

LIBRIS

We know
books

© Editura EIKON

**Editura Eikon este acreditată de Consiliul Național al Cercetării
Științifice (CNCS)**

București, Calea Giulești 333, sector 6
cod poștal 031310, România

Difuzare / distribuție carte: 021 348 14 74
0733 131 145; 0728 084 802
difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: 021 348 14 74
0728 084 802, 0733 131 145
contact@edituraeikon.ro
www.librariaeikon.ro

ISBN: 978-606-49-1589-4

Editor: Valentin Ajder

DAN CHIȚOIU

FLACĂRA CE CADE ÎN INIMĂ

*Paradigme culturale și
experiență spirituală*

E I K O N

București, 2025

Cuvânt prevenitor / 5

Firescul firii ca taină a întâlnirii / 7

Experiere și expresie în Imnele iubirii dumnezeiești / 13

Flacăra ce cade în inimă. Extaz și niveluri de realitate / 26

Theoria, praxis și experiența filosofării / 31

Cunoștința luminii și vederea
întunericului supraluminos / 43

Iconicul ca înfățișare culturală / 51

Soarele e ca un Împărat. Metaforă și alegorie
a dreptății / 58

Experiența spirituală în cultura globalizată / 65

Paradoxuri ale idealului european de edificare / 75

Filosofarea românească și Ideea europeană / 87

Fenomenalitatea întâlnirii interculturale / 101

Percepția spirituală și Supraomul / 109

dând seama de înțelegerea de sine, a lumii, a transcendenței, dar nu mai puțin conferind valențele unei practici spirituale.

Firescul firii ca taină a întâlnirii

Întrebarea asupra umanului, ce îi este propriu omului în ultimă instanță, a fost mereu pusă și reluată. Limba română are un cuvânt ce trimite, într-un fel anume, la această interogare: *fire*. Care este firea omului, ce îi este cu adevărat în fire, care este *firescul omului*? A pune întrebarea asupra firescului este altceva decât a întreba asupra „esenței” umanului, oricum ar fi demersul teoretic presupus de acest mod interogativ. Aceasta deoarece, atunci când este vizată „esența” omului, se caută a indica ceea ce este în ultimă instanță, permanent, stabil, ireductibil în natura umană.

Începuturile vremurilor moderne au primit un impuls din avântului științelor experimentale, cele ce aveau în intenție explicarea lumii pe calea reduției lucrurilor și fenomenelor la ceea ce poate fi matematizat prin măsurători. Omul, cu toate ale sale, nu putea să nu intre în atenția acestui mod de investigare și explicație. Științele particulare au adus contribuția lor în conturarea unui tablou al caracteristicilor modului uman de a fi, de la biologie, la sociologie sau psihologie. Pe măsură ce investigația din aceste științe progresa, se socotea că explicarea umanului, cu ceea ce îi este propriu și esențial, ar deveni tot mai exhaustivă. Până ce ar fi explicat și elucidat tot ce îi aparține omului, cu trupul, psihicul și comportamentele sale. Acest ideal încă traversează științele omului, ca și celelalte științe, deși apar evidente

breșe în credința că toate aspectele realității pot fi reduse la explicația de tip cuantificabil.

Pe de altă parte, metafizica, ca reacție la impactul perspectivei științifice asupra discursului filosofic, a indicat o modalitate radical diferită de discutare a ceea ce poate fi esența omului. Aceasta întrucât demersul metafizicii implică punerea în joc a instrumentelor oferite de rațiune, și nu de simțuri. Asumpția fundamentală a discursului metafizic este că poate indica ce este permanent, stabil și ireductibil în esența umană. Această presuposiție implică o alta, anume că adevărata realitate nu este cognoscibilă pe calea simțurilor, întrucât ceea ce caracterizează realul, adevărata realitate, e dincolo de accesibilitatea simțurilor.

Cele două modalități de adresare a esenței omului au dus la dificultăți în explicație, criticile venind dinspre teoriile complexității din știință, sau dinspre existențialism ori fenomenologie în filosofie. În ultimele decenii a început să fie mai bine înțeleasă valoarea paradigmei Răsăritului creștin în înțelegerea și explicarea naturii realității, precum și calea distinctă de adresare a ceea ce este propriul omului. Mai precis, reperatele pe care le-a descris patristica în conturarea înțelegerii omului, a locului și rosturilor sale în lume. Din această perspectivă, modul uman de a fi este în primul rând unul dinamic: marea noutate a discursului patristic asupra omului este că a afirmat unicitatea, marca de diferență a fiecărui om în toată istoria. Fiecare existență umană este o asumare a naturii umane într-un mod unic și dinamic, astfel că nu poate exista o definiție a omului potrivit unor aspecte care să țină de o „esență” stabilă. A fi înseamnă a fi tu în *felul tău mereu altul*.

A vorbi despre om înseamnă a vorbi despre *firea omului*, și nu despre natura umană: limba română pune

o astfel de limită în mod genial. Și, desigur, firea nu are a face nici cu ceva de felul unei esenței. Este firea cui-va, nu un mod generic de existență. Firea cui-va este modul aparte de asumare a existândului. Dar ce este, cu adevărat și dincolo de toate aspectele, propriul firii umane, ce o face cu adevărat aparte? A da un răspuns astăzi pune un gen de dificultate rezultat din acumularea interogațiilor și perspectivelor asupra omului pe parcursul ultimelor trei veacuri. Și nu este vorba doar despre cele venite din partea perspectivelor filosofice sau investigației științifice, ci și dinspre exegeza asupra surselor textuale care au conturat înțelegerea umanului în orizontul european, între Plotin, patristică și expresia târzie a tradiției bizantine, cea isihastă.

Limba română joacă un rol surprinzător de a îndruma înțelegerea asupra propriului umanului pe o anume cale, aceasta fiind semnul unor decizii subtile și complexe, acumulate în meditația multor generații, întru care s-a practicat, într-un fel sau altul, pe o cale sau alta, isihasmul. Nu doar isihasmul monahului, cel explicit și explicat prin îndrumarea spirituală, ci și al celui ce stătea în pridvorul casei și privind la un apus de soare se întreba asupra rosturilor vieții. Îndrumarea pe care o dă modul în care putem rosti cuvintele limbii române atenționează asupra impropriului multor perspective exegetice asupra textelor fondatoare ale paradigmei antropologice europene. Eroarea hermeneutică, perpetuată în diferite forme, a fost aceea de a proiecta presuposițiile antropologice de factură iluministă asupra textelor lui neoplatonice sau patristice. Începând cu Antichitatea târzie și până în vremea formulării doctrinei isihaste, a existat o premisă antropologică ce s-a dovedit recurentă, chiar dacă în diferite forme și cu corective ulterioare.

Multe dintre volumele de exegeză asupra tradiției patristice, produse în veacurile XIX și XX, au plecat de la această presupuziție, a înțelegerii minții ca funcționalitate a suportului organic ce o susține, ceea ce a dus la neînțelegeri majore ale semnificației noțiunii de *sine*, așa cum a fost aceasta înțeleasă în acele intervale. Pe de altă parte, discursurile teologice ale secolului al XIX-lea, având ca premisă, această înțelegere a interiorității omului, au descris experiența religioasă în cadrele pietismului și ritualismului formalist, aceasta întrucât ceea ce poate fi în om nu ar putea fi o schimbare ființială pe calea practicii spirituale, ci doar dobândirea unei atitudini pietist-moraliste, care să fie consemnate de o entitate transcendentă.

Înțelegerea interiorității omului, în perspectiva isihastă, într-un veac paisprezece în care apăruseră controverse în legătură cu natura minții și a raportului acesteia cu trupul. Grigorie Palama va exprima viziunea isihastă asupra umanului încorporând elemente din tradiția neoplatonică, însă o face pe cadrele antropologiei patristice, în special în aspectele legate de modul în care omul participă la harul îndumnezeitor al Duhului. Cunoașterea adevărată este rezultatul acestei participări, un rezultat al punerii în joc a capacităților mentale. Aceasta întrucât sufletul, necorporal fiind, nu este închis în trup, însă nici în afara acestuia. Concentrată în *sine*, în interiorul inimii, *puterea rațională* guvernează prin fiecare dintre capacitățile sufletului.

Autocontrolul este cultivat atât prin controlul conținutului percepției senzoriale, cât și prin orientarea acesteia. Omul „întră cu totul în *sine*”, devine *conștient de sine* și așteaptă în *sine* venirea Duhului și transformarea divină. Palama consideră însă ca iluzoriu extazul care are drept sursă viziuni intelectuale. Extazul nu

trebuie privit ca transcendența doar a puterilor umane, ceea ce presupune autoconcentrarea puterii raționale, care se realizează prin prezența iluminării divine. Pentru Grigorie, *sinele este capabil să se ridice deasupra lui însuși și să atingă unirea mistică cu Dumnezeu*. Dacă nu ar fi capabil să se ridice deasupra lui însuși, el nu s-ar putea uni cu lumina divină, dar, având această abilitate, realizează o unire extatică efectivă cu Dumnezeu. Un astfel de extaz implică o iubire inspirată de Dumnezeu în om. Prin extazul descendent al lui Dumnezeu și extazul ascendent al omului, se realizează întâlnirea și unirea mistică, mintea este îndumnezeită și comunică acest har întregului om. Această cunoaștere rezultă din experiența vederii luminii necreate, dar Grigorie afirmă că poate fi transmisă și deveni accesibilă, într-o anumită măsură, și celor care nu a avut experiența extatică. Se poate transmite ceva în legătură cu acest mod radical al experienței luminii necreate, iar exprimarea în cuvinte, ca semne a ceva ce nu poate fi descris, adaugă sau modifică nuanțe și sensuri. Cu trecerea timpului, limba începe să surprindă mai nuanțat referința simbolică la experiența ascensiunii sinelui în unirea mistică cu ceea ce este dincolo și mai presus de *sine*.

Atunci când în limba română se pronunță „firesc”, firescul omului, cel mai potrivit este a-l descrie ca propriul omului în ultimă instanță, ceea ce îl face aparte în creație. Este *firescul rugăciunii*. Dar cum este aceasta? Firescul omului, ceea ce îi este cu adevărat propriu, ce îi este mai adânc, nu poate fi descris, exprimat în cuvinte. Ceea ce este mai adânc în om este și nu poate fi decât o *taină*, pentru că este întâlnirea sa cu ceea ce este mai presus de el, mai precis, cu Cel ce este mai presus. Întâlnirea aceasta se petrece în ceea ce este mai adânc în om, în inima sa, este întâlnire a unicității persoanei

Experiere și expresie în *Imnele iubirii dumnezeiești*

A încerca o analiză, o interpretare, sau chiar și o simplă expunere a scrierilor Sfântului Simeon cel numit Noul Teolog nu este nici pe departe ceva facil. Și asta e mai cu seamă valabil pentru *Imnele iubirii dumnezeiești*, acest text simeonian excepțional nu doar în contextul spiritualității bizantine, ci și al literaturii universale. O dificultate aparte, pentru că nu sunt în cauză obișnuitele provocări cu care s-ar întâlni exegetul sau interpretul, ci o neobișnuită alcătuire textuală, în care forma de discurs nu este îndeobște asociată teologhisirii. Ar fi la îndemână situarea unui asemenea text în rândul poeziei mistice, însă acest apelativ de Teolog al Bisericii, pe care Răsăritul creștin în două milenii l-a mai acordat doar pentru Ioan Evanghelistul și pentru Grigorie de Nazianz, nu lasă câmp deschis unui asemenea gen de evaluare.

Un semn al acestei neobișnuite situații este relativa raritate a exegezei scrierilor simeoniene. Să fie datorită orizontul nostru modern, cu canoane culturale aduse de iluminism, raționalism și pozitivism? E totuși ceva diferit în legătură cu o asemenea dificultate, căci ea fost resimțită atât de contemporanii Sfântului Simeon, ca și de cei ce s-au apropiat de felul în care a scris în mileniul ce s-a scurs între timp. Textele simeoniene, chiar și atunci când au fost discutate în exegeza recentă,

au primit o receptare nu de putine ori problematică. Scrierile simeoniene au excepționalitate pentru tipul de discurs, ca și pentru modul de constituire a textului. În contextul epocii în care a trăit Simeon, de sfârșit de mileniu unu și de început al celui de-al doilea, scriitura sa a produs reacții vehemente, s-au ridicat dubii asupra încadrării acesteia în spiritul Tradiției.

E tot mai limpede că miza disputei care s-a dus în jurul scrierilor Sfântului Simeon e legată de semnificația sub care a înțeles el predania Părinților. Simeon e, în mod paradoxal, în același timp personal și inovator în exprimare, dar conservator în urmarea predaniei Părinților. A fost un act de curaj abordarea unui fel de scriitură în care trăirile personale să fie exprimate, în care să fie descrisă o experiență unde rolul trupului e larg descrisă. Simeon nu respinge studiul intelectual în domeniul teologiei, însă face distincție între contemplația intelectuală săvârșită în Duhul și imaginația conceptuală. Știm că mulți dintre autorii textelor fundamentale ale tradiției Răsăritului creștin s-au ferit să pomenească în scris de experiența lor concretă întru cele dumnezeiești. A nu vorbi despre sine și despre ale tale era socotit ca un semn al unei experiențe duhovnicești veridice. Este un motiv pentru care textul simeonian a fost privit cu suspiciune.

Experiența spirituală comunitară nu a stat sub semnul unui progres susținut ce să conducă către o tot mai precisă formulare a regulilor acestei experiențe sau a corpusului doctrinar pe care se întemeia. În diferite intervale și epoci, s-a conturat un imaginar a ceea ce ar fi calea de împlinire a scopurilor la care trimite practica spirituală. Imaginar ce se constituia, într-o măsură mai mare sau mai mică, ca o sinteză a experiențelor spirituale al unei vremi, ceea ce se traducea într-un anume fel

de înțelegere a semnificației tradiției. S-a căutat accentul pe receptarea vie a predaniei Părinților, ajungerea la sensul învățaturii acestora în concretul experienței cotidiene, nu a prevalat aspectul teoretic al acestei predanii. E caracterul specific mărcii răsăritene în ceea ce privește raportarea la adevăr, a întrebării asupra veridicului. Această cale de validare a unei căi spirituale își are însă riscurile și paradoxurile sale. Spiritualitatea Răsăritului creștin nu s-a putut fixa în afirmații și formulări cu caracter încheiat, a fost de la început respinsă o discuție asupra unei esențe a umanului, admisibilă fiind doar recunoașterea caracterului de persoană al omului. Iar dacă propriu dimensiunii personale este libertatea, e evident că o înțelegere a acesteia în termenii esenței trebuie abandonată în favoarea recunoașterii spontaneității de principiu, a noutății impredictibile. A recunoașterii unui mod excepțional al manifestării, al survenirii.

Ceea ce se consemnează, într-un interval istoric, ca mărturii ale acestor exersări spirituale va deveni grunzul pe care se va configura o imagine a ceea ce se înfățișează ca realitate a celuilalt. A da o noimă celor ce ți se petrec se conturează într-o proiecție mentală, într-o estimare a ceea ce ar putea aduce viitorul. Imaginarul are ca sursă de coagulare aceste procese ale minții. O mai redusă atenție la propriul întâmplărilor, în favoarea încrederii în proiecția dată de imaginar, a viitorului verosimil, duce la încrederea în veridicitatea propriilor estimări. În cazul practicii spirituale un asemenea traseu mental poate avea consecințe dramatice. Marile tradiții spirituale au consemnat acest pericol imaginativ, însă acesta a fost cu adevărat dramatic prin implicațiile sale în Răsăritul creștin, unde s-a jucat o miză de fundament în jurul ideii de tradiție.