

UNIVERSITATEA “LUCIAN BLAGA”
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ “ANDREI ȘAGUNA”
SIBIU

Gheron Iosif Isihastul (1897- 1959)

Viața și învățătura.

Coordonator Științific:

Arhid.Prof.univ.dr. IOAN I. ICĂ jr.

Doctorand:

Pr. Cristian Ovidiu Groza

2014

CUPRINS

Cuprins	1
Introducere	4
I. Viața	7
I.1. Viața în lume	7
I.1.1. Nașterea, copilăria, adolescența	7
I.1.2. Chemarea monahală. Nevoințele ascetice săvârșite în lume ca pregătire pentru viața monahală	10
I.1.3. Plecarea în Sfântul Munte	12
I.2. La Sfântul Munte	12
I.2.1. Mediul monahal al Sfântului Munte la începutul secolului XIX. În căutarea unui duhovnic. Așteptări înșelate. Primirea darului rugăciunii și primele contemplații	12
I.2.2. Perioada de mari nevoințe de la Sfântul Vasile.	21
I.2.3. Perioada primirii ucenicilor. La Sfânta Ana Mică. Prezentarea principalilor ucenici (Arsenie, Efrem Katunakiotul, Haralambie, Iosif, Efrem, Pantelimon).	32
I.2.4. Stabilirea la Noul Schit.	37
I.2.5. Sfârșitul cuvios și profețiile de la sfârșit	39
II. Scrierile	43
II.1. Scrieri ale lui Gheron Iosif	43
II.1.1. Epistole	43
II.1.2.1. „ <i>Scrisoare către un pustnic isihast</i> ”	48
II.1.2.2. „ <i>Trâmbița cu 10 glasuri</i> ”	55
II.1.3. Poezii	65
II.1.4. Cărți nescrise	66
II.2. Scrieri despre Gheron Iosif	67
II.2.1. Scrieri ale ucenicilor direcți : Gheron Iosif Vatopedinul, Haralambie Dionisiatul, Efrem Filotheitul	67
II.2.2. Ale altor autori	68
II.2.3. Simpozioane științifice	69
II.2.4. Traduceri ale scrierilor sale în limbi moderne	71

III. Personalitatea duhovnicească	73
III.1. Omul	73
III.2. Starețul	76
III.3. Sfântul	85
IV. Învățătura duhovnicească	88
IV.1. Elemente de antropologie ascetică	88
IV.1.1. Trupul	90
IV.1.2. Sufletul	92
IV.1.3. Patimi și virtuți	95
IV.1.4. Stările omului (potrivit firii, mai presus de fire, contrară firii)	105
IV.2. Etapele vieții duhovnicești	107
IV.2.1. Definiții duhovnicești	107
IV.2.1.1. Făptuire	107
IV.2.1.2. Contemplație	108
IV.2.2. Treptele urcușului duhovnicesc (curățire, iluminare, desăvârșire)	109
IV.2.3. Caracterul hristocentric al vieții duhovnicești	115
IV.2.4. Ascultarea (fundamentul vieții monahale)	122
IV.2.5. Etapele concrete ale vieții isihaste	130
IV.3. Elemente de făptuire	133
IV.3.1. Programul	133
IV.3.1.1. O zi din viața lui Gheron Iosif în pustia Athosului	135
IV.3.2. Privegherea	135
IV.3.3. Postul/ Infranarea	137
IV.3.3.1. Participarea trupului la viața duhovnicească. Scopul relei pătimiri trupești (filoponia)	139
IV.3.4. Studiul duhovnicesc	142
IV.3.5. Rugăciunea	145
IV.3.5.1. Rugăciunea lui Iisus	147
IV.3.5.1.1 Etape practice: cu gura, cu mintea, cu mintea în inimă	150
IV.3.5.1.2. Scopul rostirii rugăciunii lui Iisus	157
IV.3.5.1.3. Rugăciunea curată și despățimirea	158
IV.3.5.1.4. Rugăciunea lui Iisus și viața bisericească	159

IV.3.5.1.5. Rugăciunea lui Iisus și credincioșii din lume	160
IV.3.6. Gheron Iosif și Sfânta Liturghie	161
IV.3.6.1. Săvârșire zilnică, participare, pregătire, împărtășire	161
IV.3.6.2. Sf. Liturghie și viața duhovnicească	162
IV.3.6.3. Rugăciunea lui Iisus și Sfânta Împărtășanie	163
IV.4. Lupta după lege (cea duhovnicească).....	165
IV.5. Despre înșelare	169
IV.6. Ispitele	176
IV.7. Învățătura despre har	184
IV.8. Despre pocăință	193
IV.9. Despre monahism	199
IV.10. Maica Domnului și Sfinții (rolul lor în viața duhovnicească)	205
IV.11. Gheron Iosif și tradiția patristică	209
IV.12. Gheron Iosif și conștiința bisericească (calendarul)	215
V. Gheron Iosif și învierea monahismului contemporan	219
V.1. Răspândirea învățaturii lui	220
V.1.1. În Sfântul Munte	220
V.1.2. În lume	222
V.1.2.1. În Grecia, în Cipru	222
V.1.2.2. În (alte țări din) Europa	223
V.1.2.3. În America	224
V.2. Restabilirea caracterului isihast pentru monahismul chinovitic	225
Concluzii	226
Abrevieri	249
Bibliografie	250

Cuvinte cheie: Iosif, Stareț/Gheron, Sfântul Munte Athos, ascultare, hristologie, antropologie, priveghere, Rugăciunea lui Iisus, har, ispite, patimi, Sfânta Liturghie, înșelare, monahism, Maica Domnului, tradiția patristică, părinte duhovnicesc.

REZUMAT

Monahismul athonit al începutului de secol XX este cunoscut mai ales datorită Sfântului Siluan (+1938), acesta fiind pus la rândul său în lumină de ucenicul său, Cuviosul Sofronie Saharov (+1993). Un itinerar asemănător putem identifica și în cazul Starețului Iosif Isihastul, contemporan cu cei doi, a cărui personalitate duhovnicească a fost pusă în valoare tot datorită ucenicilor, prin editarea unei părți din corespondență (câteva scrisori), precum și prin apariția mai multor ediții și versiuni ale vieții acestuia.

Deși nu se bucură (deocamdată) de cinstirea (oficială a) Sfântului rus, este totuși cunoscut și apreciat de un număr relativ mare de clerici, monahi și mireni, mai ales datorită faptului că opera sa a cunoscut o largă răspândire prin traducerea ei în mai multe limbi moderne.

Poporul român este unul privilegiat din acest punct de vedere întrucât a putut descoperi universul duhovnicesc impresionant al Cuviosului Iosif de mai bine de 20 de ani, prin traducerea Epistolelor sale (1993) și ulterior a întregii sale opere publicate, precum și a majorității scrierilor dedicate sau care fac referire directă la persoana și personalitatea Starețului.

Cu toate acestea, nu există până în prezent o lucrare academică în limba română¹ despre viața, opera și învățătura celui supranumit Isihastul, fapt pentru care am purces la redactarea acestei teze de doctorat cu speranța de a pune în ordine toate evenimentele legate de devenirea harismatică a acestuia, dar mai ales de a surprinde unitar bogata sa învățătură duhovnicească (ascetică și contemplativă), precum și influența exercitată de acesta și gradul de receptare în mediul ortodox (atât monahal cât și laic).

Fiind deci o lucrare de pionierat, sunt conștient de dificultățile inerente unui astfel de demers, dar el trebuia realizat mai devreme sau mai târziu, ținând cont că este vorba de o personalitate duhovnicească de prim rang care a contribuit în mare măsură la revigorarea spirituală a Sfântului Munte din a doua jumătate a secolului XX.

Planul lucrării este împărțit în cinci părți distincte, dar urmărește surprinderea tuturor aspectelor importante (intelectuale, morale, duhovnicești, teologice etc) ale Cuviosului, atât în raport cu sine, cu cei contemporani, dar și cu posteritatea.

¹ Exceptând două lucrări de licență, una susținută în 2010 și alta în curs de redactare la București, precum și cele două articole din revista Ortodoxia (no. 3/2011; no. 1/2012).

Capitolul I

Am început redactarea prezentei lucrării prin analiza cronologică a vieții Starețului Iosif de la naștere până la cuvioasa sa adormire în 15/ 28 august 1959. Ceea ce ar fi trebuit să fie simplă înșiruire de fapte și evenimente s-a dovedit în final a fi un întreg (complicat și complex) demers istoric, datorat atât informațiilor destul de numeroase, dar în același timp contrare și confuze, furnizate de ucenicii direcți ai acestuia. Am clarificat spre exemplu, pe baza unor argumente solide, data sigură a nașterii Cuviosului (2/14.11.1897), deși această neclaritate/ greșeală se va regăsi (sperăm noi vremelnic) atât în paginile anumitor ediții legate de viața și învățătura Starețului Iosif (uneori cele două – data corectă și cea eronată – regăsindu-se simultan în cadrul aceleiași lucrări), cât și într-o formă ei perenă (piatra de pe mormântul său de la Nea Skiti). Următorul pas a fost acela de a pune în ordine (tot din cauza celor semnalate anterior) toate evenimentele importante din viața acestuia, indiferent de etapa avută în vedere. Cred că astfel avem acum cel mai compact, sigur și clar discurs în direcția aceasta, neexcluzând o eventuală îmbogățire a acestuia pe măsura apariției unor noi date.

Am descris apoi mediul familial și cel în care acesta se regăsea la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, caracterizat pe de o parte de o adâncă evlavie și respect față de cel sfinte (ca urmare a activității duhovnicești și misionare desfășurate în părțile acelea de Sfântul Arsenie Athonitul, și continuate de preotul satului, George Aspropoulos), și pe de altă parte de o cruntă sărăcie ce îl va determina pe tânărul Francisc (numele de botez al Starețului), la îndemnul mamei sale, să părăsească locurile natale (satul Levskes din insula Paros) în încercarea de a dobândi o viață prosperă (în Atena) atât pentru el cât și pentru cei rămași acasă.

Am urmărit apoi redarea (evident sumară a) contextului istoric, atât cel legat de marile frământări și schimbări ce au survenit în prima jumătate a secolului trecut (războiul “*de 30 de zile*” cu otomanii, cele două războaie balcanice, Primul și al Doilea Război Mondial), cât și cel referitor la viața spirituală a monahismului athonit din aceeași perioadă de timp (eliberarea de sub stăpânirea otomană), arătând în ce măsură acesta a exercitat o influență asupra tânărului (înrolarea în Marină, amânarea plecării la Sfântul Munte) și mai apoi a monahului Iosif (greutățile, necazurile, scăderile dar și bucuriile trăite în Grădina Maicii Domnului).

Întrucât odată cu hotărârea de a își dedica întreaga sa viață slujirii lui Dumnezeu, concretizată prin intrarea în Sfântul Munte (1921), am găsit oportună împărțirea în două etape distincte a vieții Starețului, analizând în prima parte nașterea, copilăria și perioada de tinerețe până la momentul decisiv amintit (I.1.), iar în cea de a doua arătând modul în care a pus în practică această decizie, prin viețuirea mai bine de 38 de ani în diferite locuri din Athos (I.2.).

Nu am putut trece cu vederea modul direct (viziuni) și indirect (întâmplări, oameni) prin care Dumnezeu a rânduit parcursul lui Francisc, de la statura de prunc la cea de bărbat desăvârșit în Hristos (Efeseni 4,13), fără ca aceasta să însemne o hărăzire a vieții acestuia, sau o purtare de grijă specială față de el, ci ele reprezintă doar modul concret (uneori mai spectaculos decât în cazul majorității) în care Creatorul îl îndrumă pe cel ce dorește să dobândească și asemănarea cu El. Calea pe care Starețul a pășit, fiind atras de dragostea lui Dumnezeu, nu a fost una ușoară, de aceea putem spune că în descrierea vieții sale suferințele (legate de fire, răutatea diavolului sau a acestuia exercitată prin anumite persoane) predomină în raport cu momentele de liniște și bucurie, cele două stări intersectându-se până în ultima clipă a vieții sale (diferită fiind doar intensitatea celor două). Primul pas deci l-a făcut Însuși Dumnezeu, dar drumul parcurs până la întâlnirea personală cu Acesta avea să fie unul de lungă durată, presărat pe alocuri de manifestări mai mult sau mai puțini concrete ale prezenței Sale.

Discrepanța dintre trăirea îngerească descrisă de Sfântul Nicodim Aghioritul în *“Noul Martirologiu”* și realitatea descoperită odată cu intrarea în Sfântul Munte nu l-a descurajat pe tânărul ascet, care și-a făcut un țel din a găsi cu orice preț măcar un Gheron care să viețuiască potrivit principiilor pe care le citise în cartea savantului monah athonit. Însuflețirea sa pornea din dorința de a răspunde chemării lui Dumnezeu de a-I sluji, prin intrarea în cinul monahal, recunoscut pentru viața asemenea îngerilor.

În vremea aceea Sfântul Munte părea că renaște, raportându-ne la numărul mare de monahi (cinci mii), dar această *“înflorire”* avea să fie una aparentă și de scurtă durată, ajungându-se până acolo încât în 1963, când se celebrau 1000 de ani de la întemeierea primei mănăstiri athonite (Marea Lavră) de către Sfântul Atanasie Athonitul, să se discute despre celebrarea *“prohodirii”* monahismului din peninsula. Lucrurile vor avea o cu totul altă desfășurare, datorată de data aceasta mai multor factori (vezi mai departe cap. V), ce împreună au concurat la o adevărată *“revigorare”* a acestuia, de data aceasta, ținând cont nu atât de numărul călugărilor (mult mai mic ca cel de la începutul secolului XX – puțin peste 1000), ci de elementul duhovnicesc ce a stat și stă la baza acestui reviriment².

Decăderea de care vorbim se datora limitării la împlinirea strictă a unui tipic ce nu căuta *“aprindearea”* duhului, ci doar confortul spiritual că datoria specifică monahului a fost împlinită, la care se adăuga exacerbarea rucodeliei, de cele mai multe ori în detrimentul lucrării interioare. Această stare l-a determinat pe Francisc să nu intre ca frate în nicio mănăstire (schit sau chilie), și nici sub ascultarea vreunui *“Stareț”*, până ce nu era convins că unul ca acesta era un om duhovnicesc, de la care ar fi putut deprinde meșteșugul mântuirii prin rostirea neîncetată a

2 <http://www.pemptousia.ro/2012/10/importanta-monahismului-aghiorit-pentru-viata-bisericii/>

Rugăciunii lui Iisus și a unui mod de viață isihast care să-i permită lucrarea aceasta, preferând aplicarea *ad litteram* și de unul singur (prin diferite peșteri) a celor citite.

Într-un târziu, Francisc va întâlni acele persoane (Starețul Daniil Katunakiotul și mai ales ieromonahul Daniil de la chilia Sfântul Petru) ce îl vor marca decisiv în modul de viață ales pentru nevoița întru dobândirea lui Dumnezeu. Dar și aceștia nu l-au putut povățui decât o scurtă perioadă de timp (1929), după care, făcând deja experiența harului dumnezeiesc, a dus o luptă istovitoare pentru păstrarea acestuia și ulterior de transmitere către ucenici. Pe parcursul acestui itinerar l-a avut ca frate de nevoiță pe mai vârstnicul monah Arsenie (1886-1983), această împreună lucrare dovedindu-se a fi una rodnică din punct de vedere duhovnicesc, ferindu-i în egală măsură de căderea în înșelare.

Este important de amintit și acest amănunt, că la vremea aceea Francisc era mirean, în timp ce Arsenie avea o experiență de 12 ani, fapt ce nu l-a împiedicat ca la scurtă vreme de la însoțirea întru nevoiță, constatând că mai tânărul său frate întru Hristos este mult mai sporit în lucrarea minții (atât ca istețime cât mai ales ca lucrare lăuntrică), să-l determine pe acesta să accepte postura de Stareț (adică de îndrumător). Acest fapt a avut consecințe pe măsură, Arsenie mărturisind în nenumărate rânduri folosul pe care l-a dobândit ca urmare a ascultării făcute către Francisc (fiind tuns în monahism sub numele de Iosif – 1925). Dar ascultarea nu era întotdeauna un lucru ușor de îndeplinit, monahul Arsenie fiind silit de împrejurări să îndeplinească anumite cerințe ale Starețului Iosif ce trezesc cititorului indignare (a mânca pesmet mucegăit, și uneori chiar mâncare cu viermi; a umbla desculț pe timp de iarnă; a ține posturi aspre succesive etc). Toate aceste însă nu reprezintă altceva decât încercările personale ale celor doi (Starețul fiind tot timpul cel ce hotăra aplicarea uneia sau a alteia din nevoițele enunțate mai sus) de a descoperi metodele cele mai concrete și potrivite de a se smeri prin intermediul trupului, fiind ulterior părăsitate odată cu dobândirea harismei discernământului.

Acest capitol prezintă succesiv și etapele formării unei mici sinodii, mai întâi la Sfântul Vasile (1928-1938), mai apoi la chilia de la Sfânta Ana (1938-1953), obștea formată aici mutându-se în cele din urmă, spre sfârșitul vieții Starețului, la Noul Schit (1953-1959). Biografia Starețului (Iosif Vatopedinul și în special Efrem Filotheitul) prezintă, prin multe exemple, modul concret în care desfășura viața isihastă alături și sub directă și strictă îndrumare a Cuviosului Iosif. Reținem din toate acestea că obștea nu a fost niciodată mare datorită locului aspru de nevoiță dublat de exigența Starețului, ce dorea cu orice preț să-i facă (și cu cei mai mulți a și reușit) "*părtași dumnezeieștii firi*" (II Petru 1, 4). Toate elementele acestui program ascetic au fost punctate doar în cadrul acestui prim capitol, fiind analizate ulterior în capitole și subcapitole distincte.

Urmărind desfășurarea evenimentelor, sfârșitul pământesc al Starețului nu putea fi decât unul de cuvios, fapt întărit și de minunile ce au început a fi consemnate nu doar de ucenici

(prezența sfințelor sale Moaște, a arătărilor minunate etc), ci și de mulți alții, monahi și mireni deopotrivă. Remarcăm faptul că cei ce s-au ocupat de redactarea vieții Cuviosului, nu pun accent pe minunile săvârșite de (Dumnezeu prin) rămășițele sale pământești, ci invită cititorul să urmeze învățăturile acestuia, aplicându-le pe ca principiu de viațuire autentic duhovnicească, fapt menit să conducă pe unul ca acesta la dobândirea lui Hristos într-un mod (mai mult sau mai puțin) similar cu al Starețului.

Capitolul II

Opera (II.1.) Starețului Iosif nu este una vastă, și nici măcar completă³. Beneficiem de un număr relativ mare (82+28) de scrisori (răspunsuri ale Cuviosului la diferite întrebări redactate de diferiți destinatari – monahi/ monahii și mireni), care ne facilitează accesul la universul duhovnicesc al acestuia. Ele completează și sunt la rându-le completate de biografiile celor doi ucenici (Iosif Vatopedinul și Efrem Katunakiotul), oferindu-ne o imagine bogată asupra modului de gândire și practică a harismaticului îndrumător. Nu știm dacă s-au păstrat întrebările exprimate în scris de corespondenți, dar ar fi fost o ocazie deosebită să putem compara întrebarea și răspunsul punctual dat acesteia.

Din păcate, nici studiul de față nu poate stabili ordinea cronologică a scrisorilor publicate, datorită faptului că nu am avut acces la original, fiind păstrate cu strășnicie la mănăstirea Filotheu din Sfântul Munte. Acest demers reprezintă o cerință obligatorie pentru a înțelege cât mai bine evoluția și gândirea duhovnicească a Starețului. În lipsa unei astfel de investigații/analize, am putut totuși identifica anumite caracteristici ce reies din studierea cu atenție a operei sale. Astfel, am constatat că Gheron Iosif a purces la răspunsul în scris numai ca urmare a cererii exprese a unui astfel de lucru de către un anumit corespondent. El nu compune scrieri de dragul împărtășirii experienței sale, ci, face uz de aceasta (atunci când e necesar) numai pentru a da mai multă greutate cuvintelor sale în răspunsul acordat, în scris, celui ce dorea lămurirea anumitor probleme duhovnicești practice. Și doar la și pentru astfel de probleme își făcea timp să răspundă.

Această legătură duhovnicească stabilită (sau continuată) prin scris (întrucât pe cei mai mulți îi cunoștea din întâlnirile personale avute cu diferite ocazii) dura până la rezolvarea problemei în cauză, după care Starețul se rezuma la pomenirea acestor persoane în rugăciunile sale personale, spre sfințirea deplină a vieții și dobândirea mântuirii. De altfel rugăciunea era considerată de acesta drept instrumentul principal în rezolvarea tuturor problemelor, atât a celor personale, cât și a celor

³ Știm sigur că anumite scrisori nu au ajuns niciodată a fi publicate, fiind distruse înainte de a exista posibilitatea de tipărire. A se vedea Elder Ephraim, *My Elder: Joseph the Hesychast and Cave-dweller*, Saint Anthony's Greek Orthodox Monastery, Florence, Arizona, 2013, p. 577.

ce îi solicitau sfatul și ajutorul. Acest lucru era dictat de conștiința Starețului care îl asigura că harul Duhului Sfânt este cel ce luminează pe om, atât pe cel ce sfătuiește (pentru a alege corect) cât și pe cel ce primește sfatul (spre a primi cu toată încrederea cele spuse de părintele duhovnicesc). De altfel, Cuviosul nu redacta niciodată un răspuns fără ca mai întâi să se roage (înțelegând prin aceasta atât rugăciunea din cadrul privegherii de noapte, fie cea dictată de împrejurări concrete).

Modul de exprimare este unul personal și trădează prin modul de redactare lacunara pregătire școlară, dar revelează un autentic părinte filocalic prin discursul urmat, bazat aproape exclusiv pe experiența proprie, ceea ce dă și mai multă putere și credibilitate cuvintelor sale (scrise).

Prin intermediul lor, incluzând toți corespondenții, putem spune că obștea acestuia devine mult mai mare, iar această familie duhovnicească continuă să se dezvolte prin aderarea la ea a celor ce, citind aceste sfaturi, și le împrăziă. Valabilitatea acestui lucru este susținut de caracterul testamentar al scrierilor sale enunțat în anumite scrisori. Nu uită însă să atragă atenția că împlinirea unui astfel de deziderat nu este pentru toată lumea, pentru că acesta presupune multă osteneală, curaj și lepădare de sine.

O lucrare aparte o constituie scrierea *“Cele zece trâmbițe duhovnicești”* (II.1.2.2./ *“Trâmbița cu zece glasuri”* (mănăstirea Filotheu, 1992), pe care am identificat-o a fi (aproape) identică cu cea editată sub denumirea de *“Scrisoare către un pustnic isihast”* (mănăstirea Vatoped, 1985). Din analiza noastră reiese că aceasta din urmă (II.1.2.1.) nu este altceva decât o compilație/prelucrare ulterioară a celei dintâi. Ea a fost compusă în perioada în care Starețul se nevoia la chilia sa de la Sfântul Vasile (nu mai târziu de 1937), fiind adresată unui doritor de isihie, cu care se pare că a purtat o lungă corespondență. Pe parcursul a 10/12 (+1) capitole, Starețul expune un mod de viețuire isihast bazat pe propriile sale observații ce decurg din experiența personală. Notăm și faptul că acest manual de isihie a fost redactat înainte de a fi recunoscut ca Stareț în adevăratul sens al cuvântului (1937), dar impresionează acuratețea cu care prezintă etapele viețuirii isihaste, atât în ceea ce privește rânduiala trupească cât mai ales trăirile duhovnicești (și legat de acestea amintește de pericolele inerente ce pot deturna nevoitorul angajat într-o astfel de petrecere de la scopul urmărit – îndumnezeirea). Sunt de reținut preceptele exprimate aici (legate de înfrânare, modul de raportare la sine și la Dumnezeu, evitarea exceselor de orice fel), întrucât ele pot fi aplicate și în mediu laic, ținând cont însă de specificul vieții sociale. Ideea centrală este aceea că nu poți ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu fără cunoașterea prealabilă a propriei neputințe, ce nu înseamnă doar o simplă percepție rațională sau mărturisire searbădă a acesteia, ci conștientizarea deplină a acesteia și trăirea acestei stări în fiecare clipă. La această cunoaștere nu poate ajunge nimeni fără harul lui Dumnezeu care, prin diferitele sale modalități de manifestare (cercetare, retragere), îi descoperă

omului adevărată sa valoare (aceea de a fi nimic) și, în egală măsură, marea milostivire a lui Dumnezeu față de o astfel de făptură.

Opera poetică (II.1.3.) a Starețului este cea mai puțin cunoscută și apreciată. Cele nouă poezii păstrate și editate nu sunt de o valoare extraordinară, fiind mai degrabă niște încercări de exprimare în versuri a anumitor stări, dorințe, idei și sentimente ale acestuia. Este poate și motivul pentru care ele nu au fost traduse în limba română (cu excepția stihurilor de la sfârșitul scrierii “*Cele zece trâmbițe duhovnicești*”).

Am amintit într-un scurt capitol (II.1.3.) și de dorința sa de a scrie trei cărți, cu conținut diferit. Prima avea să trateze problema nimicniciei omului, a doua ar fi descris slava atotcuprinzătoare a lui Dumnezeu, iar a treia ar fi insistat asupra importanței răbdării în lupta duhovnicească. Am constatat pe parcursul redactării prezentei lucrări faptul că toate aceste teme prețuite în mod deosebit de Starețul Iosif se regăsesc atât în scrisorile sale (amintind de ele în anumite circumstanțe, detaliindu-le atunci când este cazul) cât și în amintirile consemnate în scris de ucenici. Ele sunt tratate de cele mai multe ori separat, dar au și o legătură intrinsecă, întrucât doar cel smerit (care se consideră pe sine a fi nimic) înalță neconștient rugăciuni de mulțumire și laudă lui Dumnezeu Cel în Treime închinat, ceea ce îl conduce la trăirea în duh a acestei slave. În sfârșit, odată ce a gustat această împărtășire de har, va răbda cu bucurie până la sfârșit orice necaz, strâmtorare sau ispită, de dragul Mirelui Ceresc.

Relatări biografice ale monahului Iosif Vatopedinul și Efremitul referitoare la Cuviosul Iosif fac obiectul unui subcapitol aparte (II.2.1). Cei doi sunt singurii ucenici direcți ce s-au încumetat la redactarea cronologică mai mult (Efremitul) sau mai puțin (Iosif) detaliat a principalelor evenimente din viața Bătrânului lor. Alții (Efremitul Katunakiotul, Haralambie, Arsenie) s-au limitat la a preda oral experiența lor alături de Stareț, fiind ulterior consemnate în scris de unii din cei ce făceau parte din propriile lor sinodii (II.2.2). Nu putem afirma că una din ele este cea mai exactă, întrucât chiar scrierea cea mai completă cu privire la acest subiect (cea a arhimandritului Efremitul) a suferit deja o proprie corectură la a doua ediție, la care aș adăuga propriile concluzii și constatări, menite să clarifice și să îmbunătățească anumite aspecte strict cronologice. Dintre mireni ce l-au cunoscut personal pe Stareț, și care au scris despre importanța acestui eveniment, precum și impresiile legate de acesta, am notat lucrările semnate de reputatul bizantinolog Constantine Cavarnos (care de altfel s-a închinoviat la sfârșitul vieții sale la mănăstirea *Sfântul Antonie* din Arizona, intrând în ascultare la arhimandritul Efremitul).

La toate acestea, la subcapitolul II dedicat scrierilor despre Gheron Iosif am menționat (II.2.3.) lucrările celor două Simpozioane internaționale dedicate vieții, operei și învățării Cuviosului Iosif Isihastul, de la Atena (2004) și Limassol (2005), ce au fost editate împreună în volumul îngrijit de Mănăstirea Vatopedi din Sfântul Munte Athos. Am corelat temele principale ale

prezentei lucrări (viața, opera, personalitatea, învățătura duhovnicească, influența sa în monahismului contemporan) cu referatele cuprinse în volumul amintit la acestea, urmând ca pe parcursul dezbaterii să punctez sistematic concluziile prelegerilor susținute de arhierii, stareți, (iero)monahi, preoți, laici (profesori universitari, teologi, specialiști), de diferite naționalități (greacă, americană, britanică, franceză, română, rusă, sârbă, bulgară, siriană).

Am urmărit apoi parcursul și impactul (receptarea) avut la nivel european și mondial a vieții și operei Cuviosului, în spațiul ortodox și nu numai (II.2.4)⁴. Dintre toate scrierile legate de persoana și învățătura acestuia, cea mai mare răspândire a cunoscut-o cele 82 de scrisori editate de mănăstirea Filotheu, acestea fiind traduse în șapte limbi moderne (unele din ele în mai multe ediții), fiind urmată de varianta dezvoltată a vieții Cuviosului Iosif scrisă de monahul Iosif Vatopedinul (în cinci limbi). Varianta arhimandritului Efrem a fost tradusă doar în limba engleză și română, iar cele 28 de scrisori editate de mănăstirea Vatoped se regăsesc momentan doar în traducere românească.

Observăm faptul că cea mai mare deschidere față de învățătura Starețului (în afara mediului grecesc) s-a realizat în spațiul românesc, ceea ce nu înseamnă neapărat și o receptare la scară largă a acesteia. Îl putem considera totuși un câștig, ce se dorește a fi asumat și prin prezenta disertație.

Capitolul III

Informațiile furnizate de lucrările semnalate în capitolul II, ne-au oferit posibilitatea analizării personalității duhovnicești a Cuviosului din prisma omului, a Starețului și a Sfântului. Respectiva examinare a constat în identificarea și analiza în egală măsură a argumentelor pro (calități) și contra (defecte, scăderi) acestor aspecte.

În ceea ce privește omul (III.1) Iosif Isihastul, am abordat separat însușirile sale intelectuale, morale și fizice. Am descoperit astfel un om înzestrat cu o minte ascuțită, dar care nu s-a putut bucura de o educație intelectuală (laică) pe măsura capacității sale, dar această calitate s-a dovedit a fi benefică/utilă atât în prima parte a vieții (ca negustor), cât și în înaintarea duhovnicească prin lucrarea rugăciunii de toată vremea. A fost tot timpul conștient de handicapul reprezentat de lipsa unei școliri adecvate, dar aceasta nu l-a împiedicat să se dedice unui studiu susținut (citire zilnică) al operelor anumitor Sfinților Părinți și să aibă o bogată activitatea de corespondență. Acest lucru arată și tenacitatea, voința și puterea de muncă în depășirea acestui dezavantaj, dar și în realizarea dorințelor ce îi acaparaseră mintea și inima (ca tânăr negustor ideea

4 Prin traducerea lor într-o limbă modernă, s-a oferit posibilitatea cunoașterii acestuia și a întregului său univers duhovnicesc, și implicit a bogăției și frumuseții Ortodoxiei, și de către non-ortodocși.

de îmbogățire, iar ca monah aceea a dobândirii Duhului Sfânt). La aceasta se adaugă faptul că citea și cânta într-un mod apreciat de ceilalți. În raport cu semenii, reținem și faptul că era un om mereu aplecat spre nevoia celuilalt, cinstit, extrem de corect, dar în egală măsură aprig la mânie, patimă de care va scăpa foarte greu de altfel. Evlavia față de cele sfinte a moștenit-o de la Părinții săi, având o înclinație nativă spre cumințenie/curățenie (trupească) și prihănire de sine, lucru ce l-a ajutat în dobândirea rugăciunii neîncetate.

Nu trebuie neglijate nici calitățile sale fizice de invidiat, datorită cărora a reușit să ducă la bun sfârșit o asceză atât de aspră și pe o perioadă relativ lungă. Acestea erau dublate de mult curaj și dârzenie în lupta cu patimile și (fizică) cu demonii, fiind de asemenea de neînduplecat în respectarea programului ascetic, indiferent de împrejurări. Cu toate acestea Starețul era o fire veselă, dar în egală măsură retras și foarte serios în tot ceea ce făcea.

Întrucât cea mai mare parte a viețuirii sale monahale și-a petrecut-o din postura de părinte duhovnicesc (deși a fost un simplu monah, refuzând hirotonirea) și îndrumător al unei mici obști, deci ca Stareț, am surprins în câteva pagini (III.2) modul personal de manifestare din această postură. Aria sa de povățuire duhovnicească cuprindea atât monahi (obștea dar și alții) cât și mireni, bărbați și femei deopotrivă.

Am remarcat faptul că acesta sublinia ori de câte ori i se ivea ocazia motivul unic pentru care accepta această povară, și anume simpla dorință de a fi de folos aproapelui, împlinind prin aceasta marea poruncă a Evangheliei. Era necesară o astfel de abordare întrucât erau destui cei care îl defăimau, pretextând că acesta ar fi urmărit de fapt un folos material. Lucru cu atât mai fals cu cât nu el era cel ce căuta ucenici, ci oamenii (de diferite vârste și pregătire intelectuală) îl căutau insistent pentru a i se supune ca unui adevărat Avvă.

Paternitatea duhovnicească era acceptată doar în măsura în care ucenicul/corespondentul era dispus la ascultare necondiționată. Era testul suprem pe care trebuiau să-l treacă toți doritorii de o astfel de îndrumare, mai ales când constatau modul de lucru al Starețului, bazat în principal pe purtarea de grijă a lui Dumnezeu (ca răspuns la dragostea și rugăciunile Starețului pentru fiii săi duhovnicești) în raport cu logica umană.

De altfel, rugăciunea și cuvântul (dublate de exemplul personal) erau armele principale ale acestuia în această privință, cuvântul (scris sau rostit) fiind o consecință directă a rugăciunii, acesta fiind de altfel modul caracteristic în care rezolva orice problemă.

Legătura persista atâta timp cât celălalt era dispus să pună în practică ceea ce primea ca descoperire de la Stareț, însă acesta nu își înceta oblăduirea nici atunci când ucenicul, desconsiderând sfaturile sale, cădea în păcat, din contră, se angaja la și mai multă rugăciune și exerciții ascetice menite să determine revărsarea milei și ajutorului dumnezeiesc asupra fiului său duhovnicesc. Grija față de cei încredințați lui de Dumnezeu lua și forma îngrijirii personale a celor

aflați în suferință, indiferent de pericolul pe care îl avea de înfruntat, ca în cazul celor bolnavi de tuberculoză.

Am observat însă un dublu standard în modul de comportament și acțiune în funcție de adresați. Dacă în raport cu cei din propria obște era foarte strict și dur în exprimare (lămurindu-le această atitudine, care era mereu spre folosul lor, seara la momentul dedicat mărturisirii gândurilor), față de cei cu care corespundea în scris era mult mai atent în alegerea cuvintelor. Înțelegem această atitudine (ce urmărea în definitiv același lucru – mântuirea aproapelui) dacă ținem cont de faptul că era mult mai ușor de urmărit reacția celor ce se aflau în apropierea sa (cărora le lămurindu-le această atitudine seara la momentul dedicat mărturisirii gândurilor, arătându-le la modul concret de ce un astfel de comportament era spre folosul lor) și a evita anumite derapaje și neînțelegeri, corectând la sânge orice abatere de la parcursul asumat, față de cei aflați la (mare) depărtare (fizică) de acesta și care ar fi fost mai vulnerabili la o atitudine mai agresivă, însă întotdeauna tranșantă, nu în legătură cu persoana în sine, ci cu păcatul săvârșit de aceasta.

Pe de altă parte, nu am trecut cu vederea nici scăderile acestuia, referindu-mă la exagerările survenite dintr-o prea mare râvnă (în privința mâncării, a somnului, a raportării la știința medicală etc), și modul în care le-a corectat pe parcurs, dobândind în timp harisma discernământului, prin care știa să fie îngăduitor în anumite privințe (mâncare, muncă fizică), dar și de neclintit în altele (privegherea de toată noaptea, rugăciunea neîncetată, tăcerea, ascultarea necondiționată etc).

Strictețea în respectarea întru totul a exigențelor unei viețuiri isihaste (concretizată și în faimosul program de vizită), a făcut ca obștea sa să rămână mereu infimă din punct de vedere numeric, dar a născut în duh adevărați părinți duhovnicești, fapt ce a condus la o explozie a numărului de ucenici după cuvioasa sa adormire, până în ziua de azi, impunându-l posterității drept povățuitor neînșelat și experimentat în cele ale Duhului.

Această însușire, de om a lui Dumnezeu, am reliefat-o într-un subcapitol special (III.3), întrucât ea s-a manifestat sub diferite forme consemnate de cei ce l-au cunoscut în mod direct sau indirect.

Harismele dobândite pe parcursul vieții sale monahale, nu sunt altceva decât manifestarea iubirii lui Dumnezeu față de supusul și râvnitorul monah, spre folosul celorlalți. Exceptând rugăciunea neîncetată pe care și-a dorit-o în mod expres, toate celelalte daruri duhovnicești le-a primit în mod providențial (cunoașterea gândurilor, vederea înainte a anumitor lucruri, clarviziunea), punându-le exclusiv în slujba semenilor și spre folosul acestora. Unele dintre ele (ca de ex. harisma discernământului, a neprihănirii) desăvârșeau experiența acumulată cu multă osteneală și trecând prin multe ispite și neazuri, uneori chiar și scăderi. La acestea se adaugă anumite experiențe personale (viziuni ale Mântuitorului, Maicii Domnului, Sfinților, îngerilor), care

se înscriu tot în manifestări ale proniei divine, întrucât ele survin în momente cheie din tumultoasa viață anahoretică a Cuviosului, și întotdeauna la hotărârea/ dorința exclusivă a lui Dumnezeu.

Impresionante sunt episoadele ce descriu îndrăzneala Starețului către Dumnezeu (ca urmare a iubirii desăvârșite exprimată printr-o viețuire cuvioasă) ce îi conferă acestuia puterea de a transmite mai departe (ucenicilor) darul Sfântului Duh la momentul hotărât de el, sub forma cercetărilor divine în timpul săvârșirii rugăciunii personale de la chilie.

O altă dovadă a vieții sale plăcute înaintea lui Dumnezeu, și modul în care Acesta știe să o răsplătească, este și modul dar și timpul (în ziua în care se săvârșea pomenirea Adormirii Maicii Domnului) în care s-a petrecut cuvioasa sa adormire, precum și minunile legate de sfintele sale moaște, ce au cunoscut o perpetuă manifestare până în zilele noastre.

Consider însă că cea mai mare dovadă a sfințeniei sale o reprezintă roadele (Matei 7, 16) concretizate în dezvoltarea ulterioară a obștii. Numărul tot mai mare de nepoți și strănepoți duhovnicești certifică transmiterea autentică și permanentă prin intermediul scrierilor legate de viața și învățătura sa a vieții în Hristos .

În final subliniez încă o dată modul de prezentare atât de natural și fără compromisuri a celor doi ucenici (Iosif și Efrem) ce nu ascund anumite slăbiciuni, neputințe, scăderi ale acestuia; drept urmare cititorul este atras spre urmarea în duh a acestuia, primind încredințarea că așa cum Starețul, ca om supus greșelii și având anumite scăderi, a reușit cu ajutorul harului să depășească condiția firii umane și să ajungă la desăvârșire, va putea și el.

Capitolul IV

Cel mai mare (ca număr de pagini) dar și cel mai dens (ca subcapitole) capitol este cel dedicat învățaturii duhovnicești a Starețului Iosif Isihastul. Primele lucruri avute în vedere au urmărit identificarea elementelor de antropologie ascetică din învățătura acestuia, insistând doar asupra acelor aspecte care au legătură directă cu viața ascetică și duhovnicească.

Am plecat de la constatarea că omul este creația lui Dumnezeu din dragoste și pentru a primi dragoste, însă el a întrerupt acest schimb, încălcând unica cerință (poruncă) primită, cu urmările binecunoscute. De aceea întreaga luptă pe care este dator să o ducă fiecare om urmărește refacerea legăturii prin ascultare, ce inevitabil presupune cunoașterea propriei existențe și a finalității pentru care a fost creat.

Această cunoaștere este legată de modul în care omul a fost întocmit, și în special cu referire la trup (IV.1.1) ca unul ce a fost creat primul, dintr-o materie neînsemnată (pământul). Acest act al creației îi oferă Starețului de a accentua adevărata valoare a omului (nimic),

identică cu cea a realității din care a fost plăsmuit. Cunoașterea și recunoașterea la modul absolut a acestui adevăr atrage harul lui Dumnezeu, fiind și o piedică în judecarea aproapelui (ca unul ce face parte din aceeași categorie).

Trupul este văzut ca suport pentru suflet, având însă rolul său bine determinat, dar în raport de supunere față de acesta, mai ales că el “*va gusta*” moartea, întorcându-se în starea din care a fost luat. Totuși, având în vedere că și el este chemat să devină părtaș aceleași slave împreună cu sufletul (la a doua Venire), Cuviosul recomandă prețuirea corectă a lui, prin evitarea exceselor de orice fel.

În schimb, sufletul (IV.1.2) este numit “*sufierea lui Dumnezeu*” și cel ce dă viața trupului. În ceea ce privește “*chipul*” lui Dumnezeu în om, Cuviosul îl identifică cu virtuțile sufletești, “*asemănarea*” fiind înțeleasă tot în legătură cu sufletul rațional, ca unicul loc de unire a omului cu Dumnezeu, fiind creat (în acest scop) nemuritor și veșnic. Deosebirea ce există între oameni din punct de vedere al calităților, în special intelectuale (talantii), o pune pe seama înțelepciunii lui Dumnezeu, Care va cere socoteală fiecăruia numai în funcție de ceea ce a primit ca dat de sus.

Atunci când vorbește de elementele constitutive ale sufletului, are un discurs dihotomic (minte și inimă). Minte este numită iconom al sufletului, iar inima drept centrul puterii spirituale, și în același timp tronul minții. În schimb afectele (mânia, pofta) sunt considerate firești, și modul lor de folosire (în bine sau rău) este cel ce le aduce o receptare/ raportare corectă sau blamare.

Modul corect sau incorect în care omul se folosește de aceste elemente face obiectul unui alt subcapitol (IV.1.3), ce pornește de la identificarea celor trei dușmani (demonii, firea proprie a fiecăruia și obișnuința) responsabili cu declanșarea permanentă a războiului ce îl are în prim plan pe om.

În descrierea acestui întreg proces psiho-somatic, Cuviosul este cât se poate de clar. Totul pleacă de la înțelegere importanței pe care o are gândul în viața duhovnicească. El este descris ca “*poarta de intrare*” folosită de demoni, ca unii ce fiind duhuri, sunt înrudiți cu noi. Odată depășită această barieră (prin primirea și însoțirea cu gândul/ imaginea păcătoasă), mintea este luată în robie. Mai mult, ea va transmite inimii tot ceea ce aude, vede sau simte, proces prin care are loc pângărirea totală a omului, manifestată prin gânduri, cuvinte și fapte de necinste. De aceea Starețul insistă că primul pas ce trebuie făcut în recâștigarea sănătății duhovnicești este acela de a re-așeza mintea la locul ei stabilit de Dumnezeu (prin rugăciune, studiu duhovnicesc etc.), iar pentru siguranța izbânzii este obligatorie și indispensabilă supunerea față de Dumnezeu prin ascultarea necondiționată acordată Starețului/ părintelui duhovnicesc (întrucât mintea, fiind bolnavă și pângărită de pofte, nu se poate curăța de una singură). Diavolul va încerca să stopeze acest demers, prin starea de deznădejde pricinuită nevoitorului (copleșindu-l cu mulțimea păcatelor săvârșite, sau încercând să minimalizeze importanța efortului său ascetic), urmărind în cele din urmă încetarea

rugăciunii, adică a legăturii directe și nemijlocite cu Dumnezeu. Iată de ce este important de reținut că pocăința trebuie lucrată cu fața spre viitor, întrucât păcatul nu anulează iubirea lui Dumnezeu, dar nu trebuie uitat nici faptul că deși prin Taina Sfintei Spovedanii se primește iertarea păcatelor (pe măsura pocăinței), omul este dator să suporte efectele acestora pe parcursul întregii sale vieți. La aceasta participă și trupul, deoarece el influențează sufletul și viceversa.

Virtutea în schimb este opusul păcatului, iar lucrarea ei nu ar trebui să descurajeze pe nimeni, ținând cont de faptul că puterea lui Dumnezeu este infinit superioară răutății diavolului. Omul este chemat să fie împreună lucrător cu Dumnezeu, dar începutul, susținerea și încununarea procesului de despățimire aparțin Acestuia. Punctul de plecare îl constituie (re)cunoașterea propriei neputințe, iar aceasta nu se realizează în mod desăvârșit decât prin intervenția directă și constantă a lui Dumnezeu, manifestată (surprinzător) prin nenumărate ispite și necazuri, menite să dezvăluie omului întreaga sa neputință și deplina dependență de Creator. Lupta trebuie dusă până la sfârșit, fiind însă atent supravegheată de Stareț/ părinte duhovnicesc pentru a evita extremele. Acesta va corecta comportamentul ucenicului (plecând de la modul de gândire) cu blândețe și dragoste, învățându-l să deprindă meșteșugul mântuirii, ce presupune oprirea atacului de la întâia omeală, canalizarea mâniei asupra diavolului și a patimilor sale și nu spre aproapele, iar pofta/dorința îndreptată spre Dumnezeu, folosindu-se de o anumită rânduială de post, priveghere, rugăciune, dar și (anumite) privațiuni. Omul trebuie să fie atent la propria sa curățire și în funcție de aceasta va putea fi de folos și altora (în măsura în care va rândui Domnul).

Strict legat de acest subiect, am adus în discuție învățătura acestuia despre cele trei stări ale omului, și legătura acestora cu lucrarea harului dumnezeiesc (IV.1.4). Starea actuală (*cea potrivită firii*) a dobândit-o omul după încălcarea poruncii lui Dumnezeu și alungarea din Rai a protopărinților noștri, fiind caracterizată de pierderea harului lui Dumnezeu (a lucrării conștiente și neîntrerupte a acestuia) și a nerăutății. A doua, mai presus de fire (care în ordine cronologică este de fapt prima), este identificată cu cea rânduită de Dumnezeu pentru fiecare om, de care s-a bucurat Adam în Rai. În sfârșit, a treia stare este numită contrară firii, desemnând omul aflat "*în afara Legii dumnezeiești*".

În ceea ce privește etapele vieții duhovnicești (IV.2), am arătat în primul rând termenii folosiți (praxis și teoria) și mai ales înțelesul dat lor de Stareț (IV.2.1). Făptuirea (praxis-ul) reprezintă deci prima etapă a vieții duhovnicești concretizată în partea activă prin exercițiile ascetice și în cea pasivă prin răbdare, lucrare susținută de har, ca unul ce face începutul și îl îndrumă (de cele mai multe ori din umbră) spre dobândirea celor mai înalte. Este un stadiu obligatoriu, întrucât intensitatea (și reușita) celei de a doua depinde de baza asigurată în această primă fază, la care participă într-o mare măsură și trupul. Nefiind un scop în sine (având deci un rol limitat, ca una ce țintește mai sus), ea reprezintă în definitiv lupta permanentă cu sine până la

capăt, proces în cadrul căruia omul poate restrânge/spori lucrarea harului prin disponibilitatea (râvna) manifestată. Pe măsura înaintării în cele duhovnicești, rolul trupului scade (fără însă a înceta), înțietate având mintea (nous-ul) ca una ce este mediul concret de manifestare al harului. Mai exact, această etapă a teoriei/vederii dumnezeiești (ce înglobează atât treapta iluminării cât și pe cea a desăvârșirii) este caracterizată de lucrarea inițiată și manifestată în totalitate de harul lui Dumnezeu, prin intermediu rugăciunii minții (săvârșită ulterior și în inimă, unită cu aceasta).

Acestor stări le corespund anumite trepte duhovnicești (IV.2.2): primei (praxis) îi corespunde treapta curățirii sau a pocăinței; cea de a doua (theoria) incluzând atât treapta iluminării (ce marchează cu adevărat nașterea noului Adam, preadulcele Iisus), cât și pe cea a desăvârșirii. Fiecare dintre acestea au elemente caracteristice (durată, intensitate, pericole și remedii, etc.), pe care le-am amintit la momentul respectiv. Întrucât întreaga lor desfășurare este strict legată de prezența și lucrarea harului, am revenit asupra acestui aspect și în subcapitolul IV.7.

Baza și posibilitatea tuturor acestora sunt date de caracterul hristologic al viețuirii duhovnicești (IV.2.3), întrucât posibilitatea participării firii umane la dumnezeire se datorează Întrupării Domnului Iisus Hristos. Am descris acest proces ce începe la Botez, și se desăvârșește treptat prin împlinirea poruncilor, ținând cont nu numai de faptul că *“Hristos este ascuns în poruncile Sale”*⁵, ci și de realitatea că, prin asumarea naturii umane, El este Cel mai aproape de om, de aceea întrucât El a birui diavolul și moartea ne oferă și nouă aceeași posibilitate, dar mai mult decât atât scopul ultim avut în vedere de Hristos în privința oamenilor este acela de a (re)deveni frați ai Săi și, implicit, fii ai Tatălui Ceresc.

Fiind vorba de o întâlnire/ relație personală (având deci în centru Persoana), ea nu poate fi cunoscută/deprinsă prin tehnici, de aceea participarea la Înviere și Înălțare nu se poate realiza decât prin asemănarea Pătimirilor. Acest drum a fost deschis de Însuși Hristos, El fiind în egală măsură și răsplata. Această *“teologie a darului”* o regăsim și în învățătura Starețului, din care rezultă că omul este dator, pentru a valorifica corect ostenele sale (trupești și duhovnicești), să recunoască mereu (în orice moment și în orice împrejurare a vieții) pe Dăruitorul tuturor reușitelor sale duhovnicești (Care se descoperă a fi atât cauza cât și obiectul/ subiectul lor) și în egală măsură Susținătorul ascezei/ luptei sale, ceea ce îl va conduce la folosirea corectă a lucrurilor și a înțeleșurilor acestora. Dumnezeu este Iubire și tot ce face omul nu este altceva decât răspunsul dat în aceeași cheie, concretizat în modul curat de viețuire și în manifestarea de compasiune față de aproapele.

Asumarea celor enunțate anterior se poate realiza doar prin ascultare (IV.2.4), care reprezintă reluarea și împlinirea până la capăt a poruncii primordiale date de Dumnezeu lui Adam în Rai, al cărei scop este curățirea de patimi, iar ținta – redobândirea Împărăției lui Dumnezeu.

⁵ Sfântul Marcu Ascetul, *“Despre legea duhovnicească, în 200 de capete”* (190), în *Filocalia*, volumul 1, traducere din grecește, introducere și note de Preotul Profesor Dr. Dumitru Staniloae, EIBMBOR, București, 2008, p.298.

Această temă este o continuare firească a celei anterioare, ținând cont de faptul că Paradigma ascultării desăvârșite este Domnul Iisus Hristos (El fiind primul om ce a dus la bun sfârșit împlinirea acesteia) motiv pentru care, spune Cuviosul Iosif, și noi suntem datori să pășim pe urmele Lui.

În modul cel mai concret, ascultarea este strict legată de viețuirea monahală, fiind fundamentul acesteia, fără de care toate celelalte exerciții ascetice sunt golite de conținut, neputând vorbi de nicio virtute în lipsa ei. Ea se manifestă prin ascultarea ucenicului față de Starețul/duhovnicul său, față de care se raportează ca lui Dumnezeu, întrucât el este întruchiparea (imaginea, icoana) lui Dumnezeu, fiind rânduit de Acesta în locul Său. Cuviosul Iosif insistă foarte des asupra acestui aspect, pe care el îl definește ca fiind “odihnirea” Starețului, tratată și înțeleasă ca/ în raport nemijlocit cu Dumnezeu (motiv pentru care constatăm și aici același raport de dăruire și primire).

De aceea, unicul scop al ascultării nu poate fi decât nașterea, creșterea și desăvârșirea duhovnicească a ucenicului în Hristos prin intermediul Starețului, lucru în măsură a se realiza doar în cazul unei supuneri necondiționate. Această aparentă contradicție între libertatea cu care a fost înzestrat omul și dependența totală față de un om își găsește răspunsul în afirmația că “*pentru a fi liber trebuie ca mai întâi să fii rob*”. Fiind un pas decisiv, Starețul îndeamnă spre o mare prudență în alegerea persoanei la care urmează a i ne supune, întrucât, odată făcută această alegere, nu mai există (teoretic, *n.n.*) cale de întoarcere, înțelegând prin aceasta că nu există limite ale ascultării (excepție făcând erezia), deoarece ea se bazează în primul rând (și exclusiv) pe credință/încredere totală și nu atât pe logică.

Acest subcapitol tratează apoi modul de manifestare al acestei paternități duhovnicești, insistând pe de o parte asupra însușirilor Starețului și obligațiilor lui (concretizate în exemplul personal, rugăciune și cuvânt de îndrumare) dar, în egală măsură, și asupra îndatoririlor ucenicului (supunere totală, mărturisire sistematică și completă a oricărui gând pătimăș, sau manifestare a acestuia în cuvânt și faptă), amintind și de cele două tipuri de spovedanie/ mărturisire, a caracteristicile lor, precum și a importanței mărturisirii gândurilor (sau efectele contrare produse de lipsa/evitarea ei).

Din analiza acestui raport personal reiese întâietatea/superioritatea ascultării față de toate celelalte virtuți (ca una ce ferește nevoitorul de orice înșelare, oferind în egală măsură posibilitatea redresării în cazul căderii), precum și necesitatea/ obligativitatea unui îndrumător experimentat.

Ținând cont de faptul că modul de viețuire ales de Gheron Iosif a fost unul de tip isihast, am identificat și am marcat etapele concrete ale vieții isihaste (IV.2.5), bazându-mă în special pe scrierea sa adresată unui monah doritor de o astfel de experiență. Starețul este de părere că acest mod de viețuire este cel mai înalt din punct de vedere duhovnicesc, în cadrul monahismului

ortodox, fiind o chemare specială a lui Dumnezeu și o descoperire a Acestuia. Dacă “*între călugărul ortodox obișnuit și sihastru n-a existat niciodată o diferență decât în privința intensității trăirii religioase*”⁶, totuși, viețuirea isihastă are anumite particularități, concretizate atât în rânduiala trupestă (alimentație) cât mai ales în cea duhovnicească (program ascetic). Tocmai aceste însușiri (insistând cu precădere asupra treptelor de urmat, precum și a pericolelor de evitat), au făcut obiectul dezbaterii noastre.

Analiza a continuat cu prezentarea elementelor de făptuire (IV.3), adică a structurii programului ascetic și duhovnicesc urmat și transmis de Cuviosul Iosif, mai ales că acesta a fost principala cauză pentru care unii monahi sau mireni l-au considerat înșelat, dat fiind faptul că nu era unul comun/ obișnuit, nereprezentând însă nicio invenție proprie (sau inovație). După o scurtă expunere a programului obișnuit de viețuire a Starețului în pustia Sfântului Munte (IV.3.1), în care am identificat elementele constitutive ale acestuia, am dat curs analizei etapizate a lor.

Cea mai importantă parte a acestui program o reprezintă privegherea (IV.3.2) de (toată) noapte, adică partea de timp cuprinsă între apusul soarelui până spre dimineață. La rându-i ea era împărțită în mai multe etape, fiecare cu specificul și durata sa. Privegherea era elementul definitoriu al viețuirii isihaste, având un caracter obligatoriu indiferent de loc sau timp, întrucât de pe urma ei a cunoscut cele mai mari satisfacții duhovnicești, scopul urmărit fiind acela al atragerii harului lui Dumnezeu prin disponibilitatea arătată. Pentru aceasta, tot programul din timpul zilei (în special ascultările) erau în așa fel rânduite pentru a oferi pregătirea adecvată atât sufletului (retragere, tăcere, rostirea neîncetată a Rugăciunii lui Iisus etc) cât și trupului (odihna necesară susținerii efortului nocturn). De remarcat este îndemnul Starețului ca această lucrare să fie practică (existând această posibilitate, dacă există dorință și râvnă din partea omului) atât de cei ce trăiesc în cinul monahal (în sihăstria sau obști), cât și de mireni (păstrând principiile, dar adaptându-le la realitățile concrete ale viețuirii personale).

Am purces apoi la detalierea elementelor constitutive, trupesti și sufletești, ale privegherii, ce sunt în strânsă legătură cu întreaga viețuire isihastă în general, întrucât privegherea nu este altceva decât punctul culminant al acesteia, și nu trebuie tratată independent de ea. În privința elementelor ascetice legate de trup am evidențiat învățătura Starețului legată de post și/sau înfrânare (IV.3.3), relaționându-o cu concepția acestuia referitoare la alcătuirea omului (enunțată anterior), arătând drumul parcurs până la dobândirea unei poziții echilibrate față de acesta. În același registru și în aceeași notă se încadrează subcapitolul despre scopul relei pătimiri trupesti (filoponia) pe care l-am tratat în mod aparte (IV.3.3.1).

⁶ Alexandru Surdu, *Filosofia pentadica I. Problema Transcendentei*, Editura Herald & Editura Academiei Romane, Colectia Cogito, Bucuresti, 2012, p. 213.

A fost de asemenea interesant de urmărit importanța (și implicit obligativitatea) acordată de un monah cu puțină știință de carte (dar luminat la minte) studiului duhovnicesc (IV.3.4), într-atât încât devenise un element definitoriu al programului duhovnicesc practicat de Cuvios (și bineînțeles, de toți ucenicii săi), cu toate că aria de cuprindere a acestuia era limitată de numărul redus de opere duhovnicești la care avuse acces (în principal din cauza insuficienței pecuniare). Studiul (unit cu meditația) era practicat fără excepție în legătură cu rugăciunea, Starețul recomandându-le împreună (deși timpul alocat fiecăreia diferea), ca unele ce se sprijină dar se și verifică reciproc. Întrucât *“fără lucrarea minții, este puțin folosul celor din afară”*, am stăruit asupra importanței pe care Starețul a acordat-o acesteia, caracterizată atât de exercițiul mental (și duhovnicesc/teologic) amintit, cât mai ales de rostirea cât mai des posibil a Rugăciunii lui Iisus.

Deși tratate separat, am văzut cum exercițiile ascetice trupești și sufletești se condiționează reciproc (de ex. tăcerea și rugăciunea), având însă fiecare locul și scopul lui bine definit, însă toate gravitează în jurul rugăciunii (și o susțin), atât cea personală (ca rânduială de chilie) cât și comunitară (prin participarea la Sfânta Liturghie pentru a se împărtăși, fără excepție, cu Sfântul Trup și Sânge al Domnului Hristos).

Rugăciunea (IV.3.5) este deci elementul definitoriu al viețuirii monahale de tip isihast a Starețului, dedicându-i acesteia cea mai mare parte a timpului (atât pe parcursul zilei cât și în timpul privegherii de noapte). Când vorbește de rugăciune, Starețul are în vedere în special *“Rugăciunea lui Iisus”*, iar datorită ponderii ei covârșitoare, am cercetat subiectul din mai multe puncte de vedere (IV.3.5.1.1 – 5), nu înainte de a arăta că acesta nu era singurul mod de a cere mila lui Dumnezeu, Starețul având obiceiul de a se adresa Persoanelor Sfintei Treimi (iar în acest caz și Maicii Domnului și Sfinților) inclusiv prin intermediul cuvintelor proprii, izvorâte dintr-un adânc simțământ al păcătoșeniei (această metodă fiind practică ca o introducere în cadrul Privegherii).

Ținând cont de întregul proces prin care Starețul a dobândit, păstrat și înmulțit harisma rugăciunii neîncetate, am punctat aici etapele practice ale Rugăciunii (cu gura, cu mintea, cu mintea în inimă), evidențiind caracteristicile, scopul, durata, pericolele și efectele pozitive/harismatice ale fiecăreia, observând atenția cu care Starețul evită tehnicizarea unei astfel de practici, punând rezultatul în seama lui Dumnezeu (fără a micșora în vreun fel aportul omului prin dorința și râvna manifestată în rostirea ei). Importantă pentru el este întâlnirea personală cu Dumnezeu prin mijlocirea harului, ca urmare a chemării și cererii insistente prin intermediul Rugăciunii, și nu râvnirea vedeniilor sau a altor manifestări mai presus de fire (care de cele mai multe ori sunt de fapt înșelări, mai ales atunci când omul nu a dobândit pe deplin curățirea), care oricum vor veni (de data aceasta ca urmare a milostivirii lui Dumnezeu, la inițiativa Acestuia și doar în/ pentru răstimpuri rânduite de El). În cadrul aceluiași subcapitol am abordat și legătura dintre această practică și procesul de despățimire, arătând faptul că, potrivit învățaturii Cuviosului Iosif Isihastul,

Rugăciunea este cea care efectiv/practic îl declanșează și totodată îl duce la bun sfârșit, conducându-l pe om (Dumnezeu prin intermediul ei) la nepătimire.

Fiind vorba de un mod de viețuire isihast/retras, atunci când am relaționat Rugăciunea lui Iisus și viața bisericească, am constatat modul practic în care se realiza acest lucru (înlocuirea/săvârșirea Laudelor și a Canonului monahal prin rostirea unui anumit număr de “Doamne Iisuse ...”) și faptul că Starețul nu a fost împotriva rânduiei liturgice uzuale a Bisericii, ci s-a folosit de aceasta în măsura în care locul și regula de viețuire i-au permis. În schimb, remarcăm deschiderea (declarată în scris și oral) pentru practicarea Rugăciunii lui Iisus și de către mireni, respectând aceleași principii și urmărind același scop, doar timpul dedicat ei fiind reglementat de mediul (serviciu, familie etc.) în care aceștia își desfășoară activitatea.

Un subiect aparte l-a constituit modul de raportare a Cuviosului la Sfânta Liturghie (IV.3.6) și statutul acesteia față de Rugăciune (și viceversa). Am remarcat și aici discernământul Starețului precum și ancorarea acestuia în tradiția autentic ortodoxă referitoare la relația dintre asceza personală și valorificarea/ verificarea ei în cadrul comuniunii euharistice. E de apreciat faptul că acesta nu a ales în mod preferențial vreuna din cele două realități, ci întotdeauna a căutat îmbinarea lor, pentru că ele se susțin reciproc. Este și motivul pentru care amenajarea/ construirea unei biserici era o caracteristică esențială a Starețului, cu atât mai mult cu cât slujirea (participarea la) Sfânta Liturghie era încununarea efortului depus pe durata privegherii de noapte. De altfel era convins că nu există viață duhovnicească autentică fără Sfânta Liturghie, alternând de asemenea (nedisociind deci) pomenirea celor ce îi cereau ajutorul prin rugăciunea de la chilie, cu cea săvârșită de preot la Proskomidie.

Următoarele 9 (nouă) subcapitole tratează diferite aspecte pregnante din învățătura Starețului Iosif. Ele nu au fost prezentate ca atare de acesta (în scrieri dedicate exclusiv lor), dar fac obiectul frământărilor, deciziilor și convingerilor sale, astfel încât s-a impus redactarea lor în formatul menționat.

Prima temă se referă la modul de înțelegere, tratare și explicare a războiului nevăzut potrivit legii duhovnicești (IV.4), cu referire directă atât la Epistola către romani a Sfântului Apostol Pavel (7, 14), cât mai ales la transpunere practică a ei realizată de Marcu Ascetul în cele 200 de capete ale sale. Plecând de la acestea, Cuviosul nu face o descriere exhaustivă a ei, ci se limitează la a puncta în linii mari doar acele lucruri ce interesau interlocutorul/destinatarul, și mai ales dovedirea practică (bazându-se pe propria experiență) a veridicității celor afirmate. Cele mai cunoscute aspecte ale acesteia sunt cele referitoare la relația dintre plăcere și durere, a raportului harismatic dintre stareț/ părinte duhovnicesc și ucenic, importanța gândului în viața duhovnicească; folosul, scopul și limita exercițiilor ascetice etc.

A doua temă avută în vedere se referă la înșelare (“*πλάνης*” – IV.5) ca pericol inerent în procesul despătimirii, Starețul Iosif identificând prin acest termen erorile (înțelese ca rătăcirii, amăgiri, greșeli) ce intervin în relația omului cu lumea, cu Dumnezeu, aproapele și chiar cu propria persoană. Legat de aceasta, dar cu deosebiri ce se impun (care au și fost exprimate), am detaliat învățătura Cuviosului și importanța deosebită arătată și acordată de acesta ispitei (“*πειρασμός*” – IV.6). Ispitele sunt considerate a fi un bun necesar, fără de care omul nu ar putea niciodată ajunge la desăvârșire, Starețul numindu-le “*medicamente și plante tămăduitoare, care vindeca patimile cele văzute și rănilile noastre cele nevăzute*”. Cu toate acestea, ispita rămâne totuși doar o încercare/provocare la care omul poate răspunde pozitiv sau negativ. Este adevărat că unele ispite/încercări nu pot fi evitate, însă cele legate strict de propria persoană pot fi respinse, întrucât dacă omul este cauza provocării lor, tot el (cu ajutorul harului dumnezeiesc) este dator și are această putere de la Dumnezeu de a le ocoli, în măsura în care nu dă curs gândurilor necurate, de aceea se și afirmă că mărimea ispitelor este în directă concordanță cu răbdarea fiecăruia. Ispita este considerată instrumentul preferat al diavolului în încercarea acestuia de a-l descuraja pe om, întrerupând astfel orice legătura cu Dumnezeu (echivalând cu oprirea rostirii Rugăciunii). Iată de ce același monah notează că suportarea lor reprezintă dovada iubirii omului față de Hristos, ca răspuns la iubirea ce ne-o poartă. Mai mult, ispitele sunt mai bune decât asceza personală, mai ales că acestea nu sunt însoțite de mândrie.

Mergând mai departe pe același fir roșu, am abordat inevitabil învățătura despre har (IV.7), numit “*un dar mai mare sau mai mic al rodirii dumnezeiești celei nesfârșite, pe care Dumnezeu, ca un Bun, îl împarte din nemărginită bunătate*”. Lucrarea harului este strâns legată (și într-un anumit fel dependentă) de răbdarea ispitelor (având o mișcare ciclică), și întrucât legea enunțată de Starețul presupune prima dată suportarea necazurilor ca mai apoi să vină și mângâierea lui Dumnezeu, am păstrat aceeași desfășurare/sucesiune a evenimentelor în expunerea acestor teme.

Lucrarea harului în om presupune o desfășurare graduală în sufletul omului, Starețul identificând trei moduri în care se manifestă concret harul lui Dumnezeu: *curățitor, luminător și desăvârșitor*. Acestea sunt la rândul-le analizate în raport cu cele trei stări duhovnicești amintite în subcapitolul IV.1.4, fiecareia dintre ele corespunzându-i harul propriu: împotriva firii – harul curățitor, celei potrivit firii – harul luminător, iar celei mai presus de fire – harul desăvârșitor. Aceasta este cheia în care trebuie înțeleasă afirmația Starețului care spunea că nimeni nu trebuie să se considere om dacă nu a dobândit harul lui Dumnezeu.

Nu uită să menționeze și rolul părintelui duhovnicesc în această luptă aridă (dar cu destule momente de mângâiere din partea lui Dumnezeu, a Maicii Sale, sau a Sfinților), fiind credibil mai ales datorită faptului că cele mai multe dintre sfaturi sunt dublate de exemple din propria viață.

Următorul pas nu putea fi decât tema legată de pocăință (IV.8), înțeleasă drept luptă neîncetată cu patimile, care se desfășoară în cadrul fixat de Dumnezeu în Biserică (Taina Sfintei Spovedanii) și prin intermediul părintelui duhovnicesc/Stareț (mărturisirea gândurilor). Pocăință este în primul rând un dar/har al lui Dumnezeu (“*plată și răsplată dumnezeiască*” după căderea protopărinților), fiind rânduită potrivit darurilor (diferite) cu care i-a înzestrat pe oameni. Ea urmărește în esență cunoașterea și recunoașterea adevărului legat de firea noastră (cum că este creată din iubire, și în totală dependență de Creator), și odată conștientizat lucrul acesta, ea se transformă într-o permanentă dorință de mulțumire și slavoslovire față de Cel “*bogat în milostiviri*”. Deși “*păcatul este despărțire de Dumnezeu*”, pocăința este valabilă și viabilă datorită faptului că Acesta nu îl părăsește definitiv pe om, ci rânduiește astfel lucrurile încât fie de bunăvoie (cercetare a harului curățitor), fie de nevoie (îngăduie ispitele), omul să își (re)vină în fire (Luca 15,17) și astfel să se mântuiască, slobozindu-se de toată răutatea (acumulată de bunăvoie), (re)devenind hristofor și fiu al Tatălui Ceresc. Aceasta reprezintă chemarea omului, pentru/ spre aceasta a fost creat de Dumnezeu, iar drumul ce trebuie parcurs până la realizare ei este cel amintit. Calea este accesibilă tuturor oamenilor, deși ca formă de manifestare ea se împarte în cele două moduri de viețuire: al familiei și al vieții monahale.

Trăind cea mai mare parte a vieții ca (schi)monah (34 de ani), a consacrat acestui mod de viețuire numeroase referiri, pe care le-am grupat și evidențiat într-un subcapitol aparte (IV.9). Când abordează această temă se referă în principal la modul de viețuire de tip isihast, caracterizat de o chemare specială din partea lui Dumnezeu. În general însă monahismul (și special cu referire la tipul de viețuire amintit) este descris drept o rânduială a lui Dumnezeu adresată unui număr restrâns de oameni ce biruiesc dorința de a sluji lumii (și poftelor ei), urmând chemării lăuntrice de a se dăruia întru toate și total lui Dumnezeu. Dacă monahul este în primul rând “*rod al Duhului Sfânt*”⁷, înseamnă că nu haina (shima) în sine îi oferă rezultatul scontat, ci modul corect de viețuire, ce presupune în primul rând asumarea Crucii lui Hristos, ceea ce se traduce prin ascultarea necondiționată. Starețul nu vorbește sistematic de cele trei voturi monahale, dar le presupune a fi asumate de cei ce se înrolează în armata de elită a lui Hristos, insistând mai mult asupra ascultării și a fecioriei. Din nou se face referire la dependența de părintele duhovnicesc, ce trebuie ales cu multă grijă, pentru că odată făcută alegerea aceasta este pecetluită de voturile exprimate liber în cadrul slujbei de tundere în monahism. Viața unui astfel de om va deveni “*un martiriu continuu*” (dar asumat de bunăvoie) printr-o luptă continuă cu sine însuși și cu răutatea celui vicelan, nereușind să ajungă biruitor dacă nu se dedică ziua și noaptea contemplării lui Dumnezeu, iar forma cea mai practică de împlinire a ei este prin Rugăciune.

7 Gheron Iosif, *Mărturii din viața monahală*, traducerea de Pr. Prof. Dr. Constantin Coman, ed. a 2-a, Editura Bizantină, Bucharest, 2003, Ep. 48, p. 233.

În plus, monahul (și în general orice om angajat într-un astfel de proces) nu este singur, ci el beneficiază de ajutorul simțit/concret al Maicii Domnului și al Sfinților (IV.10). Rolul lor în viața duhovnicească a omului este acela de ajutorare permanentă în depășirea oricărui obstacol, dar doar în măsura în care se constată dăruirea necesară la care am făcut referire. Deci acest ajutor este cumva condiționat de râvna depusă de om în depășirea propriilor neputințe și a disponibilității lui în a îndura orice necaz. Starețul Iosif ne oferă în acest sens suficiente exemple concludente (în special vedeniile/viziunile) al modului concret în care Maica Domnului și/sau Sfinții l-au sprijinit în extenuantul drum spre desăvârșire. Drept urmare este cu totul îndreptățită evlavia, cinstirea și iubirea deosebite ale acestuia față de Ocrotitoarea Sfântului Munte, “*răsplătite*” prin cuvioasa sa mutare la cele veșnice chiar în ziua prăznuirii Adormirii Maicii Domnului.

Penultimul subcapitol (IV.11) pune față în față învățătura Starețului cu tradiția patristică, în urma comparației evidențiindu-se deplina concordanță (duhovnicească) între scrierile Cuviosului și cele ale Sfinților Părinți din vechime (mai exact câțiva Părinți cuprinși în Filocalie: Calist și Ignatie Xantopol, Ioan Gură de Aur, Ioan Scărarul, Isihie, Teolipt al Filadelfiei, Nichifor din Singurătate, Simeon Noul Teolog, Avva Filimon, Teognost, Isaac Sirul, Maxim Mărturisorul, Grigorie Sinaitul, Ioan Carpatiul, Marcu Ascetul, Petru Damaschin și Macarie Egipteanul, Sfântul Simeon Metafrastul). Prima încercare de acest fel aparține monahului Iosif Vatopedinul, care a publicat în 1997 cartea “*Starețul Iosif Isihastul și tradiția patristică*”⁸, urmărind prin intermediul ei tocmai cele enunțate anterior, fapt pentru care ne-am folosit de ea, păstrând și analizând temele alese de monahul vatopedin (privesc lucrarea lăuntrică a omului, modul acestuia de raportare la Dumnezeu și la aproapele, a înțelegerii legii duhovnicești prin care se dobândește împărăția lui Dumnezeu înlăuntrul omului) precum și modul limitat de lucru al acestuia (citarea a doar 25 de Scrisori). Cu toate acestea, am reușit conturarea unei imagini clare privind acordul total la nivel de percepție și angajare duhovnicească între monahul secolului XX și tradiția ortodoxă exprimată în Filocalie.

În sfârșit, ultima temă ce s-a impus dezbaterii a fost cea referitoare la evenimentele legate de schimbarea calendarului, declanșate odată cu adoptarea de către guvernul grec la 18 ianuarie 1923, din motive politice, a noului calendar pentru spațiul civil al statului elen, mișcare agreată și de Patriarhul Ecumenic Grigorie VII, iar la sugestia acestuia aderând pe rând și alte Biserici locale autocefale, printre care și Biserica Autocefală a Greciei (IV.12). Dincolo de aspectul istoric (dar cu repercusiuni în spațiul liturgic, bisericesc și canonic până în ziua de azi), am urmărit atitudinea Starețului Iosif, prezentând cronologic trecerea de la înșelare (extremism/schismatic) la poziția echilibrată a majorității părinților athoniți, schimbare ce a survenit prin intervenția directă a lui Dumnezeu (vestire printr-o vedenie/viziune), însă doar după o anumită perioadă de timp. Înțelegem

⁸ Γέροντος Ιωσήφ Βατοπαιδινού, *Ο Γέρον Ιωσήφ ο Ησυχαστής και η Πατερική παράδοσις*, (Ψυχωφελή Βατοπαιδινά 5), 2004, 202 p.

din acest episod că dezlegarea oricărei probleme spinoase de natură bisericească (dogmatică, canonică, liturgică) o poate da doar Dumnezeu (neexcluzând factorul uman, care formulează/transpune aceste soluții, având mereu conștiința că exprimă/traduce corect revelația divină), iar dezbinarea este urmare directă a neascultării survenite ca urmare a încrederii exclusive în logică personală, ignorând voia și pronia dumnezeiască.

Capitolul V

Ultimul capitol al prezentei disertații a urmărit influența/contribuția pe care personalitatea duhovnicească și harismatică a Starețul a avut-o *vis-à-vis* de resuscitarea monahismul athonit contemporan (în mod special), dar cu repercusiuni și la nivel panortodox (în general). Bineînțeles că el nu reprezintă singurul factor generator al unei astfel de reînnoiri, însă este de comun acord recunoscut drept o personalitate duhovnicească de prim rang cu o contribuție majoră la acest amplu proces. De remarcat este și faptul că efectele amintite au avut loc (și continuă să se producă) la mai mulți ani după adormirea sa, fiind acum apreciat și cunoscut de mult mai mulți oameni (ierarhi, monahi, mireni) decât în timpul viețuirii sale. Aceasta se datorează atât editării unei importante părți a operei sale, cât mai ales exemplului viu dat de ucenicii săi direcți și de comunitățile monahale conduse de aceștia (lucrare perpetuată pe aceeași filieră duhovnicească de nepoți și strănepoți în Duh ai Starețului), care se ghidează și trăiesc potrivit cadrului stabilit (și verificat) de Cuviosul Iosif.

Câștigul major al acestei acțiuni este acela de restabilire a caracterului isihast pentru monahismul chinovitic, fapt generator de sfințenie (ca posibilitate) și pentru monahismul secolului XXI.

În concluzie la toate cele expuse anterior putem afirma că Starețul/ Gheron Iosif nu promovează și nu aduce lucruri neapărat noi (din punct de vedere al gândirii și trăirii duhovnicești), ci realizează o *“re-actualizare a unor forme tradiționale”*⁹, forme care sunt însă pline de Viață, fiind dovada vie a modului în care orice om (fiecare la măsurile sale, în funcție de însușirile primite ca dat de la Creator) se poate curăța, (i)lumina și desăvârși prin împreuna lucrare cu harul lui Dumnezeu.

9 Ieromonahul Macarie Simonopetrul, „*Noua sinteza monastică athonită. Monahismul athonit astăzi*”, la http://www.nistea.com/monahismul_athonit.html.