general, să intri într-o lucrare de „cercare" și de cercetare a celuilalt. În fond fiecare își devoalează, la momentul potrivit, măsura și priceperea sau, mă rog, nivelul, vârsta spirituală... Pe ce criterii „cerci"? Cum „cerci" dacă tu nu ești încă format, dacă nu ești încă născut?... În ce măsură reușești să faci o evaluare spirituală reală a celuilalt în sensul acesta de a judeca... Este o taină a *judecății* sau a evaluării celuilalt, mai ales a preotului sau a duhovnicului. În fond, într-un anumit fel și-ntr-o anumită măsură, fiecare face acest act la un moment dat.

Cât privește *cercarea*, cumva poate să pară și că „pui carul înaintea boilor". Până la urmă, e greu să evaluezi, când ești la început, cât de pătimaș este celălalt... Mai ales dacă este slujtor, aflat într-o lucrare duhovnicească... iar tu încă nici nu știi de propria-ți măsură. Nu știi pe unde ești spiritual. De-abia te aduni de pe jos. E greu să evaluezi just în astfel de condiții. Dar cărările noastre sunt și-n mâna lui Dumnezeu, și dintr-una, și dintr-alta, la un moment dat – dacă există sinceră căutare și dorință de viață spirituală – se ajunge, până la urmă, la omul potrivit, la locul și momentul potrivit. Nu neapărat și nu întotdeauna direct și fără ocolișuri. Dar și acest traseu ocolitor poate fi folositor. Nu întotdeauna este o pierdere de vreme, pentru că și căutările și tatonările, încercările de care vorbeam, pot fi acumulări de experiență clarificatoare și pot fi valorificate. Nu sunt un mers în gol... Și atunci, sigur că, înaintea alegerii,

putem să-l „cercăm” pe duhovnic, iar după alegere să-l asumăm cu toate ale sale. Dar, trebuie să ne asume și duhovnicul... Paternitatea duhovnicească este cea care ne poate re-naște.

Acum, fiecare, pe undeva, își „face” propriile sale *cercări*... Dar poți să fii și să devii extrem de vulnerabil și-n aceste „cercări”... Personal, nu sunt adeptul încercărilor provocate deliberat, așa, în general, ca metodă, și nu neapărat vizavi de o astfel de alegere care ar trebui să fie una semnificativă. Mă refer la modul de a pune la încercare pe un om al credinței, pe un om duhovnicesc sau chiar pe un preot, pentru a-l evalua, pentru a vedea „dacă-l aleg sau dacă nu-l aleg” ca îndrumător. Nu agreez astfel de evaluări, de încercări sau... de ispitiri...

În primul rând mi se pare că este cumva nepotrivit, mai ales pentru un novice. În sensul că tu de-abia ești ieșit din găoace sau ai cașul la gură, cum se spune, și crezi că poți să faci încercări. Dacă pornim de la premisa că ești încă neformat, sigur că poți să spui că, intuitiv, ai o capacitate de cercetare... Însă, ajungi la cineva sau la altcineva, după cum te duce pasul tău într-un fel sau într-altul, la un moment dat. Fiecare a încercat la cineva și cercat pe cineva, după cum s-a nimerit... Eu m-am nimerit la Frăsinei, prima oară. A venit un părinte pentru spovedanie. Era la slujba de noapte, la utrenie. Așa am ajuns la bătrânul părinte Varahil. M-am dus la grămadă acolo, cu turma. Cine spovedea, te duceai! Nu era, „Vezi Doamne”, „Îmi aleg eu pe cineva”. Nu era cu anunț opțional: „Spovedim!” „Cine?” „Cutare.” „Aa, nu merg!” Te duceai acolo cu turma, nu știai la cine, cel puțin la început. Nu era în genul: „Ia să văd, este un om îmbunătățit? A, nu e... Nu merg”. Se prezuma, în raport de spațiu, că ești pe o direcție bună.

Vreau să mă spovedesc, mi-a venit gândul. Păi, unde? Mă duc la Frăsinei, că nu e departe de Rm. Vâlcea. Încerc acolo... Și, la Frăsinei, cine a ieșit „la spovedit”, la acela m-am și spovedit. Cel puțin la prima strigare. Ce criteriu să am? Pe cine să evaluez? Pe bătrânul Varahil? Putea să fie și Popa Șapcă! Cel care a fost trei în unul: și preot, și haiduc, și revoluționar! Nu puteam să mă duc și să întreb la Frăsinei: Cine este cel mai bun? Care este cel mai nepătimaș sau

duhovnicesc? Păi, nu puteam! Nici nu aș fi îndrăznit! Las la o parte faptul că la întrebarea „Cine este cel mai îmbunătățit duhovnic din Frăsinei?", sigur nu aș fi primit un singur răspuns. Aș fi stârnit gâlceavă. Asta aveam să constatat mai târziu. Și, în fond, o astfel de întrebare nici nu e prea bine pusă, apropo de afinitate și de potrivire. Apoi, chiar obiectiv este greu să găsim bărbați ai deplinătății duhului, oameni sfinți. Nu sunt chiar mulți contemporani și nici oriunde îți îndrepți privirea îi afli. Și atunci?

Trebuie să existe și o anumită prudență... Nu te duci ca înecatul direct la pomul lăudat... Apoi, de obicei, în cale îți iese Spânu sau Omu Roș. Nu afli peștișorul de aur la prima tragere a undiței... De bună seamă este foarte greu, este complicat, când ești în situație, să fii total echilibrat în evaluări. Poți să-ți spui: Stai să încerc... Dar ce să „cerc"? Condiția personală de necunoscător, când am ajuns la Frăsinei, a fost vulnerabilă și conjuncturală. Noaptea, când începea utrenia, se făcea o moliftă, după care mergeai la spovedit. Unde și când ai nimerit, la cine spovedea, acolo te duceai. Prima dată, pentru mine cel puțin, nu fost o chestiune de alegere. A fost mai degrabă alegerea de a merge la un preot și de a mă mărturisi. Am ales locul, cumva, nu atât pe cel care săvârșește această lucrare, taina mărturisirii.

E bine să fii disponibil și să gândești deschis că, oricum ai fii, întotdeauna sunt oameni care pot să te îndrume, cu care poți să te sfătuiești și alături de care poți să faci măcar câțiva pași în viața duhovnicească.

Părintele Ghelasie spunea că trebuie să dai și tu „haina duhovnicească" duhovnicului... O „haină de duhovnic" pe care să i-o conferi și tu. O haină de părinte pe care să i-o oferi, acoperitor, și tu, ca fiu, peste ceea ce are el drept „caracteristici" personale. O haină care trece dincolo, deci, de judecata și evaluarea intrinsecă a măsurii omului. Trebuie să ai sau să te așezi în chipul de fiu care recunoaște chipul de părinte în celălalt peste alte considerente, cele ale scăderii, ale neputinței proprii. Vizavi de evaluări, de judecăți, de încercări, de ispitiri, haina aceasta este sau trebuie să fie una acoperitoare.

Încercările vin, apar din viața însăși, din neputința și slăbiciunea noastră, a fiecăruia. Nu trebuie să creezi artificial încercări, să provoci ispitiri în mod special. Acestea se petrec atunci când se petrec, de la sine, fără vreo punere anume în scenă. Când nu te aștepți poate ieși... circul... E ambulant, de regulă... Iar circul, dintr-un anumit punct de vedere, bate teatrul... Și atunci, așa cum înțeleg eu, trebuie să lași viața să decurgă, pentru că fiecare își devoalează măsura la momentul potrivit. Nu trebuie să-i creezi ambuscade sau scene în care să-l arăți sau să se arate cine e, cum e sau în ce fel este așezat. Personal, nu agreez modul acesta de încercare a celuilalt, care este aproapele tău, în fond. Cu atât mai mult e nepotrivit în cazul unui preot sau slujitor cu viață duhovnicească. Încercările și modul de reacție se devoalează negreșit în viul vieții.

Cât privește afinitatea, sunt de partea ei. Dar aceasta până la urmă fiecare o pre-simte, o experiază în felul său. Este o evidență și în viața curentă că te regăsești mai bine, te afli mai confortabil, mai firesc, în întâlnirea cu cineva decât cu altcineva. Este până la urmă firească afinitatea... Ține și de o pre-simțire a celuilalt...

I.M.: Părintele Ghelasie, evocând o „zicere" a Părintelui Cleopa, afirma: „În zilele noastre nu se mai pot găsi – în aceeași persoană – și Duhovnicul Spoveditor și, totodată, Duhovnicul cel Povățuitor". La acestea adăuga: „Nouă ne trebuie în primul rând Duhovnicul Curățitor-Spoveditor, în fața căruia noi Oprim și îi punem la Picioare, și lăsăm sub Epitrahil, războirea noastră și totodată putoarea drăcească a păcatului nostru. Iar Duhovnicul Povățuitor nu se mai găsește direct și trebuie să-l cauți tu în Sfatul unor Duhovnici după căutările tale, ca Albina care din Floare în Floare reușește să strângă Mierea cea Duhovnicească".

N.: Distincția aceasta dintre *duhovnic spoveditor* și *duhovnic povățuitor* cred că am întâlnit-o prima dată la mitropolitul Antonie Plămădeală. Dar nu mai știu dacă era în volumul *Tradiție și libertate*, care este *de citit*, sau, mai degrabă, cred că era într-o carte de dialoguri cu Părintele Teofil de la Sâmbăta. În orice caz, mitropolitul Antonie mi-a atras atenția asupra

distincției dintre *preot spoveditor* și *preot povățuitor*. O distincție prin care se înțelege că duhovnicul povățuitor te „dezleagă existențial" – parcă așa era expresia folosită de mitropolit. Îți dă sensul duhovnicesc mai clar al traseului vieții tale sau chiar un răspuns anume, din perspectivă duhovnicească, la o problemă existențială. Idealul ar fi – cum reiese și din citat – o ofertă de „doi într-unul". Faptul că în realitate nu se întâmplă așa, nu înseamnă că nu trebuie să ne folosim sufletește și de unul și de celălalt. Faptul că sunt mai puțini duhovnici povățuitori nu înseamnă că nu trebuie să-i căutăm. Iar faptul că noi (îi) căutăm nu înseamnă că nu trebuie să luăm ce este bun de peste tot, de la fiecare întâlnit pe Cale.

Trebuie să ne păstrăm deschiși și disponibili de a învăța, de a primi, de a asimila cele bune, pentru că, în ciuda aparențelor, încă sunt atâtea. Trebuie, însă, să ne păstrăm în această dispoziție și căutare, trebuie să fim angajați într-un efort al regăsirii firii bune. Trebuie să căutăm cele bune precum caută albina nectarul de peste tot. Sau, uneori, ne putem folosi în grădinărit și de buruieni. Așa după cum spune un maestru zen, trebuie să fim recunoscători și pentru bălării, pe care, deși le smulgem, le putem îngropa lângă plantă pentru a o hrăni.

Existența duhovnicului povățuitor ne spune că există și o anumită povățuire care îți poate ușura sau îți poate clarifica traseul tău personal. Din punctul acesta de vedere, trebuie avută în atenție și această căutare a dezlegării existențiale și marca unei viziuni formative. Exact cum am spus, prima dată poate nici nu știi pe unde ești, așa cum m-am nimerit pur și simplu, prin '92, la Frăsinei, la un preot spoveditor. Intenția era să mă spovedesc. Dorința de a fi pe Cale, nu pe lângă. Însă, fiecare începe cu ceva, de undeva, de unde este. Începe cu primul pas. Și de acolo se leagă următorul. Principiul acțiunii este să începi de acolo unde te afli. De undeva trebuie să începi, dacă vrei să pășești, dacă te preocupă un parcurs, spiritual, că despre acesta vorbim.

Sigur trebuie să avem în atenție și starea de fapt. E foarte posibil ca de multe ori să nu se suprapună duhovnicul

spoveditor cu duhovnicul povățuitor în aceeași persoană sau duhovnicul povățuitor să nu fie ușor de găsit. Însă, faptul că este nevoie și de povățuire *dincolo de*... sau *dimpreună cu* această curățire a mărturisirii, ca taină strict a spovedaniei, este de reținut. Trebuie să ne miște prin urmare și o căutare a povățuirii. Mai bine zis, o căutare a celor sau a celui care poate să ne îndrume, să ne povățuiască, să ne... re-găsească... într-un acasă al nostru. Și aici, la fel, poate fi aceeași discuție – vizavi de ce s-a spus anterior – legată de o anumită afinitate, de o compatibilitate în sensul bun și profund. Este o anumită asemănare sau, să-i spun așa, o pre-asemănare care permite o potrivire chiar de viziune, dacă vrei, pentru că pe Cale sunt indicatoare de viziune formativă care nu întotdeauna, sau chiar arareori, este luată în considerare.

Dacă discutăm, de exemplu, de *preot spoveditor* și *preot povățuitor* – apropo de Părintele Ghelasie și de specificul carpatin, și de faptul că aceasta este și tema pe care o aducem în atenție – povățuirea are și coordonatele unei viziuni specifice, care este structurată și în individualitatea, în personalitatea acelui duhovnic, dar și în sensul unui model... sau al unei paradigme, să-i spun formative, mai specifice. Sunt reale acele distincții dintre un specific carpatin, unul slav, altul athonit, și așa mai departe... sinaitic, egiptean, siriac, pe care mulți nu le iau în seamă. De multe ori preluăm ceva de aici, altceva de dincolo, și așa alcătuim, din elemente oarecum disparate, structura discernământului nostru de tip „puzzle", configurându-ne traseul duhovnicesc. Însă, elementele constitutive sunt și componente structurale ale unei viziuni formative, pe care o alcătuiesc și o susțin. Trebuie să fim atenți la construirea unui discernământ din astfel de decupaje.

De aceea, apropo de aceste caracteristici și specificități proprii unor curente spirituale, se pune întrebarea: În ce măsură, povățuirea, îndrumarea cuiva (nu) se petrece și în lăuntrul unei viziuni formative care are un contur specific? Cred că au un rost aceste specificități. Te pot ajuta să-ți regăsești mai ușor ceea ce-ți este ție propriu și, până la urmă,

să te regăsești într-o duhovnicie, într-o povățuire poate mai firesc și mai organic asimilată. Faptul că nu se mai „lecturează" astfel de modele specifice, în caracteristicile lor, are, cumva, și o posibilă explicație în faptul că astăzi există acces mai larg la multiple traduceri – sunt scrieri creștin-ortodoxe autentice, din diverse spații spirituale – pe care nu le mai „citim" și prin prisma tușei lor specifice. Ele vin „la pachet" și cu o anumită doză de implant a unei viziuni specifice care nu întotdeauna este cea mai potrivită prin raportare la firescul unei transformări personale sau dezvoltări spirituale în sensul acesta formativ, profund.

I.M.: În sinaxa menționată în convorbirile precedente, starețul Petru a fost întrebat de către o credincioasă din Cipru: „Care sunt asemănările și deosebirile dintre ce a spus Sfântul Siluan: *Ține mintea în iad și nu deznădăjdui*, și ce a spus Gheron Sofronie: *Când ajungi la marginea prăpastiei deznădejdii, oprește-te și bea un pahar de ceai*"?

Citez din răspunsul starețului Petru: „Sfântul Siluan știa să își țină mintea în iad, dar nu avusese în vedere și cuvântul *să nu deznădăjduiești*. Această osândire de sine, care ne duce până la iad, este partea discuției noastre cu Dumnezeu". Aici, cuvântul *discuție* probabil aparține traducătorului.

N.: Da, poate este alt termen mai potrivit, cel al convorbirii, al dialogului... Cuvântul cheie îmi pare a fi aici *deznădejdea, deznădăjduirea*... Apoi, subsecvent, ar mai fi și altele: iadul, osândirea de sine, prăpastia... Însă, chiar nativ, nu prea îmi sunt, mărturisesc, apropiate ca loc și stare... aceste cuvinte... și nici aceste practici... gen „mintea în iad". Așa cum vorbeam, acestea au și o coloratură specifică... În cazul de față, cea slavă-rusă... În care poți sau nu să te regăsești...

I.M.: „Dumnezeu i-a arătat ce să facă pentru a nu se rupe de această legătură cu Dumnezeu. Domnul i-a arătat cum trebuie să se găsească în starea de rugăciune. Și în felul acesta Sfântul Siluan s-a eliberat de toate aceste ispite. Iar Sfântul Sofronie i-a spus unui pustnic care venise la el: *Să stai pe marginea prăpastiei deznădăjduirii și, când vezi că nu mai reziști, să te întorci un pic înapoi și să bei un pahar de ceai. Poți*

să stai la marginea prăpastiei deznădăjduirii, dar să nu cazi înăuntru. (...) Roada duhovnicească e dobândită atunci când stăm la marginea prăpastiei, dar nu cădem în ea".

Și a mai adăugat starețul Petru: „De multe ori, un simplu gând păcătos poate să îl înnebunească pe un om ". Cum s-ar putea comenta?

N.: Cred că se poate urmări această specificitate duhovnicească în particularitatea sa, ca structură și modalitate formativă. Se poate încerca și o analiză structurală din perspectiva viziunii ce subîntinde apoftegma cu „deznădejdea, prăpastia și ceaiul".

Mi-aduc aminte că, prin anii '90, după ce se publicase cartea Cuviosului Siluan, la conferințele ASCOR din Timișoara, tot revenea această întrebare din partea publicului: *Ce înseamnă să ții mintea în iad și să nu deznădăjduiești?* Și acum mă gândesc că – dincolo de semnificație, de ce se înțelege prin această „zicere" – întrebările ascundeau, cred, și o nedumerire legată de un „de ce așa?" Un aspect privește *Ce a vrut să spună?*, iar altul ar fi *De ce așa*? De ce să-ți ții mintea în iad? Viața duhovnicească trebuie să treacă în mod necesar prin acest modalitate? Și aici cred că există un răspuns care vizează și o anumită perspectivă asupra vieții duhovnicești, o specificitate.

Cumva, cred că întrebările acestea ascundeau – poate fără să se știe – o nedumerire vizavi de înțelegerea vieții spirituale *așa*, în acest fel. Pentru că... *prăpastie*, *marginea prăpastiei*, *deznădejdea*, *mintea în iad*... sunt expresii care au o încărcătură tensionată a limitei. Nu m-am regăsit structural în astfel de formule, mărturisesc. Și atunci e o mirare... *De ce așa?* E firesc să cauți să afli de ce un om duhovnicesc, precum Cuviosul Siluan, a spus așa ceva sau ce a vrut să spună, de fapt... Cum pot fi deslușite aceste cuvinte ca practică duhovnicească personală. Altcineva vine și tâlcuiește. Dar aceste cuvinte s-au rostit înlăuntrul unui mod de *a fi*. Prin urmare, se poate lectura *zicerea* și în sensul de specificitate slavă-rusă, ca viziune. Iar acesta poate să nu fie – apropo și de afinitate – un specific cu care să fie oricine rezonant. Altfel zis, nu se

adresează tuturor. Modul de a fi pe marginea prăpastiei, de a fi la un prag de deznădăjduire, situarea într-o zonă limită de tensiune între a cădea în prăpastie, dar a te păstra, totuși, pe marginea ei, spune ceva despre o „adrenalină" duhovnicească, care nu ne este specifică nouă, apropo de caracterul carpatin.

Și, în sensul acesta, ca viziune specifică, pot să înțeleg ce a vrut să spună... și, totodată, pot să caut un răspuns la ce a vrut să spună Cuviosul Siluan sau chiar și Starețul Sofronie. Este un mod de a vedea specific în faptul că „rodirea duhovnicească" este neapărat de căutat și de atins când stai la marginea prăpastiei și nu cazi în ea... De ce să asociez rodirea duhovnicească cu o poziție situată, cumva, într-o formă extremă? Aceste tensiuni între Lumină și întuneric, între Rai și iad, sunt legate de un anumit fel specific al spiritualității slave-ruse. Însă, eu nu mă regăsesc în astfel de situări încleștate, zbuciumate. Niciodată nu au fost preocupante pentru mine aceste stări... Nu sunt afin cu astfel de așezări. Și cred că se face o greșeală dacă se crede că aceste stări, surprinse în astfel de formule, sunt inevitabile și intrinseci sau inerente unei vieți spirituale autentice. Sunt, fără îndoială, elemente specifice ale unui mod de abordare a vieții duhovnicești în caracterul acesta slav-rus.

Pot să încerc și să practic, dar, la un moment dat, o să realizez că nu mi se potrivește... pentru că nu am structura lăuntrică predispusă astfel. Cui i se potrivește, e foarte bine... Să încerce! Dar nu mă regăsesc, mărturisesc, în astfel de modalități de a fi. Încercarea vine atunci când vine. Nu trebuie să o caut cu necesitate. La fel și prăpastia... vine... dacă te apropii de ea... Nu trebuie să o cauți metodic ca pe un mijloc de rodire, ca pe o tensionare necesară, pentru ca – prin contrast – să te bucuri că ai scăpat, ieșind din buza ei, părăsind hăul. Nici să stai pe marginea prăpastiei ca să vezi cum este... în proximitatea hăului... nu e o preocupare carpatină. Nu e vreo mare curiozitate în periculozitate, pentru mine, cel puțin. Acest abisal nu este o caracteristică a specificului carpatin. De ce să nu merg, să zic așa, pe un deal și pe o vale?, într-o mișcare care are unduirea, mlădirea sa, molcomă. E altceva

decât mergerea pe muchie, până la sau pe marginea prăpastiei, pentru ca acolo, văzând unde pot cădea, să îmi găsesc punctul de întoarcere... Aceasta nu înseamnă că nu sunt oameni care se situează pe astfel de poziții. Dar nu pot să văd viața spirituală trecând necesarmente prin aceste trasee.

În acest sens, cred că poate fi potrivită și o lectură în raport de un specific spiritual. Dacă te gândești la un raport comparativ între un model specific slav și cel carpatin, se va vedea că în specificul carpatin nu se regăsesc astfel de poziționări. De aceea spuneam – derulând filmul înapoi – că acele întrebări: „Ce a vrut să spună Cuviosul Siluan prin *Ține mintea în iad și nu deznădăjdui* ?", ascundeau întrebarea „De ce așa?". Altfel zis, „De ce numai așa?", „De ce nu și altfel?" Era și o nedumerire cumva implicită sau neasumată, sau chiar neconștientizată. O dezlegare a problemei ar fi și aceasta: este în această formulare un mod de a aborda spiritualitatea, dar nu este singurul. A face din acest mod o necesitate – ca și când este inevitabil să treci prin astfel de „strâmtori" – nu cred că este o perspectivă reală. Nu cred că trebuie mers univoc.

În *Răspuns de apărare* – volumul XVI din colecția „opera completă" a Părintelui Ghelasie care cuprinde mai mult transcrieri, convorbiri, interviuri – isihastul pune într-un raport comparativ perspectiva Cuviosului Siluan, legată de „a ține mintea în iad și a nu deznădăjdui", cu cea de specific carpatin. Face aceasta fără să desconsidere sau să conteste celebra „zicere", pentru că aici nu este problema de a gândi în scheme bi-polare, că e bine așa sau că e rău așa ori că se poate numai așa. Aici trebuie prezervată o perspectivă policromă, necontrară, în care este bine și așa – pentru cine își asumă, apropo de afinitate și de cine se potrivește cu astfel de model formativ – dar poate să fie bine și altfel.

Părintele Ghelasie susține că este extraordinară această credință care mărturisește că și având mintea în iad trebuie avută credința că și peste deznădejde Dumnezeu te scoate din iad. Deși, acolo, la Cuviosul Siluan părea un îndemn practic, mai degrabă imperativ: „Ține mintea în iad!". Adică, o faci deliberat, în sensul de lucrare practică. Că ți se duce singură

sau că este atrasă de viață este altceva decât dacă o duci tu special. Însă, de ce ai duce-o acolo? Care ar fi totuși miza? De ce te-ai duce într-o stare de tensiune? De ce ai face testul acesta de adrenalină duhovnicească? De ce te-ai duce și așeza într-o astfel de zonă de risc? De ce nu ți-ai păstra totuși propria măsură, cea care îți configurează hotarele traseului firesc?

De curând am primit în dar o carte a unui călugăr budist, contemporan, în care acesta povestește călătoria sa, de fapt experiența sa, pe tărâmurile dintre viață și moarte. Într-un capitol, mai aproape de final, vorbește despre meditația durerii ca una ce face parte din categoria așa-numitelor „meditații de inversare". Iar a *inversa*, spune Mingyur Rinpoche, înseamnă a invita în viața ta ceea ce nu este de dorit sau binevenit. Așa ajunge să invite în viața sa necazul în mod intenționat, fapt ce îl duce în pragul morții efective.

Inversarea poate deveni, după maestrul budist, chiar un principiu de conduită în viața de zi cu zi. Metoda de *inversare* apare ca un posibil mijloc de a ne întrerupe comportamentele repetitive, iraționale, și pentru a ne destabiliza intenționat, pentru a ne trezi din obișnuințele noastre cotidiene, ce sunt mărci ale conștienței somnabule. Astfel, dacă trandafirii înfloriți sunt obiecte pentru meditația formei, spune că am putea încerca cu excremente. Și din eludarea morții ca standard social, dacă trecem la contemplarea morții, putem realiza o formă de meditație inversă. Retragerea sa itinerantă, ca un călugăr rătăcitor, pe care o consideră post-factum o meditație cu inversare, chiar era să îi aducă moartea. Recunoaște că practicarea meditației inverse, precum meditația asupra durerii sau asupra emoțiilor dificile, de pildă, ne poate copleși. Maestrul budist recomandă ca în această stare să luăm o pauză, să bem un ceai, să facem o plimbare în jurul casei sau să încercăm o altă abordare... De ce, totuși calea meditației inversării?, dincolo de explicațiile de natură metodică ale ieșirii din rutină și obișnuință.

Revenind în spațiul creștin, la specificul carpatin, isihastul de la Frăsinei arată că nu trebuie să căutăm să intrăm deliberat într-o tensiune de „iad", care, la un moment dat,

poate să ne timoreze, riscând poate ca intrând într-o deznădejde supradimensionată să ne pierdem nădejdea. De ce să nu gândim altfel?, spune isihastul. Nu numai în sensul că din acest iad poate mă scoate Dumnezeu, ci și că Dumnezeu poate să pogoare la mine, să mă învelească într-un chip de Rai, chiar în ambient ostil, de „iad", fiind. Așadar, de ce să nu fac un „colțișor de Rai" în iadul meu? Adică, acolo, în iadul care este dat de memoriile păcatelor și ale mele și ale neamului meu... pot să încerc să aduc prezența hristică și să fac, în chip învelitor, un „colțișor de Rai". Astfel, ca viziune carpatină trebuie să faci, chiar și în iad, un „colțișor de Rai". Nu trebuie, deci, să ții mintea în iad și să nu deznădăjduiești, așteptând o ieșire, ci trebuie ca acolo, chiar în iad, să faci un „colțișor de Rai", care dă depășirea iadului, dar în altă formă, cea a îmbrăcării, a învelirii în Haina de Rai.

Avva Ghelasie arată că aceasta nu înseamnă că nu ai conștiința *iadului propriu*, adică, conștiința propriilor păcate, a propriilor patimi și neputințe. Însă, nu în raport de ele te definești ca fiu al lui Dumnezeu. Nu prin ele te identifici. Tu trebuie să ai această depășire a iadului prin crearea acestui spațiu-înveliș de Rai chiar în acel iad. Astfel, nu este nici o ieșire, nici o luptă cu iadul propriu și cu cel de jur-împrejur, ci este capacitatea de a re-face un colțișor de Rai chiar în iad. Mi-aduc aminte că Roger Federer, marele tenismen, mărturisea că atunci când se afla în situații dificile pe teren se „agăța" de realizările, de reușitele sale pe care le avea într-un sertar al memoriei. Evita să se situeze într-un contrast conflictual, de luptă cu nereușita, cu neputința conjuncturală.

Zice ceva foarte interesant Părintele Ghelasie, ceva care pentru unii poate să fie provocator: Să credem că mântuirea este ca și dată, deja, de Dumnezeu. Prin urmare, tu trebuie să trăiești această bucurie a mântuirii ca fiind deja dată (mântuirea). Trebuie să ai această bucurie peste iadul propriu, peste propriile neputințe, cumva. În definitiv, una este perspectiva Noului Testament și alta a Vechiului Testament, cea în care se întreține această conștiință a căderii omului și a neputinței de a ieși, prin propriile puteri, prin sine însuși, din

mrejele căderii; de unde făgăduința vetero-testamentară, dată de Dumnezeu, a unui Mântuitor care să-l izbăvească pe om. Dar, totuși, noi creștinii, legatari ai Noului Testament, acum și de două milenii, știm că Mântuitorul a venit. Este o altă viziune, cea nou-testamentară, care aduce o moștenire hristică în prim-plan.

De aceea, una este să ai conștiința păcatului și a faptului că nu poți să-l depășești decât prin Cineva care poate să dezlege această legătură, iar Acela trebuie să vină, este așteptat. Alta este, însă, când Cel așteptat, Mântuitorul făgăduit, a venit. S-a arătat, Îl știm! Deci mântuirea a fost împlinită în și prin El. Și atunci, ne dezlegăm, paradoxal, asumând, asimilând această mântuire, deja dată. E o nuanță ce contează și în conturarea unei viziuni asupra practicii și a experienței spirituale. Ceea ce nu înseamnă că nu ai și conștiința păcatului, a neputinței deopotrivă cu cea a darului mântuirii. Dar, în același timp, eu nu mă raportez la iad și la o scoatere din iad, ci caut, aici și acum, să trăiesc această bucurie a mântuirii, care – poate pentru unii sună prea tare – este deja dată. Și, într-adevăr, chiar riguros teologic, în Hristos mântuirea omului este realizată. Noi trebuie să o asimilăm. Problema noastră este una de asimilare. Este o chestiune de raportare în primul rând. Trebuie să asimilăm această lucrare mântuitoare în noi. Și cum o asimilăm? Cinstind și bucurându-ne de această realizare plinitoare! Căci ea este reală, în Hristos!

În sensul acesta trasează o tușă specifică isihastul de la Frăsinei. Este una de factură carpatină. Dar are și o încărcătură teologică a viziunii, ce susține o așezare duhovnicească care nu pune raiul și iadul într-o dualitate. Dar nici în sensul de egalitate, ca și cum ar fi două aspecte polare egale, ca două absoluturi: Binele și Răul. În Hristos sau în Dumnezeu, nu există o egalitate între Bine și rău. Binele este Dumnezeu, iar răul apare prin creație, în creație. Răul nu este un pol absolut, pandant al Binelui Absolut, pentru că răul este legat de creație, nu de Creator, iar creația nu poate fi considerată ca o fațetă egală cu Creatorul. Din punctul acesta de vedere, nici nu mă raportez direct la rău, chiar dacă conștientizez că și eu

sunt în mrejele lui, cumva, prin propria neputință, prin propriile căderi, prin propriile păcate, prin patimi. Dar totuși, concomitent știu că nu eu pe mine, prin mine mă dezleg, ci trebuie să asum această întâlnire cu Hristos și să o și celebrez, pentru că în Hristos firea umană prin unirea cu firea divină s-a arătat biruitoare asupra forțelor întunericului iadului. Și atunci, dacă biruința deja există, și îmi și este accesibilă, de ce să nu caut să mă bucur de aceasta? În sensul acesta, isihastul zice că poți să faci un „colțișor de rai" în iad, care te scoate din tensiunea aceasta spre deznădejde, spre prăpastie, spre această margine...

În perspectivă carpatină, roadele nu sunt acumulate pe marginea prăpastiei. Sunt acumulate din Însuși Pomul Vieții, care este Hristos. Eu acolo am roadele Vieții... De acolo trebuie să încerc să le iau. De acolo trebuie să mă hrănesc. Și atunci, carpatin, sunt orientat într-o altă deschidere, cea de a pre-lua, mai bine zis, de a primi roadele. Nu-mi „confecționez" roade singur. Nu caut singur încercări sau situații și nu mă mișc într-o zonă de margini ca să văd: Rezist la marginea prăpastiei? Pot să stau acolo? Sar în hău sau rămân pe muchie? Aceasta este o zonă de spiritualitate de o anumită abisalitate, dacă pot să mă exprim așa, pe care nu o împărtășesc. Cred că poți să fii mult mai liturgic, doxologic... Să sărbătorești... Fondul spiritualității creștine trebuie să fie totuși de o seninătate a vieții. Fondul, mă refer. Acum că și cerul, care este senin, se întunecă, cumva, cândva, aceasta este altă poveste. Dar nu mă răvășesc din cauza norilor. Caut, privesc tot seninul de dincolo de nori până la urmă, a cărui memorie o păstrez. Centrarea mea este pe altceva, iar roadele nu le caut în poziționări extreme. Aceasta nu înseamnă că în astfel de situație nu sunt încercări provocate de situații limită din care trebuie să „extragi" niște roade. Dar nu tensiunile pe extreme sunt fondul spiritualității carpatine. Sau cel puțin nu acesta este specificul său ca fond. Sigur, zicerile siluanice sunt valide ca abordări, dar sunt valide înlăuntrul unui model formativ. Și chiar a unui anumit caracter sau anumit mod de a fi pe care le asumă o persoană.

Cred că la Michel Evdokimov am citit despre acest contrast rusesc al extremelor. În sensul românesc sau carpatin, situarea nu este între aceste tensiuni dintre rai și iad, dintre lumină și întuneric. Nu trebuie să fiu în această tensiune a întunericului ca să am mai bine și mai clar simțită Lumina. Lumina este prin ea însăși vizibilă. Nu trebuie să existe un contra-pol întunecat ca să se evidențieze lumina sau o tensiune care să o facă văzută prin contrast.

Din perspectiva aceasta, din ceea ce a spus Părintele Ghelasie – în același context –, paradoxală este însăși dăinuirea neamului nostru asociată cu această modalitate de așezare în care, chiar trecând, de multe ori, prin iadul acesta al istoriei, a reușit să facă un „colțișor de Rai". Resursele dăinuirii sunt în acest „colțișor de Rai" care a fost făcut chiar și atunci când iadul era peste și printre noi, chiar și întru noi, într-o anumită măsură. Aceasta arată un mod de a fi, un tip atitudinal, numit de isihastul de la Frăsinei specific carpatin, care își are sorgintea într-o viziune teologică. Nu este aici tensiunea încrâncenată a conflictului cu răul sau încleștarea cu iadul, cât preocuparea de a regăsi această haină de rai chiar în iad. Și de a o îmbrăca, de a o purta într-un chip personal. În „colțișorul de Rai" și cei mai mari dușmani își pierd tăria... Devine indestructibil acest veșmânt împărătesc chiar și în iad. Spațiul de rai devine invulnerabil, oricât ar fi de meșteșugită lucrarea iadului. Acest „colț de rai" este un semn de pogorâre hristică ce înveșmântează viața noastră cu chipul Împărăției Cerurilor. Prin acest chip de a fi chiar s-a păstrat un neam. Este o taină a dăinuirii.

Viziunile specifice asupra unei spiritualități, asupra unei vieți duhovnicești, nu sunt, așadar, de neglijat. Altfel poți să înțelegi explicațiile legate de ținerea minții în iad sau de această tensiune a marginii de prăpastie, a deznădejdii. Explicații sunt, dar de ce să vedem spiritualitatea numai în acest fel?

La Părintele Stăniloae se găsesc astfel de elemente și detalii specifice. Într-un interviu, după '90, Marele Teolog spunea că spiritualitatea românească are o profunzime luminoasă, nu

abisală. E lipsită de ameţitoarea abisalitate a unor hăuri, a unor tensiuni... de mişcarea între creastă şi prăpastie... E o nuanţă semnificativă ca spiritualitate, pentru că în sensul acesta al profunzimii există o aşezare care este plinătate, care este odihnă. Paradoxul este că, în fondul de profunzime, ai un chip al odihnei. Nu ai tensiune, precum cea a contrastelor, care este răvăşitoare, într-adevăr. De aceea putem să greşim dacă nu citim afirmaţiile siluanice în lăuntrul unor modele cu nuanţe specifice şi le considerăm ca însăşi viaţa duhovnicească sau spirituală în general.

Întrebarea este: De ce aşa? Este un mod de a rezolva problema – apropo de tipul de rezolvare a unei probleme prin mai multe metode. Este o perspectivă, este o metodă. Dar nu este singura. Se greşeşte dacă se gândeşte univoc. Spiritualitatea românească sau duhovnicia carpatină – dacă ne referim la Părintele Ghelasie – are alte conotaţii. De aceea sunt importante aceste detalii de specific, pentru că la un moment dat ajungi să îţi pui probleme şi să cauţi să rezolvi probleme care nu sunt ale tale, care nu te privesc. Cauţi răspunsuri la ceva ce până la urmă nu te reprezintă. Mai mult, e greu să le găseşti o aplicare concretă în viaţa ta duhovnicească. Este îmbogăţitor să cunoşti aceste caracteristici personale, tipuri şi moduri duhovniceşti specifice. Dar, trebuie înţeles că nu toate îţi răspund ţie, nu corespund modului tău de a fi. Apropo de povăţuire, de duhovnici povăţuitori, unele „ziceri" mai degrabă pot să te lege existenţial, decât să te dezlege. Eu nu simt că mă dezleagă existenţial astfel de apoftegmă precum „ţine mintea în iad". Unii, dacă nu au trăit asemenea stări, se pot întreba: „E greşit că nu am ajuns să trăiesc şi eu astfel de tensiuni? Cum să fac să ajung pe marginea prăpastiei, să văd hăul?" Dar chiar trebuie să ajung acolo neapărat? Cred că nu. Şi în sensul acesta, din acest exemplu, trebuie să vedem că sunt şi modele sau paradigme diferite. Dacă mă duc în direcţia respectivă, s-ar putea să nu-mi fie proprie. S-ar putea să fie o forţare. Pot ajunge să cred că dacă n-am astfel de experienţe n-am ajuns la duhovnicie, ca şi cum ele validează duhovnicia autentică sau poarta către ea. Ca şi cum, dacă nu „ţii mintea în

iad, și nu deznădăjduiești", nu mai ai viață duhovnicească. Nu cred că este așa.

De aceea sunt importante aceste aspecte specifice pe care le-au precizat și Părintele Stăniloae și Părintele Ghelasie. Altfel, poți să te lași tractat de astfel de apoftegme, să cauți să le înțelegi experiențial, să cauți răspuns, dar la probleme care nu sunt ale tale, de fapt. Pentru că modul tău de a fi, structura ta sufletească nu te duce neapărat în respectiva direcție. Și, dacă te duci forțat, e ca și cum îți creezi probleme în plus, încercând să mergi pe un traseu inadecvat pe care puteai să-l eviți. Sigur că și el te ducea... la Roma... Dar poți să ajungi și pe altă cale. Aceasta este, de fapt, tema. Una a diversității traseelor pe Cale. Trebuie înțeles că nu e singura modalitate, pe de o parte. Și, pe de altă parte, să înțelegi că nu te reprezintă, neapărat. Pe mine, personal, nu mă reprezintă. Și – revin și închid – tocmai acele întrebări recurente din public cred că veneau și pe fondul că oamenii simțeau că nu-i reprezintă o astfel de perspectivă. Nu se regăseau în astfel de abordare, chiar și cu sau dincolo de explicații și de tâlcuiri.

I.M.: În volumul *Curente spirituale în Ortodoxie* consemnați: „Isihastul carpatin nu se folosește – ca practică-metodă – de *„amintirea flăcărilor iadului"* și nici nu se *„socotește în inima sa vrednic de focul cel veșnic"* – ca scut de apărare pentru a deveni *„inaccesibil vrăjmașilor și liber de gândurile pătimașe"* – ci caută asiduu „comoara ascunsă în țarină" ca *Memoria Originii* ce îi aprinde candela luminândă a dorului urmei pașilor regăsiți în care se mișcă/desfășoară Adevărul, Calea, Hristos. (...) „Sare" peste „osândirea de sine" în *gestul iconic* ce cuprinde și îmbrățișează, în închinare, „picioarele" lui Hristos, căci știe și crede neclintit Cuvântului Întrupat: „*pe cel ce vine la Mine nu-l voi scoate afară*".

N.: Aceasta este de fapt o trimitere la Părintele Ghelasie, la gestul iconic, la închinare, în specificul carpatin. Este un alt fel de a spune același lucru, precum cel evocat anterior. De fapt și în acest text sunt expresii preluate din Starețul Sofronie sau Cuviosul Siluan (precum cea cu *flacările iadului* sau cu *focul cel veșnic*), cele cu osândirea de sine și cu amintirea

flăcărilor iadului. Dar, în fond, motorul vieții duhovnicești, impulsul, trebuie să fie neapărat frica de iad? Trebuie să fie neapărat amintirea răului? Imboldul trebuie să fie neapărat dat de preocuparea a ce mi se întâmplă mie dacă mă duc în iad?

De ce să nu am conștiința Memoriilor Originii? „De ce să nu trăiesc bucuria mântuirii?", cum spune Părintele Ghelasie, căci Mântuitorul a venit. Acum știm Cine Este... Până la venirea Lui oamenii trăiau într-o așteptare. Nu știau cum va fi, ce va fi, cine va fi și este cu adevărat Mântuitorul. Acum noi știm Cine Este. Știm ce a făcut pentru noi. Știm de pogorârea Sa la iad și de Învierea Sa. Ne întâlnim cu El, avem părtășie cu El. Știm nu numai de mântuirea, ci și de desăvârșirea umanității asumată ca fire umană în Persoana hristică. Ni s-a descoperit, deci, ca chip și măsură a ceea ce, cât de cât, trebuie să urmărim. Și atunci de ce să nu caut aceste memorii ale originii veșnice, de ce să nu trăiesc, peste toate, această bucurie a mântuirii și a desăvârșirii umanității realizate deja în Hristos? De ce să am în atenție amintirea flăcărilor iadului și nu rememorarea iubirii hristice și bucuria aceasta a învierii? De ce să nu trăiesc sub acest orizont formativ și să nu caut să mi-l împropriez, pentru ca, el de fapt, să-mi ofere împlinirea și, totodată, depășirea, curățirea, memoriilor de iad din mine.

Prin acest supramemorial al originii, al comorii ascunse în țarină, redescoperite, de fapt eu pot să mă îmbogățesc. Nu sunt în contrastul lumină și întuneric, pe muchia dintre rai și iad. Nu mă zbat, nu mă zbucium că ce se alege de mine, că sunt un nimic, că ajung în iad dacă... Și din această frământare fac saltul în Rai. De ce să nu caut însăși fondul vieții, al Raiului sau al Împărăției? De ce să nu caut direct Împărăția, dincolo de împresurările iadului, pentru că noi știm că Cuvântul-Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat pentru noi și pentru a noastră mântuire. Noi avem – trebuie să avem! – conștiința aceasta. De ce trebuie să văd iadul care este sau (în) care sunt, pentru că mă mișc în el, și să-l iau drept contrast cu raiul în care doresc să fiu scăpat?

Știm că mîntuirea și desăvârșirea s-a realizat în Hristos. Noi avem acces la mântuire și chiar la desăvârșire, pentru că

cei din Vechiul Testament erau sub impactul așteptării mântuirii. Noi, în sens creștin, suntem chemați la desăvârșirea care este mai mult decât mântuirea, deși suntem fiecare așa cum suntem. Dar vorbim despre chemarea, despre deschiderea care s-a adus prin chipul hristic, care nu este doar spre mântuire, ci este una spre desăvârșire. Orizontul creștin al vieții este acela al desăvârșirii, nu doar al mântuirii în sensul de ieșire din iadul păcatului și așa mai departe...

Poziționarea noastră trebuie să fie și nou-testamentară, centrată direct hristic. Noi știm că Hristos, fiind persoană divino-umană, a făcut tot ce era dumnezeiește și omenește de făcut pentru noi și pentru a noastră mântuire, dar și pentru a noastră desăvârșire, și trebuie să avem această conștiință. Important este să căutăm această întâlnire și să ne hrănim din ea, aici și acum, pentru că acesta este sensul de fapt. Trebuie să asimilăm această mântuire și, mai mult, trebuie să avem conștiința chemării la desăvârșire. Acestea sunt bazele formative și cele ale orientării atitudinale de la care se poate porni ca angajare spirituală.

De ce să fac din această osândire de sine un fel de cale de invulnerabilitate față de rău? Invulnerabilitatea poate să vină exact pe calea aceasta a rememorării Binelui, să-i spun, așa, generic. O cale care nu pune în cumpănă răul cu Binele sau Raiul cu iadul. Căci nu sunt de aceeași măsură. Binele este dumnezeiesc, iar răul ține de creație. A intrat în creație prin îngeri, apoi în om și prin om și în natură. Nu creez și lucrez cu o polaritate, pentru că polaritatea este falsă de fapt, ca premisă, în această perspectivă teologică. E doar un mod de operare bazat pe o prezumție binară a „egalității" binelui și a răului. Dar nu pot să pun în balanță Raiul sau Împărăția cu iadul, chiar cel din mine, la o adică.

De aceea trebuie să dăm întâietate Memoriilor veșnice ale Originii. Dar aceste Memorii ale Originii sunt și cele eshatologice, cele legate de învierea noastră. Căci noi căutăm învierea de fapt. Cum era titlul volumului de predici al Părintelui Cleopa, *Urcuș spre înviere*. Noi suntem în urcuș spre înviere. Dar cum? Fugind de iad? Nu, ci căutând în primul rând învierea

care biruie moartea iadului din noi. Celebrând Învierea, sărbătorind Învierea, asimilând Învierea hristică, care deja s-a produs. Este o realitate, nu este ceva ce realizăm noi. S-a realizat în Hristos, iar noi trebuie să asimilăm această realitate a Învierii. Fiind părtași la ea, asimilând-o, se petrece și în noi. Învierea lui Hristos se extinde în noi. Împărăția Vieții Veșnice împinge, scoate afară din noi iadul. Atunci centrarea mea este pe memorialul hristic al Învierii, în primul rând. Pe acela trebuie să-l rememorez eu întru asemănare și atunci e depășit și răul, și iadul. Nu trebuie să creez acest contrast, acest tangaj rai-iad. Și nici să cred că dacă practic eu osândirea de sine aceasta mă apropie mai mult de Hristos. Hristos ne-a arătat că ne prețuiește pe toți. S-a întrupat și s-a sălășluit întru/între noi ca tot omul să vină la cunoștința Adevărului, să aibă viață și mai multă să aibă. Acestea sunt date reale... Sigur că sunt nevrednic și pot să mă osândesc și să mă ocărăsc, la nesfârșit, că nu sunt vrednic...

Dar, sunt/nu sunt, oricum sunt, cert este că Dumnezeu de aceea a venit, ca să învrednicească omul de Împărăția Sa. Noi nu suntem vrednici, dar ne învrednicește Dumnezeu, prin darul Său. Trebuie să căutăm această învrednicire prin El. Ideea de fond care este aici? Cea a modului de așezare și de centrare a atitudinii... Unul poate să meargă pe o modalitate de osândire, pe acest model, și e bine, dacă îl caracterizează. Dar dacă reușesc să sărbătoresc – la măsura mea – această Înviere hristică, poate o rază a Învierii ajunge și la mine...

I.M.: Mi-am amintit că în *Patericul Egiptean* am citit o întâmplare cu doi frați de mănăstire care căzuseră amândoi în același păcat foarte grav. Și li s-a dat canon să stea închiși, fiecare în două chilii separate, un an de zile. Primeau aceeași mâncare și apă și erau în aceleași condiții de penitență. Când au ieșit afară după un an, unul dintre ei era galben la față și uscat ca chipul mortului, iar celalalt era vesel și luminat la față. Era într-o stare de mare bucurie și recunoștință. Și l-au rugat pe cel galben și uscat la față să spună cum trăia, ce făcea și ce gânduri îl luptau. Iar el le-a spus: „Eu, fraților, alte gânduri nu aveam, decât că gândeam la răutatea faptelor pe care le-am făcut și la veșnicele munci, și, de frica aceea, mi s-a

lipit trupul de oase." Iar celălat a zis: „Eu nu gândeam altceva, decât mulțumeam și slăveam pe Dumnezeu că m-a miluit și m-a scos din viața cea spurcată, că m-a izbăvit din robia lumească și de muncile cele veșnice și m-a adus iar în viața și cinul îngeresc". Și au cunoscut părinții că amândoi au făcut întocmai pocăința lor către Dumnezeu și așa s-au mântuit.

Cred că pilda aceasta din *Pateric* sintetizează ceea ce ați spus până acum.

N.: Da, în fond nu vorbim ca să contrapunem niște modele duhovnicești, ci pentru a le recunoaște. Căutăm să le înfățișăm, să le deschidem atenției în diversitatea lor, pentru a vedea dacă unele ne sunt proprii, sau mai proprii, mie, ție sau altuia, decât sunt altele. Putem să înțelegem că nu există doar un singur fel, un unic model formativ. Și, prin pilda din *Pateric*, vedem că efectele atitudinale sunt în oglindă sau într-o asemănare. O anumită cinstire și bucurie a adus pentru unul bucuria respectivă, iar pentru celălat osândirea de sine l-a ținut în ponosirea respectivă. Acum, sigur că noi nu suntem vrednici de iubirea dumnezeiască, dar, până la urmă, faptul că mă consider nevrednic nu schimbă raportul lui Dumnezeu cu mine. Tot trebuie să întâlnesc cumva iubirea aceea dumnezeiescă, pentru că asta este ținta. Trebuie să văd dacă o trăiesc sau cât și cum o trăiesc eu, chiar în nevrednicia mea. Nu zic că sunt vrednic, dar nici că fac vreo brânză dacă „îl bat la cap" continuu pe Dumnezeu cu nevrednicia mea. Ne știe prea bine pe fiecare, „câte cepe degerate facem". De fapt, cum este (?) când iubești pe cineva, dar îi spui tot timpul că nu ești vrednic de el sau ea. Nu sunt vrednic de tine, dar... Păi, până la urmă, cauți să te întâlnești cu omul acela sau nu cauți să te întâlnești? Știu că nu sunt/ești vrednic... Dar ai și o întâlnire, o împărtășire cu celălalt? Nu pot să zic tot timpul: nu sunt vrednic de tine, dar poate, totuși, vreau să fiu cu tine, dar te previn că eu nu sunt vrednic, că eu sunt cel mai nenorocit și altele. Păi, atunci vezi-ți de treabă! Devii agasant!

Totuși, fondul vieții creștine este să ne întâlnim cu Dumnezeu, nu? Și atunci trebuie să celebrăm această întâlnire, trebuie să ne bucurăm de ea! E un dar! În dar suntem și mântuiți,

până la urmă, nu? Nu pe meritele noastre! Dacă darul acesta este la ușă, de ce să nu-l primim? Să mulțumim și să fim recunoscători? De ce să nu ne bucurăm, de ce să nu trăim ca și cum ar fi deja dat darul întâlnirii?, cum zice Avva Ghelasie. Este o taină, de bună seamă. Într-un fel este deja dat darul, pentru că Hristos vrea să ne împărtășească iubirea Sa dumnezeiesc-omenească.

Până la urmă, contează mai mult că avem valoare înaintea lui Dumnezeu, decât că noi considerăm că nu avem valoare. Eu susțin că nu am valoare, dar tocmai Dumnezeu ne-a dat valoare, ne-a dat un suflet, chip al permanenței dăruirii. Iubirea Sa este întemeietoare, valorizează pe celălalt. Îl pune în valoare. Când iubirea nu-l mai pune în valoare pe cel iubit înseamnă că aceea nu mai este iubire. Este altceva. Așa, încât, eu degeaba mă schimonosesc și trăncănesc că nu sunt vrednic sau că nu am valoare. Ideea este că Dumnezeu mi-a dat valoare... Nu sunt după chipul lui Dumnezeu? Nu trebuie să trăiesc acel chip? Nu trebuie să-l activez cumva? Dumnezeu mi-a dat și mă pune în valoare. Dar eu mă ocărăsc și mă osândesc că nu am valoare, că nu sunt vrednic, că... Până la urmă eu trebuie să văd ce perspectivă are Dumnezeu asupra mea, nu numai ce perspectivă am eu asupra mea și asupra lui Dumnezeu. Adică nu fac, de pildă, din mecanismul acesta al „osândirii de sine" – aceasta este poate ideea – motorul vieții duhovnicești. Căci nu se verifică *lato sensu* în realitate. Cu atât mai mult dacă privim dinspre arhechipuri.

În fond, ce trebuie să fac? Trebuie să mă întâlnesc cu Dumnezeu. Nu știu eu ce vede Dumnezeu în mine. Pot să fiu total nedumerit de ce mă iubește Dumnezeu și pe mine. Nu știu ce vede Dumnezeu în mine. Vede poate ceva ca să am și eu o prețuire sau o valorizare din partea Lui. Probabil că există ceva. Și atunci degeaba mă sulemenesc eu și mă sucesc și mă-nvârtesc, mă sfâșii și îmi pun cenușă în cap. Este adevărat că greșesc, dar trebuie să căutăm fondul vieții în Hristos. În fapt, iertarea are sens în perspectiva împăcării, nu prin ea însăși. Cer iertare ca să mă împac, ca să reintru... ca să re-fac... comuniunea. Dar sensul iertării este comuniunea. Așa cum, în sens invers, noi ieșim din comuniune prin greșelile noastre

față de cineva... Dar sensul sau fondul vieții este comuniunea. Eu trebuie să o caut. Ea este centrală. Ea este mobilul vieții, în general, și al vieții duhovnicești cu atât mai mult. Eu pe aceasta o caut. A, că nu știu cum să caut... Că bat în horn sau jgheaburi în loc să bat în ușă sau măcar în fereastră... Este altceva... Dar nu este neapărat nevoie – pentru a mă învrednici de comuniune – să strig că nu sunt vrednic de cel cu care vreau să mă întâlnesc, să fiu în comuniune. Nu pot tot timpul să o țin așa, că nu sunt vrednic. Trebuie să văd dacă celălalt vede ceva în mine și dacă pot să am un minim de împărtășire. Atât cât este, atât cât pot.

Până la urmă, totuși, conștiința nu realizează că suntem după chipul lui Dumnezeu? Dacă suntem creați astfel, înseamnă că ceva suntem, cât am fi de deteriorați, de scorojiți și scâlciați. Dar totuși ceva fundamental suntem: *chip* după Chipul lui Dumnezeu. De aceea Avva Ghelasie insistă, ca practică, pe descoperirea chipului de persoană sau pe regăsirea chipului sufletului, care este comoara din țarină, într-un anumit fel. Ai o comoară, totuși. În afară de faptul că la arătare ești sărac și vai de capul tău, trebuie să știi că există și o comoară în țarină: chipul sufletului tău. Dacă ai conștiința că o ai, înseamnă că ai un pic de valoare, tocmai prin acea comoară, care este un dar. Comoara, deși reală, este mai degrabă potențială, până n-o descoperi, până nu o valorifici. Dar totuși prin faptul că ai gândul că există, atunci nu mai gândești doar în sensul că ești „vai de capul tău", „vai mama ta". Te trezești la realitate. Te angajezi să descoperi acea comoară, ca să ai și tu ce/cum să oferi.

Așa cum scria monahul Nicolae (Steinhardt): „Dai din ceea ce nu ai". Nu dai din ce ai, dai din ceea ce n-ai! Dai din ceea ce ești, dai din tine! Atunci ești chiar tu în actul dăruirii tale. Aceasta înseamnă că tot timpul ai ceva de dăruit, că tot timpul poți să dăruiești ceva. Mai mult, nu dăruiești un obiect, ci pe cineva, adică pe tine, ca subiect. Chipul tău este un chip al dăruirii. Este chip *după* Chipul lui Dumnezeu. Viața stă sub acest semn al dăruirii. Ea rodește din dăruire, nu din altceva. Acum, sigur, pot să fac mecanisme de osândire de sine și să

stau pe prăpastie, să fac echilibristică și să iau doza de adrenalină spirituală... Și aceasta se poate. Dar care este fondul vieții, totuși?

Aceasta nu înseamnă că nu sunt etape sau momente în viață când trebuie să fii... sau ești ca și osândit... Sper că se înțelege ce vreau să spun. Mă refer aici la „mecanismele" vieții spirituale. Nu osândirea de sine, nu frica de iad este miezul, noima, rostul și sensul, vieții spirituale. Cel puțin nu în specificul carpatin. De aceea, un mod de a fi este și cel la care te-ai referit, pentru că vorbim de un mod de a fi ca viață duhovnicească. Însă, dacă gândești în sensul acela poate fi destul de chinuitoare viața duhovnicească, și nu i se potrivește oricui. Și, cumva, nu e nici riguroasă, din punct de vedere teologic, viziunea, chiar dacă are un sens practic. Nu pot să fac pe cineva să mă prețuiască mai mult dacă îi zic tot timpul că sunt de osândit, că nu sunt vrednic de el... Bun, dar povestea este dacă celălalt găsește ceva în mine. Pe lângă faptul că nu sunt eu vrednic, într-o anume măsură... Și e firesc... că sunt nedeplin... Dar, peste toate, pe lângă toate celelalte nisipuri și aluviuni, am și mica mină de aur... Am o comoară în țarină.

De fapt și pe celălalt trebuie să-l ajuți să-și descopere comoara din țarină. Nu trebuie să te poticnești în nevrednicia lui. Nu-i spui: Tu nu ești vrednic de mine, iar el îți răspunde că nu e vrednic de tine sau că nu ești vrednic de el. Și atunci ce facem? Ne căinăm și ne gratulăm numai în formele acestea? Hai să încercăm să vedem cum scoatem acea comoară din țarină. Trebuie să o avem, pentru că este păzită de memoriile arhechipale care sunt indestructibile. Aceasta este marea taină și a re-facerii, a regenerării, a restaurării omului. Și, dacă vrei, și a dăinuirii unui neam. Anume faptul că există aceste memorii arhechipale, veșnice, sau acele chipuri iconice, cum le spune Părintele Ghelasie, care sunt inatacabile. Acelea dacă sunt accesate, în sensul unei comori din țarină, te refac, te reîmbogățesc, chiar dacă ești „sărac lipit pământului" și „vai de capul tău". Aceasta este marea taină arhechipală a vieții veșnice, unde răul nu mai poate să ajungă. De aceea, până la urmă, pe mine nu mă interesează atâta să mă lupt cu răul sau

să consider că nu sunt vrednic. Eu nu discut fondul spiritualității în termeni de vrednic/nevrednic.

Provocarea este să asum comoara din țarină pe care trebuie să o descopăr. Și, mai mult, trebuie să o scot la iveală. Și dacă nu pot eu singur, mă rog la Dumnezeu să mă ajute să pot să o scot, ca să fiu și eu cineva, fiind valorizat și eu. Am și eu darul meu, contez și eu cumva... Atât cât contez. Dar fondul nostru iconic filiativ este să și contăm. Să nu trecem, așadar, „dincolo" fără să înțelegem, totuși, ce Dumnezeu avem, și ce chip al lui Dumnezeu avem în noi. Dincolo de macularea lui, fondul nostru este unul inefabil... Așa încât noi nu ne raportăm și nu rezolvăm problema vizavi de *rău și bine*, ci căutăm chipul real, firea autentică a omului. Cine este Dumnezeu, Cel despre care vorbim? Ce ne oferă El nouă și cum putem să răspundem noi, fiind chip după Chipul Său, pentru a rămâne întru asemănare cu El. Preocuparea aceasta ar trebui să fie în grija noastră, cea de asemănare, care înseamnă o iconare.

Interesant exemplul acela pe care l-ai dat. Într-un fel se vede și ca „efect" că unul era vesel și bucuros și celălalt era... cum era... Dispoziția, starea era și în raport de ceea ce făcuse sau după cum se raportase fiecare la Dumnezeu și la depășirea situației și a stării respective marcate de propriile căderi. Părintele Ghelasie insistă, ca practică, pe acest gest iconic de închinare pentru că gestul iconic cuprinde și pocăință în el și virtuți cumva. Mai mult, pune gestul de închinare chiar ca origine a virtuților. În închinarea mea din tot sufletul meu, în actul închinării mele este și pocăință. Căci doar știu că mă închin înaintea lui Dumnezeu. Știu că de la El am viața, de la El am mântuirea, de la El am o cale a desăvârșirii. Am conștiința aceasta a ceea ce sunt, dar și a propriilor neputințe. Dar nu mă tot lamentez, nu mă vaiet. Nu mă plâng și nu mă căinez că nu sunt vrednic de Dumnezeu și mă așez pe o buză de prăpastie...

I.M.: În aceeași carte ați reținut faptul că Dario Raccanello identifică *„tradiția isihastă românească"* prin caracteristicile de *„libertate duhovnicească*, de *simț al măsurii*, de *moderație* și

de *echilibru”*, dar și de *„profundă conaturalitate a inimii românului cu idealul de isihie căutat în sânul naturii”*. El amintește și alte caracteristici – ce vor favoriza realizarea idealului isihiei – și anume: *„mila, iertarea, lăsarea în voia lui Dumnezeu, cântecul, bucuria inimii”* care este foarte diferit de caracterul *„de umilință, lacrimi și jale, cu un puternic accent pe frica de Dumnezeu și gândul la Judecata de Apoi”* al spiritului ascetic siriac, pe care-l suprinde părintele prof. Ică jr.

N.: Mi s-a părut interesant că – Dario Raccanello, un italian, nu un român – surprinde aspectele acestea care sunt și liniile de forță ale unei tradiții isihaste carpatine. Oferă un repertoriu: lăsare la voia lui Dumnezeu, o libertate duhovnicească, o anumită cântare și bucurie a inimii. Toate exprimă de fapt un mod de raportare, un chip de a fi, echilibrat, ponderat, ce relevă un simț al măsurii care, structural, nu este orientat către extreme.

Totodată, Raccanello evocă o isihie care este legată în spațiul carpatin și de o relaționare cu natura, detaliu regăsit și la Părintele Stăniloae și la Părintele Ghelasie. În natură sunt daruri ale comuniunii, iar isihia ține de această reașezare și regăsire într-o relație comuniantă între om și Dumnezeu. O relație de care pot să mă bucur, chiar în sânul naturii, chiar dacă și natura încă suspină după transfigurarea zilei a opta. Mai păstrează o vitalitate a ei, mai are încă „un picior de plai” și-o „gură de Rai”. Isihasmul-isihia este într-un anumit fel transpusă și reverberează în acest context al naturii. Nu se mișcă într-un spiritual metafizic, nu se desfășoară într-un spațiu în care trăiești un contrast tensionat al contrariilor: cer-pământ, spirit-materie, suflet-corp. Respiri o libertate duhovnicească și te lași în această unduită legănare de voia mâinii lui Dumnezeu. Nu găsești tensiunea lăuntrică a unui teritoriu al întâlnirii forțelor antagonice. Nu se evocă aici, în spațiul carpatin, prăpastia și marginea prăpastiei, abisalul în care se resimte înfiorat tensiunea hăului pierzător, chiar a colților iadului. De ce să-l simt, de ce să caut să-l simt, dacă eu pot să trăiesc aici bucuria Raiului... a tindei Raiului, căci încă nu suntem deplin în Împărăție. Dar dacă pot să trăiesc întru

rostire de „gură de rai", de ce să caut hăul? De ce să caut abisalul, de ce să (mă) caut (pe) marginea prăpastiei? De ce să nu iau roadele unei întâlniri, atât cât este? De ce să nu primesc mulțumitor lumea ca dar de la Dumnezeu, recunoscând pecetea lui Dumnezeu pusă pe acest dar? De ce să nu caut o celebrare și a lui Dumnezeu – a Dăruitorului – dimpreună cu darul? De ce să nu mă bucur de cele ce sunt jur-dimprejurul meu? De ce să nu le iau ca pe o ocazie de întâlnire cu Dăruitorul lor, și să nu mă mișc ritualic într-o formă liturgică: *Ale Tale dintru ale Tale, Ție îți aducem de toate și pentru toate*? În acest fel îmi refac o condiție liturgică. Transform cosmosul în spațiu liturgic și trăiesc liturgic, în dăruire și împărtășire. De ce să trăiesc într-un contrast de acest gen și într-o tensiune? Iadul vine și el peste noi, căci nu stă, e în prefacere și în mișcare continuă, performantă. Îl vedem și acum venind cu teroare, cu frică, cu strâmtorare și împuținare, cu divizare și separare – o caracteristică a lui, nu? – pentru că cei din iad, cum se spune, nu-și văd fața unul altuia. Vin public în/prin mass-media cu văluroase explicații, ba că sunt distanțe sociale, ba că sunt existențiale, ba că sunt fizice și tot felul de solfegii și teorii...

Ideea este – întrucât vorbim despre un model spiritual – că sunt reale și formative aceste elemente de transpunere ale vieții spirituale într-un anumit specific. Și, dacă le surprinde cineva și ni le pune explicit înainte pot să ne fie de folos dacă le asumăm, pentru că ne deschid un orizont, o perspectivă. Știm încotro ne îndreptăm, pentru că ne pot face să ne regăsim – chiar în viața spirituală – în firea noastră, fără altoiri improprii. Căci dacă nu ai ca exercițiu spiritual osândirea de sine, frica de iad și gândul la judecata de apoi ca elemente motivaționale, nu-i o tragedie, pentru că nu numai acestea pot să motiveze... să responsabilizeze conștiința în viața duhovnicească. Apropo de exemplul paterical pe care l-ai dat. Pe unii da, îi poate mobiliza, îi poate configura duhovnicește. Dar nu este singura modalitate. Aici trebuie subliniat, pe de o parte, că nu este singura modalitate formativă. Pe de altă parte, trebuie reținut că într-o anumită specificitate, precum cea carpatină, a locului, accentele nu sunt puse pe frica de iad,

pe judecata de apoi, pe faptul că nu sunt eu vrednic de Dumnezeu. Știu că nu sunt vrednic, se subînțelege, e ca de la sine înțeles. Dar tocmai faptul că Dumnezeu mă învrednicește, atât cât mă învrednicește, trecându-mă de la o măsură la alta, mă face să Îi dau slavă lui Dumnezeu și să Îi mulțumesc pentru acest prea puțin al participării și dăruirii mele, al întâlnirii, al cuminecării. Nu mă pliez doar asupra mea plângând. Nu stau singur, repliat, sfâșiat, frământat, căinându-mă. Caut să-I mulțumesc, caut să mă bucur întâlnindu-L, atât cât pot să-L întâlnesc.

La acestea se adaugă lăsarea în voia lui Dumnezeu și libertatea, moderația, măsura și echilibrul, evocate de Raccanello. Toate acestea înseamnă că, în acest specific, nu ești situat pe marginea prăpastiei. Nu ești într-o zonă de limită. Ești într-un spațiu de echilibru. Sigur, poți să faci o mișcare de echilibristică și pe margini acolo... cumpănind între *a fi* în hău sau *a fi* pe margine ori în *a fi* cu un pas aici și cu un pas dincolo în abis, ba chiar în moarte sau în iad... Dar viața în sine – dacă o privim chiar de jur-împrejurul nostru – nici nu poate și nici nu trebuie să fie tot timpul pe această muchie-limită. Pe de altă parte, chiar și în iad dacă ai fi, tot trebuie – cum zice Părintele Ghelasie – să faci un „colțișor de Rai". Treaba iadului ce lucrare își face, căci își face lucrarea lui de schimonosire... prin unii, prin alții... prin neputințele și răutățile noastre, ale fiecăruia. Dar, dincolo de acestea, trebuie să ai preocuparea, grija de a face un „colțișor de Rai", descoperind, chivernisind, comoara din țarină. Aceasta este atenția, conștiința sau chipul prezenței în care cauți să te transpui, să te așezi „pe un picior de Plai, pe-o gură de Rai". Sunt surprinse astfel modalități de a descoperi isihia sau isihasmul care țin și de un mod de așezare, chiar în căutare, în orientare și parcurs. Contează și *ce* cauți și *cum* cauți isihia sau isihasmul. Contează prin ce metode și ce mijloace vrei să ajungi la isihie sau prin ce modalități atitudinale. De aceea și aceste aspecte sunt de avut în atenție pentru a le trece și printr-o sită a unui discernământ (și) din perspectiva unor viziuni. Și, repet, nu trebuie să gândim în sensul polarizat: că așa e bine și altfel e

rău. Nu. Aici vorbim de altceva. Se poate și așa, se poate și altfel. Trebuie să vezi, în ceea ce mă privește sau te privește, ce-ți este ție mai propriu, după firea ta, după modul tău de a fi. Aceasta nu înseamnă că dacă e libertate duhovnicească aceasta ar fi vagabondaj și libertinaj. Nu înseamnă că dacă este în sânul naturii omul în loc să fie într-un chip de *Cină de Taină* face picnic cu manele. Raccanello remarcă o conaturalitate a inimii românului cu natura, care nu se confundă cu o conaturalitate ombilicală, numai pântecoasă. Se subînțelege și sensul spiritual al întâlnirii sărbătorești, care este altfel decât aspectul acesta degenerativ, pervertit. Apoi, bucuria nu e plăcere, nu e hedonism...

I.M.: Tot în volumul *Curente spirituale în Ortodoxie* subliniați o altă nuanță a „sensibilității spirituale" românești – surprinsă de Părintele Ghelasie. Este vorba despre o așezare duhovnicească „ce te menține într-o „normalitate" de om pământesc și totodată *om* ce se *îndumnezeiește*". Este vorba despre un *firesc* al desfășurării credinței ca normalitate deschisă, sfioasă, ludică, jovială.

N.: Da, cred că trebuie remarcat accentul acesta ghelasian. Înduhovnicirea, îndumnezeirea – care este un proces de durată și o taină specifică ortodoxiei – nu este miraculos-stridentă, nu se exprimă printr-o flambare care să fie gen *flăcări pe comori*. E ca și cum nu se vede. Este acoperită de un firesc, de o naturalitate în sensul bun, adică iconic. Nu răzbate într-o stridență a harismei duhovnicești explicite. Chiar dacă există o harismă, este ca și cum n-ar fi. O vede doar cine poate să o vadă și *când* se poate vedea. Nu este cultivată în sensul acesta al miraculosului aproape magic ca mod de a fi al duhovnicescului. Este ca și cum este un om printre oameni. Astfel, *omenia* este cea care la arătare îmbracă chiar și haina duhovnicească a îndumnezeirii, a sfințeniei. Nu este o stridență din aceasta spirituală, ci este un chip firesc care îmbracă chiar o măsură înaltă duhovnicească.

Aceasta permite și o așezare silențioasă, discretă în raport de ceilalți, pentru că nu are această excepționalitate în prim-plan, la arătare – chiar dacă ea este ca fond și ca achiziție.

Și nu neapărat se arată astfel pentru că se smerește, ci pentru că modul său de a fi păstrează ontologic această inserție firească, ființială, în realitate. Aceasta ține de și exprimă tot o anumită așezare într-un *duh al locului*. Acum sigur că am ținut să punctez: *deschisă* și *sfioasă*, gândind în sensul Părintelui Stăniloae care tâlcuiește *frica de Dumnezeu* în sens de *sfială* pe care trebuie să o avem față de Dumnezeu. Iar sfiala are altă mireasmă, una a delicateții, a fineții atitudinale. Presupune grija de a nu greși față de Cineva, nu din teamă de reacție, de pedeapsă sau de răzbunare, ci pentru că Îl respecți, mai mult, Îl prețuiești. Și atunci ai sfială, nu atât frică. Dar sfiala aceasta ține cont de celălalt. Presupune grijă, atenție. Nu este mișcare de *Vodă prin lobodă*... Și este și *ludică* și *jovială*. Spiritualitatea trebuie să aibă și un pic de umor, de joc, de ironie. Nu? Căci nu o începenim numai în jale și în plânset, până la urmă, căci îi putem pierdem miezul, astfel. Dumnezeu și la căderea lui Adam a zis „Iată! S-a făcut ca unul dintre Noi!". L-a ironizat, nu? Ascultând sfatul șarpelui, Adam „a cunoscut binele și răul", crezând că ar fi ca Dumnezeu, dar de fapt era dat peste cap... Devenise gol... lipsit de plinătate...

Cred că este o tușă carpatină foarte importantă în acest firesc în care se îmbracă chiar taina sfințeniei, a îndumnezeirii. Și la Avva Ghelasie se vedea din prea-plin acest firesc inefabil, dar consistent, dens, totodată. Deci nu vorbesc de firesc în sensul acesta natural, cum s-ar putea crede, ci de-un firesc care are, într-adevăr, o substanță reală, ființială. Un firesc ce întruchipează un viu iconic. Nu este un firesc doar așa, cum ar înțelge careva, ca fiind „trupesc și neduhovnicesc". E un firesc al firii ca o realitate adâncă a sufletului ca ființialitate. Are densitate, are claritate, are o forță a prezenței, învăluitoare. Este o taină inefabilă ce îmbrățișează acoperitor într-un chip odihnitor, diafan...

I.M.: Starețul Petru a mai fost întrebat de aceeași credincioasă din Cipru: „Din câte știu, ascultarea este un dar dumnezeiesc. Fără acest dar, de la Dumnezeu, nimeni nu poate face ascultare așa cum a făcut Hristos. Deci oamenii – care nu au acest dar de la Dumnezeu – cum pot pricepe acest

lucru?" Iar starețul a răspuns: „Nu este numai dar dumnezeiesc. Toate darurile dumnezeiești nu se dau fără discernământ. Tot ce ține de legătura noastră cu Dumnezeu e o împreunălucrare. Celălalt factor – care este foarte mic ca însemnătate, dar fără el nu se poate – este voia omului. Cât de mult se poate face ascultare depinde de cât de mult ne-o dorim noi".

Voia omului este un factor foarte mic ca însemnătate?

N.: Depinde cum se „gândește" *voia*, în ce modalitate, din ce perspectivă. Putem să o vedem în sensul de dialog ontologic al omului cu Dumnezeu, de întâlnire și împreunăvoire, de așezare firească în comuniune inter-personală. Ca atare, trebuie să înțelegem *voia* din perspectivă personalistă. Ceea ce înseamnă să identificăm taina persoanei și să recunoaștem chipul său iconic. Mă refer la o așezare într-o antropologie apofatică, deci la nevoia de-a descoperi și evidenția persoana umană ca taină apofatică, ca realitate ființială, și nu ca mască. Voința în acest sens al antropologiei apofatice, iconice, este o „propensie ființială", supra-rațională, conținută în chipul persoanei care transcende „spiritul cartezian" și „rațiunea deliberativă".

L-aș aminti aici pe J.-C. Larchet, cel care consideră că antropologia/psihologia Sf. Maxim, deși definește foarte precis modul în care se desfășoară procesul actului volițional, nu prezintă, în afară de voință, o mare originalitate. Procesul actului volitiv ca întreg, în reper maximian, este prezentat secvențiat într-o înlănțuire etapizată: *voind*, căutăm, cugetăm, deliberăm și judecăm, apoi *ne însușim* o *dispoziție*, după care *alegem* și pornim spre ce am ales și ne folosim.

Este o reprezentare a actului volițional ca proces desfășurat în etape succesive care ne relevă faptul că primele două faze, judecarea și dispoziția, orientează „alegerea hotărâtă" care corespunde „modului ipostatic" de exercitare a voinței. În acest proces al actului volițional, *voința gnomică*, întemeiată pe „dispoziția de-a voi", intervine în etapa a doua, în faza propriu-zis morală în care „persoana" își manifestă dispoziția spre bine sau spre rău, spre virtute sau spre păcat, în acord sau în dezacord cu firea și cu Dumnezeu. Se poate observa, însă,

că „persoana” și „ipostasul” sunt în această perspectivă maximiană structuri procesuale, modale, ce intervin cumva la „suprafața” actului volițional deliberativ, fiind asociate cu „dispoziția de a voi” și cu „alegerea”.

Este știut că, la Sf. Maxim, *voința naturală* a omului este altceva decât *voința gnomică* a omului care poate fi și împotrivitoare lui Dumnezeu, dar și în răspărul firii. Voința, scrie Larchet, ține de capacitatea de autodeterminare a făpturii înzestrate cu rațiune care le permite să se miște după *voia* lor, fiind inerentă naturii sau ființei. Astfel, la rându-i, *voirea* ar ține de fire. Larchet prezintă și distincția maximiană dintre „simpla voință” – care se raportează la *fire* și corespunde *voinței naturale* – și „felul voinței” sau „felul în care se voiește”, adică modul, ce se raportează la *ipostas*, și care corespunde „voinței/voirii gnomice”.

Se poate identifica, pe de o parte, *voința naturală* ca doritoare a ceea ce există prin fire, și, pe de altă parte, *voința gnomică* care – ca „pornire și mișcare a gândului”, ca „mod de întrebuințare a voirii” – „nu e proprie firii, ci persoanei și ipostasului”. Se observă astfel, ca model de antropologie/psihologie maximiană, o definire mai cu seamă procesuală a ipostasului și a persoanei, articulate, orientate de *voința gnomică*, ceea ce relevă, oarecum, și o structură intrinsec ambivalentă, dual a lor. Este o înțelegere a ipostasului și a persoanei mai degrabă modală, structurală, operațională, nu ontologică. Este o poziționare, o situare a ipostasului și a persoanei la „suprafața” firii, ca structuri cumva emergente, „superficiale”, ce sunt angrenate în actul volițional al hotărnicirii unei alegeri.

Se poate remarca astfel o înțelegere a ipostasului și a persoanei, structurală, procesuală, alta decât cea ontologică, substanțială, reflectată de viziunea iconică a antropologiei apofatice, care urmărește să identifice și să recunoască persoana în natura și realitatea ei ființială – ca fundament ce conține firea –, dar să o și descopere pasibilă de act în sine conștient, deschis nemijlocit, ca prezență cuminecabilă directă într-un dialog inter-personal.

Astfel, dacă, așa cum spune Larchet, în sens maximian, voința este o „propensie rațională" care aparține omului ca unul ce este înzestrat cu „suflet mintal", în sensul viziunii antropologiei iconice și a personalismului apofatic, se poate spune că voința este o „propensie ființială" care aparține omului ca unul ce este înzestrat cu „suflet-persoană ființial". Este vorba de repere și într-un fel de modele antropologice diferite care abordează persoana și ipostasul, fie ca formă sau ca structură, fie substanțial sau ca atribute, fie ontologic sau procesual. Cu alte cuvinte, raportat la așezarea noastră într-un model antropologic sau în altul, putem realiza mai bine și din cine/ce și cum se ivește voia.

Așadar, depinde ce se înțelege prin *voință*, prin *voie*, prin *voire*. Contează cum interpretează sau cum își reprezintă fiecare *voia*, în raport de o viziune sau alta, de o înțelegere a persoanei și a ipostasului, într-un fel sau altul, fie ontologic, ființial sau energetic, material, fie structural, procesual și funcțional etc. Cum spuneam, *voia* poate fi descoperită într-o conotație personalistă marcată de o ontologie fundamentală, nu energetică, ci ființială. O *voie* ca expresie a adâncului firii, conținut apofatic al persoanei, conștient, identitar, nu abisal. Însă, practic, de multe ori se face confuzie între *voia proprie* și *ego*, asociat cu o structură egotică sau cu „iubirea de sine", ca egoism. Este identificată *voia* cu sau ivită din acest sine fals care se construiește din căderile noastre, care se plămădește din memorii-tipare ale căderii, reiterate, într-o bună măsură. Însă, nu acesta este sinele real în sensul persoanei ca taină apofatică și ca realitate ființială conștientă.

În perspectivă personalistă iconică, voința noastră este fundamentală pentru că nu poate avea loc o reală întâlnire, inter-personală, fără participare dialogală, fără un act al voirii noastre. Este nevoie de un răspuns al nostru față de un act al lui Dumnezeu, care nu ne-a făcut marionete, și care ne bate la ușă, știm, chiar acum. Nu ne-a făcut să nu avem conștiința unui răspuns, ci ne-a făcut după Chipul Său, cel al unei Conștiințe Absolute. Însă, atât timp cât suntem creați „după

chip", trebuie să fim și „după asemănare", fapt care presupune o realizare dinamică, conștientă, intențională. Trebuie să fie o participare, un dialog. Trebuie să fie un răspuns, o inițiativă. Trebuie să fim deschiși într-un act propriu, conștient, ființial, al primirii și al dăruirii. Suportul tainic al dăruirii-primirii este persoana ca realitate ființială. Iar persoana ca realitate apofatică trebuie descoperită, evidențiată, comunicată și cuminecată ca ceea ce este, ca prezență reală, directă.

Din punctul acesta de vedere, Părintele Ghelasie, prin *gestul iconic*, face – din ce înțeleg eu, cel puțin – tocmai o evidențiere și o valorizare a *supra-voii* ființiale a sufletului care este chipul persoanei în sine. Aceasta înseamnă că trebuie să redescoperim actul nostru de răspuns, acela profund, care este în consonanță cu Voia lui Dumnezeu, pentru că este un răspuns după chip și asemănare, nu este contrar, nu este aleatoriu. Nu este alandala sau năzărit răspunsul, tocmai pentru că este unul mișcat în trena asemănării, fiind un chip de iconare. Și atunci, din perspectiva aceasta, gestul iconic indică nevoia unui act personal de deschidere, de participare, de întâlnire în chip euharistic. De multe ori se amestecă „planurile". Astfel, un amestec între „planul *căzut"* și „planul *restaurat"* face să se amestece așa-zisa „voie proprie" cu voința, voia, voirea persoanei.

Părintele Ghelasie insistă mult pe o vedere din perspectiva arhechipurilor. Una care încearcă să recupereze, să re-memoreze ordinea arhechipurilor. Altfel zis, trebuie să vedem încotro trebuie să ajungem noi, în baza memoriilor fundamentale, arhechipale, dincolo de căderea în care suntem. Care este chipul nostru adevărat care trebuie dezvoltat, actualizat? Care este chipul omului? Chipul său iconic! Și de aici, pornind de la acest chip, putem să discutăm sensul restaurator, pentru că avem modelul. Altfel, putem să ajungem să ne raportăm numai la „ce" „am căzut" și la „ce" ne-am ridicat"... Dar, totuși, care este fondul, care este tiparul, care este arhetipul-arhechipul? Care sunt memoriile pe care trebuie să ni le însușim, limbajul, conștiința reală? Ce înseamnă să fii după chipul lui Dumnezeu, în fond, nu?

Întrebare: A fi după chipul lui Dumnezeu înseamnă că ai o voie de mai puțină însemnătate? A fi după chipul lui Dumnezeu înseamnă că nu mai ai voie? Sau, dimpotrivă?... A, fără îndoială, nu trebuie ignorat sau desconsiderat faptul că trebuie destructurată această excrescență de „sine-mască" ca aglutinare de „voi proprii" alterate, degenerate... Da, este adevărat că există și acestea, anume *voirile gnomice*, care sunt de multe ori contrare celorlalți, contrare nouă, împotrivitoare lui Dumnezeu. Dar nu ele definesc chipul omului în sine, ci doar îl maschează. Sunt maculări, sunt excrescențe patologice să le spun așa... Dar nu le anulăm, nu le ștergem ca să devenim sau să fim *nimic*, căci nu trecem în budism aici.

Noi trebuie să ne supra-afirmăm în chipul nostru autentic care este *după chipul* lui Dumnezeu din noi. Și aici este întrebarea: chipul nostru, fiind după Chipul lui Dumnezeu din noi, este lipsit de voință, de voie, de voire conștientă? Este ceva impersonal? Dacă suntem persoane, persoana este lipsită de afirmarea-exprimarea de sine? Persoana nu este evidențierea și deschiderea propriului chip ca prezență? Cred că persoana este deschidere, desfășurare de sine, *prezență iconică*. Aici cred că se amestecă cumva planurile, cel al căderii cu cel al restaurării, iconice sau aniconice, personale sau impersonale. Așa apar de multe ori și confuziile practice și experiențiale.

Cred că trebuie să gândim, să simțim, să acționăm personalist...

Avva Ghelasie insistă mult pe personalismul mistic isihast. Iar aceasta înseamnă nu numai un Dumnezeu-Persoană, ci și un om-persoană. Fără suportul identitar personal nu se poate realiza acel dialog inter-personal. Isihasmul este Dialog în Absolut. În dialog participi și tu, grăiești și tu, rostești și tu ceva, te exprimi. Sigur, esența dialogului este Însăși Cuvântul-Fiul. Însă, noi suntem și trebuie să fim în asemănare cu Cuvântul. Nu trebuie să uităm că suntem în asemănare de chip de Cuvânt, în asemănare de chip de Fiu. Suntem chip-persoană în sensul exprimării-cuvântării filiative. Trebuie să actualizăm acest chip-persoană,

dincolo de aspectul, necesar, de curățire a noastră, de discernere și de dizolvare a *voilor proprii* (să le spun așa, la plural).

Noi trebuie să ne supra-afirmăm acest chip al persoanei care este – apropo de ceea ce vorbeam – o comoară ascunsă. Comoara ascunsă este un obiect, o realitate moartă, sau subiectul unui act conștient? Comoara aceasta nu ține de ordinea lui a avea, ci de cea a lui a fi. Trebuie să-i identific și recunosc caracterul de subiect. Sigur că inițiativa originară, fundamentală, este a lui Dumnezeu. Nu despre aceasta vorbim, ci despre acest proces de valorizare, de actualizare a potențialului subiectiv, personal, care este reprezentat de comoară. Și când este vorba despre participare și relație inter-personală, chipul de persoană al omului – în sensul tainic, nu psihologizant – trebuie re-descoperit. În această comoară ființială este voia persoanei. Una care se pune în act, una care o exprimă. Una care este prezență conștientă, participativă. Persoana este conștiință vie. Ca atare, nu poate fi decât conștientă de această participare, de această întâlnire inter-personală. Asimilează și transferă memorial din și în fiecare întâlnire inter-personală. Persoana are memoriile ființiale ale întâlnirii. Se desfășoară și se înmulțește comoara ca persoană prin și în aceste întâlniri cu Dumnezeu și cu ceilalți.

De aceea spuneam că depinde cum se înțelege *voia*. Dacă o iei numai ca pe o *voie* proprie asociată sau identificată cu *voința gnomică* este ceva... Însă, dacă gândim în sensul *de chip și asemănare*, dacă avem o viziune iconică, omul trebuie valorizat în acest sens de chip și asemănare, ca persoană-icoană. Nu o sucim și o învârtim ca la alba-neagră, „că are voie, că n-are voie proprie". Ca drept dovadă că totuși chiar și voia noastră contează, uite, că s-a surpat o lume prin protopărinți. Apoi și când stăm într-ale noastre, stăm într-ale noastre, dar Dumnezeu bate la ușă, totuși. A deschide ușa nu e tot un răspuns de *voie proprie*? Faptul că Dumnezeu bate la ușă și nu intră cu forța... faptul că nu e spărgător de uși... nu înseamnă că Dumnezeu ține cont și de voia noastră? Nu înseamnă că și voia noastră contează? Și din această

perspectivă, cea a răspunsului, are însemnătate, chiar esențială. În sfârșit...

I.M.: Tot în volumul *Curente spirituale în Ortodoxie* ați abordat următoarea idee a Părintelui Ghelasie, citez: „Se tot vorbește de „lepădarea" de „Voia proprie", ca „ascultare Duhovnicească de ceva Sfânt"... dar „Ascultarea" înseamnă o „SupraVoie" proprie de a-ți domina propria Voie și a face – cu un Supravolitiv – ce nu-ți este voia. „Ascultarea" nu este o anihilare a Voinței, ci o cultivare a Supravoinței"."

N.: Despre aceasta am vorbit, nu?, despre această supra-voie care exprimă taina persoanei ca realitate ontologică. Este un chip supra-volitiv care se exprimă peste „voile proprii". Nu se retează „voia proprie" ca să rămâi într-un gol de voire, ci pentru a supra-afirma taina persoanei în autenticitatea și plinătatea ei, ca *prezență iconică*.

I.M.: Da, exact.

N.: Trebuie văzut că, după *cădere*, apare și o voie „proprie", care se perpetuează prin căderile individuale. Este o voie „proprie" în care reverberează memoriile căderilor noastre, configurată într-un fals sine, construită din tipare, reacții, și care, de fapt, nu ne exprimă cu adevărat, fiind expresia unui sine egotic. Dar fondul nostru, cel de persoană-chip ființial – actul în sine al persoanei sau gestul iconic – este, prin raportare la aceste voiri „proprii", o supra-voie care afirmă taina singularității noastre. Supra-voia exprimă ceea ne este cu adevărat propriu. Ține de însăși taina sufletului nostru, care, pentru mulți dintre noi, încă este o comoară ascunsă. Supra-voia este ascunsă, acoperită de tina acestor voiri „proprii". Pe acestea caută să le „taie" duhovnicia practică. Dar nu trebuie uitat că ținta este descoperirea supra-voirii, cea care este în adânc de țarină, ca taină apofatică, dincolo de buruienile de suprafață ale voirilor „proprii". Însă, fără o viziune antropologică personalistă, iconică, care face o distincție de factură palamită între *sufletul în sine* și *puterile sufletului*, poate fi mai dificilă înțelegerea raportului între voile „proprii" și supra-voire. De fapt, este vorba de ordine de realitate diferite în structura chipului omului.

Pe de altă parte, acest supravolitiv trebuie să îmbrace, să cuprindă, voia „proprie". Trebuie să ieşim dintr-o ruptură de sine, din contradicția dintre supravoie și voile acestea „proprii". Dar este de subliniat că există această supravoie care este peste voirile „proprii", și care, de fapt, este chiar chipul nostru de persoană, apofatismul său atitudinal singular. Aceasta este taina persoanei care trebuie redescoperită, și – în siajul ei și al întâlnirii sale cu Dumnezeu – voile acestea, *proprii* să le spunem, se estompează, își pierd vitalitatea, se usucă. Dar nu îți anulezi voia proprie ca să rămâi în gol de sine pentru că, în acest caz, nu mai ești în creștinism.

Sunt reale excrescențele-măști ale voilor proprii, dar totuși există o supra-voie. Detaliul este foarte important, pentru că aceasta înseamnă și o valorizare a noastră sau o supra-valorizare a omului ca taină în sine, ca persoană. Adică nu este doar așa o duhovnicie de genul: „Băi, tu nu poți să faci nimic...", ca și cum ești alcătuit, așa, doar din voiri „proprii"... Păi, nu ești numai atât! Dincolo de voia „proprie" nu ai și tu un chip al tău propriu? Pe acela cum îl afirmi? Îl lași ascuns în țarină? Sigur că trebuie să te lepezi de sinele tău de adaos, construit ca o mască, ce apare ca o interfață socială. Însă, nu pentru a fi un nimeni cauți această dizolvare a măștii, ci pentru a afirma adevăratul și autenticul tău sine, chipul tău tainic.

I.M.: Îmi amintesc că, în *Medicina Isihastă*, Părintele Ghelasie spune că „noi suntem un complex de voințe, într-o unitate volitivă individuală". Și zice: „Vezi ce voințe rele vor să te robească, vezi ce simțiri rele te terorizează". Tema este tratată mai larg acolo. Deci există o problemă a identificării voinței naturale, firești, din noi, și nu o problemă a anihilării voinței în noi.

N.: Exact! Aici trebuie separate bine apele. Trebuie o discernere între complexul voințelor rele ce șerpuiesc în noi, și buna-voire a firii noastre care exprimă taina firii în asemănare cu firea dumnezeiască. Practic, nu trebuie să avem atenția fixată doar pe înlăturarea voirilor rele, ci mai ales pe evidența bunei-voiri, care actualizează potențele firii. Unii pedalează într-o direcție a retezării voilor „proprii", uitând că trebuie (și)

să resuscităm supra-volitivul care exprimă fondul nostru bun... ca iconare... În esență, omul trebuie să se afirme pe sine, în sensul bun al firii, evident, în ceea ce are, prin ceea ce este după chipul lui Dumnezeu, deci. Nu trebuie neglijat acest aspect. Nu țin omul prea priponit, sau așa... împiedicat... legat ca vaca cu funia de coarne și de-un picior...

I.M.: Ați comentat acel text al Părintelui Ghelasie: „„Lepădarea de voie" se referă la „voia" ce manifestă „iubirea de sine", *ego*-ul. În atare perspectivă, ascultarea nu vizează supunerea, umilirea, sau smerirea, ci descoperirea chipului autentic al persoanei, nașterea, emergența acesteia *in actu*. Duhovnicul – în acest specific carpatin – nu caută supunerea ucenicului ca smerire a sa prin „tăierea voii" *în tot* și *în toate*, ci, în primul rând, cultivă atenția – discret și tainic – pe descoperirea chipului persoanei, a chipului tainic de filiație. Pe devoalarea, deci, a chipului iconic de fiu".

Particularizând, a asculta de duhovnic, înseamnă că atunci când avem o altă părere decât duhovnicul – totuși să ascultăm?

N.: Dacă avem încredere, ascultăm, ne încredințăm lui. Sigur că apoi și probăm rezultatele. În principiu e bine să fim disponibili să ascultăm și în sensul de a primi un cuvânt. De fapt, este vorba și de a rămâne într-o întâlnire, într-o relație, de a fi în comuniune. Și atunci asculți... cât asculți... Până la urmă, toți suntem ascultători până la un punct sau până la o vreme... E greu să fii „lepădat de sine" în toată vremea și în tot locul, la modul real, vorbesc. Dar sigur, este și reversul... experienței nemijlocite. Părintele Ghelasie constata că omul de azi doar din și prin „experiența personală" își „extrage concluziile", vizavi de alegerile sale în cadrul voirilor „proprii". Fără îndoială este mai ușor, pentru pașii tăi pe cale, să asculți pe cineva care vede mai adânc, mai clar, și care are o altă vârstă spirituală, o altă experiență duhovnicească și chiar una de viață. Îți poate ușura mult traseul ascultarea. Dar dacă tu vrei să mergi prin mărăcini și spini ori să navighezi pe valurile vieții, și aceasta este, în ultimă instanță, o formă de experiență... Așa este viața ta...

Important este să nu se deturneze și să se instrumenteze ascultarea. Să nu i se piardă sensul supra-formativ, care deschide în celălalt un chip de a fi personal. Îi descoperă un mod de a fi el însuși, autentic, și nu un mod de a fi estompat, șters, impersonal. Nu-l faci pe celălalt cârpă de șters pe jos prin ascultare că așa crezi tu că nu mai are nici o „voie proprie". Trebuie prin ascultare să se reafirme în el – cum zicea isihastul – acel supravolitiv prin care se trezește conștiința că este cineva singular care oferă ceva unic pe lumea aceasta. Are și el *un* talant. Lasă-l să și-l înmulțească! Ajută-l chiar! Crează-i spațiul descoperirii și al înmulțirii comorii sale...

Părintele Stăniloae spunea că noi vom fi judecați și după oportunitățile pe care le deschidem celorlalți ca să crească, ca să se împlinească, ca să găsească Calea și să se și regăsească pe Cale. Deci, trebuie să fim atenți și la ce oportunități deschidem celorlați ca să se împlinească. Am înțeles că fiecare poate să cadă, făcându-și „voia proprie", sau poate să persiste în păcat, lucrând după „voia proprie". Dar în afară de această latură a căderii, omul trebuie să-și dezvolte virtualitățile, trebuie să-și înmulțească și să-și valorifice talanții. Trebuie să se afirme ca persoană, să rodească inter-personal ca personalitate. Și când vorbesc de personalitate, mă gândesc evident la sensul autentic și profund al personalității, nu la sensul închipuit al celor care „nu fac ascultare" chiar din voie „proprie", confundând sinele închipuit cu adevărata personalitate.

De aceea trebuie insistat și pe acest supra-volitiv care trebuie resuscitat, activat. Ascultarea trebuie să con-ducă spre acest sens al dezvoltării celuilalt, și nu pe contra-sensul supunerii celuilalt. Par la fel aceste demersuri formative, dar totuși nuanțele atitudinale marchează o altfel de întâlnire cu celălalt. Este o amprentă paternă care deschide, care oferă spațiu voirii, chiar și voirii „proprii". Știm că tatăl fiului risipitor și-a lăsat fiul de și-a făcut „voia proprie" și s-a risipit în țări străine. Uneori mai merge omul și la roșcove, căci așa este situația. Așa este experiența sa de viață, până-și vine în

sine, dar în adevăratul sine. A fost „un sine" prin care și-a făcut voia proprie, zicând că vrea să-și ia toate ale sale, dreptul său, și să plece. După ce le-a consumat și a văzut roadele, de fapt contra-roadele, și-a revenit în sine. În care sine? Acela care l-a re-adus acasă. Dar unul este sinele care te duce acasă, care te întoarce în Împărăție, și altul este sinele care te scoate din Împărăție.

Acesta este sinele care te întoarce acasă, tocmai sinele acela tare sau comoara aceea din țarină. Acest sine trebuie să-l cultivăm căci el este fondul. Aici este bogăția, în moștenirea chipului patern, care înseamnă să ai conștiința de fiu. Aici este miza (și) formativă sau duhovnicească. Nu că trebuie în toată vremea și în tot locul să-l smeresc pe ucenic ca să nu fie mândru. Sau, ca să nu fie mândru, îl smeresc. Ci trebuie să caut să se descopere în el chipul de fiu, prin chipul de persoană, prin acea asemănare cu Dumnezeu, prin darurile lui. Să se descopere prin comoara pe care o are el (care o fi, cât o fi). Știu eu ce are el în țarină? Nu știu. Dar trebuie să pornești de la premisa aceasta că e bogat, tocmai pentru că este purtător de demnitate filiativă, împărătească. Nu pornești de la premisa că e hoț și tâlhar, că n-are nimic și nici nu va avea, și că tot ceea ce face și spune nu sunt decât accese de voință „proprie", adică, prezumate acte de întâlhărire proprie sau moduri de afirmare egoistă, tentacule ale egoului. Ca și cum ar fi reiterată căderea din Rai în tot ce spune și face, din sculare până-n culcare. Nu se întâmplă așa, fără îndoială. Omul și după cădere mai poate săvârși binele. Nu trebuie suspectat că tot ce face este împotriva rânduielii comunitare și personale.

De aceea, cumva, și din această cauză, se și face mult caz de ascultare, pentru a ieși prin ascultare dintr-un tipar al căderii reiterat prin neascultare. Dar părerea mea este că și aici s-au cam pervertit lucrurile, pentru că în loc de formare duhovnicească apare o cătănire și o căprărire de cazarmă ce imbecilizează autoritar. S-a pierdut sensul sau fondul, chiar orizontul acesta teologic – pe care-l surprinde isihastul – și care are noimă, fiind extrem de relevant pentru cei din ziua de

astăzi. O să facem față mai bine vremurilor care sunt și care vor veni, tocmai actualizând potențialul acesta, tocmai punând în valoare comoara din țarină, tocmai valorizând acest supravolitiv. Acela trebuie scos la iveală. Cu acela nu se mai joacă nimeni. Acolo este o forță a mărturisirii, dacă pot să spun astfel.

Trebuie cultivat supravolitivul prin ascultare. Nu cultiv „supunerea ca supunere" prin ascultare. Această modalitate ne scoate din libertatea filiativă. Trebuie să cultiv prin ascultare dezvoltarea celuilalt, adică afirmarea, rodirea sa și înmulțirea talanților săi. Sigur, cineva poate să susțină că până să se ajungă la înmulțire mai întâi trebuie să i se taie voile „proprii". Da, dar poți să mergi cumva și în paralel, lucrând concomitent. Nu mergi chiar așa cu coasa să-l defrișezi de voile „proprii", până nu mai știe de el. Nu mai știe cine e, de unde și pe unde e. Și unui pom dacă-i tai prea multe ramuri se usucă până la urmă. Or fi unele ramuri care n-au rod, iar altele cu rod, dar mai lași și fără rod că trebuie să trăiască. Mai lasă-l un pic să se și dezvolte personal și experiențial. Trebuie avute în atenție și astfel de aspecte ale ascultării care pornesc și de la premisa devoalării unui supravolitiv...

I.M.: Ați accentuat și ideea Părintelui Ghelasie că: „La fel, se confundă „ego-ul egoist" cu „Eul-Personal Identitatea de Sine"... Eul-Personal este „Centrarea-Deschisă Ființială Proprie", pe când „egoul-egoist" este o „închidere" a însuși Eului-Personal deja în Identitate de Sine. Ființialul niciodată nu este închis în sine"."

Așadar expresia „lepădarea de sine" înseamnă să ne disociem de „ego-ul egoist" al nostru, nu să ne disociem de sinele nostru real și autentic, adică nu înseamnă să ne depersonalizăm, nu?

N.: Exact! Să fim atenți că în creștinism trebuie să ne personalizăm, nu să impersonalizăm! Trebuie, însă, să ne descoperim chipul real de persoană. Aceasta înseamnă să nu confundăm *ego*-ul egoist, ca fals eu, ca falsă identitate, cu eul-personal, care este adevărata noastră identitate sau identitatea noastră fundamentală.

I.M.: Da...

N.: Dar aici trebuie să se înțeleagă și această identitate ființială a persoanei. La Părintele Ghelasie se observă modul cum disecă antropologic. Oferă o viziune clarificatoare prin aceste distincții. Indică o modalitate de a pătrunde și de a te așeza într-o practică. Vezi limpede – precum în *Medicina Isihastă* – care sunt mișcările voirilor patologice, egotice, dar recunoști și fondul firii sau adevărata identitate, care este maculată sau ascunsă de aceste voiri închipuite care se cred a fi sau cred că ar reprezenta însăși firea, persoana. Dar nu reprezintă însăși firea, nici chipul acela al lui Dumnezeu din noi și nici chipul nostru de persoană în asemănare cu Dumnezeu. Astfel, lepădarea de sine nu înseamnă ascunderea acestei identități, ființiale, proprie chipului de persoană. Dimpotrivă. Lepădarea de sine trebuie să o facă vizibilă, trebuie să o evidențieze. Dacă operez numai la „tăierea voirilor" și „lepădarea de sine" nu este suficient, pentru ce înseamnă, ca iconare, desăvârșirea personală.

De aceea este important să lucrezi – cum spune Avva Ghelasie – având în atenție și acele arhechipuri, acele modele originare, care sunt reale, nu sunt ficțiuni, presupuneri sau închipuiri. Constatăm că sunt voirile acestea inconsistente ale acestui sine efemer de care trebuie să ne lepădăm, dar aceasta nu înseamnă că aruncăm din copaie, deodată cu apa, și pruncul. Aici este povestea... Să nu amestecăm lucrurile, tratându-le la grămadă... Să nu uităm ținta!... Este icoana-persoana. Să o avem în atenție de la început până la sfârșit...

Mulți preiau și activează mecanismul acesta al „ascultării", al „lepădării de sine" și al „tăierii voii", fără să caute să lucreze, în paralel sau concomitent, și cu această descoperire a tainei persoanei și a dezvoltării ei. Asta se întâmplă și pentru că nu au trează, nici în ceea ce îi privește, conștiința de persoană. Atunci configurează un chip „în sine" duhovnicesc de tip mecanicist din și prin acest „mod de a fi" în „ascultare". Ca și când ar da rezultate de la sine și prin sine acest mecanism. Însă, acest „mecanism al ascultării" sau „ascultarea ca mecanism" se poate transforma astfel într-un tipar comportamental, impersonal, care alterează buna conviețuire, alienând relaționarea

interpersonală. Acest mecanism ca tipar comportamental nepersonalizat poate fi transferat și perpetuat ca moștenire cvasi-genetică, habituală, în comunități spirituale, chiar parohiale și monahale, inducând impresia de viață duhovnicească și/sau insinuând că duhovnicia propriu-zisă ar subzista (numai) în conformarea la el. De aceea trebuie evidențiat chipul tainic al persoanei care ne poate scoate din bântuiala acestui mecanism care riscă să devină asupritor. Nu acest mecanism este modul reprezentativ de a fi pentru ceea ce înseamnă personalismul autentic, cel așezat și desfășurat în coordonatele euharistice ale Împărăției.

Astăzi, cu atât mai mult pentru că trăim într-o lume marcată de „robotizare", trebuie mutat accentul pe lucrarea de descoperire a talanților, adică pe dezvoltarea personalității celuilalt. Trebuie să-și asume fiecare buna-voire, în chipul dăruirii proprii. Este o altă atitudine exprimată în asumarea acestui mod de a fi, cel al preocupării față de înmulțirea unor talanți, al rodirii și al împărtășirii, de fapt. Cum spuneam, una este să cureți pomul și alta este ca acel pom să aducă și roade spre împărtășire. Să nu se confunde o lucrare cu cealaltă... Sensul împlinirii este cel al rodirii și al cuminecării roadelor... Iar rodirea este act personal... și inter-personal... Acest act-gest autentic al persoanei trebuie resuscitat, reactivat, descoperind taina sa ființială, ca potențial permanent al dăruirii... Să nu atrofiem prin mecanica ascultării potențialul dăruirii...

I.M.: În aceeași cheie trebuie să înțelegem și sintagmele: „Dai voință, iei putere" și „Trebuie să ne înfrângem pe noi înșine"? Adică: trebuie să ne înfrângem pe noi înșine?

N.: Cred că sunt de ajuns înfrângerile cotidiene, cele ale vieții curente, de care, vrem nu vrem, avem parte fiecare. Dar, vorba lui „nea Emi" (Emerich Ienei): „Victoriile aduc victorii". Sigur că putem și trebuie să avem și o „învățare" din și prin înfrângeri. Dar, până la urmă, e nevoie și de bucuria victoriilor. Ele ne întăresc, ne confirmă, ne valorizează. Trebuie să știm și trebuie să putem să „legăm" și victorie de victorie. Ne înfrângem în cele ce ne sunt neputințe sau căderi ale noastre și le înfrângem, ca biruință, depășindu-le. Însă, peste toate,

trebuie să avem conștiința biruinței. Cea fundamentală este cea a învierii. Este biruința definitivă a vieții asupra morții. Trebuie să celebrăm această biruință! Trebuie să avem o conștiință pascală de „toată vremea". Înfrângerea de „noi înșine" ne trimite sau ne cheamă și la a înțelege *cine* este acest „noi înșine". Este o dualitate în noi, o luptă, o contradicție? Între cine și ce? Cine pe cine (ne) înfrânge (chiar) în noi înșine? Altfel spus, *cine* din noi este cel ce (ne) înfrânge pe noi?

Vorbim, în fond, de o biruință asupra a ceea ce apare ca „noi înșine" sau ca sine fals, ca adaos al căderii, ca pseudo-identitate. Nu vorbim, deci, de o anihilare de sine real, autentic, ci de descoperirea chipului de persoană din noi, care este adevăratul nostru sine ce participă ca prezență la și se împărtășește din biruința hristică. Puterea vine din biruința hristică. Actul persoanei, gestul său de închinare, este un act de voință în sensul cel mai real. Este un act de personalizare care înfrânge voirile unui „noi înșine" care nu ne prezintă, și nici nu ne re-prezintă, de fapt.

I.M.: În *Scara* am găsit următoarea scolie a Părintelui Stăniloae, citez: „Ascultarea este a celui care este capabil de ea, nu supunerea celui ce nu este capabil." „Ascultarea (...) vine din bogăția înțelegerii adevărate a ceea ce trebuie făcut pentru propria realizare".

Așadar, ascultarea vine din bogăția înțelegerii celei adevărate, nu dintr-o supunere simplistă, mecanică, îngustă și forțată?

N.: Sunt remarci extraordinare! Definitorii, aș zice, pentru... „practica ascultării"... Sunt scolii de care, din nefericire, nu mulți credincioși și duhovnici țin cont. Iar consecința este o împilare unilaterală, o înglodare reciprocă. Aici trebuie să fie cu grijă și cei ce practică sau care reclamă ascultarea. Cu adevărat trebuie s-o înțeleagă în acea bogăție a cuvântării de sine, a răspunsului personal. Înainte de a o pretinde, revendicativ, trebuie să o înțeleagă în coordonatele ei. Înainte de a o impune – în virtutea funcției, a poziției, a statutului – trebuie înțeleasă cu adevărat, pentru a ști încotro ne mișcă ascultarea. Așa, poate îți este la-ndemână, când ajungi într-o poziție

ierarhică, într-o funcție... să faci uz abuziv de ascultare, fie că ești arhiereu, preot, diacon, fie că ești într-o funcție administrativă sau într-o poziție duhovnicească. Doar pentru că ești într-o poziție superioară ca statut poți să pretinzi ascultare, fără, însă, să ai conștiința înțelegerii a ceea ce e de făcut pentru realizarea ta și a celuilalt, cel care ți se încredințează. Dar trebuie să înțelegi ce e de făcut pentru celălalt, fără să faci din ascultare un mecanism gen pontoarcă, o „iarba fiarelor" care deschide orice lacăt, orice încuietoare. Dacă înțelegi și asumi ascultarea în bogăția sa ca vistierie arhechipală poți să o și pui sporit în lucrare. Dacă nu, mai bine las-o mai moale, stai mai fără ascultare. Nu mai sufla pe goarna ascultării. Las-o mai ușor cu impunerea și cu revendicarea ascultării. Oferă discret un spațiu să se afirme libera voire a celuilalt, persoană, și a lui Dumnezeu, Persoană.

Este poate un alt tip de abordare acesta...

(IV)

I.M.: Referitor la viața duhovnicească, Părintele Ghelasie scria: „Sunt unii care poate vor cu sinceritate Viaţă Duhovnicească. Dar ca orice Cunoaștere, ca orice Lucrare, nu se câștigă bătând din palme. O meserie nu se învaţă într-o zi. Viața noastră Duhovnicească trebuie să devină și o *Meserie Duhovnicească,* să-i zicem așa, și meseria se învaţă încet-încet, că nu poți să ți-o însușești pe loc, nu poți să devii conducător de mașină dintr-o dată, sau să înveți o anumită Știință dintr-o dată. Fizica și Matematica nu poți să le înveți într-o zi".

N.: Aceasta cu matematica și cu fizica, ca profesor de matematică, poți să confirmi că nu se poate învăța, nici una, nici alta, într-o zi... Nu știu dacă într-o viață...

I.M.: Da, și după o viață, nivelul este... cel care este...

N.: Și aici, ca peste tot, este și o probă de măsură... Este interesantă, însă, această legătură între cunoaștere și lucrare, chiar în viața duhovnicească. Accederea la o *meserie duhovnicească* nu se face instant. Este nevoie de timp, de lucrare, pentru a căpăta deprinderi. Isihastul semnalează viața duhovnicească ca îmbinare între cunoaștere și lucrare. Nu este doar simplă cunoaștere, ci este și lucrare – de aici poate și sensul de meserie asociat vieții duhovnicești. Filocalic se vorbește de un meșteșug al liniștirii. Iar meșteșugul acesta este unul care trebuie deprins practic, prin stăruință, prin răbdare. Isihasmul, de pildă, nu este doar stare-isihie, ci este și o transformare și o dezvoltare personală, supraconfigurate ca iconare.

Însă, prin prisma cunoașterii și a lucrării – apropo de specific carpatin, athonit, slav etc. – există și elemente care, înscrise într-o viziune, orientează și susțin lucrarea practică. Acestea pot fi deprinse în raport de anumite modele specifice.

Altfel zis, și cunoașterea și lucrarea pot fi deprinse dimpreună, atât într-un mod al meseriei, cât și într-un chip al meseriașului. Și aici aș puncta deprinderea și ca metodă, dar mai ales ca stil. Un stil care nu poate fi decât de marcă personală, singulară.

Fără îndoială, viața duhovnicească ca formare are nevoie (și) de timp pentru ca acumularea, asimilarea, creșterea să fie firești, organice, neforțate. Este nevoie de timp întrucât vorbim de un parcurs al maturizării și al împlinirii, de o cale a transformării și a îndumnezeirii. Trebuie un timp de dospire. Trebuie un timp de coacere. Nu se poate însuși dintr-o dată, fără exercițiu și încercare, un meșteșug. Nu se rezolvă totul peste noapte sau bătând din palme.

Viața duhovnicească poate fi văzută și ca o meserie duhovnicească care reclamă a fi asimilată asemeni unui meșteșug. Viața duhovnicească devine astfel o deprindere însușită practic, cavsimanual, nu doar prin cunoaștere teoretică. Trebuie îmbinate însă, atât cunoașterea, cât și lucrarea pentru a fi o experiență larg rotunjită, într-adevăr acoperitoare și pătrunzătoare, care poate să confere elasticitate, flexibilitate, și un grad mare de mobilitate și adecvare în raport de persoană, de situație, de context. Fără îndoială, sunt și repere specifice, zonale, regionale, ale vieții duhovnicești, care, asemeni unor forme și culori ale cusăturii pe o ie, întrețes cunoașterea și lucrarea într-o anume croială, după o anume măsură singulară, urmând o stilistică personală.

I.M.: Încă un text al Părintelui Ghelasie: „Apoi este problema așa-zișilor *ucenici*. Mulți fac paradă că – dacă au stat de vorbă cu un Duhovnic sau s-au spovedit la el – ar deveni sau ar fi ucenicii acelui Duhovnic. Nimeni să nu se numească Ucenicul unui Duhovnic, și niciun Duhovnic să nu considere că cineva îi poate fi propriu-zis Ucenic. Ucenic este un Urmaș de Asemănare. De aceea Ascultarea – în sensul nostru Duhovnicesc – înseamnă primirea Asemănării. Ascultarea nu este – în sensul nostru Duhovnicesc – o lege-legătură, ci este o Primire de TAINĂ a Asemănării Duhovnicului, a Paternității Duhovnicești, și asta se dovedește nu imediat, ci în măsura

acelei Voințe de Asumare a Ascultării, a Primirii Asemănării Paternității Duhovnicești".

N.: Mi se pare semnificativ că, din perspectiva carpatină ghelasiană, în raportul duhovnic-ucenic, nu declarativul, proclamativul, nu numirea și etalarea ca ucenic „fac" ucenicia sau paternitatea, ci *iconarea*. Ucenicia este confirmată, certificată de asemănare. Ucenicia își afirmă realitatea doar în cel care este un urmaș întru asemănare. Nu declararea, nu faptul că eu mă consider sau sunt considerat ucenic, relevă ucenicia, ci faptul că se identifică și se recunoaște o amprentă de asemănare. Ucenicia este recunoscută în relația de paternitate și de filiație, pentru că există o re-naștere întru paternitate duhovnicească care imprimă o asemănare filiativă paternă. Acea asemănare este confirmarea-marca uceniciei. Deci, nu declararea, ca atare, considerarea, ca atare, sau numirea ca atare fac ucenicia.

Precizează că inclusiv ascultarea, într-un sens duhovnicesc – ceea ce înseamnă că ascultarea poate avea și un alt sens, ne-duhovnicesc –, nu este o lege sau o legătură. Și, în orizontul acesta, nu este nici supunere sau dominare, aș completa, ci este o primire de taină a asemănării, adică un chip al renașterii paternității. Ascultarea este în trena acestei iconări care înseamnă naștere și renaștere a celuilalt într-un chip al înrudirii-asemănării. Pecetea aceasta a asemănării este cea care, primită, asimilată, dă sensul duhovnicesc al creșterii noastre întru asemănare. Este și o măsură a unei voințe care asumă ascultarea. Această asumare a ascultării este în vederea sau este certificată și validată de pecetea asemănării paternității duhovnicești.

În fond, în creștinism este o relație de paternitate și filiație, nu doar de tip maestru-ucenic, ca în misticile metafizice. Și în sensul acesta raportul filiativ-patern este mult mai legat de iconic, adică de această pecetluire întru asemănare ca transfer de memorial. Deci nu se livrează numai cunoștințe, înțelesuri sau elemente strict practice. Toate acestea sunt subsecvente unei întâlniri-comuniuni interpersonale care

devine formativă implicit, lăsând o amprentă de asemănare. Iar această urmă vie, identificabilă, este validarea uceniciei ca filiație. Deci nu declararea ca atare face ucenicia, ci recunoașterea dată de iconizare, de asemănare.

Mi se pare important de remarcat raportul dintre legătură-lege și iconizare-personalizare, ca primire de taină a asemănării. Sunt cumva în joc ordine diferite de întâlnire, nu doar moduri diferite de relaționare. Și nu numai de întâlnire sau de relaționare, ci și de împărtășire și asimilare a acestei întâlniri. Atunci când vorbim de o asemănare înseamnă că este o pecete, o amprentă vie de memorial care rămâne, se permanentizează. Ceea ce este altceva decât o simplă conformare.

Pe de altă parte, trebuie spus că atunci când vorbim de asemănare avem în atenție că asemănarea nu este o identificare. Asemănătorul nu este identicul. Asemănătorul nu se suprapune exact cu identicul pentru că rămâne întotdeauna un rest, rămâne și un... *altceva*. Rămâne și ceva propriu, o diferență. Asemănarea este o identitate care se întipărește într-o altă realitate, a celuilalt, și-l formează fără a-l face identic, ca o simplă copie-clonă, ci-l păstrează într-o legătură de asemănare, care validează de fapt ucenicia, recunoscând paternitatea în chipul filial. Găsesc interesantă legătura aceasta între ascultare și asemănare și faptul că nu parada, nu eticheta fac ucenicia. Nu a te considera, nu a te numi pe tine ucenic al cuiva certifică situarea ta pe o cale filiativă...

I.M.: Iată încă un text al Părintelui Ghelasie tot despre relația duhovnic-ucenic: „Este o tendință a multora, care sunt ca vacile ce nu știu nimic Duhovnicește, nu s-au luptat și n-au trăit cu nimic Duhovnicește, dar li se urcă nasul în prăjină și vor să știe și vor să fie în mare Trăire Duhovnicească, ca și când Trăirea Duhovnicească este numai ca o tehnică, începi să răsucești, să învârtești și s-o ai. O cumperi ca de la un magazin, ți-o spune cineva, ți-o dă ca pe un instrument și tu n-ai decât să o înghiți ca pe un medicament și să-și facă efectul. Nu este așa. Nimănui să nu-i crească nasul, să-și bage nasul în cele de

Sus. Nimeni să nu se gândească cum este în Lună, dacă el nu poate nici să sară peste gard.

Zborul fără aripi nu există. (...) Întâi trebuie să intre în Oprirea războirii, în Ascultarea Povățuirii și așa apoi să încerce și intrarea pe Ușa de TAINĂ a HOTARULUI de TAINĂ al VIEȚII propriu-zise Duhovnicești. Fără această modalitate nu se poate."

Așadar, mai întâi, Oprirea războirii și Ascultarea Povățuirii...

N.: Întâi de toate, evocând acest citat, s-a adus în atenție măsura și adecvarea, ce impun faptul de a nu zbura nici cu gândul departe până nu pășim aproape, concret. Aceasta nu înseamnă că nu trebuie să tindem la mai mult, că nu avem o țintă a desăvârșirii. Dar trebuie să începem întotdeauna cu primul pas... cu începutul... Viața duhovnicească nu este nici tehnică, nu este nici medicament care produce efect ad-hoc, nu este nici instrumentalizare. Fără îndoială, nu este nici de vânzare și nici de cumpărare. Ține de o asumare, într-adevăr, prin care intri personal și te așezi pe cale. Trebuie să-ți asumi sau să lași să-ți crească ceva aripi dacă vrei să zbori. Nu trebuie să te crezi asemeni acelei păsări mitice care zboară imediat cum iese din ou. Până să zbori, așteaptă să-ți apară penajul, așteaptă să-ți dezvolți aripile, căci altfel n-ai portanță și, căzând, poți să-ți frângi gâtul.

Isihastul spune că trebuie să intri mai întâi în „oprirea războirii" și-n „ascultarea povățuirii". Trebuie reținut că „oprirea războirii" vizată se realizează pe o direcție isihastă a odihnei, a liniștii, cea a păcii-isihiei. Trebuie să oprești războirea în sensul de contrarietate, de contradicție cu tine însuți și cu ceilalți, și poate chiar cu duhovnicul.

Aici se poate face și o paranteză, pentru că am vorbit, altădată, evocându-l pe Părintele Ghelasie, de diferența între *duhovnicul spoveditor* și *duhovnicul povățuitor*. Și poate trebuie precizat faptul că sunt puțini cei care mai acoperă întru-totul cele două aspecte, fiind deplini ca măsură, și spoveditori și povățuitori, deopotrivă. Aceasta nu înseamnă că preoții spoveditori nu sunt într-o bună măsură și povățuitori.

Nu trebuie înțeleasă această distincție ca o separare sau ca o disjungere extremă, ca și când preotul spoveditor n-ar fi în nici-o măsură și duhovnic povățuitor. Fiecare, având pașii săi pe cale, are și o măsură asimilată a învățăturii și a povățuirii. Să nu gândim în termeni abstracți, polarizați, ci să fim atenți la realitatea concretă.

Revenind, este vorba de oprirea războirii care-ți permite de fapt ascultarea, primirea ascultării. Dar nu orice fel de ascultare. Deci, nu o ascultare oricare ar fi, ci „ascultarea povățuirii". Este o ascultare care te întemeiază pe Cale, care te situează pe un traseu personalizat, cel al propriului tău parcurs de tămăduire și îmbunătățire, de curățire și desăvârșire. Este o ascultare nu ca atare – *ascultare pentru ascultare* –, ci o ascultare a povățuirii. Este necesară o ascultare, dar o ascultare care să fie cea a povățuirii. Nu una care se revendică sau una care se impune, una care ascunde posibilitatea întâlnirii și a relaționării. Pentru că și această ascultare a povățuirii, corelată, de fapt, cu sensul duhovnicesc de mai sus, nu are sensul de legătură – în sensul de dependență sau de lege –, ci de primire de taină a asemănării. E de văzut tot în orizontul acesta al nașterii duhovnicești. Este o povățuire în acest sens. O ascultare în trena unei astfel de povățuiri.

De multe ori se face caz de ascultare, dar vorbim de ascultare în sensul legii sau al legăturii de dependență și nu în sensul unei amprentări care realizează-imprimă o asemănare duhovnicească în celălalt. Și atunci intrăm, cumva, într-un conformism, într-o relaționare inter-mediată de o lege, de o normă sau o regulă sau chiar de zisa „ascultare" luată ca atare, ca obicei sau ca un „ceva în sine", ca poruncă. Dar de fapt ascultarea n-ar trebui să fie decupată de acest sens al personalizării și al iconizării... care are un fond arhechipal al exprimării, al cuvântării de sine...

De aceea aș reține această remarcă a isihastului de la Frăsinei care asociază ascultarea cu asemănarea și cu primirea asemănării. Este o asumare și o primire a ascultării, ceea ce înseamnă o deschidere în sensul acestei ascultări a povățuirii.

Și de aici, zice, că se trece ușa hotarului de taină și se intră în viața duhovnicească propriu-zisă. Dacă ne reducem numai la ascultarea ca atare, care nu este în siajul povățuirii și nu se cuprinde în această taină a asemănării, se pierde consistența tainică, personalistă. Se ratează sensul fundamental al vieții duhovnicești care este cel dat de paternitate și filiație, și care implică o naștere-renaștere a celuilalt întru asemănare, o iconizare-personalizare, ca să folosim un termen ghelasian.

Iconizarea este o personalizare, un chip de prezență formatoare în celălalt, un transfer de memorial care generează-configurează o asemănare care sporește potrivirea, comuniunea, con-locuirea. Iconizarea nu trece doar prin filtrul mental al înțelesurilor, ori al simțirii, ci pătrunde mult mai adânc, mult mai profund, în taina persoanei ca prezență ființială. Iar această pătrundere se petrece, atunci când se petrece, bine-nțeles, căci de aceea vorbim (și) de o chemare la asemănare, la o taină a asemănării prin ascultare. Din această pricină ascultarea trebuie să rămână în rostul povățuirii, mișcându-se personalist, în chipul asemănării.

Recent am citit despre un psihoterapeut american, J. Welwood, care, alături de filosofi și sociologi, a făcut parte dintr-un grup de studiu al modelelor de autoritate din cadrul mișcărilor religioase situate în afara religiilor considerate mainstream. Welwood a constat în urma interviurilor și a observațiilor că există un set comun de caracteristici ușor de recunoscut în cadrul grupurilor cu potențial de apariție al unor comportamente patologice sau distructive. Prezenta cinci dintre acestea, pe care le-aș evoca, pentru a configura un spațiu de reflecție asupra structurii unui model de autoritate spirituală și asupra trăsăturilor caracteristice grupurilor spirituale patologice:

– liderul își asumă puterea absolută de a valida sau nega valoarea personală a adepților și face frecvent uz de ea;

– centrul de interes al grupului este o cauză, o misiune, o ideologie care nu poate fi pusă sub semnul îndoielii;

– liderul își determină adepții să stea la locul lor manipulând emoțiile de speranță și de frică;

– e trasată o graniță strictă și rigidă între grup și lumea exterioară;

– liderii de cult corupți sunt, de obicei, profeți autoproclamați care nu au parcurs o instruire sau o disciplină de durată sub îndrumarea unor profesori renumiți.

Welwood ține să reamintească faptul că tradițiile spirituale au filiere clare de transmitere a învățăturii spirituale, dar și că există un proces de validare și confirmare în cadrul acestor tradiții care joacă rol de control al calității, asigurându-se astfel de faptul că învățătorii și maeștrii nu alterează, nu deturnează, nu prefac și nu contrafac învățăturile în interes individual. Nedeosebirea dintre învățătorii adevărați și cei falși, este una care, după psihoterapeutul american, contribuie în bună măsură la confuzia extinsă a epocii noastre.

Cu privire la discernerea între autoritatea spirituală autentică și cea falsă, Welwood, practicant al budismului în comunități budiste, prezenta spre reflecție un text atribuit lui Buddha Shakyamuni, asumat ca motto: „După cum aurarul făurește aurul, testându-l prin topire, tăiere și lustruire, tot așa înțelepții îmi acceptă învățăturile după o examinare completă, și nu doar din devoțiune față de mine". Așadar, și o examinare a doctrinei, a învățăturii maestrului, nu doar devoțiune și adeziune față de el.

Welwood nu ocolește faptul că în analele tuturor tradițiilor spirituale sunt exemple de maeștri al căror comportament și stil de viață au contestat convențiile predominante, respectiv de maeștri care au avut și partea lor de slăbiciune. Pe de altă parte, previne față de ceea ce înseamnă o așteptare exagerată vizavi de perfecțiunea totală a unui maestru spiritual care ne poate abate de la drumul drept, pentru că, este încredințat Welwood, dezvoltarea umană, fiind o tapiserie complexă, insule de probleme nefinalizate pot rămâne neatinse chiar și în procesul realizării spirituale al unui maestru autentic. Criteriul ultim pentru evaluarea unui maestru spiritual este identificat de Welwood în faptul că un

astfel de maestru își orientează ucenicii către o prezență umană și o ființare mai autentică și mai transparentă...

I.M.: Încă un extras din *Curente Spirituale în Ortodoxie*:

„În *Micul pateric al Frăsineiului* avva Ghelasie amintește de starețul Policarp de la Frăsinei care „încearcă o „regulă strict Athonită", dar se lovește de „caracterul românesc", ce este o „libertate liber primită". Caracterul românesc nu admite „impunerea", dar „asumă propria hotărâre cu toată credincioșia". Românul se face chiar „rob, dar numai de bună voie". Athoniții sunt „strict legiști". Starețul Policarp devine astfel un bun duhovnicesc, tocmai prin „acomodare locală"".

„**Să nu impui, dar să-l faci să te asculte, este iscusința Duhovnicească tradițională**" – mărturisește Ghelasie ieromonahul. Cu alte cuvinte, o *ascultare* care nu stăpânește, nu domină, care nu se impune strivitor prin supunere, pe care, de altfel, nu o pretinde, nu o revendică asupritor și/sau sancționator".

N.: Aș remarca această întâlnire între tipuri spirituale specifice, dar și faptul că, la un moment dat, există și o necesară acomodare, o oportună ajustare. Nu se rămâne într-o fixație rigidă. Există un recul. O reconfigurare. Transpunerea *tale quale* a unui model în alt context, reverberant spiritual de data aceasta, nu este întotdeauna o opțiune realistă, pricepută, chiar dacă modelul este de necontestat și chiar dacă a funcționat în alt context. Să translatezi un model, încercând să-l întrupezi într-un anumit loc, printr-un implant de acest gen nu este cel mai potrivit, cel mai funcțional, sau cel mai reușit demers. Și se petrec astăzi foarte multe acțiuni de acest tip, marcate de inadecvare. Nu numai la acțiuni în ordinea spirituală mă refer, ci și în cea societală.

Apropo de ascultare și de iscusința duhovnicească tradițională carpatină – care îndeamnă să nu impui, dar să-l faci să te asculte – constatăm că față de impunere există o anumită atitudine refractară, structurală, cumva. Când există încercări, chiar repetitive, insistente, de impunere, nu prea merge. E în acest spațiu un alt ethos, unul care rezistă, care nu

agreează directive. O rezistență tacită de multe ori, nu explicită. Iar această rezistență vedem, din exemplul dat, că nu se întâlnește numai la nivelul societății, în sens civic și politic. Aici discutăm de anumite întâmplări patericale care s-au petrecut sau/și sunt încă remarcate într-un spațiu spiritual sau duhovnicesc. Este, în fragmentul extras, o întâlnire, chiar o coliziune a unui „duh al locului" cu alt model, care vine din alt spațiu, este „străin". Aceasta nu înseamnă că nu este bun în sine modelul venit „din afară", ci că sunt și elemente de hotar, specifice, concrete, care prezervă un mod de a fi. Este un alt tip de așezare.

Iscusința despre care vorbește isihastul de la Frăsinei, în sensul formării și al modelării duhovnicești, este să nu impui, dar să-l faci să te asculte. Și te ascultă când are conștiința acestei povățuiri a ascultării, deja evocată, și când surprinde, resimte un sens dorit al asemănării filiative. Adică, asumă cumva un chip filiativ al formării în raport de o anume paternitate duhovnicească, recunoscută. Raportul acesta duhovnicesc mediat de elemente mai legiste, de normă și de regulă, chiar într-un orizont spiritual al unei mănăstiri cum este Frăsineiul, nu sunt numaidecât îmbrățișat, primit, asimilat. Aceasta înseamnă că există și un mod de a fi duhovnicesc, specific locului. Deci nu din frondă nu s-a însușit acest implant. Nu din aroganță sau suficiență nu s-a asimilat fără rest, ci pentru că există și o taină a duhului locului, care trebuie să se exprime în firea sa.

Și aici mi se pare interesantă, pe de o parte, această întâlnire la hotare între caractere spirituale. Și, pe de altă parte, faptul – ce reiese din acest *Pateric al Frăsineiului*, consemnat de Părintele Ghelasie – că, până la urmă, chiar starețul Policarp găsește o soluție, reușind o formă de adecvare. De remarcat că nu a insistat în a fi în răspărul situației. Sunt și din cei care au tendința aceasta de a silui realitatea, de a se impune în ciuda ei. Au impresia că dacă și-au asumat un model spiritual sau un model cultural... trebuie să-l impună și altora. Unii chiar cred că modelul lor este singurul model valabil. Dar, într-o realitate, asumată

în diversitatea ei, nu se verifică situarea unipolară și acțiunea univocă.

În perspectivă juridică, de pildă, fiindcă tot am survolat, întrucâtva, zona, pot să confirm că sunt gânditori, din sfera juridică, care nu contestă faptul că există mai multe tipuri de ordini juridice sau/și ordini comunitare-societale/etatice: ordini impuse, ordini negociate, ordini acceptate respectiv ordini contestate. Sunt și teoreticieni ai dreptului, așadar, care aduc în atenție nu doar alte aspecte ale ordinii juridice, ci chiar modele diferite de instituire ale unei ordini anume. Nu se rezumă numai la normativitate și impunerea ei într-o formă legislativă ca singura formă de a institui și structura o ordine comunitară.

În perspectivă antropologică, se vorbește de Drept ca rezultantă a jocului a trei picioare: norme generale și impersonale, modele de conduită și comportament, habitate sau sisteme de dispoziții durabile. Fiecare societate ar prezenta o pondere a acestor picioare în funcție de forma arhetipului lor juridic. Întrebarea ar fi legată și de tipul de articulare a unor astfel de „picioare" la nivelul ordinii unor comunități spirituale mai mici, în obști, schituri și mănăstiri, de pildă. Ar fi de urmărit când și de ce se balansează accentul spre un „picior" normativ, pe statut etc., și dacă această balansare este determinată și de o schimbare sau mutație a arhetipului juridic.

În zona Africii – apropo de repere de antropologie (juridică) – se vorbește de modelul unei *ordini negociate*, asociată cu modele de comportament și de conduită care intră într-o întâlnire, într-o negociere. În China, în spațiul confucianismului în care există un respect față de ritualuri, o autodisciplinare și o anumită asumare a unor dispoziții habituale, se vorbește de o *ordine acceptată*. Prin urmare, sunt consemnate ca fiind ordini diferite: ordinea negocierii, de pe continentul african, respectiv ordinea acceptată, de pe continentul asiatic.

C. Eberhard, preocupat de budism și inițiator al unui laborator de antropologie juridică la Paris, sublinia faptul că în

Occident există tipuri de ordini ale impunerii, preponderent ale legii/legislației, care acreditează că ordinea etatică, comunitară și/sau societală, doar așa poate fi instituită, prin legi, norme, reguli. Însă, această *ordine impusă*, ce se vrea marcată, iluminată de rațiune și raționalitate, poate fi o pacoste atunci când, devenind, prin adepții și reprezentanții ei, încântată narcisic de ea însăși, intră într-o fază degenerată. Marcați de beția unei superbii luciferice, reprezentanților acesteia, cărora li se năzare că numai așa este și numai așa poate fi ordinea comunitară, pot desfășura o malefică siluire a realității.

Fără îndoială, teoreticieni serioși și onești în acest domeniu juridic susțin că aceasta nu este singura formă de a crea și prezerva ordinea unei comunități. Evident sunt în joc și valori comunitare și reprezentări ale acelor valori civilizaționale care nu sunt reductibile la regulă, la normă sau la lege, chiar dacă, pentru unii, acestea ar fi fiind singurele mijloace sau instrumente de instituire ale unei ordini comunitare.

Trebuie știut că mai sunt și alte forme de ordini, proprii altor spații culturale și spirituale, în care se abordează altfel chestiunea legăturilor și a coeziunii comunitare. Și, dacă nu există o logică a diversității, pot apărea tensiuni și coliziuni tocmai din dorința de a-i forța pe ceilalți să fie conformi, adică la fel. Ceea ce poate conduce la o uniformizare, nu doar la nivel individual, ci chiar comunitar, etatic și societal. Publius Ovidius, poetul, scria, de pildă, cu două mileni în urmă, că în „vârsta de aur" a umanității nu era nevoie de lege, de tribunale și de judecători, pentru că buna credință și practicarea spontană a virtuții generau ordinea comunitară. Deci, este posibilă și o ordine susținută de buna-credință și de practica spontană, firească a virtuții. Evident există și această ordine a impunerii și a sancțiunii, a legii și a normativității, a directivei și a regulei. Dar nu este nici singura formă și nici singura modalitate de a institui o ordine într-un grup, o comunitate, o societate. La limită, o astfel de ordine impusă global, fără rest, riscă să fie abuzivă, autoritară, totalitară, chiar dacă se revendică drept rațională și se proclamă drept universală.

Revenind la exemplul cu starețul Policarp, observăm o întâlnire între un specific al locului, la Frăsinei, și modelul athonit care se dorește a fi transplantat... Este, într-un fel, și o întâlnire culturală, nu doar între modele duhovnicești. Însă, dacă nu te orientezi într-o logică a diversității, poți să nu înțelegi sau poți să interpretezi greșit de ce unul păstrează o anumită distanță, iar altcineva nu primește modelul propus. Nu din rea credință, nu din obtuzitate nu primește, ci pentru că vede într-o altă perspectivă. Poate exista un alt mod de-a fi chiar într-un ambient comunitar, la o scară mică, ca cea a unei mănăstiri. E adevărat, în cazul de față, vorbim de o așezare relevantă pentru spațiul românesc, precum Frăsineiul.

Aici mi se pare semnificativă, pe de o parte, întâlnirea între două orientări, și, pe de altă parte, faptul că, în specificul locului, este nevoie de o iscusință duhovnicească care nu impune, dar care totuși te duce pe Cale. Celălalt trebuie să-și asume ascultarea fiindcă raporturile întâlnirii sunt altfel, nu de impunere, de dominare și de supunere. Nu se acceptă ascultarea pentru că ascultarea este regula, este cheia, este „datul", și gata s-a rezolvat problema. Se face pace sub măslin. Nu întotdeauna se rezolvă astfel. Există și altfel de soluții. Altfel pot sta lucrurile, mai ales când este vorba despre modele spirituale diferite. Vorbim de un alt tip de a asuma întâlnirea, relaționarea, spațiul, ordinea personalistă a unei comunități, precum cea a unei obști a mănăstirii Frăsinei, în cazul de față.

I.M.: Iată o altă idee, din același volum, pe care o găsesc importantă:

„Afirmația: „cunoașterea tainei lui Hristos nu va fi niciodată desăvârșită dacă experiența omului nu înglobează și iadul" (Arhimandritul Zaharia de la Essex) este *caracteristică-accent* de tip slav, înrudit cu cel sinaitic egiptean, și influențat de cel siriac, și nu se regăsește, credem, în chipul iconic carpatin, care – numai prin ușa/fereastra hristică a icoanei iubirii care nu cade niciodată – trebuie să „vadă" *iadul*. La urma urmei iubirea, evident, se poate celebra, sărbători, trăi și împărtăși fără contrastul și înglobarea *urii-iadului*. Nu credem

că e nevoie – ca o pedagogie a iubirii – să treacă prin contrariul ei. După cum credem că dreptatea nu trebuie interpretată ca fiind contrară iubirii, ca fiind una cu răul sau ura".

N.: Nu pot decât să confirm, apropo de asemănare și de taina chipului iconic. Asemănătorul se cunoaște prin asemănător. Nu am nevoie de contrast, de contra-firesc ca să-mi exprim firea. Nu trebuie să cunosc ura ca să-mi dau seama ce este iubirea. Nu trebuie să experimentez iadul ca să realizez ce înseamnă raiul.

Din perspectivă creștină, nu cred că este riguroasă și exactă teologic formularea ce reflectă o schemă dualistă, polarizată. Fără îndoială experiența fiecăruia este unică... Poate fi un fapt de necontestat că cineva trece prin abisul iadului, iar apoi experimentează raiul. Sau că, inevitabil, suntem prinși fiecare în niște mreje, în niște înlănțuiri, în niște labirinturi ale iadului din noi sau din mediul în care viețuim. Dar aceasta este o altă discuție.

Însă, nu este necesar, ca experiență, pentru a cunoaște raiul sau iubirea să cunoaștem iadul sau ura. N-am nevoie să simt ura ca să pot să-mi dau seama, comparativ, prin contrast, ce este iubirea. Rămânând în cadrele acestea iconice sau ale chipului asemănării, pot să cunosc iubirea din iubirea însăși, fiind părtaș la ea. Iubirea se afirmă și confirmă pe sine, nu trebuie trecută printr-un filtru de contrast, printr-o imagine răsturnată. Iubirea nu este o cunoaștere prin contrast, ci este o cunoaștere iconică, prin identificare și recunoaștere. Este o cunoaștere prin asemănare, prin întâlnirea nemijlocită care naște această asemănare, prin aceste chipuri ale filiației și ale paternității care sunt de fapt chipuri ale înrudirii-unirii întru asemănare; presupun niște relații iconice, niște pecetluiri, niște asimilări de memorial patern care trebuie că este unul al iubirii pentru că te naște și renaște întru același chip al iubirii. Relația este în această ordine filiativă. Nu trebuie să preiau în sensul acesta maniheist sau dualist abordarea vieții duhovnicești. Noi am cunoscut și am crezut iubirea, cum spune evanghelistul iubirii: noi îl iubim pe Dumnezeu pentru că

Dumnezeu ne-a iubit mai întâi. Trebuie să răspundem, suntem chemați să răspundem acestei iubiri dumnezeiești, să fim întru asemănarea ei. În această perspectivă iconică am punctat acest specific carpatin, desemnat ca iconic de Părintele Ghelasie.

Părintele Stăniloae, într-un interviu de după '90, cred, evidenția o taină a spiritualității românești, luminoasă, lucidă și profundă, în raport de cea slavă, mai confuză. Este un pic mai haotic, mai contrastant și oscilant spiritul slav, și are și o amprentă din aceasta de tensiune între lumină și întuneric, între rai și iad, fapt surprins și de părintele Ghelasie. Are această tensionare spiritul slav, cumva, în mod structural.

În orizontul acesta iconic, carpatin, se caută înrudirea, se caută asemănarea, afinitatea și compatibilitatea, asumând faptul că, revin, asemănătorul se cunoaște prin asemănător. Prin urmare, eu nu am nevoie să integrez experiențial iadul în sensul cunoașterii iadului ca să pot să cunosc și ca să îmi validez apoi raiul. Aceasta ar însemna că era nevoie ca Dumnezeu, în planul Lui, să dorească să apară, cumva, și iadul pentru ca făptura să cunoască și raiul? Eu nu cred astfel... Într-un fel, Îl necinstim pe Dumnezeu, dacă vedem în acest fel. Oferim chiar o imagine contrafăcută a Lui. Încredințarea noastră este că de la început până la sfârșit Dumnezeu e doritor de bine și vrea ca omul să vină la cunoștința adevărului ce subzistă în structura Supremei Iubiri. Adevărul este Sfânta Treime, nu? Apropo de Părintele Stăniloae și de titlul cărții sale.

Unii se duc într-o zonă din aceasta a perpelirii, a zbaterii, a tensionării între bine și rău, a contrastului între iubire și ură, a conflictului între rai și iad, pentru că așa simt ei că ar fi viața spirituală în clocotirea ei. În sensul iconic-carpatin cauți o iconare, cauți o asemănare. Cu ce? Cu binele hristic sau cu iubirea hristică, care este una a comunicării idiomice, a însușirilor firilor care se împărtășesc. Cauți ambianța aceea personală și inter-personală care este deschisă și asumativă, hrănitoare și formativă. Și de fapt ea îți permite și ea este

fereastra-mandorla prin care poți să vezi, să zic așa, chiar și iadul. Nu creând sau intrând într-un contrast, ci, asumând acest chip al iubirii hristice, poți să vezi, dacă e cazul, chiar și iadul. Dar, în principal, chiar o pogorâre la iadul din noi trebuie să o facă iubirea aceasta de haină hristică, ca cea care poate să ne dezlege pe noi de aceste legături ale răului. Această realizare trebuie să fie conștientă și întru cunoștință. Trebuie să avem conștiința acestei întâlniri care ne dă împlinirea întru asemănare. Nu trebuie, în sens creștin, să punem într-o polaritate binele cu răul, pentru că răul apare în creație. Ține de creatură, dar nu structural, esențial.

Nu poți să contrapui răul binelui, ca și cum ar fi două absoluturi: unul Binele, celălalt Răul. Chiar dacă răul are forță, chiar dacă el este prezent și metafizic și fizic în istoria lumii, nu trebuie, totuși, să-l punem pe aceeași balanță cu Dumnezeu. În sensul acesta noi trebuie să căutăm întâlnirea noastră directă cu Dumnezeu căci aceea este cea care ne dă depășirea răului, dar și experiența reală a raiului și a iubirii. De fapt, a Împărăției, care este mai mult decât Raiul.

Așadar, nu trebuie să integrez răul sau să am parte de el ca să pot să-mi dau seama de unde am ieșit, din ce iad, și atunci să fiu bucuros că am ieșit „din ce am ieșit" și să fac din acest exod o sărbătoare. Pot și trebuie să fac sărbătoare din însăși bucuria a ceea ce știm că trebuie să trăim – viața noastră în Hristos. Aceasta este atenția și deschiderea, centrarea mea. Nu trebuie să mă legăn smucit într-o dualitate de acest tip: bine-rău, rai-iad, iubire-ură.

Recent, fiind prezent la o sinaxă, am aflat că părintele Zaharia Zaharou de la Essex ar fi dat exemplu, din perspectiva împlinirii poruncii de a iubi aproapele, pe Cuviosul Siluan care, datorită stării duhovnicești sporite, nu mai făcea diferență între prieten și dușman. Însă, a iubi dușmanul nu înseamnă că dușmanul îți e prieten. A iubi dușmanul nu înseamnă că nu-i mai vezi dușmăniile, carapacea, ostilitatea. Faptul că cineva îți este dușman nu înseamnă că și tu îi ești dușman. A nu cădea din iubire nu înseamnă că nu receptezi realitatea așa cum este. Nu fără rost afirma isihastul de la

Frăsinei, că minunea nu este atât să-ți iubești vrăjmașul, cât să ajungi ca și vrăjmașul să te iubească.

În fond, iubirea nu e auto-referențială, ci relațională, participativă. Iubirea se odihnește în celălalt care primește iubirea dăruită. Iubirea este întâlnire, împărtășire. E de bun simț că „nu e totuna" cel care te primește în acasa sufletului său, cu cel care nu te primește și îți trântește drept în nas ușa sufletului său. Această expresie a unei iubiri confuze, care nu mai face diferență între prieten și dușman, nu are în atenție caracterul inter-personal, perihoretic, al iubirii împărtășite, împlinite în comuniune. Cu cât e pe o treaptă mai înaltă, cu atât iubirea e vedere mai clară, mai limpede, mai neconfuză. Rafinamentul în receptarea celuilalt, în mișcările sale cele mai intime de prietenie sau dușmănie, crește pe măsura creșterii iubirii, nu scade. Distincțiile transpar cu acuratețe. Prin urmare, sporind iubirea, sporesc nuanțele, sporesc distincțiile, nu confuzia. O iubire care nu mai face diferențe între prieten și dușman seamănă cu o iubire nevinovată, curată, poate, dar imatură, naivă, copilărească. Iubirea în viul ei este pătrunzătoare, este văzătoare în adevăr. Chiar și când este acoperitoare, iubirea este conștientă (și) că acoperă și pe cine acoperă...

I.M.: Am auzit, nu de puține ori, în spațiul românesc, ideea că în rai este totul așa bine și frumos și că ar fi așa o plictiseală că totul e bine și nimic nu se schimbă... ca și cum binele, adevărul și frumosul și celelalte valori n-ar fi suficiente prin ele însele, ci ar avea nevoie de un evidențiator din acesta care să le pună în valoare. Adică binele acesta, văzut de cei care-l definesc așa, e un „biet bine" care nu este nici măcar cât răul de bun.

N.: Da, subtil spus, un bine care nu e bun nici cât răul. De ce ar mai fi de dorit un astfel de bine? Un bine care nu e evident prin sine, ci are nevoie de contrast ca să se vadă. Are nevoie să fie înțepat cu țepușa ca să iasă din amorțeală, ca să știe că este. Aceasta e o perspectivă ușor comică, și, în fond, nu reflectă o înțelegere autentic spirituală și în cunoștință de cauză a revelației hristice. Minunea sau taina este tocmai

această posibilitate de creștere în bine. Se uită, de fapt, că acest Bine, în orizont revelațional, are un caracter personal, este chiar Dumnezeu: Treime de Persoane! Aceasta ce înseamnă? Că este un Bine al comuniunii inter-personale, într-o dinamică intrinsecă, într-o permanentă relaționare, noutate și prospețime. Dacă ar fi un bine, un frumos, un adevăr care sunt statice, fixe și impersonale, s-ar putea spune că am ajuns la binele, frumosul și adevărul acesta gen mormânt, și mă așez pe el, dar mă plictisesc, când deja l-am dobândit, că e rece, e mort.

În creștinism nu vorbim de așa ceva, ci vorbim de întâlniri cu un Dumnezeu-Persoană care cumva cuprinde infinitul și-l desfășoară în întâlniri, împărtășindu-l în relaționare inter-personală. Binele, frumosul, adevărul sunt conținute în acest chip tripersonal și interpersonal al comuniunii, și se descoperă în această modalitate vie de întâlnire. Sunt devoalate ca valori în viață nesfârșită, în noutate și prospețime, pentru că reflectă, transpun un act continuu de dăruire. Nu este nimic static, ci, paradoxal, este prea-plinul, deplinul dinamic. În revelația hristică a Absolutului Treime de Persoane, nu este precum în filosofia antică în care absolutul, ca principiu metafizic, era *Nemișcatul mișcător*.

Dumnezeu este perihoreză inter-personală, este conlocuire vie între persoane. Este o permanentă dinamică relațională interpersonală. Aceasta se extinde și în creație. În această extensie a vieții veșnice suntem cuprinși și noi. Dar noi, ca măsură, sigur, de-abia facem câțiva pași în credință, și aceia împleticiți. Nu avem reprezentarea a ceea ce înseamnă cu adevărat chipul Împărăției. Mă refer la eshaton, la ziua a opta, cea a luminii neînserate, a învierii și a transfigurării creației. Pre-gustăm din ea, e adevărat. Cei care merg în biserică – apropo de lucrare practică și de cunoaștere duhovnicească – trăiesc liturgic o cale de adâncire în această întâlnire. Chiar dacă mergi zilnic la liturghie, în aceeași biserică, de fiecare dată întâlnirea cu Hristos este alta. Trebuie să adâncești și să te adâncești în această întâlnire de taină inter-personală. Și – apropo de elemente practice, care trebuie lucrate, de către

cine are conștiința și dorința de creștere întru asemănare – în participarea aceasta zilnică liturgică poți să te adâncești în această trăire. Deși aparent este același tipic, aceeași formă, aceeași rânduială, nu trebuie trecut cu vederea că este o întâlnire ritualică de caracter interpersonal. Ritualul este prospețime, este noutate, pentru că este comuniune interpersonală. Astfel se întâmplă, la o scară măruntă, în relațiile noastre interumane. Pot să mă întâlnesc în același loc sau să stau la aceeași masă zilnic cu cineva, dar schimb alte gânduri, am altă stare, împărtășesc alte simțiri, alte trăiri. Am o mai mai bună înțelegere și o adâncire în taina celuilalt...

Prezența liturgică este așezare profundă, nesfârșită, și, din perspectiva unei meserii – apropo de meșteșugul liniștirii – trebuie să ne-o însușim prin participare. Însă, pentru a o însuși trebuie să căutăm această prezență liturgică. Este un element de practică pe care, personal, insist, ca prezență. Cred că este și fondul sau chipul Împărăției, această deprindere cu prezența iconică euharistică. Este cu adevărat hrănitoare, plinitoare, și, în același timp, atât de tainică și permanent surprinzătoare, prezența liturgică. Este o tainică adâncire și deschidere în trăire. În perspectiva liturgică a prezenței, apare ca o neînțelegere încredințarea că ai nevoie să te zgâlțâie răul ca să-ți dai seama că exiști...

La Părintele Ghelasie am citit o povestioară cu un drac care se mai ducea, se mai preumbla pe lângă un pustnic pentru că vroia și el să se mai odihnească. Avea și dracul nevoie să se odihnească pentru că era prea neliniștit, prea agitat și smucit de propriile uneltiri, și atunci își zicea că n-ar fi rău să mai treacă și pe la pustnicul cutare că acolo nu are așa mult de lucru. Îl mai odihnea un pic și pe el pustnicul cu nepătimirea, cu nerăutatea sa. Faptul că ar exista o efervescență a vieții spirituale numai în proximitatea răului e o perspectivă ușor caraghioasă...

I.M.: V-ați referit în aceeași carte, citez: „(La) abordarea „pedagogică" a lui Teodor al Mopsuestiei (care), conform lui Ică jr., are un temei în premisa, radicală credem noi, că „Numai Dumnezeu cunoaşte binele prin fiinţa Lui, creaturile îl cunosc

doar prin contrariul lui. Scopul lui Dumnezeu e esențialmente pedagogic: acela de a-l antrena pe om prin experiența contrariilor să primească de bunăvoie darurile și descoperirea Lui”.” Și ați făcut observația: „Bineînțeles că una este să consideri că binele nu ar fi cunoscut de creaturi decât „prin contrariul lui” (?!), ceea ce implică, cu necesitate, o bizară trecere prin căile răului (!?), și alta e să accepți că există o pedagogie dumnezeiască ce lucrează și „prin cele potrivnice”, că se „folosește de cele contrare”.”

N.: Este o tușă fină, fără îndoială. Una este faptul că Dumnezeu, ca Dumnezeu, se folosește și de cele rele sau îl pune și pe „cel rău” la treabă; altfel spus, Dumnezeu poate să „sucească”, mai bine zis întoarce, și răul ca să fie tot spre un bun folos al nostru. Însă, altceva este ideea de „pedagogică” dumnezeiască, preluată de la Teodor de Mopsuestia, despre care scriam că este radicală. Această „pedagogie” aniconică acreditează faptul că numai Dumnezeu cunoaște binele prin ființa Lui, iar noi creaturile am fi antrenați într-o experiență a contrariilor ca numai după aceea să primim și darurile lui Dumnezeu.

Cred, însă, că poți să primești darurile fără să fii antrenat prealabil în experiența contrariilor. Nu este o necesitate. Aceasta te poate face să crezi că era necesar să cadă omul tocmai pentru a face acest antrenament și pentru a avea această experiență. Nu cred că a fost necesar. A, că s-a întâmplat să cadă creația este altă discuție. Dumnezeu ne întoarce prin Întrupare și Jertfă la sensul bun. Este descoperită taina aceasta a întrupării Fiului Său, care este cea a iubirii dumnezeiești care merge până la a da și a se da prin Fiul Său ca Jertfă. Deci, autentic creștin, nu trebuie să gândim că Dumnezeu ar fi dorit ca omul să cadă. Nu degeaba sau de flori de măr i-a și spus prevenitor omului să nu mânânce din pomul cunoștinței binelui și răului...

Din punctul meu de vedere, și din ce am înțeles și vizavi de elemente specifice, la noi, ca specific carpatin, nu este această abordare sau poziționare în raporturile cu răul. Nu este această preocupare pentru experiența contrariilor. Nu

este căutată, cel puțin. Nu este stimulată nici pedagogic. Mă refer ca specific al locului. A, că de multe ori răul, vrem nu vrem, intră în ecuația existenței, uneori ca o necunoscută imprevizibilă, este adevărat. Dar, apropo de raportul cu răul, am evocat și cu altă ocazie, afirmația Marele Teolog că la noi, la români, și diavolului i se spunea ironic Aghiuță. Adică, *sfântulețul*. Din această numire reiese că nu există o tensiune structurală a contrariilor, un conflict intrinsec. Se știe că există o lucrare a răului, dar nu este situată în plan absolut. Există această lucrare a răului, chiar un război al forțelor răului. Este reală lucrarea demonică. O simțim și astăzi poate mai mult ca oricând. Problema ridicată însă, este cea de abordare „pedagogică" sau de modul de interpretare a acestei „pedagogii".

Copilul nu trebuie educat, cred, făcându-l să vadă în mod necesar răul pentru ca apoi să devină bun. Nu este nevoie să experimenteze răul. Dacă educăm în direcția aceasta putem ajunge la nesăturare de rău. Sunt și aici variații, sigur pe anumite teme sau pe aceeași temă. Nu trebuie să fim cartofori sau mai știu eu în ce fel părtași și la ce forme ale răului. Nu le mai enumerăm, nu le mai evocăm. Dar mă refer la metoda pedagogică care se leagă și de trecerea prin rău ca „școală".

Cred că firea noastră e orientată spre bine, când nu este pervertită. Trebuie să dezvoltăm această pre-orientare spre bine a firii. Să luăm răul ca pe un adaos. Răul ține de cădere care ne contrapune nouă înșine, celorlalți și chiar lui Dumnezeu. Dar nu fac din căderea aceasta un motor al vieții spirituale. Nu fac aceasta în spațiul carpatin care are alt tip de abordare, una nebelicoasă în raportul său cu răul; chiar dacă răul există ca lucrare. Și aceasta din ce pricină? Tocmai pentru că este o viziune care nu (se) polarizează (în) „două absoluturi": Dumnezeu și răul.

Cred, totuși, că Dumnezeu este la „altă scară", este în altă ordine. Dacă ai conștiința acestui Dumnezeu Atotțiitor, ai încredințarea că în mâinile unui astfel de Dumnezeu ai și depășirea răului. Aceasta nu înseamnă că nu treci poate, la un moment dat, prin furcile răului. Dar totuși știi care este raportul real, și știi, poate, care este sensul, care este noima

unei participări sfințitoare în asemănare cu chipul hristic, care asumă și jertfa dăruirii-iubirii ca să răstignească de fapt răul. Crucea-jertfa e calea pe care răul nu o poate urma, pentru că l-ar transforma.

De aceea susțin că acest aspect, al unei astfel de pedagogii, nu este propriu spațiului carpatin. Eu nu contest că nu pot să gândească unii în forma aceasta. Dar, din ce am văzut eu... și la Părintele Stăniloae și la Părintele Ghelasie acest specific iconic și prin logica sa triadică, care depășește această dualitate marcată de o logică binară a contradicțiilor, te orientează, necontrar, spre taina chipului iconic pe care trebuie să-l recuperezi. Aceasta este preocuparea ta și preocuparea celui care vrea să-și însușească această meserie a duhovniciei, practicând acest meșteșug al liniștirii.

Aș reitera, fiindcă ai pomenit, că nu trebuie confundată dreptatea cu răul. Dumnezeu este drept fără să fie rău. Un teolog rus susținea că dreptatea sau sabia este o formă, o armă a răului, fiind, totodată, asociată cu statul. De unde concluzia că statul, întrucât poartă sabie, este un instrument al răului. Părintele Stăniloae vedea sabia statului ca într-armare împotriva dezordinii. Despre Dumnezeu spunem că este bun, dar că este și drept. Aceasta nu înseamnă că atunci când Dumnezeu este drept este rău, ca și cum prin dreptatea pe care – ca Drept Judecător – o administrează, cade cândva din iubire. Aceasta înseamnă că dreptatea nu este în răspărul iubirii.

I.M.: În volumul VIII al colecției Chipul Iconic aveți un studiu cu titlul *Pagini de filocalie carpatină* în care tratați distincția făcută de Părintele Ghelasie între specificul *athonit-carpatin* și *specificul carpatin-athonit*.

Aduc în atenție un fragment: „Distincția între caracterul *athonit-carpatin* și caracterul *carpatin-athonit* este de o mare importanță pentru înțelegerea spiritualității monahale din mânăstirile noastre. Părintele Ghelasie suprinde aceste nuanțe de specificitate duhovnicească observând modul de gestionare, ordinea, poziționarea și articularea elementelor raportului regulă-ritual, minte-duh. Astfel, consemnează că filocalicul

athonit are chipul de regulă strictă în care ritualul duhului se integrează, precum și faptul că, la athoniți, duhul monahal iese din regula monahală, virtuțile sunt pe baza regulilor, iar mintea duhovnicească este cea care lucrează „disciplina moralei regulamentare". Vizavi de filocalicul carpatin reține chipul de ritual al duhului în care regula se integrează, de unde și specificul de duhovnicie al Mânăstirii Frăsinei în care regula monahală și duhul monahal sunt în permanentă prezență."

N.: Sunt detalii pe care Părintele Ghelasie le-a surprins cu privire la Frăsinei. O parte din ele se regăsesc în acel *Mic Pateric al Frăsineiului*, iar altele sunt din *Viața Sfântului Calinic*. Era o cărticică, mai degrabă o broșură, din care am extras câteva idei valoroase, de incizie fină. Sunt reliefate aspecte de regulă și ritual în raport de un mod de prezență personală, de amprentare și inserție personalistă în ambientul comunitar. Relevă un tip de prezență, vie, spontană, asumativă, care poate întreține și susține o ordine comunitară de formă gestică-ritualică, o comuniune personalistă, conștientă și responsabilă, care este altceva, în fond, decât cea reglementată sau normativizată.

În sânul unei obști sau al unei comunități, fiecare are și un aport singular dat de prezența sa unică, de caracterul său personal, și individual chiar. Există această interfață a relaționării care poate fi administrată, structurată de o regulă, de o morală care reglementează, de o disciplină. Dar există și o mișcare ritualică, o capacitare și o responsabilizare conștientă, personalistă. Am evocat anterior faptul că, inclusiv din perspectivă juridică, nu există numai ordini mediate de statut, regulament și directivă, susținute de normativitate, întemeiate pe legislație. Nici chiar dreptul nu este gândit de toți ca fiind, de la un capăt până la altul, numai lege, ci și legitimitate și eficacitate. Există ordini negociate sau ordini acceptate care presupun modele de conduită și comportament. Ordinea impusă era prezentată ca o ordine a legii, a reglementării. Într-un spațiu comunitar, spiritual, cu atât mai mult, trebuie să

observi că nu poate fi numai reglementarea sau normativul, doar regula – și aceasta activată de o interfață morală care are ca suport o anumită structură mentală –, ci există și un tip de așezare deschisă care se mișcă fluid, în raport de un mod de conviețuire, așa cum scria poetul de la malul mării, ce prezumă ca funciar un chip al bunei-credințe.

Dacă ne mișcăm într-un spațiu comunitar într-un sens al bunei-credințe, al bunei intenții și al unei arătări spontane a virtuții activate, într-un chip duhovnicesc, mai adânc, ca suport participativ, personalist, lucrurile se așează și desfășoară într-o armonie. Altfel, sigur că poate fi la suprafață vopsit gardul. Poate să se respecte regula formal, dar în substrat, la modul concret, se ratează o reală întâlnire și comuniune, o ordine comunitară închegată. E bine să vedem, pe de o parte, într-o logică a diversității, că poate fi și într-un fel, poate fi și în celălalt fel. Un mod este mai propriu unora, altul este mai propriu altora. În spațiul carpatin regula nu prea ține.

Pe de altă parte, noi trebuie să găsim elementele caracteristice sau specifice în care ne putem regăsi și afirma și în raport de un „duh al locului". Aici sunt detalii pe care isihastul carpatin le-a surprins și asupra cărora a insistat. Și cred că nu întâmplător acestea sunt proclamate ca fiind de mare importanță pentru înțelegerea spiritualității monahale de pe meleagurile carpatine. Însă, când vorbim de spiritualitate monahală, la noi, fără îndoială vorbim și de spiritualitate românească, chiar de niște piscuri, de autentice realizări ale ei. Ne referim, în fond, la spiritualitate în sensul său cel mai propriu, cel mistic, cel al experiențelor spirituale.

În acest sens, nu pot să înțeleg un specific, românesc, de pildă, gândind, analizând, trăsături românești numai din perspectivă sociologică sau psihologică, și nu și din cea direct, deplin spirituală. Nu poți să înțelegi poporul român ca spiritualitate numai citind Gusti și Drăghicescu. Trebuie să asumi și o componentă spirituală propriu-zisă. Și aici, în atare experiență spirituală, ai date sau elemente caracteristice spiritualității românești.

Părintele Stăniloae surprinde anumite trăsături specifice despre care am mai vorbit. Părintele Ghelasie reține nuanțe care sunt reflectate de acest orizont spiritual ce impregnează o taină a întâlnirii dintre athonit și carpatin ce se deschide ca o ușă batantă într-o dublă orientare: carpatin-athonit respectiv athonit-carpatin. Această permutare athonit-carpatin și carpatin-athonit are înțelesuri, din perspectiva acestor hotare, a acestor întâlniri. Reflectă sinteze, exprimă moduri ale unor asimilări spirituale specifice. Sunt și acestea, și în sens larg, detalii de cultură autohtonă care nu strică să fie consemnate, luate în considerare, revenind cu atenție asupra lor.

I.M.: În același studiu scriați: „Ca specific aparte al Frăsineiului părintele Ghelasie observă o îmbinare între respectarea regulamentului monahal și o „duhovnicie de răspuns propriu", care poate fi lecturată și în sensul unei angajări, implicări-participări ritualice. Regula „regulamentului" și „ascultarea" aferentă nu șterg particularitatea, mișcarea-dăruirea de răspuns duhovnicesc al fiecăruia. Nu se anulează, așadar, individualitatea, personalitatea unică a fiecăruia, împlinirea, închegarea unității obștei realizându-se (și) prin aportul individualizat, personalizat. Apare, așadar, aici (și) o valorizare, o evidențiere importantă a unicității fiecăruia. Orientarea acestui „răspuns propriu" își descoperă însă măsura duhovnicească nu în răspărul obștei, în sensul fragmentării ei, ci în sensul unirii și al încununării, al afirmării acesteia într-un chip personalizat."

N.: Da, pentru că personalizarea este, până la urmă, cea care încununează, care împlinește. Afirmarea personală sau personalistă, în sensul propriu, este și un liant și un plus pe care îl oferă fiecare în chip singular, relațional, spațiului comunitar. În sensul acesta este important să cultivăm acest aspect personalist consemnat de Părintele Ghelasie ca o duhovnicie de răspuns propriu. Acest răspuns propriu, ca act specific, particularizat individual, singularizat personal, trebuie resuscitat, încurajat, cultivat. Astfel se naște o comunitate de persoane în chipul comuniant al Împărăției Cerurilor.

Împărăția lui Dumnezeu se arată plină de tărie, devine debordantă, plină de putere tocmai prin această comuniune interpersonală, care trebuie cultivată, retrezită, înviată. Fiecare are anumiți talanți care trebuie înmulțiți. Fiecare are anumite daruri care trebuie puse într-o lucrare comunitară. Cum? Printr-o duhovnicie de răspuns propriu. Un răspuns propriu care, ca inițiativă, trece peste cadrul regulamentar.

Putem să prezervăm normativ, regulamentar și statutar, ordinea și disciplina într-un ambient comunitar al unei obști sau chiar în sens mai larg al unui grup sau al unei comunități extinse, dar ce facem fără această activare a chipului de persoană a celuilalt? Cum facem să valorificăm persoana în taina ei? Trebuie să existe, înainte de toate, o preocupare, o deschidere în această direcție. Trebuie cultivată o deschidere către o duhovnicie de răspuns propriu.

Însă, acest răspuns propriu nu trebuie văzut în afara unor hotare apofatice, singulare, ale persoanei. Nu e o aflare în treabă, nu e nici o băgare în seamă, pentru că ține de o încercare de evidențiere a răspunsului în sensul cel mai consistent și dens al persoanei. Există și un răspuns propriu al fiecăruia pentru că fiecare dintre noi, chiar și în întâlnirea noastră cu Dumnezeu, avem și răspunsul nostru iconic. Și în relațiile cu ceilalți este nevoie de-un răspuns propriu. Este nevoie de o inițiativă care nu se poticnește în regulă. Nu rămânem numai la o interfață a reglementării, a regulei sau doar la forma aceasta de relaționare mediată. Este nevoie de răspunsul, de inițiativa și implicarea fiecăruia, care – atâta timp cât este în ordinea firii și a arhechipurilor suprafirești, ca paradigme sau modele dumnezeiești – este ceea ce trebuie să fie, ca pecete singulară. Și atunci este un plus, o valoare adăugată prin personalizare. Este o participare plinitoare în spațiul comunitar, care devine unul personalizat. De cele mai multe ori nu se cultivă această implicare care presupune descoperirea persoanei ca taină a omului.

Faptul că Părintele Ghelasie face această îmbinare între respectarea regulamentului monahal și duhovnicia de răspuns

propriu, nu înseamnă că exclude regulamentul. Dar regulamentul nu trebuie să fie precum betonul turnat ca să nu mai crească niciun fir de iarbă. Viața are și unicitatea și exprimarea ei prin chipurile personale. Nu trebuie să le anulăm sau să le estompăm. Trebuie să le valorificăm. Este un imens și real potențial. E vorba, în fond, de chipul lui Dumnezeu reflectat, transpus, în fiecare din noi în mod unic. Este în joc, până la urmă, chiar forța spiritualității, a creștinătății și a ortodoxiei, care poate căpăta o mai mare anvergură și înflorire pe măsură ce dezvoltăm sau creștem persoane-personalități care sunt valorizate maximal, la dimensiunea potențialul lor, imanent și transcendent.

Această valorizare nu este niciodată în răspărul comunității, ci este în chipul slujirii comunității, tocmai pentru că reflectă firea omului care este în esență deschidere bine-voitoare. Este o adăugire, este un plus personalizat în această valorizare singulară. Este chiar o miză a momentului, cea de a fi atenți, preocupați de o valorizare a celorlalți, promovând nevoia trezirii unui răspuns propriu. Sigur, un răspuns desfășurat în acea creștere duhovnicească, cum spuneam. Să nu confundăm însă lucrurile. Participarea, valorizarea nu este în răspărul regulamentului sau al regulei. Dar nici nu trebuie estompat sau anulat potențialul persoanei prin regulă, prin statut.

Părintele Stăniloae opera cu o distincție între lege, fără-de-lege și plinirea-legii. Plinirea-legii nu trebuie evaluată superficial ca fiind fără-de-lege. Și nici maximul de plinire, de realizare, nu trebuie considerat doar ca prezervarea și respectarea legii, pentru că viața în viul ei este mai mult decât regula, decât norma și legea, care prin structura abstractă și generală, impersonală, tind să niveleze, să uniformizeze.

Icoana hristică este mai mult decât legea Vechiului Testament. Este arătarea Persoanei. Trebuie să fim și noi cât mai mult cu putință viețuitori, aici și acum, în ambianța Împărăției, care nu poate fi înțeleasă în afara tainei persoanei și a prezenței iconice. Trebuie să cultivăm repere formative în sensul acesta al Împărăției Sfintei Treimi. Însă, temeiul

Împărăției este chipul Persoanei Tatălui care ne-a învrednicit și pe noi, prin chipul Fiului Său, să fim persoane. Trebuie să ne re-descoperim și noi ca persoane în acest sens iconic.

Iată de ce trebuie să cultivăm acest chip personal care este unul original și originar. Iar o caracteristică a chipului persoanei este și aceea că persoana este *cineva* care are inițiativă, care are și un răspuns al său, singular. Persoana nu este *ceva* ce nu este, ca să zic așa, ci este un subiect în sine, conștient și responsabil. Prin și peste un regulament sau o regulă se vede și transpare persoana. Trebuie să se vadă. Cel puțin la noi, în specificul carpatin, în evidența sa ghelasiană, este vital să se vadă persoana.

De aceea, aparent, este o anumită neorânduială la noi. Tocmai pentru că nu regula este cea care configurează relaționarea. Însă, neorânduiala aceasta trebuie înțeleasă și în substratul său personalist. Cumva, legea cu fără-de-legea și cu plinirea-legii se întrepătrund, coexistă, conviețuiesc. Aceasta nu înseamnă că neorânduiala de la noi trebuie adusă, condusă la rânduială numai printr-o regulă strictă care se impune din exterior, cum acreditează unii. Nu acesta este specificul locului ca mod de reintrare în rânduială. Această abordare poate ajunge să îi decontextualizeze pe unii în raport de „duhul locului" reflectat și într-un specific formativ. Și poate aceste abordări, pentru unii, țin, iar aceștia pot merge tenace, determinat pe această linie formativă. Dar pot fi și altoiri nepotrivite, chiar neroditoare. De aceea este bine să avem în atenție astfel de detalii, precum cele subliniate de isihastul de la Frăsinei, pentru a putea să ne înțelegem mai bine și pe noi, dimpreună cu modul nostru de a fi, urmând o așezare duhovnicească anume.

I.M.: Despre harisme Părintele Ghelasie spunea: „De ce trebuie insistat pe distincția dintre Comunicarea prin Cuvânt și Comunicarea prin Har? Pentru că, în Mistică, se amestecă adesea Ființa cu Energiile sale și chiar se cade într-o „mistică energetică" ce „depersonalizează" mascat Ființialitatea. Mistica specific Creștină este „Mistica Cuvântului Personalizat, și nu „mistica harismelor energetice". Astăzi, mai mult ca oricând se

face caz de zisele mistici harismatice, ce au tendința de a „masca" până la un „antihristic ascuns"."

Riscul este pierderea chipului persoanei?

N.: Sau, în pandant, este nevoie, atunci când vorbim de mistică sau de trăire, să recuperăm chipul persoanei și să descoperim personalismul creștin, în sensul său real sau autentic, care-i relevă consistența ființială, subliniată recurent de Avva Ghelasie. Persoana nu se reduce la mental ca aglutinare și structurare energetică subtilă. Personalismul nu se reduce la un așa-zis harismatic de factură energetistă care iese din orizontul acesta al chipului de persoană al omului și al celor Trei Persoane Divine. Personalismul nu amestecă și nu confundă ființa cu energiile, energiile de creație cu harul ca energii necreate.

În perspectiva mistică isihastă, trebuie avut grijă ca, printr-o pseudo-personalizare a atributelor, a calităților, a structurilor energetice, să nu se ascundă chipul persoanei în sine, care transcende energiile, și care trebuie redescoperit. Despre acel chip al persoanei vorbim. Nu vorbim gen „vorbește nea Ion că e și el om", persoană-om. Nu vorbim doar să ne aflăm în treabă. Căutăm un sens de adâncire și de așezare arhechipală în chipul omului. Și, ca viziune mistică, altceva este acest harismatic energetic care poate să fie chiar neharic, întrucât manipulează doar energii subtile din creație.

De aici, un antihristic ascuns, disimulat, remarcat de părintele Ghelasie, pentru că acești „harismatici" nu au întâlnirea reală cu Hristos, chiar dacă Îl invocă. O astfel de mistică nu are experiența harică, și nici autentic personalistă, în sensul real ființial, nu de substitut al ființialității prin energii. Sigur că aici, în misticismul interior, este un risc, cel de a pierde persoana. Dar o pierdem și în exterior întreținând un ambient din acesta excesiv regulator, stăpânitor, al impunerii și al controlului. Construit, de bună seamă, pentru un ideal minunat.

Însă, dincolo de orice, este bine să păstrăm chipul persoanei ca un dat fundamental și ca un dar de la Dumnezeu care ne poate menține – apropo de asemănare și de temeiul

său – în această asemănare cu Dumnezeu. Suportul asemănării pe care se pecetluiește sau în care se asimilează un memorial al asemănării este persoana care este și conștiință, și limbaj, și un memorial identitar.

Trebuie ca dincolo de orice abordare să valorificăm persoana, nu să o ascundem. Și, putem să o ascundem, fie printr-un model „harismatic", fie printr-un model „regulator". Adică, printr-o normativizare sau o ordine a impunerii care revendică o autoritate care, de multe ori, poate să fie ilegitimă și invalidă, ineficace, din perspectiva strict spirituală a celor care o receptează. O ordine susținută și mișcată numai de statutul administrativ care este unul convențional. O ordine lipsită de autoritatea aceea care este cu adevărat legitimă și în ordine spirituală prin măsura sa spirituală, cea dată de taina persoanei. Nu mai vorbesc de ce se întâmplă în spațiul public, societal, care este varză din perspectiva valorii, a lipsei de măsură și a legitimității. Dar să ne uităm și în curtea noastră, înainte de toate...

I.M.: Părintele Ghelasie reitera importanța succesiunii apostolice, citez: „Se vorbește astăzi de zișii „teo-didacți", ce sunt pe dreptate „suspectați". „Succesiunea-Transmiterea" de la „Sursă" este condiția Adevăratului Profetism și Sacerdoțiu. Orice „harismă" ce nu are „legătură" cu această „Succesiune" este falsă. Zisa „acaparare" a „Succesiuni" de către Biserică supără pe „misticii liberi", precum supără pe mulți „acapararea legii" de către „stat". (...) Creștinismul Primar-Unitar s-a „rupt" în multe fracțiuni (...). Curios că „fracțiunile" devin și mai „legiste" decât „legea inițială"."

N.: Da, este o formă de re-identificare, probabil, a acestor „fracțiuni" și atunci simt nevoia să se precizeze, să-și afirme hotarul. Ca să se precizeze, să se stabilizeze au nevoie de anumite hotare pe care le cimentează, formulându-le cu anumită rigoare tocmai pentru a-și prezerva și a-și evidenția noul domeniu. În sensul acesta devin, paradoxal, și mai rigoriști și mai legiști decât ambientul de care s-au deprins ca să creeze o anumită facțiune prin fracționarea unui spațiu spiritual, să-i spunem astfel, în sens larg.

Până la urmă este vorba de a rămâne în Biserică și de a nu ne rupe de trupul său practicând un harismatic de un anumit gen, care este impropriu numit astfel. Mai ales că astăzi, din ce în ce mai mult, se pune problema acestor experiențe spirituale sau harismatice de vindecare. Dar cine este un om credincios își asumă credința deplin, autentic, și rămâne în Biserică. Nu e paralel cu ea sau în afara unei tradiții mistice care validează un chip al experienței harismatice. Și, din punctul acesta de vedere, Avva Ghelasie pune harismaticul în umbra persoanei și a chipului său iconic.

Descoperind acest dialog în absolut, anume isihasmul, ca permanență a întâlnirii omului cu Dumnezeu, pune în plan secund harismaticul strident-evident. E vorba de „harismaticul" la arătare, de care fac unii caz, și care, de multe ori, conduce pe calea aceasta profetică, oraculară care prezintă, desigur, datele unei spiritualități. Însă, spiritualitatea nu poți să o comprimi, să o restrângi numai la aceste forme de profetism, de oracular sau de taumaturgic. Sunt și acestea dimensiuni cuprinse în spațiul experienței ecleziologice, dar nu trebuie pedalat unilateral pe ele.

Pe de altă parte, și momentul, și contextul, mi se par interesante pentru că reclamă o silențiozitate, invocând nevoia de discreție a personalismului care pune în umbră harismaticul explicit. Atenția cade pe acest chip al persoanei care este un tip mai silențios, dar nu mai puțin profund și puternic de inserare în realitate. Harismele sunt astfel îmbrăcate în acest firesc al chipului persoanei, cel puțin în spațiul acesta carpatin.

I.M.: Ce gânduri vă inspiră următorul text al Părintelui Ghelasie?

„Să nu te scârbești de mine, Fiule, îmi spunea adesea Moș-Avva, că vezi un Bătrân neputincios, Om obișnuit ce se apropie de trecerea pământească. Nu căuta la mine „Darurile Harismatice". Dacă poți să Vezi în mine puțina mea Iubire pentru Dumnezeu, îmi vei vedea Chipul meu propriu-zis. Monahul, Fiule, este această Căutare a Iubirii de Dumnezeu. Toate zisele nevoințe ale unei întregi Vieți pământești se văd

în Rodul acesta: „câtă Iubire de Dumnezeu ai câștigat”. (...) Așa, Fiule, să nu cauți la mine Nevoințele și Harismele Vieții mele de până acum, ci singura „Neclintire a Iubirii mele”, o Iubire ce nu mai are nimic din lume, la „Hotarul Divinului”, unde este „prăpastia Veșniciei”.

Până acum Nevoințele și Virtuțile îmi Zugrăveau Iubirea. Acum mă „dezbrac de toate” și rămân doar în „Cămașa Iubirii”. (...) Ca începător și pe „Drumul Duhovniciei”, ești animat de Nevoințe și chiar performanțe ascetice. Te crezi tare și puternic și vigoarea tinereții te ajută să faci lucruri deosebite, care atrag, cu adevărat, și unele Daruri Harismatice. Mă întreceam pe mine în post și privegheri, în Rugăciuni neîncetate și în retrageri totale. Acum, la sfârșitul Drumului meu, am rămas doar cu Iubirea, care se alege ca Untul deasupra, doar o pojghiță, sau doar câteva picături de grăsime.”

N.: Nu știu ce s-ar putea adăuga... ce ar putea inspira... cămășa-veșmântul acesta nesfâșiat al iubirii. Mă gândesc la ceea ce spune: „Dacă poți să vezi puțina mea iubire pentru Dumnezeu, îmi vei vedea chipul meu propriu-zis”. Există această adresare condiționată: „dacă poți să vezi...”. Altfel zis, există și posibilitatea sau putința de a vedea iubirea cuiva față de Dumnezeu. Este iubirea care îi reflectă chipul său propriu-zis. Prin această vedere revin la chipul de persoană, la taina persoanei. Văzând iubirea cuiva față de Dumnezeu, îi vezi și chipul său care, fiind după chipul lui Dumnezeu, este un chip singular al iubirii.

Dar, în acest sens, al chipului de persoană ca ființialitate, este mai mult decât zugrăvirea harismatică, care se poate întrevedea în niște virtuți, în niște performanțe, în niște nevoințe ascetice. În fond, toate acestea se văd, dacă și cât s-au acumulat, ce și cât a rămas metabolizat din ele, prin chipul iubirii care le-a inițiat, le-a mișcat și asimilat în acest chip. Și atunci dacă poți să vezi iubirea respectivă, vezi și chipul omului propriu-zis, chiar dincolo de aceste harisme.

Nu știu dacă nu cumva acest fragment este dintr-un text publicat când deja era bolnav și retras Părintele Ghelasie. Cred

că era deja la pat atunci. Este un fragment dintr-o scriere apărută sub titlul *Mistica morții și a veșniciei*... Când am citit acest text am avut sentimentul că într-adevăr este pe un drum fără întoarcere, și nu doar într-o etapă trecătoare a vieții.... Am avut sentimentul că nu e o boală sau o pătimire care merge spre vindecare, ci merge spre mântuire și spre desăvârșire. A și fost asumată ca atare de Părintele Ghelasie. În text se vede că pune cumva în umbră harismaticul, deși sunt dovezi certe că și Avva Ghelasie era un harismatic, un om al „pătrunderii duhului".

Harismele sunt de prea de multe ori restrânse la forma „vederii cu duhul", a „vederii celor ascunse", a „înainte-vederii". Forme asociate, cumva, și cu genul oracular, profetic. De obicei credinciosul se oprește pe o excepționalitate a harismei de tipul „vederii înainte" ori al „vădirii celor ascunse". Nu are disponibilitatea sau preocuparea să recunoască și alte tipuri de harisme. Pot fi și alte harisme, precum cea a lămuririi viziunii ori cea a împăcării duhurilor, de pildă. Însă, peste harisme, ceea ce rămâne este însuși chipul omului ca permanență care este chipul său propriu-zis. Acesta arată exact ceea ce ești și reflectă ceea ce ai acumulat, re-memorat, permanentizat, prin dialogul-întâlnirea-comuniunea ta cu Dumnezeu. Acest chip tainic al persoanei îți devoalează iubirea ta față de Dumnezeu, atâta câtă este.

Până la urmă, nici nevoințele și nici măcar virtuțile care ne zugrăvesc iubirea – deși nu sunt fără un rost, fără un sens și fără o expresie, mai concretă, mai plastică a iubirii – nu sunt însăși chipul iubirii. Nu pot fi confundate cu chipul iubirii care, în logica ghelasiană, este chipul direct al sufletului – chipul de persoană în sine ca realitate ființială *a conștiinței, a memoriei, a limbajului*.

Este adevărat că ești chemat să vezi cu „alți ochi" pentru a pătrunde în spațiul acelei iubiri sau în taina chipului cuiva pentru a vedea însăși iubirea lui, chipul său. Trebuie să ai deschiși acești „ochi ai sufletului" care văd dincolo chiar de nevoințe, de virtuți sau de „harismele vieții". Aceasta nu înseamnă că nu sunt bine venite și chiar necesare

angajamentele noastre prin nevoințe și virtuți: (și) de post, (și) de priveghere, (și) de rugăciune neîncetată, (și) de retragere ș.a.m.d. Dar nu trebuie să confundăm mijloacele cu scopul. Este știut. Nu trebuie să confundăm nici suportul identitar, cel care ar trebui să inițieze astfel de acte ale îmbunătățirii ascetico-mistice, cu acțiunile puse în lucrare de și prin acest suport, care este chipul nostru tainic de persoană.

Chipul în sine al persoanei este (și) conștiință, (și) memorie (și) limbaj, toate ținând de realitatea ființială, fiind de natură ființială. Vorbim în acest sens de metabolizări, de asimilări în ordinea ființialității acestui chip al persoanei...

(V)

I.M.: Există o înregistrare video cu părintele athonit Iosif Vatopedinul (născut în 1921 și trecut în Veșnicie în 2009) din care am extras câteva idei. Citez: „Mintea este puterea conducătoare, ochii ipostasului ființei noastre. Aceasta înseamnă că modul nostru de existență și funcționare, ca persoane, este mintea. Mintea este după chipul și asemănarea lui Dumnezeu".

Mai întâi: „Mintea este puterea conducătoare"?

N.: În primul rând, e potrivit și binevenit acest „text" pentru că am vorbit și cu altă ocazie despre diferențe între specificul athonit-grec, cel rusesc-slav, cel sirian și cel carpatin. Cred că și atunci consemnam, pornind de la observațiile Părintelui Ghelasie, faptul că specificul grecesc este centrat pe minte și că are o anumită amprentă de spirit filosofico-metafizic, cumva ca structură. Și aici, iată, evocând pe părintele vatopedin, reiese acest aspect al centralității minții care evidențiază acest caracter specific athonit-grec, de fapt. Ca atare, trebuie să spunem, prevenitor, că nu luăm în atenție, nu comentăm, personalitatea duhovnicească, indiscutabilă, a părintelui Iosif Vatopedinul, ci elementele structurale ale unei viziuni duhovnicești. Încercăm o analiză structurală a unei perspective athonite de abordare a vieții duhovnicești, printr-o metodă comparativă. Se poate face această analiză comparativă prin raportare la perspectiva carpatină evidențiată de Avva Ghelasie. Aici mi se pare raportul interesant...

Vizavi de mintea ca putere conducătoare, chestiunea este consemnată (și) filosofic în antichitatea greacă. Din punctul acesta de vedere nu este o noutate. Discuția, într-adevăr, ar fi cu privire la ce se înțelege prin faptul că modul nostru de existență și de funcționare ca persoane este

dat de minte. Adică, mintea este centrul persoanei? Dar care este atunci natura minții? Este partea conducătoare, dar până la urmă înțeleg că, într-un fel, este și chipul persoanei în această perspectivă vatopedină. Este și puterea conducătoare dar, mai mult, mintea este, în această viziune, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Și, într-adevăr, intervine o discuție, atunci când, de pildă, afirmă că „mintea este ochii/ochiul ipostasului ființei". Întrebarea este dacă singurii ochi ai ipostasului sunt acești ochi ai minții? Între minte și ipostas este și o distincție, o diferențiere de natură? Vederea minții este vederea ipostasului? Mintea ține de structura însăși a ipostasului? Altfel zis, ipostasul este acceptat ca o realitate în sine, dar se mișcă, vede, de fapt, numai prin mijlocirea sau prin intermediul minții?

În raport de aceste răspunsuri, se pot identifica câteva detalii cu privire la vederea aceasta a minții sau la vederea direct ipostatică, ca vedere strictă de suflet, despre care vorbește Avva Ghelasie. Aspectele acestea sunt importante nu ca simplă teorie, ci pentru că, pornind de la structura unei viziuni, putem înțelege și elemente de practică. În specificul carpatin, ca să pricepi închinarea, gestul iconic, ritualul iconic, despre care vorbește Părintele Ghelasie, trebuie să înțelegi și structura antropologică, care nu este centrată pe minte.

Antropologia iconică, în perspectivă ghelasiană, nu face din minte actorul principal. Mintea este subsidiară sufletului. Isihastul de la Frăsinei face de altfel o distincție între natura minții și natura sufletului. În acest sens, mintea ține de structura aceasta, interfață energetică, între sufletul ca ființialitate și corp. Mai degrabă ține de structura corporală. Și, când vorbim de minte, nu ne referim la mintea discursivă sau la rațiunea de tip decartian. Nu ne referim la minte în sensul de *dianoia*, ci în sensul de *nous* (*νους*). Ei, aici este de făcut analiza, în legătură cu mintea și cu ipostasul, apropo de punerea într-un raport a specificului grec-athonit cu cel carpatin.

Prin aceste distincții se diferențiază și modul de așezare în practica duhovnicească. Dar nu numai modul de așezare în

practica duhovnicească, ci și modul de a fi duhovnicesc, chipul de prezență și de viețuire, de relaționare și întâlnire. Este o diferențiere între un specific centrat pe minte și altul centrat pe acest chip al sufletului ca un chip triadic în sine al ipostasului sau al persoanei, care este mai mult decât mintea.

Aici sunt aspecte de structură antropologică pe care, iată, doi părinți duhovnicești, contemporani putem spune, – Părintele Ghelasie trece la cele veșnice în 2003, la 59 de ani, iar Părintele Iosif Vatopedinul, în 2009, la 88 de ani – le aduc în atenție. Mi se pare semnificativă alegerea acestei referiri la Iosif Vatopedinul, care este chiar una filmată, reală, deci. Din această perspectivă a minții, a ipostasului, a puterii conducătoare, a modului de funcționare, lucrurile se diferențiază, ca specific mă refer, nu ca țintă. Nu discutăm măsura duhovnicească a unuia sau a altuia. Noi suntem palide umbre vizavi de statura duhovnicească a părinților respectivi. Însă, ca analiză structurală a viziunii fiecăruia asupra vieții duhovnicești, putem aduce în atenție acest raport comparativ. De fapt, acesta devine relevant pentru înțelegerea noastră proprie, chiar a firii noastre. Mă refer la sensul transpunerii într-o viață duhovnicească în raport de un model sau de un specific, care devine important pentru că, în funcție de această viziune, și accentele duhovnicești, practice, sunt altele.

În sensul specificului carpatin, conform isihastului de la Frăsinei, ochii minții nu sunt singurii ochi văzători. Mă refer la structura antropologică ca întreg. Aici este o diferențiere. La fel, din perspectiva puterii conducătoare, este o diferență între modelul carpatin și cel athonit-grec. Părintele Ghelasie caută recuperarea conștiinței de suflet ca activ în sine, coordonator, integrativ. Comută „partea conducătoare", ca să folosim acest termen cu tentă de „șefie", de pe minte, pe suflet, care nu este atât parte, cât este un chip întreg al dăruirii, al dispoziției comuniante. Și atunci alții sunt *ochii sufletului* și alții sunt *ochii minții* din perspectiva Părintelui Ghelasie și a specificului carpatin pe care-l evidențiază. Prin acești „ochi" sunt identificate accentele practice și este configurat orizontul de așteptare

al vieții duhovnicești ca vedere a tainelor realității și a supra-vederii dumnezeiești. Disponibilitatea „vederii" realităților, văzute și nevăzute, are alte coordonate și un alt „suport", când vorbim de *ochii minții* respectiv de *ochii sufletului*.

I.M.: Iată un citat din *Medicina Isihastă*: „Sufletul este O Unitate-Entitate-Monadă Triadică în sine, Ochi de Eu-Conștiință, Ochi de Duh-Memorie, Ochi de Spirit-Limbaj Vorbire. Ca realitate în Sine sunt Trei Ochi atât ca Suflet cât și ca corp. Așa, ca analogie, cei Trei Ochi ai Corpului sunt Ochiul Minții, corespunzător Ochiului Conștiinței de Suflet, Ochiul Simțirii, ca analogie de Ochiul Memoriei Duh, și Ochiul de Carne, corespunzător Ochiului de Spirit. (...) Ochiul este Simbolul Realității Obiective, care se afirmă de la sine, nu ca plăsmuire abstractă. Sufletul care nu Vede ca Suflet ori nu e Suflet, ori este Orb." (Ghelasie Gheorghe, *Medicina Isihastă*, ed. Platytera, 2007).

N.: De fapt chemarea este la o *vedere de suflet*, la o trezire și o re-deschidere a ochilor de suflet. Într-adevăr, la isihastul de la Frăsinei, se diferențiază și detaliază perspectiva pentru că pornește de la o structură triadică a sufletului. Apoi sunt corespondențe între cei trei ochi ai sufletului și cei trei ochi ai corpului. Aici se vede și un raport de asemănare de chip cu modelul Sfintei Treimi. În structura pe care o aduce în atenție cuviosul părinte vatopedin Iosif, se observă un contur monadic al minții, care este nucleul sau centrul, partea sa conducătoare. Conform isihastului vatopedin, mintea este ochiul ipostasului, dar nu se înțelege foarte clar dacă și ipostasul este un ceva în sine. Este doar o structură ipostasul... distinctă de minte, sau ipostasul este însăși această minte? Ipostasul se referă la om ca integralitate în care nucleul sau ochiul văzător este mintea?

Din această perspectivă, Părintele Ghelasie vorbește despre o vedere directă de suflet, distinctă de o vedere a minții. Și, când vorbește despre ochi, acest ochi este ca un simbol al vederii realității obiective a ceea ce se evidențiază ca atare. Deci nu vorbim de fantasme, de ceea ce intră în zona plăsmuirilor, a închipuirilor, a părerilor, a lui „mi se pare". În

sensul acesta vorbește despre acești ochi ai sufletului, care ori văd, ori este un suflet orb. Deci sufletul poate să fie și orb. Poate să aibă și ochii închiși, ca să spun altfel. Poate rămâne într-un somn de veci. De reținut că este și o vedere directă de suflet. Și, din perspectiva aceasta, isihastul de la Frăsinei vorbește despre trei ochi de suflet, pentru că sufletul este un chip triadic. Așa cum este ochiul de carne de natură materială, așa natura acestor ochi ai sufletului este una ființială. Nu știu dacă reiese de aici, din textul evocat, dar Părintele Ghelasie insistă pe recunoașterea naturii ființiale a sufletului. Și aici este important – vizavi de structura antropologică – că de la început avem în atenție un chip al sufletului care este triadic și are o vedere întreită. Așadar, sufletul are trei ochi: un *ochi de eu-conștiință*, un *ochi de memorie de duh*, și un *ochi de limbaj-vorbire*.

De fapt, sunt ochi ai sufletului triadic ca formă ființială ce se împarte neîmpărțit. În corespondență și în analogie cu acești trei ochi ai sufletului sunt cei trei ochi ai corpului între care, în prim-plan, consemnează ochiul minții, care corespunde ochiului conștiinței (de suflet). Ochiul sufletului este suportul ochiului minții. Dar sufletul nu este un orb, nu vede doar prin ochiul minții, ci are o vedere în sine direct sufletească. Aici este un detaliu de acurateţe al isihastului carpatin. Astfel, chemarea către viața duhovnicească este și chemarea către această deschidere a ochilor de suflet. Acești ochi trebuie deschiși chiar în acest chip al sufletului care este o realitate dincolo de minte. Și *ochiul minții* apare în corespondență cu *ochiul conștiinței de suflet*. La fel cum, în zona mediană, *ochiul simțirii* sau al afectivității, corespunde *ochiului memoriei de duh*, care este „partea de mijloc" a sufletului; exact așa cum simțirea sau afectivitatea este în zona pieptului sau a inimii, ca zonă intermediară între cap și zona pântecelui. Și ochiul acesta de carne corespunde ochilor de limbaj-vorbire a spiritului de suflet. În sensul acesta, integrativ, sunt trei ochi, dar de fapt sunt șase, gândind în dublă deschidere, ființială și energetică. Relevantă aici este analogia-corespondența între realități ale structurii antropologice, dar

și realizarea unei distincții între ceea ce înseamnă ochii de suflet și ceea ce înseamnă ochii de corp, respectiv distincția dintre ochiul conștiinței de suflet și ochiul minții. Atunci, din această perspectivă carpatină, sufletul este chiar ipostasul propriu-zis. Altfel zis, sufletul este subzistența de sine a ființialității create. Astfel ipostasul are și el vedere ca ipostas. O vedere directă. Sufletul are această vedere a sa distinctă, directă. Dacă ai vederea de suflet vezi direct cu sufletul. Nu există că vezi, că nu vezi. Sigur, când sufletul este orb sau e orbete, se mișcă mintea... și mintea preia comanda, apropo de centrul de comandă. Dar de fapt problema nici nu este atât cea a comenzii, cât a chipului în sine de a fi, care este un chip al conștiinței, care este altceva decât un centru al comenzii, al stăpânirii sau al dominării asupra patimilor, așa cum este mintea, ca centru, în specificul athonit. Aici vine mintea în prim-plan ca parte conducătoare.

Numai că, în sensul carpatin, partea conducătoare este chipul de suflet, care are și o vedere directă de suflet, ce nu se confundă cu această vedere de minte. Sufletul are ochiul său, altul decât ochiul minții. În raport de identificarea acestor ochi-vederi, Părintele Ghelasie susține că una este să vezi-mentalizezi realitatea și alta este să o vezi-iconizezi. Specificul carpatin insistă pe această iconizare care înseamnă, totodată, și o personalizare. De fapt, chipul de suflet este chipul persoanei în sine – cel adevărat, cel real, cel autentic. Iar acest chip în sine este și triadic. Este și de natură ființială care se distinge ca esență de natura energetică a minții.

Acum trebuie văzut ce înțelegea prin minte cuviosul părinte vatopedin, pentru că mintea, antropologic vorbind, pare mai degrabă aceeași realitate despre care vorbește și anti-chitatea filosofică greacă. La Părintele Ghelasie, însă, se trece de această realitate a vederii de minte, de minte ca parte conducătoare și mod de funcționare. Fără să o excludă – atenție! –, ci integrând vederea minții în acest chip de *a fi* al supra-vederilor de suflet. Specifică la un moment dat că trebuie să avem în vedere – apropo de vederi și de ochi – toți acești ochi pentru a avea o stră-vedere în toate planurile,

concomitent, integrat. Nu este vorba deci de a contrapune o vedere alteia. Dimpotrivă, este posibil ca ochiul acesta al minții – dacă nu lasă să se deschidă ochii sufletului – să devină o interfață opacă, cataractică, care ascunde, în fond, vederea de suflet.

De aceea, în sensul acesta carpatin avem ținta retrezirii la viață, într-adevăr duhovnicească, și a recuperării unui mod de *a fi* chiar prin chipul sufletului. În mod principal, desigur, pentru că, de fapt, miza este o integralizare și o integralitate a chipului omului. Ceea ce reiese și din textul din *Medicina Isihastă* în care observăm o prezentare a întregii vederi sau a vederii întregi a chipului omului, detaliată prin distincții ale vederilor de suflet triadic și ale interfeței subtile, energetice, dintre suflet și corp, în care este subsumată și mintea.

Este mai clară, cred, prezentarea antropologică a isihastului de la Frăsinei, ca model și structură triadică, prin care distinge între întreita vedere de suflet și vederea aceasta a minții care ar fi, în prezentarea părintelui vatopedin, ochiul ipostasului. În fond, când afirmi că mintea este ochiul ipostasului nu este limpede dacă este o distincție între minte și ipostas, așa cum precizează Părintele Ghelasie, la care mintea este minte, iar ipostasul este chiar sufletul, care este distinct de minte ca realitate. Vorbim de o distincție ontologică între suflet și minte pe modelul palamit între ființă și energii. În acest sens, natura sufletului este ființială, iar natura minții este enegetică. Distincția este fundamentală! Când se afirmă că mintea este ochii ipostasului se poate înțelege că ipostasul nu are o vedere a sa directă ca ipostas în sine. Altfel zis, ipostasul ar vedea numai prin intermediul minții. Părintele Ghelasie susține că una este vederea minții, și alta este vederea sufletului (-ipostasului). Vorbește de două vederi întreite: o *vedere ființială* și o *vedere energetică*.

În sensul acesta isihastul te duce către o participare ca vedere care se petrece prin intermediul ochilor care sunt asociați unei obiectivități evidente în cunoașterea, așa cum este, a realității, nu doar văzute, ci și nevăzute, nu doar

materiale, ci și energetice și ființiale. Astfel, cele materiale, corporale, se văd prin ochii corporali, materiali, cele subtile, energetice, se văd prin ochiul minții energetice, iar cele ființiale se văd prin ochiul sufletului ca ființialitate. Vezi realitățile în aceste deschideri și participi în toate aceste ordine de realitate.

Una este să vezi lumea în obiectivitatea aceasta concretă, materială, alta este să vezi lumea în componenta ei energetică subtilă pe care o poți vedea prin ochiul minții, care este de natură energetică. Dar și mintea, în sensul acesta, dacă o consideri într-o definire a întregului prin parte, are și ea o structură triadică. Ca atare, ochiul simțirii sau al afectivității ține tot de o componentă a structurii tri-energetice a minții. Cum sufletul este unul, dar întreit, tot așa și interfața energetică a minții este una, dar întreită, fiind o structură triadică în corespondență cu chipul triadic de suflet. Și aici sunt distincțiile între ființialitate și energii structurate în chip triadic. Dar trebuie ajuns la această trezire a ochilor ființiali de suflet, dar și a celor energetici, de minte subtilă. O trezire care de fapt înseamnă o directă participare, obiectivă, reală. Obiectivă în sensul că vorbește despre ochi ca simbol al evidenței realității ca atare pentru că realitățile ființiale și energetice sunt pasibile de experiență directă, nemijlocită.

Unii au redus obiectul sau obiectivul doar la tridimensional, la subiectul cartezian. Dar în sensul acesta al vederii-ochi există obiectivitate și în ființialitate și în energii pentru că sunt realități concrete. Realitatea energetică subtilă este o realitate pentru cine o experiază. Pentru alții este doar o supoziție, o formulă, un concept. Aceasta este situația, pentru unii. Dar, în sens isihast, este o realitate obiectivă care este experiabilă. Este una de contact, de participare. La fel și realitatea ființială-sufletească este una obiectivă. La această realitate se ajunge mai dificil și se experiază mai greu, în sens direct, nemijlocit. Dar aceasta este, cumva, și o preocupare și o țintă a vieții duhovnicești, ca adâncire (și) în taina chipului omului, care nu se confundă cu taina Chipului lui Dumnezeu.

Dar, apropo de afirmația părintelui vatopedin că „mintea este chipul și asemănarea lui Dumnezeu", aceasta perspectivă te poate duce, *per a contrario*, la reprezentarea că și Dumnezeu este tot o Minte. Athonit, chipul și asemănarea sunt lecturate în temeiul minții. În sensul isihast carpatin, ghelasian, se prezintă o corespondență, o analogie, personalistă între chipul omului și Chipul lui Dumnezeu care, după modelul palamit, este Ființă și Energii-Har. Atunci, analog și în corespondență, fiind chip după asemănare, omul este ființialitate creată (sufletul), care este chip triadic ființial, respectiv energii-corp, care sunt triadă energetică după chipul sufletului. Astfel, omul întreg este după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, care sunt lecturate în temei personalist. Însă, sufletul este corespondență de chip de ființialitate, iar energiile-corp sunt o corespondență harică (-energii necreate), dar în realitate creată.

În sensul acesta personalist, mi se pare mai limpede viziunea antropologică carpatină, apropo de chip și asemănare. Mai mult, perspectiva aceasta carpatină, ghelasiană, integrează și modelul și structura triadică, dar și ordinea ființială și energetică în chipul personalismului antropologic. Astfel, personalismul creștin în lectură carpatină relevă un chip ființial al prezenței, nu doar un personalism al minții, sau un personalism „în orb" care rămâne în umbra minții ca „parte conducătoare". Este o distincție în orizont personalist care aduce cu sine și o deschidere către un anumit tip de practică specifică.

De fapt, în acest orizont detaliat al structurii antrolopogice, se înțelege și practica isihastă carpatină, în formularea sa ghelasiană. Gestul iconic de închinare despre care vorbește isihastul trimite la acest act în sine al sufletului care este o realitate dincolo de realitatea minții. Și, în sensul acesta, are cu adevărat noimă practica *gestului iconic* pentru că prin *gestul iconic* isihastul încearcă să recupereze și să evidențieze actul în sine de dăruire sau de cuvântare-exprimare de sine al omului, care este un act direct sufletesc, ființial. Acesta este modul de a fi al nostru, chiar prin chipul sufletului. Acesta este specificul locului, unul în care se pune ca „parte

conducătoare" sufletul ca realitate ființială. Și trebuie subliniat că este o realitate ființială, nu o simplă impresie simțită, un sentiment sau o emoție. Astfel, *gestul iconic* are rost și în sensul acesta de lucrare de recuperare, de restaurare, de regăsire și afirmare de sine. Aici este o componentă specifică a caracterului carpatin care nu este de neglijat. Ca să facem o analogie cu afirmația părintelui athonit, modul nostru de existență și de funcționare ca persoane nu este mintea, ci chipul sufletului. Dar, repet și subliniez, sufletul înțeles în acest sens ființial, nu înțeles ca o emotivitate, afectivitate sau mai știu eu cum, ca parte mediană în structura terțiară – spirit, suflet și corp – care este tot o formulă de factură antică pe care o vehiculează unii astăzi. Aici este foarte importantă distincția de esență dintre sufletul ca ființialitate și energii-corp. Mintea este asociată aici unei structuri energetice. Ar fi un ochi-vedere energetică. Mi se pare clarificator acest chip al omului centrat pe suflet-persoană, care reiese din această transpunere ghelasiană, față de cel în care mintea este după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, așa cum rezultă din zicerea părintelui vatopedin.

I.M.: A mai spus părintele Iosif: „Noi trebuie să punem stăvilar celor viclene. Și numai mintea poate să facă aceasta, pentru că mintea (...) plăsmuiește închipuiri, zămislește imagini și lucruri, ca să izbândească în ceea ce socotește ea că este bine. Și aceasta pentru că am lăsat-o slobodă. Mintea însă, atunci când o supraveghem și o stăpânim, nu mai face ce vrea ea, ci ceea ce îi spunem noi. Iar dacă face ceea ce îi spunem noi, aceasta înseamnă supunere desăvârșită, înseamnă mărturisire desăvârșită din partea noastră".

N.: Gândul te duce la „cine suntem noi" cei care stăpânim sau care supraveghem mintea? Aceasta înseamnă, sau reiese cumva de aici, că, totuși, nu ne identificăm sau nu trebuie să ne identificăm cu mintea, deși, pe de o parte, se afirmă că modul nostru de existență și funcționare ca persoane este mintea... Dar, pe de altă parte, suntem îndrumați să supraveghem și să stăpânim mintea, să nu o lăsăm slobodă, ci să o controlăm... Se folosesc termenii: supraveghere, stăpânire,

control... Întrebarea este cine este supraveghetorul, cine este stăpânitorul, cine este controlorul minții? Căci spune că „noi" trebuie să facem aceasta. Care „noi"? Cine este acest „noi"? Înseamnă că noi nu suntem numai mintea sau că mintea este altceva decât vârtelnița gândurilor și caruselul imaginilor. Din punctul acesta de vedere, într-adevăr, dacă „noi" facem această supraveghere, înseamnă că „noi" nu suntem mintea. Altfel pare oarecum contradictorie expunerea.

La zicerea: „modul nostru de existență și funcționare ca persoane este mintea...", Părintele Ghelasie ar comenta ca „pseudo-persoane", pentru că persoana este mai mult sau altceva decât mintea. Sigur, e bine că sunt prevenit să nu mă identific cu mintea. Mistic este corect. Pe de altă parte, nu trebuie atât să o controlez și să o stăpânesc, cât să o integrez. E o nuanță importantă. Practica mea isihastă, ca specific carpatin, vizează refacerea unității și a integralității mele participative iconice, fiind desfășurată în dinamica deplină a chipului întru asemănare. Este o practică isihastă a rugăciunii orientată în sensul recuperării integralității și a integrării în acest chip paradigmatic iconic.

Părintele Ghelasie observă că noi mentalizăm lumea, dar aceasta ține și de o stare cumva de cădere care arată că încă nu suntem restaurați, nu suntem încă recuperați în sensul chipului nostru adevărat.

Și atunci *cine* suntem noi? Dacă noi suntem noi (și) altceva decât mintea, înseamnă că suntem ipostasul, cel care este dincolo de minte? Supra-vegherea minții o faci în afara unei vederi? Această supra-veghere a vederii minții o faci cu supra-vederea a altceva, a ceea ce suntem noi, anume a ipostasului? Este important acest detaliu, pentru că, după Iosif Vatopedinul, trebuie o preocupare pentru a stăpâni sau controla mintea în așa fel încât să nu fie lăsată slobodă.

Însă, problema nu este atât că mintea este slobodă, cât că se vrea autonomă, în sensul că se poate contrapune nouă înșine, în sensul chipului nostru profund, sau a noastră ca întreg. Mintea poate să facă aceasta și chiar o face; apropo de structura antropologică ghelasiană, mintea poate deveni un

ochi exoftalmic care ascunde, orbește ochiul de suflet. O vedere a minții care nu lasă să se vadă, și cu ochii sufletului, realitățile de suflet sau duhovnicești. Și, în sensul acesta, mintea trebuie nu atât stăpânită, cât integrată.

În fond, trebuie restaurat omul, chipul său participativ integral. Aici este miza viziunii iconice. Dacă spui că o stăpânim, că o supraveghem, înseamnă că *cineva* face acest lucru. Suntem *noi*, supra-veghetorii. Înseamnă că *cine*-le nostru este altceva decât mintea. Aceasta susține și Părintele Ghelasie, într-un fel. Chestiunea este că isihastul de la Frăsinei identifică și acel chip de suflet în sine, și chipul triadic de suflet, și vederile directe de suflet raportate la cele trei părți ale chipului de suflet: conștiință, memorie și limbaj, fiecare având, pe modelul treimic și trinitar, o formă de participare proprie. Acestea țin de o participare întreită a sufletului. Însă, evident noi avem și o participare mentală, dar avem și o participare afectivă respectiv o simțire corporală în întâlnirile noastre, nu? Nu trebuie substituite, anulate. A, că sunt debalansate, că sunt uneori rupte și că funcționăm preponderent pe un registru, nu și pe celălalt, aceasta este o problemă de dez-agregare a noastră. O împrăștiere, o fragmentare care poate să conducă spre rupturi patologice la un moment dat.

De aceea este de recuperat sensul acesta mistic de refacere a unității și a integrității noastre, care implică și o deschidere a vederilor de suflet. O refacere care înseamnă de fapt o participare obiectivă pe toate straturile realității. Așa încât la Părintele Ghelasie vedem că sufletul este distinct de minte, că este realitatea de fond, că este chipul omului în sens fundamental. Dar omul nu este numai suflet, este integralitatea suflet și corp.

Noutatea mistagogică isihastă carpatină este că corpul nu este o realitate inertă, ci are această structură subiacentă a minții, a simțirii, a volitivului, cum spune Avva Ghelasie, care de fapt îi dau și corpului un fel de viu al său, subtil, o conștiență. Este o viziune isihastă care nu vede corpul doar ca o structură organică sau biochimică. De aceea sunt importante aceste detalii pentru că ele deschid orizontul restaurării,

și oferă accentele practice pe care trebuie să le pui atunci când vizezi această restaurare de sine sau dezvoltare personală care se petrece deopotrivă cu procesul de despătimire și îndumnezeire.

I.M.: Spunându-se că mintea trebuie supravegheată și stăpânită ca să nu facă ce vrea ea, ci ceea ce-i spunem noi, cât de la îndemână ne este această încercare de stăpânire a minții prin efort de voință?

N.: Nu știu ce să zic, vizavi de voință, de efort. Chestiunea este și de viziune, de orientare. La Părintele Ghelasie nu se pune problema neapărat să stăpânești, neapărat să controlezi, cât să refaci, să integrezi, să revii la o unitate participativă. Isihastul de la Frăsinei spunea că orice gând trebuie să iasă dintr-un cuvânt de suflet. Aici trebuie ajuns: la mintea care să exprime și pe cele ale sufletului. Mintea nu se exprimă pe sine și nu exprimă numai ce i se năzare, ci se exprimă în acest chip integrativ, participativ. Astfel, nu trebuie să punem problema unei voințe de stăpânire, ci a unui sens de refacere. Este vorba despre o restaurare, de o tămăduire. Sufletul are capacitatea integrativă. Sigur, în sens iconic, adică în relație cu Dumnezeu realizăm restaurarea noastră. Se subînțelege că vorbim în acest sens. Dar aici punem accentele antropologice în prim-plan, ca să se înțeleagă comparativ structura antropologică și, prin ea, să observăm o diferențiere chiar ca viziune duhovnicească, care este interesantă, mai ales că este vorba despre doi părinți contemporani.

Din perspectivă carpatină, chipul de suflet are capacitatea de reintegrare a minții. Redeschiderea ochilor de suflet reface și vederea minții, înscriind-o într-un chip unitar al omului. Aceasta se petrece și în timp. Este un parcurs practic, experiențial. Implică o transformare. De aceea efortul nu este orientat în zona volitivă practică, cea de a stăpâni, de a supraveghea mintea. Astfel, practica rămâne, se învârte tot în jurul minții. Se contrabalansează practica din această zonă a sufletului în zona minții. În specificul carpatin, se mută accentul practic în ordinea sufletului. Este o capacitare direct

sufletească, și, ușor, ușor corporalul, energeticul și mintea încep să se integreze în și prin chipul de suflet, activat ca act de închinare sau ca gest în care sunt cuprinse toate componentele structurii antropologice.

De fapt, noi, ce urmărim, practic? Să stăpânim sau să supraveghem mintea? Sau, de fapt, trebuie să o integrăm într-un chip deplin al dăruirii? Mintea este slobodă, dar vizavi de ce? Vizavi de noi înșine? Nu trebuie stăpânită, ci integrată, pentru că și mintea și corpul țin de noi, suntem tot noi, ca structură. Este o nuanță aici și ca atitudine interioară.

Așadar, pot să merg pe o variantă de supraveghere, de stăpânire, de control, de dominare, pentru ca mintea să nu-și iasă din albie, să nu-și dea în petec. Dar, ca specific carpatin, urmăresc re-trezirea, re-capacitarea chipului de suflet, pentru că sufletul este suportul sau supra-vederea care poate să calibreze vederea ochiului minții, făcând-o să-și iasă din închipuiri, din păreri, din viclenii.

Pe de altă parte, era o vorbă: *Mintea fără inimă e viclenie*. Adică, mintea însăși devine viclenie când e autonomă, când se dez-integrează, când nu merge dimpreună cu afectivitatea sau cu inima. Dar aici, în sensul chipului de suflet, vorbim de capacități de suflet mai profunde decât afectivitatea-emotivitatea.

Vizavi de natura sufletului, Avva Ghelasie subliniază că este una ființială. Iar ființialitatea se vede ca atare, deci ca ființialitate, pentru cine o experiază. Ființialitatea se vede ca ființialitate, la fel cum materia se vede ca materie, energia ca energie. Ființialitatea este distinctă de orice fel de energie. Exact așa cum se distinge, pentru cine are experiență, corporalitatea concretă-grosieră de cea subtilă-energetică, cu atât mai mult se distinge energeticul de ființialitate, pentru cine are experiența-vederea respectivă. Altfel, ființialitatea rămâne mai mult un concept. Dar aici este și diferența de abordare, practică și experiențială, în care vizezi re-trezirea sufletului, cauți re-deschiderea ochilor de suflet. Acești ochi de suflet trebuie să străbată și să centreze și vederea minții. Însă, nu numai a minții, ci a întregii structuri, căci vorbește despre șase

ochi isihastul de la Frăsinei. De fapt, unitar vorbind, sunt trei ochi, căci ceilalți sunt în corespondență.

Ei, aici este o diferențiere de specific între caracterul athonit și cel carpatin. Aici sunt și consecințele de abordare ale practicii duhovnicești, ce pornește de la această viziune care pune accentul pe chipul sufletului, recunoscut, afirmat ca fondul nostru participativ, personalist. Astfel orientați, și mintea, ușor-ușor, începe să-și recunoască locul. Începe să-și iasă din păreri, din închipuiri și din participări viclene, regăsindu-și de fapt unitatea. Deci nu atât controlul minții, cât integrarea ei printr-o restaurare iconică a chipului omului integral. Nu atât controlul, stăpânirea și dominarea, cât reintegrarea ei într-un chip unitar, participativ, care ne deschide în întâlnirea cu Dumnezeu și cu ceilalți. Este o diferențiere aici, dar care se înțelege mai clar dacă se vede această structură antropologică.

„Mintea nu mai face ce vrea, ci ceea ce îi spunem noi", susținea cuviosul părinte vatopedin. Cum îi spunem *noi*? Cine suntem *noi*? Pentru Părintele Ghelasie, acel *noi*, acel *eu-conștiință* este un *chip triadic ființial* al sufletului, care este dincolo de minte. Și, pentru că este chip triadic, sufletul are și capacitate participativă și o vorbire în sine, care este de natură ființială. Iar *vorbirea ființială* este altceva decât *vorbirea gândurilor*.

I.M.: În *Curente spirituale în Ortodoxie* scriați: „În *„tradiția isihastă românească"(...)* nu *„lupta împotriva gândurilor, patimilor, demonilor"* este scopul, ci, mai degrabă, biruința indirectă asupra lor ca o consecință a restaurării și a îndumnezeirii omului, a iconizării chipului omului prin învelirea/umplerea în/prin chipul hristic".

N.: Ceea ce am spus anterior, nu? Preocuparea mea nu este să stăpânesc mintea, ci să-mi refac propriul chip în asemănare hristică. Iar în chipul omului, în viziunea antropologiei iconice, mintea are un rol secundar față de suflet. De aceea trebuie să trezesc conștiința sufletului care să preia frâiele minții. Față de „ține mintea în iad și nu deznădăjdui", în sensul acesta carpatin trebuie să „faci un colțișor de rai în

iad", trăind bucuria mântuirii cu conștiința că în Hristos deja e câștigată mântuirea. Și atunci sărbătorești, celebrezi această mântuire ca fiind deja câștigată și deja dată. Trebuie doar să o asumi conștient, să o asimilezi cât mai deplin. În sensul acesta, ai conștiința că biruința asupra răului, în Hristos este realizată deja. Și atunci ținta sau centrarea mea este una iconică-hristică în sensul asimilării biruinței Sale asupra răului. Este o nuanță. Acea asimilare a biruinței hristice îmi dă mie depășirea și asupra răului din afară și asupra răului din mine.

De fapt, în viziune carpatină, reușești să introduci un colțișor de rai în tine, asimilând acest chip hristic în care biruința asupra răului este realizată. Problema noastră este că nu asimilăm această biruință. Altfel zis, Învierea hristică nu este suficient de activă și de lucrătoare în noi. Dacă ar fi așa, răul nu ar avea ce să facă, cu toată pompa și lucrarea lui. El prinde teren tocmai în absența acestei prezențe învietoare hristice în noi. În acest sens, raportarea mea, ca specific carpatin, nu e atât una de luptă, cât de recuperare a păcii. Dar o pace deja realizată hristic, pentru că întru Hristos toate sunt împăcate. Și atunci eu trebuie să caut acel chip al isihiei, chipul iconic al păcii hristice, al liniștii hristice. Acea întâlnire îmi dă și depășirea răului, dar îmi dă și bucuria, liniștea învierii în același timp. Este o altă atitudine. Nu este în prim-plan acțiunea mea directă și de luptă, dar nici celelalte elemente: de stăpânire, de dominare, de control al minții, în care se merge mult și pe o mentalizare...

În tradiția carpatină, Avva Ghelasie propune practic o transcendere a minții. Mi se pare cu atât mai actuală această abordare ghelasiană și carpatină, pentru că prea mult se face caz de forța minții, de puterea gândului și așa mai departe, de acest război parapsihologic. Dar, dacă mintea este subsidiară sufletului, ne așezăm într-o altă ordine a realității, de la început. Parapsihologismul rămâne în afară. Noi trebuie să mergem în altă ordine a realității, prin chipul sufletului, asimilând icoana hristică. Și ea ne dă, ca veșmânt-arhechip, un fel de efect de ecranare față de lucrarea răului. Și efectul

despătimitor se realizează tot printr-o îmbrăcare de haină hristică. Nu este realizată numai prin efortul meu personal, ci prin relaționare inter-personală, prin iconizare. Este altceva, fiindcă tot ai pomenit, de stăpânirea minții prin efort de voință. Nu se pune problema să o stăpânești, ci să o integrezi. S-ar putea, practic-experiențial, ca pe măsură ce tot mai mult încerci să o stăpânești, să intri în contradicție chiar cu tine însuți. Apoi, încercând să stăpânești sau să domini poți să uiți de reașezarea în sensul restaurării. În plus, astăzi, sunt și limite de voință, și multă neputință, la mulți. De aceea trebuie căutat mai degrabă, ca specific carpatin, acest supra-volitiv al chipului de suflet care are o înscriere silențioasă pe un traseu de restaurare iconică a omului în care se reintegrează la un moment dat și mintea, care se întoarce... acasă... și în firea ei... Nu mai este autonomă, rebelă...

I.M.: În același volum consemnați: „Pentru părintele Ghelasie nu mintea este de fapt chipul exprimării noastre, ci „Chipul Tainic de Fiu este adevăratul Chip al Exprimării. „Din și prin" Chipul de Fiu apoi noi avem minte și exprimările sale. Nu prin minte ajungem la Chipul de Fiu, ci prin Chipul de Fiu ajungem la chipurile minții sănătoase."

N.: Este o altă ordine, una centrată arhechipal pe taina chipului de fiu, care este chipul hristic: Fiu al lui Dumnezeu și fiu al omului. Recuperarea chipului de fiu arhechipal face posibilă această regenerare a chipului omului, și, subsecvent, și această însănătoșire a minții, care este o componentă a chipului omului. Ceea ce înseamnă și o revenire a minții în matca datelor sale reale. Adică nu mai bate câmpii, în mod solitar, ci dă mărturie iconică.

Chipul de fiu este arhechipal. Chipul de fiu îl aduce Hristos. Este un model paradigmatic. În sensul acesta, hristic-arhechipal, nu mintea este modul nostru de a fi, apropo de rolul său în modelul athonit, ci chipul de fiu. Acesta este arhechipul adus de Hristos: chipul de fiu. Iar acesta este un chip iconic integrativ care nu se reduce doar la o componentă, de pildă a minții. Chipul de fiu este un chip al integralității

participării filiative. Este un chip paradigmatic. Adică, un model arhechipal veșnic. Acesta este chipul – modelul veșnic, de fapt – care trebuie recuperat ca un chip al exprimării noastre.

Fondul carpatin despre care vorbește Părintele Ghelasie este legat de un chip al exprimării. Pentru că isihastul de la Frăsinei nu pornește de la cădere ca atare, ci de la sensul de ridicare. Se orientează dinspre arhechipuri. Te cheamă să vezi care sunt modelele de la care te-ai depărtat. În raport de acestea te refaci. Este o refacere iconică. Unii merg de jos în sus, pornind de la cădere. Am căzut și din cădere încerc să mă depărtez de tiparele căderii. Dar isihastul de la Frăsinei indică modelul restaurării, modelul îndumnezeirii. Prin modelul hristic ai icoana-modelul chipului de fiu. Acela este modelul tău de refacere ca om. Chiar căderea o înțelegi mai bine, dacă o vezi în raport de modelul din care ai căzut, de care te-ai depărtat și separat. La acest model arhechipal te raportezi și în raport de el îți recâștigi chipul propriu-zis, care, de fapt, este chipul tău de a fi ca exprimare în chip iconic filiativ. Are într-adevăr noimă în ceea ce spune, dar și un temei profund teologic care, ca viziune, are înrâurire asupra practicii. Chipul de fiu este și un chip integrativ, nu este doar unul al minții, al înțelesurilor.

De aceea este importantă distincția ghelasiană în cheie personalistă care nu indică mintea drept modul nostru de existență sau de funcționare. Nu mintea este chipul exprimării noastre, ci chipul tainic de fiu care ne descoperă taina noastră ca persoane. Mintea poate avea și conotație impersonală. Poate „lucra” o depersonalizare. Ca să recuperezi chipul tainic de fiu trebuie să ai această fraternitate cu Hristos. Trebuie să ai această asemănare de chip de fiu cu El. Aceasta înseamnă să ai întâlnire-cuminecare inter-personală cu Hristos. Și din această întâlnire îți recuperezi chipul de exprimare care este chipul tău de a fi într-un chip filiativ. Acest chip filiativ, mă repet, este un temei integrativ și integral participativ. Chipul filiativ arhechipal reface iconic și mintea printr-o integrare personalistă.

I.M.: Părintele Ghelasie scria: „Anticii fac o confuzie între Minte și EU, între iluzia Minții și relativul Eului. EUL niciodată nu Gândește, dar el „evaluează" cele gândite. A confunda evaluarea relativelor gândite cu însuși Eul este o *mare greșeală*. EUL este PERMANENȚA ce identifică relativele și nu le admite ca realități în sine. Când EUL se confundă cu relativele Minții, atunci apare o distrugere de EU și un fals „egou mental", ca „dublul patologic", produsul păcatului. Anticii confundă EUL cu „egoul"."

N.: Să ne amintim de observația făcută de Iosif Vatopedinul, apropo de *noi* cei care (ne) controlăm sau care (ne) supraveghem mintea. Problema ridicată de Părintele Ghelasie ca isihast carpatin vizează mistica antică, reiterată astăzi, dar tributară unor confuzii. Ne previne să nu reducem și să nu confundăm eul ca permanență – ce, în sens ghelasian, este chipul direct de suflet – cu relativele acestea ale minții și cu propriile evaluări de minte. Adică, fondul misticii nu este doar să ai evaluări bune de minte prin minte, ci să recuperezi și eul acela ca permanență. De aceea spune să nu confunzi structural eul permanent cu relativele minții, cât ar fi poate și bune multe dintre ele. E o problemă mistică de identificare de sine, de recunoaștere a cine ești tu. În transpunerea părintelui vatopedin se pune accent pe practica supravegherii, controlului și al stăpânirii minții.

Însă, chestiunea de fond este cea a ne-identificării cu aceste relative. Deci, nu atât cea a stăpânirii, cât cea a evidențierii acelui eu-conștiință, care este dincolo de minte. Un eu care este altceva decât această structură dinamică de relative, întrucât este însăși permanentul. Și aici suntem în ordinea antropologică, prin acest permanent al omului, pe care unii îl confundă cu Divinul, în misticile metafizice. Nu este cazul, în sens creștin isihast. Dar distincția în ordine antropologică, identificarea eului permanent în chipul omului este fundamentală. Trebuie făcută!

În sensul acesta vedeți cum isihastul de la Frăsinei aduce o lămurire antropologică vizavi de misticii antici, dar și față de cei contemporani, care resuscită astfel de mistici, care, situând

eul în relativ, confundă eul cu egoul. Și de aici rezultă un pseudo-personalism care îi duce pe cei din spiritualitatea budistă la anihilarea eului, la suprapunerea eului cu egoul. Creștinismul nu vorbește despre eu sau despre persoană în sensul acesta egotic sau ca relativ, ci în sensul de permanent în sine, de persoană care este dincolo de relativele acestea ca agregate subtile ale minții. Mistica trebuie să rezolve și o problemă de identificare. Mistica presupune, implică un discernământ nu doar al gândurilor, ci și al realităților.

Și aici Părintele Ghelasie aduce în atenție, în specificul carpatin, această perspectivă personalistă a omului *chip iconic*. Astfel, problema nu este una a supravegherii minții – și o practică în care totul este învârtire în jurul minții –, ci tocmai distincția, identificarea naturii acelui *noi* despre care cuviosul vatopedin spunea: „noi trebuie să supraveghem". Distincția ghelasiană ține*ș*te natura acelui *noi*. Caută identificarea eului real, de fapt. Se referă la *noi* în sensul de eu, normal, dar ca permanent, ca ființialitate, nu ca energie subtilă, ca relativ. Pe acest *eu permanent* trebuie să-l redescopăr. Pe acesta nu trebuie să-l amestec cu aceste relative ale minții.

Aceste relative, de minte să le spunem (gânduri, emoții, percepții), trebuie să se decanteze de bună seamă de cele adăugate prin cădere/căderi. Dar, totodată, aceste relative trebuie să se reintegreze într-un chip unitar al permanenței omului. Astfel, nu fac practic nici o disjungere, nici o ruptură lăuntrică. Nu institui un raport intrinsec de control, de stăpânire, de supraveghere. Pentru că fondul misticii este (și) unul de refacere, de tămăduire, de reintegrare a mea ca om într-un chip integral al asemănării. În componența acestui chip al omului este nu doar un *eu relativ (energetic)*, ci și un *eu permanent (ființial)*. Acest *eu* este în chipul sufletului ființial, cel despre care vorbește Părintele Ghelasie în isihasmul carpatin. Sufletul este o realitate în sine. Aici este chemarea mistică isihastă carpatină către aceste suflet ființial ca permanentă conștiință-eu, memorie și limbaj. Acesta este fondul nostru, chipul de a fi. Acesta este modul fundamental de

participare și de reintegrare. Numai că integrarea noastră participativă nu se face autonom, ci în sens iconic, adică îmbrăcându-ne în acel arhechip paradigmatic. Nu facem o integrare numai prin noi înșine. Dar distincția (și) în ordine antropologică a permanetului uman este una prioritară. Însă, în sens isihast, chiar și relativul trebuie permanentizat. Și mai mult, trebuie transfigurat, îndumnezeit, înveșnicit.

Părintele Ghelasie insistă practic pe această viziune a eului ca permanență în chipul omului. Permanența este legată de ființialitatea ca natură fundamentală a acestui chip, pe care îl vede și-ntr-o structură triadică, căci de aceea vorbea despre trei ochi ai sufletului. Prin acea supravedere a ochiului de suflet ajunge să se calibreze ochiul minții. Lentila de contact a ochiului sufletului ar fi mintea, de fapt. Sufletul face să vedem și realitatea ființială așa cum este. Și ca să vezi realitatea integrală, așa cum este, trebuie să o vezi în distincțiile ordinelor de realitate, în neamestecul și în nedespărțirea lor. Este o vedere și a văzutului și a nevăzutului. Există și nevăzut care este dincolo de vedere. Dar nevăzutul acesta poate fi văzut și energetic și ființial. Adică pot să mă duc prin termenul nevăzut către două ordini de realitate creată. Când vorbesc doar despre văzut și nevăzut pot să cred că nevăzutul este doar al ochiului minții? Nu este așa. Nevăzutul este și al ochiului sufletului. Există un nevăzut al minții și un nevăzut al sufletului. Asta dacă abordăm chestiunea în termenii *vederii*. Dumnezeu este nevăzut, iar nevăzutul Său este dincolo de acest nevăzut al minții ca energie respectiv al sufletului ca ființialitate.

Avva Ghelasie, ca viziune isihastă carpatină, susține că și sufletul, fiind subzistența de sine ipostatică a ființei create, trebuie să aibă o vedere directă de ipostas, nu doar o vedere mijlocită de și prin ochiul minții. Perspectiva carpatină caută și restaurarea de sine, dar și această integrare participativă în chipul euharistic al comuniunii. Dacă în ce spunea cuviosul părinte vatopedin observăm că se propune un control, o stăpânire, o supraveghere a minții, ca să nu bată câmpii, operată de către *noi*/eu, la isihastul carpatin remarcăm

accentul pus tocmai pe descoperirea și evidențierea eului permanent al sufletului. Acest eu are viul său propriu. Rostul sufletului, în definitiv, nu este să supravegheze mintea. Este chipul nostru de a fi, în care trebuie să recuperăm și mintea, și simțirea, și corporalitatea. Deci nu stau la pândă, eu în mine însumi, ci caut să-mi recuperez chipul de a fi eu însumi, chipul meu autentic, profund. Acesta este un chip permanent în sine ca suport al integralității mele. Nu sunt părtaș la acest permanent, nu „am parte" de acel *noi* numai cu rol de supraveghetor „în vie". Acel permanent al sufletului este chiar chipul meu de a fi. Iar chipul meu de a fi, paradigmatic, este unul filiativ. Este un chip de a fi comuniant. Este un chip al omeniei, al deschiderii și al participării, al asumării realității. Un chip al integralității care, din pricina căderii, este rupt, disociat, fragmentat.

În sensul refacerii unității de sine și al integralității participative, Părintele Ghelasie insistă pe descoperirea chipului permanent al eului, care este chipul persoanei în sine. Un eu ca un chip viu de a fi, nu un eu care supraveghează și controlează, nici măcar mintea. Aceasta nu înseamnă că nu se produce ca efect și această strunire și așezare, o odihnire a minții. Dar una este să fie o consecință ce decurge de la sine, cu accent pus pe chipul propriu-zis de viețuire sufletească, ființială, sau a acelui eu-conștiință ca permanent ființial, și alta este să fie un eu cu o preocupare de tip „fratele cel mare", un „big bradăr"...

I.M.: Evoc câteva versuri dintr-un poem al Părintelui Ghelasie:

„DOAMNE, CHIPUL Tău
Este DINCOLO de vedere,
Dar putem și noi, Creația,
Să PRIMIM CUVÂNTUL Tău
Ce este înveșmântat în HAR,
Prin care putem VEDEA IPOSTASUL,
VEDEREA FIINȚIALĂ la FAȚĂ".

N.: Da, este un text care ne vorbește despre o vedere ființială a ipostasului, ipostasul fiind starea de sine a ființei. Adică, natura ipostasului este ființială. Aceasta era întrebarea: ipostasul se vede și direct, nu numai indirect printr-o interfață? Ipostasul însuși e o *față* care vede „față către față" un alt ipostas? Părintele Ghelasie insistă pe această *vedere ființială* care este dincolo de *vederea minții*, ca vedere energetică. Chiar în ordine antropologică există posibilitatea acestei vederi ipostatice. Însă, aici este vorba despre Dumnezeu, despre vederea lui Dumnezeu și vederea noastră de către Dumnezeu. Dar și vederea lui Dumnezeu de către noi trebuie să fie tot o vedere ipostatică, dacă identificăm și recunoaștem ce este ipostasul ca realitate. Nu este, deci, doar o vedere a minții. Ca să nu mai spun că, mai mult decât accentul pus pe vederea ipostatică este o vedere iconică-euharistică.

Părintele Ghelasie pune problema unei *vederi iconice* și a unui *iconic euharistic*, în care vederile sunt distincte și integrate exact cum ai citat din *Medicina Isihastă*. Este acea întreită vedere sau înșesită, dacă luăm în calcul, pe lângă chipul triadic al ființialității sufletului, și ochii minții, și ai simțirii, și ai corpului. Astfel, participarea este reală și obiectivă pe toate aceste planuri... sau, mai bine zis, pe ordine de realitate, căci termenul „planuri" poate fi înțeles, interpretat de către unii, în sensul subtil-ocult prin care putem să ajungem în altă direcție... ocultă...

Dar sensul mistic experiențial ar fi cel al recuperării vederii ipostatice, directe, nu doar intermediată de vederea prin acest ochi al minții. Din perspectiva aceasta mi se pare mai adâncă, mai clară – ca structură antropologică participativă și chiar ca model arhetipal teologic – viziunea isihastă ghelasiană. Aici este vederea „față către față" ipostatică, recunoscând *fața* noastră adevărată ca fiind cea a sufletului, și nu de *față* în sensul de corporalitate. Această *față* este ființială, și trebuie să ajungem să o vedem ca atare, ca vedere într-o ordine ființială a realității *fața către față*... ipostasul fiind *fața ființială*.

Astfel, vederea ipostasului este o vedere *față către față* în sensul ființialității care nu se confundă cu vederea „față către față" în sensul coporalității. Vederea ipostasului nu se confundă nici cu vederea față către față în sensul acesta al minții și al experiențelor subtile, energetice, care și aceasta este o ordine de participare. Dar de fapt trebuie să ajungem la participare într-o integralizare. Căderea a adus și această ruptură, această dez-integrare a chipului omului. A adus o ruptură de Dumnezeu, dar și o ruptură în noi înșine.

De aceea are noimă ceea ce spune Părintele Ghelasie, anume că noi trebuie să ne așezăm, chiar ca mistică isihastă, într-o dublă mișcare mistică. Atât o mișcare de refacere, de restaurare, dar și una de participare ca integralitate în comuniunea noastră cu Dumnezeu în trupul hristic, care este trupul mistic, care este Biserica. Și atunci vederea minții nu este totuna cu vederea ipostasului. Este o vedere a ipostasului direct, ca ipostas. Sigur că se poate înțelege că mintea poate să fie chiar chipul ipostasului la un moment dat, dar din context, apropo de Iosif Vatopedinul, reiese că este o clară diferență. Dar accentul pus pe trăirea noastră ca persoană, ca existență cum spune la început, nu se referă la trăirea prin minte, în principal, ci, fundamental, prin ipostas. Iar ipostasul este dincolo de minte. Ca personalitate trebuie să recuperăm, însă, acest chip integral de participare în care este cuprinsă și corporalitatea și mintea. Toate componentele umane sunt chemate pentru a fi implicate în această comuniune de chip euharistic în trupul mistic al Bisericii. Înseamnă în principal o vedere a ipostasului ca ipostas. Este o comuniune care nu este doar mediată de minte. Este o distincție pe care Părintele Ghelasie o face și care mi se pare importantă, și cu un sens apologetic, mai ales în ziua de astăzi când se face foarte mult caz de minte. Duhovnicia nu o mai lucrăm doar prin minte, în sensul acesta carpatin. Transferăm duhovnicia în chipul sufletului care implică un alt tip de așezare, de participare, de angajare. Este alt model formativ. Poate și din ce se spune isihastul carpatin se înțelege. Cine vrea să înțeleagă înțelege, dacă vede aceste diferențe de model antropologic.

I.M.: Iată un alt extras din înregistrarea cu părintele Iosif: „De la minte încep relele. Mintea nu a fost la locul ei la protopărinții noștrii Adam și Eva. Diavolul le-a spus minciuni, iar ei nu au făcut ascultare. (...) Dumnezeu Însuși a arătat ascultare și dependență, a arătat că fără acestea nu se poate. Și întreaga creație în aceasta își are ființa".

Ascultarea și dependența sunt un fel de fundament al întregii creații?

N: Tocmai ce am vorbit că la Părintele Ghelasie chipul de fiu este fundamentul. Și aceasta este taina revelației hristice care ne descoperă că fundamentul creației este Cuvântul „prin care toate s-au făcut", Care este și Fiul. Iar Fiul ni-L descoperă pe Tatăl. Părintele Ghelasie afirmă la un moment dat: „Duhovnicul este chipul fiului în asemănarea Tatălui". Mi se pare semnificativ. Duhovnicul însuși trebuie să-și recupereze chipul de fiu. Dar un chip de fiu care rămâne în asemănarea Tatălui. Un fiu care a asimilat chipul Tatălui. Și atunci și asemănarea Tatălui este o pecete de asemănare, de întărire filiativă. Chipul fundamental nu l-aș defini, așadar, prin ascultare și dependență.

Apropo de ascultare, dependență și supunere, J. Welwood, psihoterapeutul de formare budistă, vorbind de autoritate spirituală, autentică sau falsă, aduce în atenție vizavi de angajamentul ucenicului față de maestru și de învățătura sa, distincția dintre *cedarea* conștientă, care deschide, și *supunerea* fără rațiune, care este o fugă de libertate.

Pentru psihoterapeut, *cedarea* nu e oarbă, ci o discriminare reală și o capacitate de a recunoaște necesitatea unei deschideri complete. Cedarea înseamnă să te prezinți cu onestitate totală, complet neacoperit, fără să încerci să ascunzi ceva sau să menții o fațadă. Cedarea, susține Welwood, nu este o încercare docilă de a fi „bun", „devotat", „ascultător", pentru a te valoriza, ci o oportunitate de a-ți scoate masca, dezvăluindu-te așa cum ești, cu eșecurile tale egocentrice, dar și cu punctele tale forte. În consecință, cedarea autentică ne

deschide către ceilalți, nu ne lasă pradă abordărilor înguste, fie strict individuale, fie aglutinate într-un grup exclusivist de tip sectar.

Pe de altă parte, *supunerea* ar fi o predare a ta unei persoane pe care o idealizezi în speranța de a obține ceva în schimb. De pildă, cauți aprobarea acesteia ca să ai o părere bună despre tine. Dar cu cât cineva depinde mai mult de altul pentru validare, cu atât mai mult, observă Welwood, are șanse să acționeze în moduri care îi compromit integritatea. Însă, cu cât integritatea cuiva este mai compromisă, cu atât are mai puțină încredere în sine, ceea ce sporește dependența, supunerea. Supunerea poate deveni astfel marca unui cerc constrictor, vicios, nu doar individual, ci și inter-individual, participând la crearea și întreținerea unui sistem de relații bolnăvicioase.

Ca atare, psihoterapeutul american îndeamnă să se distingă între *supunere* ca retragere *regresivă* din maturitate, și *cedare* conștientă, ca pas *progresiv* dincolo de egocentrism. Îndeamnă să facem, așadar, distincția între *predarea din cedare*, care aduce spor, și *predarea din supunere*, care provoacă împuținare, pierdere. Proba focului, spune Welwood, nu este cât de bine ucenicii îi fac pe plac maestrului, ascultându-l, ci cât de complet și responsabil se confruntă și răspund la provocările vieții, devenind mai sensibili, mai deschiși, mai transparenți.

Revenind în spațiul creștin, Părintele Ghelasie insistă, practic-formativ, pe asimilarea modelelor arhechipale. Revine la arhechipuri pentru a descoperi o viziune asupra practicii, centrată arhechipal. Deci, nu ascultarea și dependența, cât chipul de Cuvânt și chipul de filiație sunt arhechipuri ale creației. Aceste arhechipuri sunt evidența, orientarea... Avva Ghelasie configurează modelul formativ arhechipal, nu merge prin raportare la cădere. Foarte importantă abordarea. Noi nu ne raportăm la „căderea adamică" ca să cunoaștem de ce a căzut omul. Noi acum, trăind după Întrupare și Înviere, trebuie să ne raportăm la faptul că Hristos ne-a arătat cine este omul.

În Hristos noi avem Omul-Icoana care ni se descoperă ca ceea ce ar trebui să fim. Acesta este arhechipul iconic. Eu nu mă întorc acum la „căderea adamică" ca să văd că n-a ascultat de poruncă Adam și că întreaga creație era dependentă. Ca să nu spun că termenul dependență sună și un pic așa... cumva, nedemn. Mie, cel puțin, nu-mi sună prea bine. Nu știu care a fost termenul folosit în greacă și tradus apoi în română prin dependență. Însă, formula aceasta cu dependența, mă trimite, cumva, la adicție. Mie nu-mi sună prea spiritual. Ca să nu zic că în pilda „Fiului risipitor", vedem că s-a dat liber: „La roșcove, tovarăși!" Până la urmă... n-a zis Dumnezeu (-Tatăl): „Stai aici ! Eu te-am făcut și eu te țin în curte. Nu mai ieși de aici! Ești fiul meu și gata! E ordine de dependență și de ascultare, tată!" Parcă se uită aspectul acesta. Uităm că o întreagă istorie a lumii a devenit o imensă nebunie, care se perpetuează încă și astăzi. Această nebunie survine pe fondul acesta al plecării de Acasă. Creația a vrut să fie... „de sine"... A renunțat la îndumnezeire pentru o pseudo-îndumnezeire, pentru auto-divinizare.

Sigur că sunt consecințe. Dar ideea e una de fond... Poate de multe ori se pierde din vedere, privitor la Scriptură, faptul că perspectiva asupra facerii, asupra creării și a căderii lui Adam, ne parvine prin Moise. Uităm că viziunea lui Moise este totuși sub incidența chipului omului nerestaurat, al vederii spatelui lui Dumnezeu, al ne-descoperirii încă a lui Dumnezeu la Față. De aceea trebuie o orientare în lumină hristică pentru înțelegerea și interpretarea căderii adamice reflectate în Geneză.

Ceea ce face Părintele Ghelasie, ceea ce prezintă ca viziune carpatină, survine dintr-o autentică centrare hristică. Este o abordare de un „hristologic" aproape „excesiv". Permanent revine la acest chip iconic hristic. Prin urmare, nu trebuie să reiau tematic ascultarea/neascultarea, porunca, legea, ca să pot să înțeleg omul în chipul său de Rai. Dacă vreau să înțeleg ce este cu chipul omului, trebuie să-l înțeleg în arătarea iconică hristică dată de Întrupare. Și care este

modelul hristic? Este modelul iconic-filiativ și de Cuvânt. Adică, nu atât ascultarea, cât cuvântarea-exprimarea. Nu atât dependența, cât înrudirea filiativă, ca asemănare sau ca iconic, este miezul țintit din perspectivă formativă ghelasiană. Esența aceasta filiativă, iconică și de limbaj este paradigmatică. După ea mă orientez, ca să-mi regăsesc chipul arhechipal. Căci, altfel, ca tipar formativ, ne orientăm pe faptul că omul a fost creat și a căzut că „nu a făcut ascultare". Atunci, pentru a se ridica din cădere, omul trebuie să se supună, trebuie să asculte.

Dar de fapt și în Hristos... vedem un chip de ascultare. Hristos s-a făcut ascultător, dar a ascultat ca Fiu de Tatăl. El nu a făcut ascultare înainte de a fi Fiu. El S-a întrupat ca Fiu al Tatălui, descoperindu-ne ascultarea filiativă. Ascultarea Sa a fost în trena filiației și a paternității. Acum noi ne aflăm cumva în tiparul din și prin care unii încearcă să recupereze filiația prin ascultare. Dar filiația este și un chip în sine arhechipal. Altfel zis, trebuie să renaști filiativ și atunci (și) ascultarea este firească, ca de la sine aproape. Sunt două unghiuri de vedere, în fond.

Apoi, din perspectivă carpatină ghelasiană, sunt importante arhetipurile de exprimare. Adică, înainte de a asculta, trebuie să-mi recuperez chipul de exprimare, căci este un chip arhechipal acesta al exprimării-cuvântării de sine. Nu pentru că vreau eu să mă exprim, mă exprim, ci pentru că ține de chipul firii mele, pentru că îmi actualizează firea. Acest chip al exprimării transpune însăși modelul prin care am fost creat și care este chipul hristic, cel al înomenirii lui Dumnezeu-Cuvântul.

În celălalt model formativ se pornește de la premisa că s-a căzut din și prin neascultare și, în consecință, „trebuie să ascultăm" ca să ne ridicăm „din cădere". Este ca și când atunci când nu ascultăm reiterăm tiparul căderii. Dar ca viziune ghelasiană, carpatină, se caută o orientare directă și centrată pe arhechipuri. Care este arhechipul hristic, modelul iconic al re-facerii, al restaurării omului? Cine este Hristos? Este Fiul și

Cuvântul. Atunci filiația și cuvântarea-limbajul sunt modelele mele arhechipale. Prin acestea îmi refac propriul chip.

Astfel, asumarea și nu atât dependența care mie nu-mi sună bine, cum spuneam. Hristos și-a asumat ascultarea. De aceea chipul filiativ l-aș citi nu ca dependență, ci mai degrabă ca asumare. Dar o asumare în sensul arhechipal de Chip de Fiu. Chipul de fiu trebuie să fie anterior. Este chip paradigmatic. Iar ascultarea este percepută tot în acest sens filiativ. Re-amintesc formula ghelasiană: *Duhovnicul este chipul fiului în asemănarea Tatălui*. Duhovnicia este în acest chip al asemănării, al transferului de chip de fiu și al asemănării de chip de Tatăl, ca fond. Nu este atât ca ascultare și dependență. În tiparul aceasta, fixați pe aceste direcții, putem să intrăm și într-o zonă de căprărie. În sensul de comandă și apel de căprari, de relaționare care nu face apel la responsabilitate, asumare și conștientizare. Cred că în sensul deschiderii arhechipale, cel despre care vorbește Avva Ghelasie, sunt afirmate repere teologice, mistagogice, tari și, totodată, foarte actuale.

De altfel, și privitor la icoană ca reprezentare, acesteia i se dă, de obicei, o semnificație, o legimitate, o explicație, în ceea ce înseamnă realizarea iconografică, efectivă, pornind tot de la referatul biblic din Facere. Se evocă un proces de trecere de la noapte, la zi, de la întuneric la lumină. Părintele Ghelasie consideră că nu modelul „Facerii" este semnificativ ca demers în pictura-facerea unei icoane. Crede că ar trebui să ne orientăm liturgic, pornind de la Icoana în sine, Hristos-Chipul, de la un iconic euharistic. Astfel, icoana este un chip-persoană care trebuie să se transfere într-o imagine-asemănare enipostaziată într-o reprezentare ecleziologică. Altfel este orientat iconarul în ceea ce privește realizarea iconografică. Nu pornește, imitativ cumva, în sensul Facerii, cel al unei imitări a actului creării, ci se așează întru asemănare de chip, personalist, ecleziologic, iconic-euharistic.

Se pierde uneori din vedere că reprezentarea (din Geneză) asupra actului creării și căderii adamice este alcătuită „după Cădere". Are un suport revelațional, dar are și neclaritate pentru

că Moise era, totuși, sub incidența căderii protopărinților. Uităm poate detaliul acesta... Este nevoie de tâlcuire hristică. Din Hristos ne luăm toate înțelesurile, sensurile. Scrierile Vechiul Testament trebuie să le citim în lumina hristică, cea care le conferă o altă perspectivă. Este o altă transparență în ceea ce înseamnă receptarea lor ca atare, dar este și o altă adâncime oferită de perspectiva hristică.

Părintele Ghelasie îndeamnă să ne păstrăm ca viziune isihastă centralitatea hristică. În sensul acesta, iconic hristic, orientarea practică ghelasiană este centrată formativ pe *exprimare* ca fond intrinsec al persoanei. Ai și pomenit, de altfel, că adevăratul chip al exprimării este chipul tainic de fiu. Deci, nu mă exprim anapoda. Nu mă exprim nici aiurea în tramvai, nici bătând câmpii. Nu trăncăn, nu bombăn, nu boscorodesc. Sunt, trebuie să fiu, într-o ordine sau, mai bine zis, într-o meta-ordine filiativă – *personalistă* – a exprimării.

Altceva este când accentul este pus pe exprimare, pe chipul filiativ și, într-un fel, pe asumarea *de* „legătură iconică", ca o relaționare prin asemănare după chip. Este un accent ce cade pe înrudirea aceasta ca iconic, care este (și) legătură, dar nu ca simplă dependență, pentru că asemănarea este întotdeauna și cu „un rest", nu trece în identitate. Nu mă identific cu celălalt, fie Dumnezeu, fie om, prin asemănare. Am o asemănare, am o înrudire de chip care îmi permite o participare, o inițiativă proprie, singulară, care este altceva decât dependența, care mi se pare chiar așa... cumva cu reverberația unei imaturități pentru ceea ce înseamnă o viață spirituală. Asumare și inițiativă da, înrudire da, chip filiativ, iconic da... Dar dependență sună... nu prea bine....

I.M.: Iată ce scria Părintele Ghelasie: „Creația depinde de Dumnezeu, nefiind prin sine însăși, ci creație, depinzând de Creator. Dar creaţia este Independentă ca proprie Natură-Substanţă de Creaţie după ce a fost creată, ca Autonomie de Creaţie, ce nu înseamnă Separare, ci egalitate. Dumnezeu Dăruiește totul Creației și prin acest Tot Creația este Independentă-Autonomă. Iubirea este Acest Supra-Participativ."

N.: Este o situare paradoxală a creației. Intrăm într-un spațiu antinomic. Există și această independență care îți dă de fapt ție, creație fiind, fondul participativ sau de fapt supra-participativ. N-ar putea să existe o iubire reală acolo unde e dependență. Fără această independență dispare răspunsul asumativ și participativ. Până la urmă nu pot să văd chipul iubirii într-un chip al dependenței. Și, ca să am această posibilitate supra-participativă, am nevoie de o anume autonomie, care nu înseamnă totală independență în sensul de ruptură, pentru că, în fond, prin faptul că noi suntem creați „după chip și asemănare" avem deja o pre-orientare ca fire.

Eu nu sunt autonom împotriva firii mele, ci în sensul actualizării potențelor sale. Nu sunt independent ca să fiu sucit, cu fundul în sus. Independența mea este în siajul firii mele. Dumnezeu nu a creat ceva ca să fie contrar Lui. Adică este o dependență, dar în același timp este și o independență care-mi permite, uite, la limită, tragica împotrivire. Este vizibilă. Este posibilă. Dar este nefirească. Contrarul autonomiei izolaționiste este o supra-participare care iese dintr-o legătură ca dependență. Este foarte fin aici ghidajul, dar cred că isihastul surprinde extrem de bine acest aspect. Am nevoie, ca să fie o relație de iubire, de o anumită autonomie, de o anumită independență, ca să pot să vin cu ceva propriu, ca să am o inițiativă, o noutate, o spontaneitate a dăruirii. Atunci n-ar fi dăruire, n-ar fi act. Ca să am acest act ca o capacitate intrinsecă a dăruirii de sine sunt chip de persoană.

Dar chipul persoanei este după chipul lui Dumnezeu și-n asemănare – căci tot am vorbit de identificarea persoanei nu doar prin minte, care vrea doar înțelesuri sau mai știu eu ce vrea... înțelepciune, ci prin chipul filiativ, care este unul integrativ și integral al participării. În acest sens, am o asemănare a omului ca persoană prin raportare la Dumnezeu ca persoană. Atunci persoana este un chip al dăruirii, un chip al vieții în dăruire, ca un fel de supra-participare, ceea ce, în fond, este un chip al iubirii. În această perspectivă, dependența și independența noastră reclamă o înțelegere antinomică. Nu poate fi înțeleasă aniconic independența, dar

nici într-un sens unilateral sau simplist dependența. Atunci ar dispărea acest supra-participativ despre care vorbește isihastul, și care este frumusețea creației, în fond, cea de care se bucură și Dumnezeu, căci este identificată, recunoscută ca asemănarea cu El, de fapt, nu?

Prin urmare, nu pot să mă duc în zona aceasta de strictă relație de dependență. Dacă n-am aceste bune cumpăniri, în formule antinomice chiar, între dependență și independență, ajung să siluiesc chipul creației, reducându-l la o formă de dependență. Ceea ce nu e riguros exact și real. N-o certifică nici căderea creației. Dumnezeu nu ne-a vrut dependenți, ci ne-a vrut să fim asemenea Lui. Iar asemănarea înseamnă și existența unui fond real al creației, care este persoana. Este fondul unui chip-persoană care transpune într-o altă realitate Chipul-Persoana, modelul după care este creată. Dumnezeu ne-a creat ca să fim și vrea ca să fim în asemănare cu El. Iar Dumnezeu, structural sau fundamental, nu este în niciun fel o realitate a dependenței. Este Persoană în sensul major, deplin. Asemănarea noastră ca persoane este una activă, de iconare.

I.M.: Ca nuanțe de specific, în *Curente spirituale în Ortodoxie* ați subliniat remarca Părintelui Stăniloae că stareţul Gheorghe de la Cernica punea mare preţ pe cercetarea slujbelor de obște, în timp ce, Paisie Velicikovski împreună cu Vasile de la Poiana Mărului – bazându-se pe anumiți Părinți – cereau „să se pună toată grija pentru rugăciunea minţii, (...) căci, după cuvintele lor, slujbele şi cântările bisericeşti sunt puse la îndemână în genere pentru toţi creştinii, iar nu pentru aceia care vor să petreacă în tăcere".

Vizavi de acest aspect, Părintele Stăniloae observa că accentul pus pe rugăciunea minții este o *„lucrare lăuntrică"* ce diferă de *„exteriorul"* rugăciunilor citite, al slujbelor și cântărilor bisericești.

N.: Da, aici Părintele Stăniloae punctează această diferențiere de specific, care avea cumva la bază și un fel de ruptură, o împărțire între interior și exterior. Este ca și când slujbele citite sau rugăciunile citite ar fi exteriorul și atunci, ca o etapă superioară, eu ar trebui să trec la o interiorizare. În sensul a

ceea ce am vorbit anterior, dacă pornesc, nu de la premisa unei căutări a lucrării minții, ci de la o căutare de arhechipare de chip filiativ și de chip al exprimării, atunci slujba citită sau rugăciunile citite și în biserică, atât timp cât îmi actualizează un chip al exprimării și un chip filiativ, sunt exact lucrarea care trebuie. Eu nu trebuie să mă adeveresc într-un lăuntric al minții ca să fac mistică, crezând ca așa ajung la Dumnezeu.

Căile specifice se diferențiază, pornind de la aceste paradigme despre care am vorbit, prin raportare la arhechipuri. Atâta timp cât chipul exprimării este căutat ca fiind un chip paradigmatic, la fel și chipul filiativ, îmi actualizez un *chip filiativ* și un *chip al exprimării* chiar prin rugăciunile citite și prin prezența în biserică. Nu trebuie să mă rup de exterior, cugetând că mă duc într-un interior, pentru a face o lucrare a minții, că, vezi Doamne, aceea și numai aceea e „lucrarea duhovnicească".

Lucrarea duhovnicească poate să fie exact aceasta a actualizării chipului de Cuvânt sau a chipului de exprimare care se poate realiza și în citire prin prezența noastră în rugăciunile citite, în ambianța slujbelor și a cântărilor, atât timp cât într-o cântare sunt prezent în acest chip filiativ și-n acest chip integrativ al exprimării. Și, subliniez *integrativ*, pentru că sunt într-un chip filiativ și într-un urcuș întru asemănare. Nu trebuie să caut această interiorizare crezând că de fapt rugăciunile citite, slujbele sau cântările sunt numai într-un exterior. Nu este adevărat. A, că la unii o fi așa, nu știu... prin raportare la spațiul mental, prezumat interior, poate...

În fond, contează și modelele formative. Dacă este acel chip de exprimare, dacă este acel chip filiativ, dacă este acest gest iconic ca act de adresare, de prezență, este foarte ziditoare slujba citită, cântată. Astfel, chipul monahal nu e numai interiorizare. În fond, chiar și chipul monahal ar trebui să aibă, ca supra-repere paradigmatice, *chipul filiativ*, *chipul exprimării*. Căci sunt repere arhechipale. Sunt repere ale chipului hristic, nu sunt scorneli.

Aș mai face poate o mică paranteză, legată de faptul că Părintele Stăniloae scrie că și Paisie Velicikovski și Vasile de la

Poiana Mărului se bazau pe anumiți Părinți „care spuneau”... Altfel zis, poți să te bazezi pe anumiți Părinți sau poți să te bazezi pe alți Părinți, să zic așa. Poți să te întemeiezi, așadar, și pe repere cum sunt cele carpatine sau cele ghelasiene care pornesc de la modele paradigmatice, personaliste, cum am evocat, care nu sunt cele ale lucrării minții și ale lăuntricității, în acest sens, ci sunt cele ale integralității chipului filiativ, cele ale chipului de exprimare în sine, ce ne așează în taina iconicului, a chipului personalist de a fi întru asemănare.

I.M.: În aceeași carte arătați că Părintele Ghelasie propune *gestul iconic* în înțelesul de: *„„Deschidere în expansiune”*, dar și o *deschidere ca adâncire-centrare-identificare proprie*. (...) Insistența pe acest sens (...) denotă caracterul personalist al gestului precum și capacitarea și orientarea sa relațională, interpersonală”.

N.: Gestul iconic trebuie recuperat, lecturat, urmând unei înțelegeri a reperelor ghelasiene date de antropologia iconică, care operează această distincție, despre care am vorbit la început, între ipostas și minte. Și atunci gestul, paradoxal, este și o deschidere ipostatică directă. Nu este o repliere spre o interiorizare. Gestul este un supra-participativ. Și, în acest sens, este o deschidere profundă care nu te risipește. Dimpotrivă, te adună. Unii cred că deschiderea te risipește. Te risipește când actul deschiderii nu este acela direct al sufletului, care conferă consistență gestului. Dacă există această densitate a gestului atunci nu există risipire, nu există împrăștiere. Este o deschidere, dar este și o centrare în gest, căci te identifici în și prin acel gest prin care te exprimi *in actu* ca persoană. Ai contactul sau conștiința întâlnirii cu celălalt. Din punctul acesta de vedere, trebuie să recuperăm, prin gestica iconică, vederea ipostatică propriu-zisă sau chipul în sine de persoană ca participativ, care este dincolo de minte, și chipul de personalitate, care integrează și mintea și corporalitatea.

I.M.: Mai departe adăugați:

„Față de modalitățile practice de interiorizare și mentalizare, caracteristice, după isihast, misticilor antice, avva

Ghelasie distinge prin „oprirea în Gest" și prin „retragere în Gest" – ce „nu este nici interiorizare, nici exteriorizare" – un „Comun al Integralității proprii", în care se „Adună totul, se Deschide totul, se Răspunde total"."

N.: Da, cum am vorbit și la început, noi căutăm și o refacere mistică, o restaurare a noastră. În ce sens? Acela de a nu fi dezlânați în dăruirea noastră, ci de a fi unitari și integrați în participarea noastră. Iar această restaurare și integralizare se produce într-un sens iconic, căci se produce în raport de și în relație cu modelul hristic. Nu ne auto-refacem, nu ne auto-integrăm holist *new-age*-ist. Ne integrăm iconic în sensul asemănării hristice, nu în cel al identificării cu absolutul, cum zic unii sau alții. Nu ne integrăm în absolut cum făceau cei pe filiera MISA. Însă, trebuie să avem în atenție acest sens al integralității proprii, ca o țintă ce ne preocupă. Ca atare, nu trebuie doar să supraveghez mintea sau să o controlez... căci pot să stau o viață să fac lucrarea aceasta.

Este nevoie să identific fondul meu arhetipal. Trebuie să caut chipul meu de fi și să văd cum reușesc să fiu integrat într-un chip de a fi care mă face să fiu unitar și total în dăruirea mea față de Dumnezeu. Și aici, cum spune isihastul, caut prin gest un chip al integralității, caut un comun al integralității în care se adună totul, în care se deschide totul și se răspunde total. De fapt, căderea ne-a afectat răspunsul nostru și totalitatea acestui răspuns. Prin cădere, noi nu mai avem deplinătatea participativă. Dincolo că *a ascultat*/*că nu a ascultat*, că putem să intrăm și să rămânem în acest joc, problema este că deplinătatea participativă ne-o descoperă Hristos. Noi trebuie să recuperăm acest chip participativ în asemănare hristică. Adică, aceasta este miza. Nu mă refac numai că trebuie să mă supun, pornind de la cele rele sau de la căderile mele, ci pornind de la modelul restaurator, de ridicare și plinire. Gestul iconic ca reper isihast carpatin vizează acest chip al integralității dăruirii noastre. O dăruire integrală pe care am pierdut-o, de fapt, și pe care trebuie să o recuperăm, dar nu autonom ci, cum am zis, iconic, pentru că

este în joc o lucrare de asemănare, este o relație interpersonală, o legătură în asemănare. Și o recuperez și prin învecinări, prin afinitate și înrudire, să spun așa, pentru că *cei ce se aseamănă se adună*.

I.M.: Ați evocat și perspectiva Părintelui Stăniloae, cum „că – deși încă foarte slab – *cuvintele rugăciunii lui Iisus* exprimă acest sentiment de bucurie, de recunoștință și de smerenie infinită. Dar *lucrul principal nu este să rostim cuvinte*. Principalul se află în această experiență a bucuriei, a recunoștinței, a iubirii, a smereniei (...). Cuvintele nu mai formează un obiect de reflecție pentru cel care le pronunță. Ele nu se mai interpun între om și Dumnezeu, ci, prin ele, omul se adresează lui Dumnezeu Care este de față. Prezența lui Dumnezeu copleșește totul (...) iar noi exprimăm – prin însăși ființa noastră – lauda adusă lui Dumnezeu, uimirea în fața lui Dumnezeu".

N.: Părintele Stăniloae surprinde exact acest chip al exprimării în sine, directe, nu? O exprimare care nu se confundă, nu se reduce la cuvinte. Dar în același timp nu este o tăcere mută, una de handicap, ca să spun abrupt. Cuvintele exprimă sentimentele de bucurie și recunoștință. Însă, la un moment dat trebuie să trăiești în act bucuria, recunoștința și chiar iubirea însăși. Ea se dăruiește și ca atare, direct, nu numai prin declarații... ca-n filmele americane.

Aici Părintele Stăniloae subliniază un act de exprimare ca prezență. Și, „cine are ochi de văzut vede" învecinarea cu gestul iconic din viziunea ghelasiană prin acest mod de a fi în care se trece, dincolo de cuvinte, la o exprimare, prin însăși ființa noastră, a laudei și a unirii participative. Este actul unei vederi „față către față" care este dincolo de cuvinte, fără a exclude cuvintele, dar care și ea în sine este o exprimare. Cam aceasta este și chemarea de-a rămâne într-o așezare liturgică de cinstire a lui Dumnezeu prin însăși ființa noastră și prin integralitatea chipului nostru. Și aici este totul. Ideea este dacă reușim sau dacă avem în atenție această refacere a deplinătății.

Mi se pare de remarcat în acest citat faptul că însăși ființa noastră poate ajunge să exprime această laudă, această cinstire a lui Dumnezeu. Dacă vrei, în sensul acesta, este o dublă exprimare. O *exprimare prin cuvinte* și o *exprimare dincolo de cuvinte*. Cea dincolo de cuvinte este exprimarea-rostirea ipostatică sau a sufletului direct ca limbaj în sine, sau, cum zice Părintele Ghelasie, exprimarea gestică. Gestul de fapt este un metalimbaj. Este un limbaj direct al sufletului care se adresează nemijlocit, exprimându-se pe sine vizavi de celălalt.

Deci perspectivele aici se unesc, cumva. Vedem că Părintele Stăniloae afirmă că nici cuvintele inițiale ale rugăciunii nu mai rămân un obiect de reflecție, ci se trece chiar dincolo de ele. Aceasta înseamnă că se iese din zona reflecției care este o zonă a minții, totuși. Se trece dincolo de aceste cuvinte și de reflecția asupra lor în cel care le pronunță pentru a se ajunge la o conștiință a Prezenței lui Dumnezeu, care ne copleșește, și care este cinstită prin exprimarea noastră, ca ființă doxologică, ca un chip al prezenței noastre dincolo de cuvinte, care nu exclude cuvintele. Avem o dublă participare și prin cuvinte, dar și dincolo de cuvinte. Acest „dincolo de cuvinte" înseamnă că te exprimi direct ca ființialitate, ca un chip ipostatic. Ai ajuns la un chip al restaurării proprii care-ți permite să fii în acest sens de exprimare-gest totalizatoare sau ca integralitate participativă care „suportă" deplinătatea aceasta dumnezeiască care covârșește totul. Când ai această deschidere și participare ființială, suportul de primire permite acestei prezențe dumnezeiști să se așeze altfel.

I.M.: Remarcați, în aceeași carte, faptul că părintele Ică jr. susține că starețul Vasile de la Poiana Mărului, folosește *rugăciunea lui Iisus* într-un mod „practic", dintr-o perspectivă „polemică", „combativă", și nu „contemplativă", către o mânuire a ei ca „armă" în lupta cu patimile și gândurile pătimașe, către transformarea ei – din scop și expresie a desăvârșirii – în mijloc militar, ca „sabie de foc".

N.: Da, cred că s-a înțeles din ce s-a spus anterior că nu atât lupta, cât victoria, să zic așa... împăcarea, pacea trebuie asimilate. Sigur că rugăciunea poate fi folosită și ca armă, ca

mijloc militar, dar să nu uităm cine suntem, de unde venim și încotro mergem. Și, cum spuneam, contează cine rostește rugăciunea. Rostește mintea rugăciunea lui Iisus sau este și o rostire ca prezență ipostatică dincolo de minte ca întâlnire cu Iisus Hristos? Este un fel de prezență, un fel de participare ca prezență, și din aceasta decurge ușor, ușor, și o odihnire a patimilor. Pentru că patimile se des-pătimesc pe măsura refacerii chipului nostru deplin, care este (și) o re-modelare iconică. Nu atât prin lupta directă cu patimile acestea se despătimesc. De fapt, biruința asupra patimilor trebuie să fie o consecință a pacificării sau a isihiei hristice, a întâlnirii cu Hristos, a îndumnezeirii. Deci nu biruiesc eu patimile care mă războiesc. În fond, cine sunt și ce sunt patimile? Patimile nu apar pe fondul dez-integrării noastre, al lipsei unei unități lăuntrice, al ieșirii din asemănare și ca de-personalizare? Este o dezintegrare a unității lăuntrice care survine și pe fondul rupturii noastre de Dumnezeu. În sensul unui „atac armat" cu rugăciunea nu este avută în vedere biruința și despătimirea în sensul isihast, cel al isihiei, al odihnirii nepătimirii care vine din legănarea aceasta hristică care trebuie căutată, întâi de toate.

I.M.: Părintele Ghelasie afirma:

„În Gestul ICONIC te „Aduni și te Depășești". Nu te lupta nici cu gândurile, nici cu neliniștile, nici cu memoriile obsedante; lasă-le să curgă în afara ta, ca pe o „transpirație de boală", dar cu „Ușurătatea în Interior", pentru că așa te vei face sănătos. În Gestul ICONIC, de Specific Carpatin, trebuie să ai două „stări" deodată, una normală a ceea ce ești tu, cu toate neputințele, ca exterior, și încă una, în Interior, de „Ușurare-Depășire în Taina DIVINULUI" care Pătrunde în tine".

N.: În fraza aceasta se concentrează cumva, și într-un orizont practic, ceea ce s-a spus înainte. Este și reflectă o atitudine și o abordare specifică în care nu intri în luptă nici cu exteriorul, nici în interior, ci cauți să rămâi în gest iconic ce trece ca printr-o „dublă stare", pentru că, realist vorbind, este inevitabil ca noi să nu co-existăm și cu propriile noastre

neputințe, de multe ori întreaga viață. Nu poți să le scoți instant, nu poți să le tai sau să le amputezi cotidian. Trebuie acea așteptare, care este angajare, care le decantează și care le dă ulterior și depășirea, transfigurarea. Pentru că știi sensul și faci ceva, le dai această haină gestică care, cumva, le acoperă goliciunea și, de fapt, ușor-ușor le reintegrează.

În definitiv, patimile sunt aceste dezvoltări-excrescențe autonome ale puterilor sufletului, distincte de sufletul însuși, care încep să îți creeze acest egou sau pseudo-personalism. Încearcă să fie și să se prezerve ca autonome proferând această sete nesfârșită de realizare prin ele însele. Și, în sensul acesta, patimile sunt și o descentrare, o ieșire din sine.

De aceea, în pandant, trebuie să revenim la acest chip de refacere și restaurare, la o integrare de sine și la o participare deplină. Și aici Părintele Ghelasie dă și reperul de parcurs care este tot unul gestic, nu unul al luptei. Vreau să recuperez isihia sau pacea hristică, prin Cel care a unit toate păstrându-le distincte. Din acea pace, recuperată, asimilată reușesc, ușor-ușor, să îmi pacific nu doar războirile externe, ci chiar și conflictele lăuntrice. Astfel parcursul isihast este în sine unul de căutare a unei soluții pacificatoare, și nu atât de luptă. Aceasta nu înseamnă că nu ești război, că nu ești luptat, dar este o chestie de nuanță atitudinală în gestul iconic.

I.M.: Consemnați: „De fapt, Ghelasie Isihastul caută să evidențieze „Exprimarea de CHIP – PERSOANĂ" – ca fond „din care se deschid și exprimările celelalte" –, considerând că „Gestul Iconic este cel mai reprezentativ pentru această Exprimare". Gestul Iconic devine astfel nu doar o simplă exprimare, ci și o „Formă Iconică de exprimare". „PERSOANA devenită Gest este PERSOANA Mistică ICONICĂ. Și, mai mult, prin PERSOANA–GEST, toate structurile mental – corporale devin și ele „Gesturi mistice"".

N.: Da, vedem *persoana-gest*, persoana în mistica iconică în care toate structurile mentale și corporale devin și ele, personalizate fiind, gesturi mistice. De fapt sunt integrate. Gestul într-un fel este chipul dăruirii în sine. Este chipul participării în act conștient, ființial, al persoanei. Gestul din

perspectivă nu atât a corporalității, cât a integralității și a descoperirii exprimării de chip de fiu. Nu o exprimare doar mentală, nu doar vorbărie și trancăneală, că vorbim vorbe, că discutăm, că dezbatem. Este vorba despre chipul în sine al sufletului care este un chip de limbaj, conform isihastului carpatin. Iar exprimarea sa este una gestică. Prin exprimarea aceasta a sufletului direct, gestul prezintă și capacitate integrativă, așa încât structurile mental-corporale devin și ele expresii gestice subsumate, cuprinse în gestul iconic fundamental. Calificarea drept gest iconic, derivă din faptul că este un act care te prezervă dinamic în asemănare și care te îmbracă în asemănare. Nu este un gest pur și simplu. Este un gest care asimilează arhechipal chipul exprimării iconice hristice și care, integrând iconic toate componentele umane, te pacifică, te scoate din conflict și din războiul cu tine însuți și cu ceilalți. Aceasta nu înseamnă că prezența ta nu poate să trezească reacții belicoase, în unii sau în alții.

Isihastul cheamă la exprimarea în sine isihastă ca chip-persoană, nu la orice fel de exprimare. Gestul este această exprimare-dăruire de chip-persoană. Aceasta înseamnă să descoperi, să realizezi cine este persoana sau să conștientizezi cine ești tu ca persoană. Ceea ce înseamnă să avem în atenție distincția, evocată la început, între minte și suflet, între ființă și energii. Astfel îți clarifici care este chipul tău de persoană, care este fondul exprimării, care nu este, nici primordial, nici principal, prin minte. Isihastul afirmă, destul de clar cred eu, că persoana-gest integrează și structurile minții și cele corporale, dându-le și acestora coloratura de gest mistic participativ, chiar de chip euharistic al prezenței în care ne așezăm cu totul în Trupul Mistic al Bisericii. Vorbim de o comuniune în chip euharistic, în fond, în care toate dimensiunile sunt participative, în care toate componentele relaționează. Cum este și în Hristos, și Divinul, și umanul, într-o comunicare idiomică.

Așadar, exprimarea gestică este o exprimare de chip-persoană, ca fond – acesta este fondul, unul personalist! –, iar celelalte exprimări se deschid din această exprimare, deci sunt

subsecvente. Și în sensul acesta al deplinătății trebuie să recuperăm chiar chipul de exprimare în sine. Și nu vrem să-l recuperăm, pentru că vrem să-l recuperăm, ci întrucât este un fond paradigmatic. Este arhemodelul nostru de a fi. În acest sens, Părintele Ghelasie, ca specific, insistă pe aceste modele paradigmatice. Nu se orientează ca model „de la cădere spre ridicare", ci de la însăși restaurarea și împlinirea hristică.

Aceasta ar fi ținta, una a exprimării. Faptul că exprimarea de chip-persoană trebuie să aibă în atenție distincții antropologice, ține de clarificarea, de identificarea sursei actului. Aici se poate vedea și deosebirea față de specificul athonit, în raport de reperele pe care le-a adus în atenție părintele Iosif Vatopedinul. Dar sunt și reperele acestea, strict personaliste, ale chipului integrativ al omului care merge pe personalismul iconic, pe exprimarea aceasta de chip-persoană. Nu se insistă atât pe tiparul acesta de ascultare, de supunere, cât pe cel de asumare, de cuvântare sau exprimare, și pe chipul de filiație. Reperele sunt distincte, chiar dacă ele se întâlnesc, pentru că, normal, vorbim de aceeași Biserică.

Dar cred că aceste structuri comparate permit observarea diferențelor de model. Sigur că și din punctul meu de vedere este preferabil și îmi este mai aproape de firea proprie să am în atenție reperele de Specific Carpatin. Într-un fel, pot să dau mărturie, că mă regăsesc mai ușor în și prin ele. Îmi pun în atenție chipul de suflet, nu atât chipul minții. Chipul de suflet recunoscut ca un chip al exprimării, al omeniei, de care am vorbit cu altă ocazie, care este și dăruire, este și primire. Și, din punctul acesta de vedere, sunt repere de așezare în viața creștină.

Din faptul că duhovnicul este chipul fiului în asemănarea Tatălui, duhovnicia este situată în siajul acestui chip de fiu în asemănarea Tatălui. Și nu atât pe o cale a minții, a războiului minții, a supravegherii minții, care este o caracteristică care permite creșterea și trăirea duhovnicească în spațiul acesta athonit-grecesc. Exemplul cu Iosif Vatopedinul mi se pare important pentru că prin el se văd foarte clar reperele acestea pe care, încă de la primele convorbiri, le-am

evocat, dar succint. Specificul athonit are aceste repere. Aici se văd transpuse de un mare părinte athonit, care le așează în acest ambient al minții ca ochi al ipostasului. Dar comparativ, pornind de la distincția aceasta – între ipostas și minte, între suflet și minte, între ochii sufletului și ochii minții – lucrurile sunt pe alt palier de deschidere, de integrare, ca specific carpatin. Deschiderea în sensul carpatin este cea a ochilor sufletului, dincolo de ochii minții, cei care fac și desfac. Ochiul minții este un ochi intermediar, o interfață care poate să vadă și confuz realitățile, care poate să și obtureze vederea aceea de suflet.

Pentru specificul carpatin vederea de suflet, redeschiderea vederii directe a sufletului este o mizăa vieții duhovnicești, pentru că este o modalitate de a recupera însăși chipul de a fi și de a vedea direct prin suflet, și nu prin minte. Și, repet, când zic suflet trebuie înțeles sufletul în sensul acela ființial, nu în sensul unei emoții, al simplei afectivități sau al unei simțiri. Sufletul este o realitate ființială, este acel permanent despre care vorbește isihastul de la Frăsinei. Și, vorbind de mistică, vorbim de un suflet trăit ca atare, nu doar ca supoziție sau că doar știm că ar fi pe undeva. Iar aceasta distinge specificul carpatin, pentru cine vrea să vadă, pentru cine are ochi să vadă, chiar și pentru cine înțelege numai prin ochiul minții cele spuse.

Sunt niște diferențe. Sunt și accentele ce reies din textele pe care le-ai evocat și pe care am încercat și eu să le comentez. Se văd anumite diferențe chiar la nivel de ochi al minții, să zic așa, ca repere mentale. Dar pentru cine vrea să vadă diferențele în profunzime, acestea țin de structura unor viziuni distincte, care au efect și asupra practicii și a angajării duhovnicești, respectiv a modului de a fi, a nașterii și a renașterii într-un chip filiativ. Și aici căile se disting. Dar sigur contează fiecare după ce afinitate se orientează și în ce mod formativ se regăsește.

Din perspectiva evaluării unor unități culturale ca viziuni spirituale, cele două, că acum au fost evocate aici doar acestea, în linii succinte, sunt interesante și la nivel ideatic.

Pentru că unii gândesc unilateral, având impresia că numai așa se poate practica și experia, prin acel ochi al minții definit ca fiind însuși chipul și asemănarea, ca fiind însăși ochiul sufletului, ca fiind însăși ochiul ipostasului, ca fiind însăși modul de a fi ca existență.

La noi, în sens carpatin, nu e chiar așa. Cel puțin așa reiese și la Părintele Stăniloae, din ce ai citat. Și de aici sunt și consecințe practice ce privesc un mod de așezare în viața duhovnicească chiar în cadrul slujbelor și în afara lor. Este un argument, prin cele spuse, de ce se poate și așa. Sau de ce, într-un anumit fel făcută practica, se reflectă un mod de a fi specific, nu neapărat modul generic mistic de a fi al creștinismului. Nu trebuie să te retragi tu într-un lăuntric și să lași rugăciunea citită că, vezi Doamne, astfel treci la o treaptă interioară a minții. Poți să citești rugăciunea, fiind prezent total în ceea ce rostești. Și atunci este în rugăciunea citită, chiar cu glas, un chip al exprimării tale integrale. Ești deschis unei comuniuni ca atare, fără să faci disjungerea între interior și exterior, între lăuntric și afară, ca și când gujbeții citesc rugăciuni, iar noi, aceștia – „misticii" – ne interiorizăm.

Cam acesta ar fi chipul exprimării în specific carpatin, dar care, mă repet, survine din repere paradigmatice pe care isihastul de la Frăsinei le surprinde și le evidențiază. Cine consideră că-i pot fi de folos astfel de repere carpatine... poate să le asume, practic-experiențial... într-un chip de a fi... personal...

(I) / 7
(II) / 31
(III) / 65
(IV) / 113
(V) / 147

Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO S.R.L.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, București
e-mail: office@luminatipo.com
www.luminatipo.com
tel.: 0744.509.520