

PARADIGME CATEHETICE PALAMITE

Pr. asist. dr. Roger CORESCIUC

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași

Abstract

The challenge of the contemporary catechesis as it is approached by the patristic theology is extremely important: The Triads of Saint Gregory Palamas suggest a vivid theology which cannot go without the hesychast experiences, results of the ascetical life. The unity of the theological knowledge is represented, in fact, by the unity of the hesychast living on its whole. The knowledge of God is a unitary act, which moves from multiplicity to unity, not by acquiring multiplicity, but overcoming it in a transcendental way. Saint Gregory Palamas is categorical in this sense: the human judgment can stray from its verticality and congruency with its simple truths. The demand of establishing any kind of catechesis on answers regarding firstly the scientific primary truth `area` and, then, the truths resulted from the confessional knowledge is a premise which cannot form the base of a real catechetical itinerary.

Keywords: religious discourse, Saint Gregory Palamas, theological communication, catechetical, patristic theology.

„Firul Ariadnei”, prin care rațiunea încearcă ieșirea din labirintul necunoașterii și din adâncul gândirii lipsite de claritate, nu va putea fi comparat niciodată cu frumusețea cuvântului Scripturii, care nu se împiedică în analize rupte de autenticul vieții adevărate. Simplitatea inimii, mintea cea curată, sărăcia cu duhul, care e de fapt bogăție în Duhul, spontaneitatea adevărului sunt coordonate care deschid omului calea către ieșirea din labirintul necunoașterii.

1. Simplitatea inimii *versus* rațiune

Teologul adevărului nu se va raporta niciodată la textul Scripturii sau la tradiția Bisericii ca la niște mijloace de iluminare care își preiau conținutul din sfera celor create, ci va conștientiza mereu că seva adevărului se adapă din aceste izvoare de înțelepciune necreată: „Pericolul care ne paște este acela de a ne referi la Sfinții

Părinți ca la niște surse bibliografice, iar aceasta nu este patristic, pentru că Părinții Bisericii au folosit ca surse pentru teologia lor viața bisericească și foarte rar se refereau la texte, iar atunci când se refereau la texte, nu le foloseau ca surse bibliografice, ci ca puncte de vedere ale vieții eclesiastice deplin integrate acesteia (ale teologiei pe care o trăiau și o propovăduiau). Este neînțelept să facem referire la Sfinții Părinți ai Bisericii, dacă nu trăim în mod patristic. Operele lor s-au născut din modul lor de a trăi, iar modul de a trăi se desprinde din operele lor”¹.

Puterea rațiunii neînduhovnicite, chiar și atunci când e vorba despre sursele care înlesnesc accesul la Adevăr, nu se poate dispensa de această atitudine analitică, proprie unui demers pur rațional. Textul patristic, porunca evanghelică, minunile care trimit la realitatea lumii de dincolo devin obiecte analizabile, disecabile, supuse perspectivei științifice. Cu ce autoritate va mai certifica cel înduhovnicit veridicitatea experiențelor sale, atâta vreme cât ele nu au trecut prin filtrul analizei și al catalogării științifice? Cum va putea „fenomenul minunii”, primit doar în simplitatea inimii, să răstoarne sau să ofere răspunsuri acceptabile pentru certitudinile științifice? Care mai este, de fapt, locul minunii în această avalanșă de analiză și disecție programată? Proiectul cadru al oricărui tip de analiză propune de fapt tocmai obiectivarea unor realități care prin sine nu pot intra în cadrele *obișnuite* ale obiectivării. „Taina cea din veac ascunsă” se descoperă omului, dar nu pentru a fi catalogată și îndosariată alături de alte fenomene similare din spațiul evenimentului creat, ci pentru a dezvălui potențialități nevăzute ale viețuirii. De aceea textul patristic, porunca evanghelică, minunea sunt puncte esențiale ale adevărului eclezial, dezvoltat și dezvăluit în cadrul amplu al viețuirii ascetice isihaste. Nu va putea exista niciodată o competiție între analiză și descoperirea mistagogică, între abordarea rațională și înălțarea tainică, tocmai pentru că sunt domenii incompatibile de receptare a teologiei: „Puterea rațiunii celei de nevăgat în seamă și care a fost dovedită nebună se luptă contra acelor care au primit aceste tradiții în simplitatea inimii și, asemenea celor care

¹Pr. Philoteos Pharos, *Înstrăinarea ethosului creștin*, Editura Platytera, București, 2004, p. 80.

au neglijat aceste tradiții și au ridicat creația contra creatorului, neglijează cuvintele Duhului și lucrările tainice ale Duhului, care lucrează mai bine decât rațiunea în cei care trăiesc după Duhul și îi atacă pe aceștia”².

Neglijarea cuvintelor Duhului atrage după sine nebăgarea în seamă a lucrărilor tainice ale Aceluiași Duh. Lucrările tainice care se săvârșesc în cei care asumă simplitatea inimii sunt însă permise pe fondul unei experiențe pe care cel care nu o are nu o poate înțelege. Eșecul, biruința, deznădejdea, lupta nu sunt caracteristice demersului pur rațional, ci ele țin de coordonate mult mai adânci ale sufletului omenesc. Filosoful, ca și teologul tributar academismului, este străin de luptele uneori de neînțeles ale viețuitorilor în Duh. Sfaturile celor care nu au gustat lupta pentru curăție nu sunt capabile să construiască direcții de trăire autentică. Necurăția inimii poate fi, în astfel de cazuri de consiliere teologică neînduhovnicită, un ingredient care să nu incomodeze prea mult nici pe emițător nici pe receptor. Învârtoșarea inimii, despre care vorbește Mântuitorul³, ia în epoca modernă forme dintre cele mai subtile și uneori greu de sesizat. Omul modern nu își mai acceptă condiția de unicitate personală, și această neacceptare se manifestă mai ales în obsesia lucrului în echipă și a diminuării momentelor de creativitate personală. O inimă învărtoșată va căuta mereu justificare în relația superficială, corporatistă, concurențială. Obsesia „lucrului în echipă”, a „comunicării” cu orice preț, răpește omului modern momentele singurătății și ale izolării în cadrul intim al propriei solitudini creatoare. „Grupul” este promovată în detrimentul creativității personale, iar aceasta din urmă este încorporată filosofiei de „concern”. Interesante sunt în acest sens cuvintele lui Friedrich Nietzsche, pe care le vom reda într-un citat mai amplu în cele ce urmează: „Din scrierile unui pustnic răzbat întotdeauna sunete ce amintesc de eșecul deșertului, de șoaptele și privirile speriate, circumspecte ale singurătății; chiar și din cele mai violente cuvinte ale sale, chiar și din strigătul său răzbate o manieră nouă, mai primejdioasă, de a tăcea, de a trece sub tăcere. Cel care a trăit an de an, zi de zi și nopți de nopți singur cu

² Sfântul Grigorie Palama, *Triada* I.14, în traducere proprie.

³ Cf. Marcu 8, 17.

sufletul său, purtând cu acesta confidențiale certuri și dialoguri, cel care retras în peștera sa – care poate fi un labirint, dar și o mină de aur – s-a preschimbat într-un urs de peșteră sau un căutător de comori sau un balaur păzitor de comori: înseși ideile aceluia vor dobândi în cele din urmă o colorație crepusculară, un iz de pivniță și de mucegai, ceva incomunicabil și respingător, care îi izbește pe trecători cu adierea-i rece. Pustnicul nu crede că există filozof – presupunând că întotdeauna filozoful a început prin a fi un pustnic – care să-și fi exprimat în cărți opiniile sale adevărate și ultime: nu se scriu oare cărți tocmai pentru a tăinui cele ce sălășluiesc în adâncul sufletului? – el se va îndoi chiar și de faptul că un filozof poate avea opinii «ultime și adevărate», întrebându-se dacă nu se ascunde, dacă nu trebuie să se ascundă îndărătul fiecărei peșteri o altă peșteră, și mai profundă – o lume mai vastă, mai străină, mai bogată deasupra unei suprafețe, un străfund îndărătul fiecărui fundament, al fiecărei «fundamentări». Orice filozofie este un superficial – aceasta-i sentința pustnicului: «este ceva arbitrar în faptul că el a adăstat aici, că a privit îndărăt, în juru-i, că de aici a renunțat să sape mai adânc și a lăsat cazmaua din mână – aici e ceva suspect». Orice filozofie ascunde o altă filozofie; orice opinie este totodată un ascunziș, orice cuvânt – o mască”⁴.

Ne întrebăm în ce condiții propunerile direcțiilor catehetice occidentale mai țin seama de această nevoie de singurătate pe care omul modern încearcă prea adesea să o reprime ca pe un aspect negativ al existenței sale? Dinamizarea ședințelor catehetice, animarea întâlnirilor, temele de grup, centrarea atenției pe persoana catehemenului, valorizarea feedbackului, orientarea practică a ritualurilor de inițiere creștină sunt coordonate care cu greu mai pot fi ignorate într-o modulare catehetică contemporană. Spargerea barierelor în comunicare, aplicabilitatea imediată a conținuturilor, performanța, sisteme de instruire compatibile cu diagnoza și scopul demersului catehetic sunt noțiuni de „training corporatist” care pătrund cu ușurință în pedagogia catehetică a secolului al XXI-lea. De asemenea, un loc de frunte îl ocupă măsurabilitatea

⁴Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, traducere de Francisc Grunberg, Editura Humanitas, București, 1991, pp. 223-224.

progreselor vizate în procesul de formare catehetic. Experiențele care acompaniază catehemenul în procesul de inițiere trebuie să se încadreze în filosofia stilului modern de pregătire a catehezei.

Nu putem contesta valabilitatea practicilor de natură pedagogică, mai ales atunci când ele sunt aplicate procesului de învățare laic. Însă atunci când vorbim de cateheză și inițiere catehetică raporturile dintre pedagogie și conținuturile teologice nu mai pot fi aceleași. „Conținuturile de învățare” teologică, dacă pot fi numite așa, nu pot fi decât „conținuturi” mistagogice, ale căror coordonate nu pot fi supuse limitărilor pedagogice moderne. Ne întrebăm în ce sens ar putea fi predate într-o sesiune catehetică bazele practice ale inițierii în „rugăciunea inimii”, mai ales de către un catehet care nu practică această rugăciune. Ce succes ar putea avea un discurs despre pustnicie într-o secvență didactică orientată pe direcția lucrului în grup?

Întrebarea clasică și care vizează eficiența unor astfel de direcții catehetice nu poate fi ocolită la nesfârșit: care este „eficiența” duhovnicească a acestor direcții catehetice? În ce măsură sunt ele *start-up*-uri pentru o viață duhovnicească autentică? Care este proporția viețuitorilor Sfântului Munte care au ajuns să îmbrățișeze viețuirea isihastă ca urmare a unor astfel de programe catehetice propuse de lumea creștină occidentală și îmbrățișate adesea și de lumea creștină răsăriteană? Care este momentul psiho-pedagogic-catehetic care a declanșat dorul de pustnicie, de isihie, de slujbă de toată noaptea, de rugăciune neîntreruptă în cazul majorității monahilor ortodocși? Datorită cărui modul catehetic s-a decis Sfântul Siluan Athonitul să îmbrățișeze viața monahală? Ce metodă didactic-catehetică l-a determinat să primească în adâncul inimii harul cel necreat, purtător al luminii celei nematerialnice? Starețul Sofronie este oare la rândul său fructul unei cateheze organizate pe etape și module? Care au fost parametrii catehetici care i-au determinat pe toți sfinții isihasți să devină tronuri ale harului dumnezeiesc, făclii purtătoare de lumină, adâncuri de nepătruns ale Frumuseții dumnezeiești? Cum poate fi cuantificată experiența duhovnicească isihastă și care e tributul pe care un *Pateric*, contemporan sau ajuns la noi din negura istoriei, trebuie să îl plătească pentru a putea fi considerat material didactic conform regulilor moderne de predare-învățare?

Rațiunea „cea de nebăgat în seamă”, care nu constituie o paradigmă pentru omul înduhovnicit, aflat pe calea îndumnezeirii, poate însă să distrugă „simplitatea inimii” despre care vorbește Sfântul Grigorie Palama, înregimentând trăirea liberă a relației cu Dumnezeu Cel Viu în cadrele strâmte ale „birocrăției” eficienței pedagogice.

2. Adevărata cunoaștere naturală

Creația vorbește real omului despre existența lui Dumnezeu numai atunci când omul nu se blochează în cercetarea creației, considerând-o ultima și cea mai importantă realitate. Natura ascunde în sine rațiuni care sunt în strânsă legătură cu rațiunea dumnezeiască, dar care nu pot fi identificate și asumate într-un demers pur rațional. Taina creației trimite către Taina Creatorului, și omul se află la mijlocul acestui transfer de raționalitate între Creator și creație. Nu cunoașterea în sine este cea care îi deschide omului calea către „însănătoșirea” teologhisirii sale, ci cunoașterea cea adevărată transformată în contemplație. Lumea nu îl poate cunoaște pe Dumnezeu printr-o rațiune făurită mecanic, inventată de dorința de filosofare a minții omenești. Distincția foarte fină, dar esențială, între promovarea înțelepciunii făurită de om și a celei diseminate de Dumnezeu în creație constituie adevărata piatră de încercare pentru orice apropiere autentică de viața în Dumnezeu: „Și dacă Pavel zice undeva că «lumea nu a cunoscut pe Dumnezeu într-o înțelepciune a lui Dumnezeu»⁵, el nu numește «înțelepciune a lui Dumnezeu» înțelepciunea *apărută* în acești înțelepți lipsiți de înțelepciune – să nu fie!, ci pe cea răspândită în creaturi de către Creator; cel care își dă seama că această înțelepciune e trimisă de Dumnezeu recunoaște prin intermediul ei pe Dumnezeu, pe Care această înțelepciune îl vestește; el are și adevărata cunoaștere a celor ce sunt și înțelepciunea lui Dumnezeu într-un mod diferit față de filozofii profani, devenind foarte instruit în înțelepciunea lui Dumnezeu. «Căci trebuia, spune marele Dionisie, ca filozofii cei adevărați să urce prin cunoașterea celor ce sunt către Cauza celor ce sunt»⁶”.

⁵ I Corinteni 1, 21.

Sfântul Grigorie Palama este foarte atent atunci când expune diferența dintre înțelepciunea făurită de om și cea răspândită de Dumnezeu în creație. Miza unei înțelegeri adecvate a acestei diferențe este cu atât mai mare cu cât de ea depinde înțelegerea eșecului epistemologic orientat exclusiv către resursele proprii de investigare și cercetare. Centrarea exclusivă pe domeniul creat creează reflexe nocive, care se resimt în toată aria de cercetare și dezvoltare științifică. Omul refuză să meargă pe firul descoperirii Tainei din creație și preferă să se afunde în negura lipsei de taină, mulțumindu-se cu imprimări punctuale de autosuficiență.

Situația nu este foarte diferită nici în domeniul cercetării catehetice. Mistagogia este înlocuită cu noi paradigme, care din punctul nostru de vedere sunt din ce în ce mai îndepărtate de adevărata înțelegere a Tainei. Biserica, prin definiția ei, se constituie într-o comunitate dinamică, menită să ofere cadrul urcușului duhovnicesc. Însă insistența continuă doar pe aspectul comunitar al Bisericii, neglijând dezvoltările personale autentice, poate scoate la iveală probleme ecleziologice importante. Spre exemplu, în Biserica Romano-Catolică se vorbește destul de mult despre ideea de preot „prestator de servicii sociale”⁶. El este văzut, de asemenea, ca un pion central dedicat profesionalizării activității de supervizare și *coaching* al comunicării intraparohiale. Dilemele care pun *koinonia* și *leitourgia* unei parohii față în față cu *diakonia* sunt la ordinea zilei în încercarea de armonizare a vieții comunitare cu cerințele și nevoile membrilor ei. Tipurile de pastorație deschise noilor provocări catehetice încearcă să păstreze unitatea eclezială. Totul converge în jurul ideii de socializare, comunicare, activitate de grup, dezvoltare intra- și interparohială. Acest „în comun” devine însă o paradigmă obligatorie pentru orice demers catehetic.

Referindu-ne la cuvintele Sfântului Grigorie Palama citate în acest subcapitol, ne întrebăm dacă nu cumva există în cercetarea

⁶ Sfântul Dionisie Areopagitul, *Epistole*, VII, 2, în *Opere complete*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Paideia, București, 1996, p. 259. A se vedea și PG 3, 1080 B.

⁷ Sfântul Grigorie Palama, *Triada* I.16, în traducere proprie.

⁸ A se vedea R. Hartmann, *Unités pastorales, nouvelles paroisses. Bilan et perspectives en Allemagne*, în „Lumen Vitae”, LXVII, 1/2012, p. 42.

catehetică contemporană un accent prea mare pus pe vizibilitate și social? Aceste două coordonate nu pot fi neglijate, însă intrarea în lume a Bisericii folosind drept paradigme încercări lumești de acomodare la stările de vizibilitate și implicare socială s-ar putea să atragă după sine unele consecințe care cu greu pot fi prevăzute acum. Cert este faptul că rolul principal al Bisericii este oferirea cadrului pentru îndumnezeirea membrilor ei. Orice altă activitate, conexă sau alternativă, trebuie să se raporteze în mod obligatoriu la acest prim aspect. Biserica își justifică existența prin faptul că mădularele ei sunt angajate pe drumul apropierii de Dumnezeu și al îndumnezeirii. Preotul nu are cum să oscileze între ipostaza de „asistent social” și cea de liturg. Orice activitate, fie ea catehetică-informală sau socială, nu se poate dispensa de realitatea prezenței Bisericii în lume ca lăcaș al creșterii în viețuirea duhovnicească. Implicarea socială se naște pe această bază și nicidecum nu poate constitui fundamentul care susține Biserica. La fel, activitatea catehetică izvorăște din experiența sfinților și nu lasă loc de dileme legate de rolul preotului sau al credinciosului în Biserică. Pentru a ajunge la rațiunile necreate prezente în creație și care constituie elementul catehetic prin excelență, catehetul are nevoie el însuși să se lepede de perspectivele lumești asupra înaintării în viața în Duh și să înțeleagă că o cateheză adevărată nu poate izvorî decât din propria înaintare pe drumul virtuților și al îndumnezeirii. Dacă va aborda catehizarea din oricare altă perspectivă, catehetul va risca să își făurească propria înțelepciune catehetică și să aibă impresia că va înainta către adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, când de fapt el se va afunda tot mai mult în neînțeleșul înțelepciunii profane.

3. Aspecte ale cunoașterii profane – dimensiuni demonice

Cercetarea catehetică contemporană nu se poate dispensa de raportarea la realitatea Bisericii ca trup mistic al lui Hristos. Cateheza mistagogică trebuie să propună un parcurs inițiativ care să descifreze istoria mântuirii și să integreze iconomia dumnezeiască. Această istorie a mântuirii și această iconomie dumnezeiască sunt parte integrantă a înțelepciunii lui Dumnezeu care se descoperă după putere omului duhovnicesc. Ea nu poate fi abordată

în nici un alt fel și nici o încercare de adaptare la mersul lumii nu va reuși să ofere bogăția descoperirii rezultată în urma intersecției cu adâncul înțelepciunii dumnezeiești.

Înțelepciunea veacului trecător nu propune centrarea atenției pe dinamica patimilor și a virtuților. Cel care dorește să înainteze în viața duhovnicească trebuie să își umple mintea și inima de starea de străpungere din pricina păcatelor, și această stare e adevărata filosofie și înțelepciune. Cugetarea la istoria mântuirii în perspectiva îndumnezeirii, gândul la moarte, la veșnicia ruptă de Dumnezeu sau la cea împreună cu Dumnezeu, dorul de a fi smerit, ascultător, iubitor sunt principalele linii directe din această adevărată filosofie a mântuirii. În continuarea primei *Triade*, Sfântul Grigorie Palama spune: „De aceea Pavel zice: «Propovăduim înțelepciunea lui Dumnezeu celor desăvârșiți, însă nu înțelepciunea veacului acestuia și nici a stăpânilor veacului acestuia, care sunt pieritori»⁹, și «pe care niciunul din stăpânitorii acestui veac nu au cunoscut-o»¹⁰. Înțelepciunea aceasta este în noi, întru Hristos Iisus, «care pentru noi s-a făcut înțelepciune de la Dumnezeu»¹¹. Însă cealaltă înțelepciune nu se găsea în acei filozofi, ci în creaturile pe care le studiau ei. Examinând toată viața rațiunile lor, au ajuns la o oarecare concepție despre Dumnezeu, pentru că, pe de o parte natura și creația le-au oferit nu puține puncte de plecare, iar pe de altă parte pentru că demonii, în chip demonic, nu i-au împiedicat de la aceasta”¹².

Înțelepciunea cea adevărată se sălășluiește în omul care înaintează pe drumul ascetic al virtuților. Reflexele acestei adevărate înțelepciuni se regăsesc și în creație, însă aflarea lor nu e posibilă pe drumul uscăcios al analizei și studiului științific neînduhovnicit. Natura, creația în general, oferă destule posibilități de intrare în universul de taină al firii, însă abordarea acestor „intrări în fire”, dacă nu poartă pecetea ascezei și a prezenței harului dumnezeiesc, se transformă cu repeziciune în poarta înșelărilor diavolești. Cel înduhovnicit își construiește această afinitate cu raționalitatea imprimată de harul dumnezeiesc, prezentă în el însuși și în creație,

⁹ I Corinteni 2, 6.

¹⁰ I Corinteni 2, 8.

¹¹ I Corinteni 1, 30.

¹² Sfântul Grigorie Palama, *Triada I.18*, în traducere proprie.

și se dezvoltă duhovnicește tocmai prin faptul că nu absolutizează această afinitate.

Într-o remarcabilă scriere ascetică, de mici dimensiuni, atribuită lui Ioan Postitorul, întâlnim aceleași îndemnuri de direcționare a cugetării, nu către ispita acumulării de informație, ci către încadrarea ei în universul negrăit al tainei omului înduhovnicit: „Fugiți de cei care vor să vă ocupe timpul înțelepțindu-vă cu nimic folositor din multele lecturi pentru distragerea celor care ascultă. Și nu sugeți veninul aspidului prin auz și să nu doriți să citiți multe, ci puține și bine, ca să se dea har celor care aud. Învățați-vă mai degrabă să vă rugați mult și să plângeți mult. Căci acest lucru întărește mintea și hrănește sufletul, iar a citi multe împrăștie mintea”¹³.

Faptul că Sfântul Grigorie Palama afirmă că în anumite situații cercetarea științifică a lumii nu este lipsită de influența puterilor întunericului, ne introduce într-un alt plan de înțelegere a locului acestei cercetări în traiectoria omului orientat către veșnicie. Nu știința este cea care îl va caracteriza pe om la Judecata cea de Apoi, ci bagajul de fapte, cuvinte, nădejdi împlinite sau abandonate, plăceri satisfăcute sau doar dorite. Și în acest logaritm al descifrării personale care va avea loc la Judecată, un loc important îl va avea și capacitatea noastră de a fi intuit lucrarea Celui Rău în situații care aparent sunt neutre. Înfrânarea minții este, așadar, o lucrare care se întinde pe toată perioada vieții și care are ca principal scop tocmai intuirea pistelor de dezvoltare intelectuală care sunt amenințate de implicarea „vrăjmașului”. Însăși practica rugăciunii neîncetate are între scopurile principale limpezirea minții pentru discernerea unor astfel de pericole. Rugăciunea neîncetată curăță mintea, dar în același timp rezonează toată ființa omului, scoțând-o din sălașul căldicel al propriei păreri de sine. Prin rugăciunea neîntreruptă, demonii sunt alungați, însă această alungare necesită un război care trebuie purtat cu cele mai eficiente mijloace de dezrădăcinare a lor din ființa omului.

¹³ Ioan Pustnicul, *Epistolă către un egumen*, 14, în Simeon, Mitropolitul Evhaiteilor, Ioan Pustnicul, Vasile Maleinos, *Epistole ascetice*, traducere de Laura Enache, Editura Doxologia, Iași, 2014, p. 54.

Ușurătatea cu care se propune dedicarea în alte direcții decât cele esențiale întăririi în lupta cu puterile întunericului ne face să înțelegem de ce Sfântul Grigorie Palama nu ezită să vorbească despre prezența lucrării demonice în anumite acte de cercetare neînduhovnică a creației. Lupta cu înrădăcinarea acestor lucrări demonice necesită și implică conștiința eshatologică, fără de care orice demers ascetic nu va putea fi niciodată înțeleș. Este importantă insistarea pe această conștiință eshatologică, pentru că ea constituie trezirea omului în fața realității ultime a creației și a scopului cel mai înalt al acesteia: constituirea cadrului de revărsare a harului dumnezeiesc și a împărtășirii de acesta în cel mai deplin mod cu putință. Prin cuvânt, prin descoperire, omul ar trebui să înainteze din ce în ce mai mult către Dumnezeu, înțelegând din ce în ce mai bine că toată creația nu este decât cadrul pentru această înaintare. Obsesia studiului creației îl va duce pe om, în mod conștient sau nu, la impasul în care realizează că un anume „ceva” din creație îi scapă, neputând fi supus cercetării sale. Infinitul dumnezeiesc, care nu se epuizează în creație, îl va provoca mereu pe om la o înălțare dincolo de limitele sale; dacă însă omul nu sesizează această provocare, impasul amintit îl va limita la propria-i măsură, insuficientă pentru a potoli setea de „nemăsurat”.

4. Cunoașterea înduhovnică a creației

Cunoașterea neînduhovnică a creației limitează așadar accesul omului la taina creației. Toată viața omului, dacă se centrează doar pe realitatea creației, și mai ales într-o manieră lipsită de perspectiva eshatologiei, devine o ideologie lipsită de substanță. Însă, identitatea celui care se apropie de taina creației lăsându-se călăuzit de harul dumnezeiesc capătă noi valențe, necunoscute în cazul demersului neînduhovnic. Întruparea mesajului Evangheliei devine ea însăși Taina care se dezvăluie ochilor capabili să o primească.

Pericolul care amenință contemporaneitatea este tocmai obsesia cunoașterii creației în chip utilitarist. Din cauza prea marii încrederi în știință, în puterea și în capacitatea sa de a controla lucrurile, omul modern riscă să fie furat foarte ușor de mirajul

lipsei de consecvență cu Adevărul cel Veșnic. Utilitarismul care domină în chip real societatea actuală încearcă să excludă încercările temerare de ieșire din „sistemul” programat, să se raporteze la creație doar într-un anumit mod. Omul nu mai caută Adevărul din creație, pentru ca prin acest adevăr să poată urca înduhovnicit către Creatorul Adevărului. Evanghelia devine de cele mai multe ori un simplu conținut și nu evenimentul însuși al introducerii în creație a noii perspective înduhovnicite, care face din Evanghelia „conținutul” prin excelență. „Proiectul” revenirii la Adevăr în contemplarea înduhovnicită a creației presupune tocmai această intrare în perspectiva care se raportează neutilitarist asupra lumii.

Omul are însă nevoie să restabilească relația sa de *agape* cu lumea care poartă reflexele rațiunii dumnezeiești, chiar dacă această restabilire va implica riscuri și situații mai puțin confortabile. Atât urâtenia, cât și frumusețea spațiului în care omul își dezvoltă viețuirea duhovnicească țin tocmai de felul în care amprenta acestei viețuiri devine un catalizator pentru contemplarea înțelepciunii lui Dumnezeu din creaturi. A refuza această contemplare este de fapt mult mai rău decât a nu fi conștient de ea. Lumina înțelepciunii dumnezeiești nu poate fi contemplată dacă ochiul minții, capabil să o primească, este orb sau refuză să o vadă. Ambiguitatea utilitarismului, felul violent de a reacționa în fața Adevărului, suferința nedeclarată a rupturii de axele coordonatoare fundamentale sunt stări care vorbesc de la sine despre o întâlnire ratată între om și Dumnezeu, care ar fi putut avea loc prin intermediul cunoașterii înduhovnicite a creației.

Drumul de la moarte la viață presupune îndepărtarea de utilitarismul care uneori poate lua forme dintre cele mai greu de sesizat. Nădejdea în Dumnezeu în toate etapele și încercările vieții îl ajută pe om să depășească acest utilitarism și să descopere frumusețea creației – nu pentru a rămâne blocat la nivelul acestei frumuseți, ci pentru ca această frumusețe să îi ofere șansa să treacă în altă sferă de cunoaștere, în care nu se poate intra decât prin „liniștită” de orice cugetare lipsită de respect pentru taină. Viețuirea monahală, așa cum se prezintă ea principial, propune tocmai o astfel de viziune asupra creației. Monahul leapădă lumea, dar o leapădă tocmai pentru a putea redescoperi lumea

într-o perspectivă nouă, cu totul alta decât cea a celui care nu se poate raporta la creație decât în mod utilitarist. Spune Sfântul Grigorie Palama: „Ce nevoie mai e să ne primejduim în zadar, atunci când contemplarea înțelepciunii lui Dumnezeu din creaturi nu este numai lipsită de pericol, ci e chiar și folositoare? Căci o viață lipsită de griji – datorită nădejzii în Dumnezeu – mișcă în chip firesc sufletul către înțelegerea fapturilor lui Dumnezeu: dedicându-i-se și aprofundând-o, sufletul este atunci cuprins de uimire și stăruie în slăvirea Creatorului, și prin această minunare e condus către ceea ce e superior. Căci după Sfântul Isaac, «sufletul întâlnește comori pe care limba nu le poate grăi»¹⁴, și folosindu-se de rugăciune ca de un zăvor, pătrunde datorită ei în tainele pe care «ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit și care la inima omului nu s-au suit»¹⁵, dar care, după cum spune Pavel, se descoperă celor vrednici doar prin Duhul»¹⁶.

5. Daruri firești și daruri ale Duhului

Dilemele teologice ale lumii moderne încearcă tot mai des să problematizeze și să pună în discuție realitățile Bisericii văzută ca trup al lui Hristos. Din punctul de vedere al teologiei ortodoxe, Biserica este prin excelență locul dezvoltării darurilor duhovnicești, locul în care primează afinitatea cu lucrarea harului dumnezeiesc. Orice raportare la darurile firești trebuie să fie legată în primul rând de relația cu lucrarea dumnezeiască. Din păcate, cel puțin pentru formele de teologie occidentală, Biserica nu mai reprezintă o unitate care poate asigura dezvoltarea darurilor duhovnicești în paradigmele sobornicești. Confruntarea cu provocările lumii moderne obligă Biserica occidentală (fie Romano-Catolică, fie de factură protestantă sau neoprotestantă, și uneori chiar Bisericile locale ortodoxe din Occident) să renunțe la unitatea de trăire și gândire teologică și să deschidă poarta către înțelegeri din ce în ce mai lumești ale tainei Bisericii. Tendințele „harismatice” tot mai prezente în sânul Bisericii Romano-Catolice promovează

¹⁴ Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici*, partea a II-a, „Omilia 41”, studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2007, pp. 383-384.

¹⁵ I Corinteni 2, 9.

¹⁶ Sfântul Grigorie Palama, *Triada I.20*, în traducere proprie.

tocmai descentralizarea și revenirea la anumite forme reconstituite de viață creștină numite „apostolice”. Noțiuni precum „episcop”, „cler”, „slujire preoțească” devin uneori adevărate pietre de încercare în raportarea romano-catolicilor la prezența tot mai incisivă a neoprotestanților în medii aparent tradiționale. Asculțarea față de episcop și preot, menținerea formalismului liturgic și canonic, prezența ierarhiei în spațiul politic public sunt propuneri care cu greu mai pot convinge occidentalul care și-a creat în mentalul propriu imaginea unei raportări la experiența religioasă desprinsă de orice instituționalizare bisericească.

Darul fireesc este din ce în ce mai mult confundat cu darul duhovnicesc, și această confuzie nu face decât să ofere tot mai mult teren pentru independența față de forma de manifestare religioasă organizată. Secularizarea Bisericii este efectul ajustării vieții Bisericii la noile compartimente de gândire modernă. Este din ce în ce mai greu să vorbim despre conștiință parohială, spre exemplu, într-o lume care propune descentralizarea masivă și independența de orice formă de constrângere asociativă. Omul modern va căuta din ce în ce mai mult confortul personal în orice demers de intensificare a activității sale religioase. El va prefera să se manifeste religios în spațiul care îi oferă cele mai mari satisfacții de ordin personal și în care nu sunt prezente forme învechite de religiozitate. Chiar și încercările de recuperare de către Biserica Romano-Catolică a acestui dezavantaj prin implicarea asiduă pe plan social nu rezolvă întru totul criza identitară ecleziologică. Biserica devine spațiul dezvoltării harismelor personale care țin de fire și nu mai este locul potențării darurilor duhovnicești. Economia devine parte integrantă a parohiei, într-o simbioză care amintește tot mai mult de forme asociative întru totul laice.

Fără a contesta rolul social al parohiei, mai ales în spațiul romano-catolic, ne întrebăm în ce măsură prezența tot mai mare a acesteia în cadrul dezbaterilor și proiectelor sociale va salva caracterul sacramental al celulei de bază a Bisericii. Doctrina socială a Bisericii vizează tocmai mersul economiei, regulile după care aceasta funcționează, intervenția în cazul devierilor de la o linie clară de justiție socială și economică. Sentimentul de apartenență la unitatea Bisericii în calitatea ei de trup unic al lui Hristos pierde teren în fața sentimentului utilitarist. Darurile firești sunt poten-

țate la maxim în detrimentul viețuirii duhovnicești. Anumite forme de manifestare socială a parohiilor din spațiul occidental lasă impresia că există chiar o aversiune față de manifestările religioase marcate prea mult de teologie. Socialul pare a ține loc de teologic, iar implicarea socială pare a satisface setea de religiozitate.

Revenind la problematica înțelepciunii „celei din afară”, trebuie să menționăm că, așa după cum în Biserica socialul nu va putea înlocui niciodată lupta duhovnicească, chiar dacă socialul ia forme dintre cele mai elevate, la fel, în raportul dintre înțelepciunea dumnezeiască și cea naturală, cea din urmă nu va putea niciodată să fie pusă pe același plan cu cea dintâi. Acest lucru nu este posibil pentru că este vorba de planuri ontologice diferite. În *Triada I*, Sfântul Grigorie Palama vorbește despre acest aspect al diferenței dintre darurile firești și cele duhovnicești, punând accentul pe importanța darurilor dobândite în urma viețuirii duhovnicești: „Căci după cum în căsătoria cea legiuită, plăcerea care este legată de facerea de prunci nu poate fi numită în nici un caz dar al lui Dumnezeu, căci este trupească, și este un dar al firii și nu al harului, chiar dacă firea a fost făcută de Dumnezeu, la fel și cunoașterea care provine din educația cea din afară, chiar dacă ne folosim de ea cum trebuie, este un dar al firii și nu al harului, pe care Dumnezeu îl dă în chip comun tuturor prin fire și care poate fi dezvoltat prin exercițiu; iar faptul că nimeni nu îl poate dezvolta fără sânguință și exercițiu este o dovadă evidentă că e un dar firesc și nu unul duhovnicesc”¹⁷.

Ce poate oferi parohia ortodoxă urmând acestei diferențieri între darurile naturale și cele care țin de viețuirea duhovnicească? Am putea spune că întâlnim tot mai des apeluri la *up-grad-uri* ale prezenței în spațiul virtual a parohiei clasice. Preotul paroh, ajutat de un bun informatician, poate facilita accesul credincioșilor la informații care, în mod obișnuit, ar fi mai dificil să fie accesate. Începând cu afișarea programului slujbelor, adus la zi și corectat atunci când e nevoie, și continuând cu oferirea de informație teologică din cele mai diverse domenii pastorale, parohia ortodoxă *on-line* tinde să devină un factor important pe scena comunicării. Toate aceste demersuri au drept scop crearea unui

¹⁷ Sfântul Grigorie Palama, *Triada I.22*, în traducere proprie.

cadru informațional care tinde să apară ca indispensabil pentru viața de zi cu zi a credincioșilor. Concurența pozitivă între parohii, stimularea transparenței financiare, posibilitatea alegerii „confortului duhovnicesc” – mai ales atunci când e vorba de parohii de oraș, unde alegerea se poate face cu ușurință – sunt printre beneficiile pe care era informaticii o aduc viețuirii duhovnicești.

Bineînțeles, există o notă de ironie în paragraful anterior. Nu putem nega rolul circulației facile a informației, însă parohia ortodoxă va trebui să se ferească tocmai de ispita comodității și a promovării „darurilor naturale”. Posibilitatea vizibilității în spațiul *on-line*, eficiența comunicării, rapiditatea transmiterii informației sunt paradigme care țin de mersul „natural” al lumii și care nu ar trebui să constituie un procent important din preocuparea membrilor unei parohii. Informatizarea vieții duhovnicești promovează pe anumite paliere ale înțelegerii duhovnicești reflexe dintre cele mai dăunătoare spontaneității, libertății, dar mai ales ascezei. Însăși noțiunea de facilitare trimite la ideea de confort. Însă scopul viețuirii creștine nu este confortul. Prezența exagerată în mediul *on-line* a parohiilor și chiar a mănăstirilor riscă să introducă artificialitatea în viața Bisericii. Accentul nu trebuie să cadă pe mai multele sau mai puținele informații legate de viața parohiei, dispuse în modul cel mai accesibil cu putință pe site-ul parohiei. Nu mobilizarea *on-line* va crea unitatea internă a parohiei, ci creșterea duhovnicească a fiecărui membru al Trupului tainic al lui Hristos. Părinții trăitori în pustie evitau contactul prelungit cu credincioșii și nu acceptau să fie conectați la realitățile vremurilor lor. Sfântul Antonie cel Mare avertizează: „După cum peștii mor, dacă întârzie pe uscat, tot astfel călugării care întârzie afară din chilie, ori își pierd vremea cu cele lumești, se îndepărtează de puterea isihiei. Așadar, după cum peștele trage la mare, tot așa și noi trebuie să tragem la chilie, să nu zăbovim pe afară uitând de paza lăuntrică”¹⁸.

Devierea de la linia ascetică a viețuirii duhovnicești, singura care face accesibile darurile harului dumnezeiesc, deschide calea către secularizarea profundă a parohiei. Informația va circula, din

¹⁸ *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu*, traducere de Cristian Bădiliță, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 45.

ce în ce mai rapid și eficient, credinciosul va avea posibilitatea de a alege între ofertele liturgice cele mai interesante, preoții înșiși vor fi din ce în ce mai conectați la realitățile zonei în care împreună păstoresc cu alți frați preoți, însă dacă toate acestea vor diminua conștiința ascetică a preoților și a credincioșilor pericolul va deveni din ce în ce mai mare, dar și mai greu de sesizat. Situația devine cu atât mai îngrijorătoare cu cât întâlnim acest fenomen în viața de mănăstire. Înstrăinarea și tăcerea răbdătoare, de care amintește avva Andrei¹⁹, nu pot și nu trebuie să intre în concurență cu vizibilitatea și promovarea *on-line*. „Publicitatea”, dacă viața duhovnicească are nevoie de vreun fel de „publicitate”, nu se face apelând la mijloacele pe care realitățile create le pun la dispoziția omului. Adevărata „publicitate” în viața duhovnicească, bunul renume, se dobândește pe aceleași cărări bătorite de nenumărații asceți, mulți dintre ei neștiuți, care s-au îndreptat, în taină, pe cărări numai de Dumnezeu știute, către Împărăția dumnezeiască. Paza lăuntrică îl provoacă pe om la fuga de împrăștiere. Darurile firești și darurile Duhului sunt realități care provoacă în mod diferit, și răspunsul la aceste provocări nu va putea fi similar. Avva Ilie, atunci când vorbește de „îndrăzneala monahilor”²⁰, are în vedere tocmai răspunsurile neadecvate pe care un monah le poate da provocărilor de ordin duhovnicesc: îndrăzneala prea mare atrage după sine o anumită vizibilitate, atât în mediul monahal, cât și în cel laic, însă această vizibilitate nu face parte din instrumentarul pe care un monah adevărat ar trebui să îl aibă mereu la dispoziție. Aceași vizibilitate este ocolită diplomatic de avva Teodor, care refuză să dea cuvânt unui frate venit special pentru acest lucru²¹. Motivul invocat este tocmai ispita colportării informației religioase, care într-un astfel de context nu își mai poate păstra caracterul unic și personalizat, fiind instrumentalizată. „Negustoria” și colportajul de informație religioasă, chiar dacă are la bază cele mai bune intenții catehetice și pastorale, va răpi cuvântului duhovnicesc statutul de dar duhov-

¹⁹ *Ibidem*, p. 93.

²⁰ *Ibidem*, p. 140.

²¹ *Ibidem*, p. 143.

nicesc, instrumentalizarea acestuia deschizând calea către banalizare și către construirea unui statut impersonal.