NICOLAE MLADIN

TS
BIBLIOTECA
MITROPOLIEI IAȘI
Fond
COTA II-7698

PRELEGERI DE MISTICĂ ORTODOXĂ

NOTATE DE STUDENTUL ÎN TEOLOGIE
NICOLAE STREZA
ÎN ANUL UNIVERSITAR 1947-1948

VERITAS

Profesor Dr. Nicolae Mladin

Prelegeri de mistică ortodoxă

„În memoria Părintelui Arsenie Boca, duhovnicul meu, și a părinților mei: Nicolae și Rozeta''

Nicolae Streza

Mitropolitul Nicolae Mladin (1967-1981)

Profesor Dr. Nicolae Mladin

PRELEGERI DE MISTICĂ ORTODOXĂ

Notate de studentul în Teologie
Nicolae Streza
în anul universitar 1947-1948

*

Cuvânt înainte, note biografice şi ediţie întocmite
de
Preot Iconom Stavrofor Nicolae Streza

Editura Veritas
Târgu-Mureş
1996

BIBLIOTECA ECUMENICA
Dumitru Stăniloae

Coperta şi viziunea grafică: Ioan Şulea

Coperta I: Pantocrator - pictură în tempera de Ieromonah Arsenie Boca, Biserica din satul Drăgăneşti de lângă Bucureşti

NR. INV. 17.913
Mitropolia Moldovei şi Bucovinei
Cota; II-7698

ISBN: 973-95660-9-x

UN GÂND AL EDITORULUI

De câte ori se pregăteşte o carte pentru tipar, ne aflăm pe firul timpului în legătură directă cu cele dintâi cărţi tipărite în spaţiul românesc.

Şi iată, după evenimentele din 1989, sub semnul reîntoarcerii la credinţă, cerinţa de carte religioasă, de prezenţă a preoţimii în mijlocul poporului pentru a-i descifra şi a-l iniţia în tainele Sf. Scripturi se face tot mai simţită. Preoţimea are o misiune esenţială în societatea românească. Preoţii au redevenit doctori ai sufletelor, duhovnici chemaţi să îndrepte o societate ce-şi caută făgaşul pe linia tradiţiilor creştine.

Părintele Nicolae Streza, de la Parohia Biserica de Piatră din Târgu-Mureş, a înţeles această chemare. Aflat de 26 de ani la această parohie, împreună cu Domnia sa şi Doamna preoteasă Elena, au reuşit să creeze o comunitate religioasă care îi înconjoară cu multă dragoste şi respect.

Părintele Nicolae Streza s-a născut la 6 ianuarie 1926, în satul Ludişor din Ţara Făgăraşului, ca al cincilea copil, din şase, ai părinţilor Nicolae şi Rozeta, ţărani agricultori.

În satul natal a urmat cinci clase primare. A continuat studiile la Liceul teoretic „Radu Negru" din Făgăraş între anii 1937 - 1945, luându-şi Bacalaureatul în Sibiu. Din 1945 până în 1949 a urmat Facultatea de Teologie la Sibiu, terminând-o ca şef de promoţie. La catedra de Morală a profesorului Nicolae Mladin şi-a susţinut lucrarea de licenţă cu titlul: „IISUS HRISTOS, ÎN VIAŢA MORALĂ A OMENIRII".

La 31 iulie 1949 s-a căsătorit cu Elena, născută Filip, din comuna Turnu-Roşu, judeţul Sibiu, Dumnezeu dăruindu-le trei copii şi nouă nepoţi.

La 8 august 1949 a fost hirotonit diacon pentru Biserica Sf. Nicolae din Lazaret I, Sibiu, până la 6 decembrie 1953, când a fost hirotonit preot pentru Parohia Albeşti de lângă Sighişoara, unde a rămas din ianuarie 1954 până în iunie 1969.

În urma unui concurs, în iunie 1969, a fost numit preot-paroh la

Parohia Târgu-Mureş I, unde funcţionează şi în prezent.

Părintele Nicolae se află permanent în mijlocul credincioşilor, îndrumându-i pe cei tineri, ajutând şi aducând mângâiere celor în suferinţă.

Cu toate riscurile pe care şi le-a asumat, părintele Nicolae a predat ore de religie pentru copii încă din anul 1979. Un interes deosebit a acordat renovării Bisericii de Piatră. S-a făcut mobilier nou, vitralii, un nou iconostas, s-a restaurat vechea pictură, s-a pictat iconostasul, s-au făcut reparaţii la biserică şi la casa parohială, s-a reconstruit din temelii clădirea primei scoli româneşti din Târgu-Mureş, unde astăzi se întâlnesc tinerii din ASCOR şi din Liga Tineretului Ortodox.

În zilele de mare sărbătoare, îndeosebi în noaptea Sfintei Învieri, înainte de '89 ne întâlneam aici, în jurul Părintelui şi al Bisericii de Piatră, într-un gest, într-un gând şi o speranţă de dreaptă schimbare, foarte mulţi târgumureşeni.

Părintele Nicolae a creat o strânsă comuniune cu credincioşii acestei biserici prin rugăciuni, prin cuvintele de mângâiere, prin sfaturi bune, prin ajutor. Iar în dialogurile cu tinerii din Liga Tineretului Ortodox, Părintele le dezvăluie cu dragoste şi înţelegere din tainele Sfintei Scripturi, din Învăţăturile Sfinţilor Părinţi, din tradiţiile ortodoxiei.

Deci, nu întâmplător, când Părintele Nicolae Streza s-a referit elogios la cursului de mistică ortodoxă a Înalt Preasfinţitului Nicolae Mladin, pe care domnia sa l-a notat ca student la Facultatea de teologie din Sibiu, la importanţa tipăririi acestui curs, n-am ezitat să sprijinim acest demers.

Cu ajutorul lui Dumnezeu, spre omagierea memoriei Înalt Preasfinţitului Nicolae Mladin de la a cărui trecere în veşnicie, se împlinesc la 1 iunie, anul acesta, zece ani, şi spre cinstirea părintelui Nicolae Streza, acest volum va ajunge la cititorii care vor beneficia de învăţăturile sale.

Şi această carte este un rod bun spre Slava lui Dumnezeu.

22 ianuarie 1996 *Mariana Ploeşteanu*
Tg.-Mureş

CUVÂNT ÎNAINTE

Între puţinii profesori români de Teologie, care au predat studenţilor studiul Teologiei Mistice - Nichifor Crainic, I.G. Savin şi Dumitru Stăniloaie, la Bucureşti - se numără şi Profesorul Nicolae Mladin, la Sibiu, devenit mai apoi Mitropolitul Ardealului.

Profesorul Nicolae Mladin a ilustrat catedra de Teologie Morală de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, timp de 24 de ani (1943-1967) şi apoi a fost ales şi a condus destinele Mitropolici Ardealului, timp de 14 ani (1967-1981).

În anul 1943, şcoala de teologie a Mitropolici Ardealului, pe atunci „Academia Teologică Ortodoxă ANDREIANĂ", primea prin legea nr. 75 a Ministerului Culturii Naţionale şi al cultelor (având ca titular pe Prof. Ioan Petrovici - filosof), dreptul de a elibera Diplome de licenţă în Teologie, ca şi celelalte Facultăţi de Teologie din ţară (Bucureşti, Cernăuţi, Chişinău). Prin această lege, care fixa şi catedrele de teologie de la Sibiu, la punctul 6 era prevăzută Catedra de Teologie Morală şi Mistică, la care a fost încadrat, ca suplinitor, tânărul diacon, necăsătorit, Nicolae Mladin, devenit doctor în Teologie, în 1946, şi titular definitiv al catedrei în 1947.

Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, în lucrarea: „Două sute de ani de Învăţământ Teologic la Sibiu", apărută în anul 1987, nu pomeneşte nimic despre Teologia Mistică, pe care a predat-o la Sibiu Prof. Nicolae Mladin (pe atunci era interzis şi a pomeni oficial de Mistică).

În ce an a început să predea la Sibiu şi Teologia Mistică, prof. Nicolae Mladin, nu ştiu exact, dar în anul universitar 1947-1948, când eram student în anul III, am audiat prelegerile de Teologie Mistică, predate de Părintele Mladin, cum îi spuneam noi, studenţii. Păstrez până azi, cu sfinţenie, Caietul în care am consemnat în sala de curs prelegerile de Mistică, începute în 20 octombrie 1947 şi terminate în 3 iunie 1948. Păstrez, de asemenea, Caietul manuscris şi al Cursului de Teologie Morală, predat nouă în acelaşi an universitar (1947-

1948), început la 15 octombrie 1947 şi terminat la 1 iunie 1948, cuprinzând 412 pagini; cel de Mistică cuprinde 340. Anexăm, ca dovadă, facsimile ale acestor consemnări.

Am avut astfel şansa de a audia cursuri sau prelegeri despre Mistica Creştină, căci curând, dacă nu mă înşel prin 1950, Mistica a fost scoasă din învăţământul teologic, de către regimul socialist ateo-comunist, care nu putea suporta să se predea un astfel de curs studenţilor; pentru comunişti, Mistica era sinonimă cu misticismul, cu obscurantismul şi, datorită unei libertăţi de gândire care totuşi mai exista în teologie, pe care ideologia comunistă nu putea s-o îngăduie, în cele din urmă a devenit echivalentă cu „subversiv'' sau „duşman al poporului'', fapt care a constituit pentru mulţi preoţi şi teologi „cap de acuzare'' în procesele din tribunalele poporului, în care au fost judecaţi şi care s-au soldat pentru mulţi cu ani grei de temniţă în închisorile comuniste, din care mulţi nu au mai scăpat cu viaţă (vezi: Pr.dr. Vasile Răducă, în „Vladimir Lossky: Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit'', pag.7).

De aceea a şi fost interzisă predarea Misticii la Institutele Teologice din Bucureşti şi Sibiu (de altfel, singurele existente până în 1990).

Aceasta a fost o mare pierdere pentru pregătirea preoţilor şi teologilor Bisericii Ortodoxe Române, cărora le rămânea necunoscut un domeniu atât de vast al vieţii creştine, al spiritualităţii ei. Mistica este piscul spre care converg Dogmatica şi Morala. „Mistica este o culme a desăvârşirii morale, dar e şi o concretizare vie a Dogmaticii; e o experimentare a adevărurilor expuse de Dogmatică'' (cf. Nicolae Mladin).

Multe probleme ale desăvârşirii vieţii duhovniceşti au rămas necunoscute studenţilor teologi, viitorilor preoţi şi călugări ai Bisericii noastre; unii, care au avut fericirea să cunoască şi să beneficieze de îndrumările unui duhovnic deosebit şi care avea o trăire mistică şi cunoştinţe pe care le împărtăşea unor ucenici cu vocaţie deosebită (cum a fost Părintele Duhovnic Arsenie Boca de la Mânăstirea Brâncoveanu din Făgăraş, care expunea în 1947 la „altarul din

pădure'': „Cărarea Împărăţiei'' cu multe idei mistice de îndrumare duhovnicească, pe calea desăvârşirii creştine), au putut afla astfel câte ceva despre mistică şi problemele ei.

Astfel, în timpul regimului ateo-comunist nu s-a mai putut vorbi deschis despre Mistică şi cu atât mai mult nu s-au putut publica nici articole, nici cărţi despre Mistică. Consemnăm totuşi, ca o minune, tipărirea FILOCALIEI, în traducerea Părintelui Dumitru Stăniloaie, începută a se tipări la Sibiu, vol.I în 1946, şi apoi continuată încetul cu încetul până la vol.X - în 1980 şi vol.XI şi XII, în 1990 şi 1991 (Consemnăm că primul volum a apărut şi datorită multor abonamente, făcute prin Părintele Arsenie Boca, printre credincioşii care cercetau Mânăstirea Brâncoveanu şi cărora Părintele Arsenie le era duhovnic - ca şi mie şi părinţilor mei, şi miilor de credincioşi din Ţara Oltului, din Braşov, Sibiu şi din alte părţi ale ţării).

Abia după Revoluţia din Decembrie 1989 se poate vorbi din nou despre Mistică, şi astfel au început a apărea cărţi privitoare la Mistică. Totuşi, nu am cunoştinţă să se fi reintrodus la Facultăţile de Teologie (acum existente în aproape toate centrele eparhiale din ţară), studiul Teologie Mistice.

Astfel, Ierod. drd. Teodosie Paraschiv, publică în 1993, în Editura Mitropoliei Moldovei şi Laşului „Trinitas'': Nichifor Crainic - „Sfinţenia -împlinirea umanului (curs de Teologie Mistică 1935-1936)''. Tot în 1993, Casa Cărţii de Ştiinţă publică D.Stăniloaie - „Ascetică şi Mistică Creştină sau Teologia Vieţii Spirituale'', apărută la Cluj. Sandu Frunză, în Notă asupra ediţiei, spune că: „reproduc prelegerile ţinute de pr.prof.dr. Dumitru Stăniloaie la Facultatea de Teologie din Bucureşti, în anul universitar 1946-1947'' (remarcăm însă că Părintele Stăniloaie nu putea ţine în anul 1946-1947 un curs de Ascetică şi Mistică la Bucureşti, deoarece numai în ianuarie 1947 a fost transferat, prin chemare, la Facultatea de Teologie din Bucureşti, de la Sibiu. Vezi Pr.prof. Mircea Păcurariu, o.c. pag.320).

Tot în acest context se înscrie şi apariţia în românește a tratatului: „Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit'' a lui Vladimir Lossky, în traducerea Pr. Vasile Răducă, tipărită la Editura Anastasia, cu un

studiu introductiv documentat al traducătorului.

Preocupaţi de probleme de viaţă duhovnicească şi mistică, profesorii de Teologie Ioan Ică (Tatăl şi fiul) iniţiază colecţia „Mistica'' şi traduc şi publică în editura Deisis următoarele lucrări: „Dialoguri la Athos'', vol.I (monahismul aghioritic) şi vol.II (Teologia rugăciunii minţii) în 1994 şi „Patericul Sinaitic'' în 1995.

În colecţia „Mit şi religie'' a apărut la Iaşi: Sfânta Tereza din Avila - „Cartea Vieţii Mele'', tradusă de Christian Tămaş, în care sunt expuse experienţele acestei mistice apusene, trăitoare şi vestită în Evul Mediu (1515-1582). Tot în această ediţie a apărut şi: Dionisie Aeropagitul - „Ierarhia Cerească. Ierarhia Bisericească'', în 1994, la Iaşi.

În 1995, Ioan Ică jr. publică în colecţia „Mistica'': Părintele Stăniloaie - „Rugăciunea lui Isus şi experienţa DUHULUI SFÂNT'', cuprinzând texte ale unor conferinţe ţinute în Occident în anii 70, cu o prefaţă de teologul francez Olivier Clement. Amintim aci şi reeditarea cărţii lui Mihai Urzică „Minuni şi false minuni'', 1993.

Episcopia Ortodoxă a Alba Iulici se înscrie în domeniul acesta cu o serie de tipărituri excepţionale, pentru întărirea în viaţa duhovnicească şi mistică: „Patericul", în 1990; „Limonariu", în 1991 şi „Sbornicul" - culegere despre „Rugăciunea lui Iisus", vol.I şi II, în 1993. Cu siguranţă, vor mai fi şi alte lucrări cu preocupări asemănătoare, care vor fi apărut, dar de care nu am putut lua cunoştinţă, aşa că cerem iertare pentru neamintirea lor aici.

Citind şi studiind aceste cărţi cu conţinut şi preocupări mistice, mi-am dat seama că mi-a fost uşor să le înţeleg, datorită cunoştinţelor despre Mistică, dobândite din prelegerile fostului meu Profesor de Mistică, ale Părintelui Nicolae Mladin şi recitirii mereu a însemnărilor personale de la Cursul de Misitcă, pe care le păstrez de aproape 49 de ani.

Cursul de Mistică al lui Nichifor Crainic şi cu atât mai mult al Părintelui Dumitru Stăniloaie, nu sunt uşor de înţeles de către cei lipsiţi de o pregătire teologică şi filosofică, în acelaşi timp.

Dar, în acelaşi timp, mi-am dat seama că ar fi o nedreptate pentru

Şcoala Teologică din Sibiu, să nu i se cunoască contribuţia pe care o are la cunoaşterea problemelor de Mistică şi deci şi pentru efortul şi munca de pionier la Sibiu, şi de fapt singurul, a Părintelui Nicolae Mladin, care ne-a predat un curs de Mistică, accesibil nouă, studenţilor de acum 49 de ani.

Astfel a încolţit în mintea mea, după atâţia ani de la audierea prelegerilor de Mistică ale Părintelui N. Mladin, ideea publicării acestor prelegeri, mult mai uşor de înţeles şi într-un limbaj accesibil şi celor fără o instrucţie deosebită. Nu am cunoştinţă să se fi preocupat cineva de publicarea acestor prelegeri, ţinute numai câţiva ani, sau cel puţin să le aivă în manuscris. Cred că nici Părintele Nicolae Mladin nu se preocupa atunci să le publice, mai ales că peste doi ani, catedra de Teologie a fost desfiinţată şi nu s-a mai putut vorbi deschis despre Mistică.

Socotesc, deasemenea, publicarea acestor prelegeri, ca un act reparatoriu, pentru munca unui excepţional profesor de Teologie, care a cercetat, analizat şi selectat cunoştinţele necesare predării unui curs de Mistică, neavând la bază alte informaţii în afară, poate, de cursul lui Nichifor Crainic. Deasemenea, vreau să fie un act de recunoştinţă pentru profesorul de Teologie, care ne-a predat în chip excepţional şi Teologia Morală, care a fost un timp Preşedintele de onoare al Societăţii de lectură „Andrei Şaguna'' a studenţilor teologi din Sibiu, şi care ne-a înconjurat cu dragostea sa şi ne-a îndrumat şi încurajat în munca noastră, şi ne-a fost multora ideal de urmat, mai ales în domeniul oratorici bisericeşti, fiind unul din cei mai distinşi oratori ai Catedralei Mitropolitane din Sibiu, un strălucit propovăduitor al cuvântului LUI DUMNEZEU.

Ideea publicării prelegerilor de Mistică ale Părintelui Nicolae Mladin am împărtăşit-o doamnei Mariana Ploeşteanu, deţinătoarea Editurii „Veritas'' din Tîrgu-Mureş, care, citind caietul de Mistică al subsemnatului, a fost de-a dreptul entuziasmată şi cucerită pentru ideea tipăririi în editura sa, pentru ca astfel şi Tîrgu-Mureşul să se înscrie în circuitul cultural şi cu tipărirea unei cărţi teologice, fapt pentru care-i aduc aci cuvenita recunoştinţă şi mulţumire.

Facem acest lucru, nu uşor, în zilele acestea, cu dorinţa de a pune la îndemâna studenţilor în Teologie, preoţilor, monahilor şi monahiilor, şi chiar credincioşilor de rând, un ghid, un îndrumător în problemele de desăvârşire duhovnicească, de iniţiere în problemele de mistică, deosebit de necesar şi, mai ales, uşor de înţeles pentru oricine doreşte să urce treptele vieţii spirituale, după rânduiala Bisericii şi Tradiţiei Sfinţilor Părinţi ai Răsăritului şi, „trecând din putere în putere, să se înfăţişeze la DUMNEZEU în Sion'' (cf.Psalmul 83,8).

Astăzi, după o perioadă de peste 40 de ani de propagare a ideologiei materialiste despre lume, şi lipsă de cunoştinţe religioase, foarte mulţi creştini şi mai ales tineretul, sunt atraşi de fenomenele mistice, dar în afară de Creştinism, în afară de Biserica Ortodoxă; sunt atraşi de mistica indiană, sau din religiile orientale, de cultele misterice, de spiritism, de teosofie, de Yoga, de meditaţia transcedentală, de tot felul de practici oculte şi iniţieri misterice, pe care le propagă diferitele noi religii şi secte religioase, până la iniţierea în cultul sectei sataniste, care are adepţi şi la noi. Cei mai mulţi dintre aceştia, uneori sincer interesaţi, nu-şi dau seama la ce primejdii pentru sănătatea lor mintală şi chiar fizică se expun şi, mai mult decât atât, la pierderea mântuirii, singura care în HRISTOS, FIUL LUI DUMNEZEU, se poate câştiga.

Secularizarea veacului în care trăim, părăsirea cadrului organizat şi sigur al Sfintei Biserici, cea întemeiată de FIUL LUI DUMNEZEU, MÂNTUITORUL IISUS HRISTOS, care s-a întrupat ca om, ca pe om să-I înveţe, cum se poate ridica la DUMNEZEU, cum se poate ajunge la transfigurarea spre îndumnezeire, prin harul lui DUMNEZEU, şi nu prin puterile proprii sau iniţieri şi practici oculte, îi aruncă pe mulţi în braţele acestor misterii cultice, asemănătoare păgânismului, mergând până la propovăduirea de sacrificii sângeroase, uneori chiar omeneşti (vezi cazurile din America, din Elveţia, din Franţa mai recent, şi cazul din Japonia al sectei Adevărul Suprem).

A apărut în trecut o mistică a sângelui, a rasei, de fapt un misticism. Asistăm astăzi la un misticism al sexualităţii, al drogurilor, ba chiar o mistică a muzicii, reprezentată prin diferite formaţiuni, cu nume şi simboluri cabalistice, sataniste, care adună mii şi zeci de mii

de fani, pe care-i antrenează, prin sunete metalice şi decibeli, până la extaz şi transă colectivă, până la demenţă şi depersonalizare, devenind astfel sclavii unei muzici delirante şi ai reprezentanţilor acesteia, ridicaţi la rangul de idoli.

Omul nu poate deveni Dumnezeu, cum cred şi afirmă unii. Natura omenească nu poate fi depăşită prin surogate mistice şi misterice, prin psihoză şi transă bolnăvicioasă, iraţională, prin idei panteiste teosofice, spiritiste, care-i ruinează sănătatea (vezi cazul drogaţilor) trupească şi mintală (cazul mediumurilor spiritiste, care ajung la casele de alienaţi mintali). Toate aceste practici sunt surogate mistice şi uneori chiar lucrare satanică (vezi cazurile de îndrăcire).

Numai în Creştinism, prin IISUS HRISTOS, FIUL LUI DUMNEZEU, DUMNEZEU-OMUL, natura umană se poate ridica cu ajutorul harului şi al energiilor necreate ale LUI DUMNEZEU, la starea de transfigurare, de îndumnezeire, la o stare de supra-raţional, păstrându-şi totuşi identitatea şi individualitatea, şi nu pierzându-se în esenţă divină, ca în panteism, sau în ceva nedefinit şi nebulos ca Nirvana, în Budism.

Experienţa autentic mistică, la care au ajuns marii mistici ai Bisericii, după o pregătire ascetică deosebită, după despătimire şi mortificare, este rodul lucrării iubitoare a LUI DUMNEZEU, al graţiei divine. Dar marii mistici, înălţându-se la cea mai înaltă trăire spirituală şi comuniune cu DUMNEZEU, luând puteri deosebite din energiile necreate ale LUI DUMNEZEU, au rămas în cadrul BISERICII LUI HRISTOS şi au lucrat apoi cu puteri sporite, de un dinamism foarte înalt, şi la transformarea şi transfigurarea celorlalţi creştini, au devenit mari misionari, mari propovăduitori ai cuvântului LUI DUMNEZEU. Au influenţat pozitiv viaţa Bisericii, fiind mari îndrumători de suflete, ai creştinilor care-i căutau şi-i ascultau. Au devenit oameni de înaltă creaţie şi lucrare spirituală. Au devenit cu adevărat unelte ale LUI DUMNEZEU în mijlocul societăţii din vremea lor; s-au manifestat chiar şi prin spirit profetic, DUMNEZEU vorbind prin ei maselor de credincioşi, ca odinioară prin profeţi şi apostoli, chemând la schimbarea şi înnoirea vieţii, la mântuirea

sufletelor.

Aşa au fost mari mistici şi sfinţi: Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Grigorie Palama, Sf. Ioan Noul Teolog şi alţii, iar mai aproape de noi Sf.Serafim de Sarov, preotul Ioan de Kronstadt, Sfântul Calinic de la Cernica, Părintele Arsenie Boca, Părintele Cleopa de la Sihăstria.

Este, aşadar, necesar să cunoaştem pe marii mistici şi problemele Misticii creştine. Prelegerile părintelui Nicolae Mladin despre Mistică, ne ajută la acest lucru. Ele ne propun mai întâi familiarizarea cu problemele de mistică, termenul, etimologia, şi locul Misticii între studiile teologice. Apoi o istorie a Misticii, pentru a cunoaşte pe marii mistici şi pilda vieţii lor.

În Partea generală ne familiarizează cu principiile vieţii mistice, definiţii, concepţia justă despre Mistică; îndumnezeirea omului se realizează prin iubirea dintre DUMNEZEU şi om, dar prin IISUS HRISTOS şi în cadrul Sfintei Biserici. Există apoi o îndumnezeire sacramentală, prin Sfintele Taine, şi o îndumnezeire mistică, prin experienţă directă. Ni se vorbeşte apoi despre diferitele ipoteze asupra experienţei mistice. Un capitol însemnat ne vorbeşte despre Asceza creştină şi caracterele ei, despre raportul dintre Ascezâ şi Mistică. Un capitol însemnat este cel despre Mistica Liturgică, la îndemâna tuturor creştinilor, care participă la Cultul divin şi mai ales la Sfânta Liturghie, care este culmea actualizării vieţii mistice şi a prezenţei mistice a LUI HRISTOS, în Sfânta Euharistie, şi de aci necesitatea cunoaşterii simbolurilor diferitelor forme cultice. Un capitol se ocupă de vocaţia mistică a unor creştini şi de îndrumarea lor de către duhovnicii lor.

Partea Specială ne vorbeşte despre cele trei faze ale vieţii mistice.

Faza purificativă: năzuinţa creştinilor spre desăvârşire; mijloacele purificării active - rugăciunea şi meditaţia - apoi problema atât de discutată şi chiar controversată a rugăciunii LUI IISUS, cu aspectele sale; secretul puterii rugăciunii LUI IISUS; meditaţia şi diferitele ei metode; ispitele caracteristice rugăciunii şi meditaţiei; seceta duhovnicească; progresul duhovnicesc şi duşmanii lui; carnea, lumea şi diavolul; despre ispite şi mortificarea lor, sunt atâtea probleme ale

purificării.

Faza iluminativă: purificarea pasivă prin acţiunea harului divin şi darurile DUHULUI SFÂNT; revelaţiile particulare şi explicaţii asupra lor; fenomenele psihofiziologice: levitaţia, stigmatizarea etc. fenomenele excepţionale: psiho-fiziologice autentice şi demonice; posesiunea diavolească sau îndrăcirea; cunoaşterea profundă din faza iluminativă sau iluminarea propriu-zisă, capitole ale fazei iluminative.

Faza unitivă: Contemplaţia pasivă, esenţă a experienţei mistice; vederea LUI DUMNEZEU, transfigurarea; inexprimabilul experienţei mistice şi cunoaşterea suprarațională a LUI DUMNEZEU, sunt câteva din capitolele fazei unitive.

Contemplaţia este momentul sublim al fazei unitive, cu treptele sale: odihna sufletului în Dumnezeu, faza unirii, extazul sau unirea extatică şi îndumnezeirea sau unirea transformatoare, când procesul de transfigurare a omului a atins etapa ultimă posibilă, mistică.

Am amintit şi parcurs punctele principale ale prelegerilor.

Ele au fost consemnate în scris, direct în sala de curs.

Nu au fost confruntate niciodată cu eventualele note ale profesorului Nicolae Mladin, care preda liber, fără notiţe în faţă, având o memorie deosebită. Poate unele idei mi-au scăpat, mie studentului de acum 48 de ani (aveam 22 de ani), dar esenţialul prelegerilor a fost consemnat. Părintele Nicolae Mladin, Mitropolit al Ardealului, este trecut în lumea dreptilor din 1 iunie 1986, aşa că nu poate verifica sau corecta prelegerile sale. Le dăm drumul în lumina tiparului, aşa cum au fost consemnate atunci, şi declarăm că nu am operat asupra lor nici o modificare, sau îndreptare, doar o împărţire a materialului în Părţi şi capitole, mai precise; un indice de nume, cuvântul înainte şi cuprinsul (necesare pentru tipărire).

Din citirea şi aprofundarea acestor prelegeri putem trage câteva concluzii, absolut necesare, pentru orice creştin:

1. Creştinismul are un caracter originar misteric, mistic, DUMNEZEU în fiinţa LUI,şi întreita Sa ipostază este misterul cel mai mare, supremul mister pentru om. Întruparea LUI IISUS HRISTOS şi Naşterea mai presus de fire deasemenea sunt acte mistice, greu de

pătruns cu raţiunea umană, mai ales cea supusă păcatului.

2. Există în om dorinţa de a înţelege şi pătrunde misterele, dar fără îndrumare şi credinţă dreaptă, poate greşi şi ajunge la forme patologice de mistică, şi nu la mistica autentică.

3. Dumnezeu Tatăl prin FIUL IISUS HRISTOS îl ajută pe creştin să înţeleagă misterele şi să devină o fiinţă echilibrată, iluminată de harul divin şi potenţată de energiile necreate. La cel mai înalt grad ajung marii mistici.

4. Iubirea dintre Dumnezeu şi om, dintre IISUS şi creştin, este forţa prin care se realizează desăvârşirea duhovnicească a omului, care prin forţele divine primeşte o sănătate spirituală profundă, ce-l apropie de starea de îndumnezeire şi transfigurare, de sfinţenie, la care este chemat de DUMNEZEU.

5. Toţi creştinii sunt într-un anumit fel mistici şi chemaţi să participe la misterele divine, prin trăirea credinţei, nădejdii şi iubirii, începând cu primirea Sfintelor Taine şi culminând cu experienţa mistică personală, pe o anumită treaptă.

6. Mistica şi trăirea mistică de la cele mai simple trăiri şi până la experienţele marilor mistici - contemplaţia, extazul, răpirea şi unirea mistică, sunt culmile vieţii şi teologici creştine. Toate acestea dovedesc divinitatea şi adeveritatea Creştinismului, precum şi divinitatea Întemeietorului său: IISUS HRISTOS, care rămâne pentru toţi si peste veşcuri: „CALEA, ADEVĂRUL şi VIAŢA'' (Ioan 14,6), „ALFA şi OMEGA, CEL DINTÂI şi CEL DE PE URMĂ, ÎNCEPUTUL ŞI SFÂRŞITUL'' (Apocalipsa 22, 13).

Tîrgu-Mureş
la 10 ianuarie 1996

preot iconom stavrofor:
Nicolae Streza

NICOLAE MLADIN
(1914-1986)

Profesor de teologie şi Mitropolit al Ardealului
- scurtă biografie -

Este foarte greu să alegem, din viaţa acestei personalităţi excepţionale a Teologiei şi Bisericii Ortodoxe Române, care a fost Profesorul de Teologie Morală şi Mistică (1943-4 iunie 1967) şi Mitropolit al Ardealului (1967-1981) cel puţin, datele esenţiale care să-i poată caracteriza viaţa, activitatea şi opera teologică vastă, rămasă moştenire, prin care a contribuit, în vremuri grele, la dezvoltarea teologiei româneşti şi a vieţii Bisericii Ortodoxe din Ardeal.

S-a născut la 18 decembrie 1914, în oraşul Abrud, din Munţii Apuseni, din părinţii Gheorghe şi Letiţia, tatăl său fiind miner de meserie, iar mama casnică. În anul 1918, familia Mladin se mută la Petroşani, unde fiul Nicolae îşi va face studiile primare şi apoi liceale, la Liceul de Stat din Petroşani. Când era elev în clasa a VI-a de liceu, decedează tatăl său, rămânând în grija mamei sale Letiţia, o femeie de o deosebită religiozitate şi dârzenie moţească, pe care mulţi dintre foştii studenţi de la Teologia din Sibiu şi preoţi am cunoscut-o şi am cinstit-o.

Terminând studiile liceale (1925-1932), îşi ia bacalaureatul la Deva, cu calificativul „foarte bine'', fiind de fapt în timpul studiilor unul din cei mai străluciţi elevi ai liceului din Petroşani.

Cu siguranță, sfaturile mamei sale Letiția, educația religioasă primită în familie și vocația spre preoție, l-au îndemnat să se îndrepte spre studii superioare de teologie. Astfel se înscrie, ca student, la Academia Teologică Ortodoxă din Oradea, în anul I. În anul II urmează cursurile la Facultatea de Teologie din Chișinău, iar apoi anul III și IV la Facultatea de Teologie din București, unde în 1938 își ia licența în Teologie, cu calificativul „Magna cum Laude'' pentru lucrarea: „Influiența lui Dionisie Areopagitul asupra lui Joan de la Cruz'', dovedind de atunci afinități spre probleme de Mistică.

Mitropolitul Nicolae Bălan, al Ardealului, cunoscându-i capacitatea, îi oferă o bursă de studii pentru specializare și doctorat, în străinătate, la Facultățile de Teologie protestantă și catolică din Viena, în anii 1941-1943.

Revenind de la studiile din străinătate, este numit, în 1943, profesor suplinitor la Catedra de Teologie Morală și Mistică, de la Academia Teologică Andreiană din Sibiu. În 1946 își ia doctoratul în teologie la Facultatea de Teologie din București, prezentând din nou, ca și la licență, o lucrare din domeniul Misticii, anume: „Asceza și mistica paulină''. În 1947 este numit titular definitiv, slujind până în iunie 1967, când, datorită calităților sale și fiind cunoscut în tot Ardealul, de către poporul credincios și preoți, este ales în demnitatea de Mitropolit al Ardealului.

Diacon necăsătorit în 1939, este tuns în monahism la Mânăstirea Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus, din Țara Făgărașului, în ziua de 15 august 1947, apoi hirotonit ieromonah în 1949 și ridicat la rangul de protosinghel în 1958 și apoi arhimandrit în 1963. Ales Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului, este hirotonit episcop în 8 iunie și înscăunat la

Sibiu, în 11 iunie 1967.

Ca mitropolit al Ardealului a păstorit până în 1981, când, din cauză de boală, se retrage din scaun, stabilindu-se la Mânăstirea de metanie Brâncoveanu, unde decedează la 1 iunie 1986, fiind înmormântat acolo.

În calitatea de Mitropolit al Ardealului și membru al Sfântului Sinod al Patriarhiei Române, a participat ca membru al delegației Bisericii noastre la serbările mileniului vieții monahale din Athos (1963). A făcut o călătorie misionară la Românii din Statele Unite și Canada în 1966, iar ca membru în delegația sinodală a vizitat Egiptul, Etiopia și India, în 1969. A fost trimis la diferite conferințe în străinătate, ca militant ecumenist. În anul 1969 este numit Doctor Honoris Causa al Institutului Teologic Protestant din Cluj.

Ca profesor a desfășurat o bogată activitate didactică, la catedră și pe tărâmul scrisului teologic, mai ales prin studii și lucrări de Morală creștină și ortodoxă, precum și prin sute de articole publicate în Telegraful Român, al cărui redactor a fost din decembrie 1948 până în iunie 1967. Aceste lucrări și studii au fost consemnate de către Pr.prof.dr. Mircea Păcurariu, în lucrarea amintită (200 de ani de învățământ teologic la Sibiu), ca și în articolele publicate cu ocazia decesului său, în revista Mitropolia Ardealului și de alte reviste bisericești.

Până acum nu s-a putut aminti de o altă lucrare a sa, publicată în 1941, când încă era diacon: „Comunitarism și comunism'', din care citâm câteva idei, spre a ne da seama de gândirea profundă a tânărului diacon Nicolae Mladin:

„O știe toată lumea: comunismul și creștinismul sunt soluții opuse în explicarea sensului existențial și cadrului evolutiv al omenirii. Pentru comunism omul se ridică din

animalitatea haotică în animalitatea organizată; pentru creştinism, sbuciumul uman coboară din Dumnezeu ca să ancoreze pe aceleaşi tărâmuri ale veşniciei. Unul nu cunoaşte decât împărăţia pământului, omul teluric, celălalt deschide porţile de lumină ale împărăţiei cereşti, ale omului duhovnicesc. unul vede în istorie o problemă de determinism economic, celălalt o valorifică în funcţie de un destin spiritual. E o totală răsturnare de perspective şi o cu totul altă atmosferă. Comunismul respiră în atmosfera sufocantă a industrialismului modern, care acopere lumina cerului în nori de fum; creştinismul e raza seninătăţilor cereşti, care împrăştie întunericul, purifică atmosfera şi renaşte totul la o viaţă nouă''. „Minciuna comunismului este în ateismul său, în tăgăduirea lui Dumnezeu şi a omului, în refuzul său de a recunoaşte libertatea spiritului'' (citat din N. Berdiaeff: „Marxismul şi religiunea, realităţi fundamentale pentru creştinism'')'' (o.c. pag.3-4)

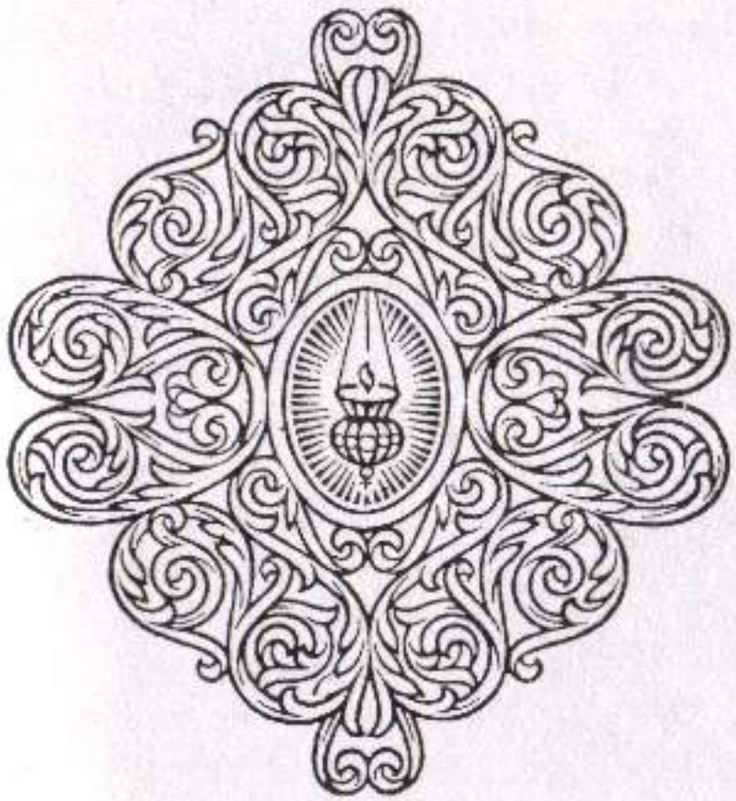
La înmormântarea Mitropolitului Nicolae Mladin, în ziua de 5 iunie 1986, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, pe atunci Mitropolit al Moldovei şi Sucevei, îl caracteriza astfel: „Eminent profesor de teologie şi Mitropolit al Ardealului, Dr. Nicolae Mladin, membru de frunte al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, ierarh a cărui strădanie cărturărească şi pastorală rămâne vie în istoria Bisericii noastre dreptmăritoare, rămâne înscrisă în amintirea şi preţuirea tuturor: ierarhi, preoţi, colaboratori, studenţi''. (rev. Mitropolia Ardealului, nr.3, mai-iunie 1986, pag.96).

Iar Înalt Prea Sfinţitul Antonie, Mitropolitul Ardealului, cu acelaşi trist prilej, spunea despre Mitropolitul Nicolae Mladin printre altele: „La un moment dat şi-a sintetizat idealul vieţii sale, prin alăturarea a patru cuvinte: altarul şi amvonul,

catedra şi condeiul... A fost un mare fiu al poporului românesc... A fost un mare om de analiză şi sinteză... Dar fără de îndoială, atât cărţile, cât şi studiile sale vor rămâne în istoria teologiei şi în istoria culturii româneşti... În istoria mitropoliţilor Transilvaniei, Nicolae Mladin va rămâne un mitropolit mare''. (rev. M.Ar. idem pag.106).

Binecuvântată şi veşnică să-i fie pomenirea.

Pr. iconom stavrofor
Nicolae Streza



Preot Nicolae Streza

MISTICĂ

I INTRODUCERE

1. Despre mistică

La noi Românii, mistica este prea puțin cunoscută. La Romano- Catolici ea e o specialitate a unor ordine sau teologi, fără prea multă influență asupra vieții. La Protestanți este un curent de-a dreptul antimistic - deoarece mistica are un caracter ascetic. Luther, un călugăr temperamentos, pus la ordine ascetică a ordinului, s-a revoltat contra ei şi implicit contra misticii - asta din punct de vedere personal. Dar şi din punct de vedere al religiei protestante care a dezvoltat toate în sensul opus Romano-Catolicismului.

Teologii protestanți începând din sec.XIX - înțeleg prin mistică forma de trăire panteistă a religiei. Pentru ei ca tip de mistică e mistica indiană, pentru care sufletul e o parte din Brahma, esența universului. Experiența mistică pentru ei este o dispariție a individului în Brahma. Pentru ei, apare mistica astfel ca o confundare esențială a individului cu Dumnezeu.

Pentru mistica ortodoxă e o prăpastie între om, creatură şi Dumnezeu, două realități ireductibile. Nu e o identificare esențială între om şi Dumnezeu în trăirea mistică.

Protestanții pleacă la drum cu un concept greşit şi de aici imposibilitatea misticii la ei.

Mistica presupune unire între doi factori: om şi Dumnezeu.

Unirea trebuie să fie nemijlocită, directă, intuiție a lui Dumnezeu. Aceasta nu înseamnă identificare substanțială - care presupune dizolvarea unui factor şi afirmarea numai a unui factor.

Unirea pe lângă că e nemijlocită presupune şi menținerea individualității celor doi factori. Această identificare, prin menținerea individualității e posibilă prin iubire - care e forța prin care două persoane intră în comuniune, se revarsă unul într-altul, menținându-şi individualitatea, desăvârşind-o, potențând-o la maximum.

Iubirea are deci un caracter paradoxal - dar este posibilă între două persoane umane. De ex. o iubire dezinteresată între doi prieteni, în bază de afinități sufleteşti - ei se simt legați, dar simt că cresc împreună în mod distinct.

Dacă e posibil între două persoane umane, această legătură, atunci ea e posibilă şi între om şi Dumnezeu, care e o ființă personală - o comuniune există în Dumnezeu între cele 3 persoane. Caracterul de persoană implică multiplicitatea persoanelor, între care există comuniune. Persoana implică comuniune. Plenitudinea comuniunii se realizează în 3. Persoanele Treimii, fiind persoane, sunt intenționalizate spre comuniune şi fiind persoane divine au comuniunea în cel mai înalt grad, absolut, ele îşi comunică viața, ființa, divină, în mod egal.

Creația a avut scopul să înmulțească persoanele care să participe la fericirea comuniunii persoanelor divine. Omul, ca creatură, nu poate participa însă la comuniune ca cele 3 persoane din Treime - el nu poate participa ca Fiul şi Duhul la viața Tatălui - totuşi el, față de comuniunea substanțială a celor 3 persoane, poate participa în baza harului divin, iubirii divine, care se coboară la noi, care vrea să ne ridice la comuniunea cu Dumnezeu. Omul poate să intre în relație de comuniune,

iubire, relație directă cu Dumnezeu. În această relație se realizează nu numai o unire între om şi Dumnezeu, dar se menține deosebirea între om şi Dumnezeu, omul desăvârşindu-se, îndumnezeindu-se nu prin substanță, ci prin har.

Înțeleasă în acest chip mistica, ca o uniune între Dumnezeu şi om, dar nu substanțială, ci menținând deosebirea între om şi Dumnezeu, ea este astfel inima Creştinismului. Dumnezeu s-a pogorât făcându-se om ca pe om să-l îndumnezeiască.

Toată esența Creştinismului se poate reduce la această relație directă, de iubire între Hristos şi fiecare creştin. Cine n-are această relație n-a ajuns încă la plenitudinea trăirii creştine.

Definind în sensul acesta conceptul de mistică, ca comuniunea prin iubire între persoana umană şi persoanele divine, mistica îşi are locul său în Creştinism, fiind inima Creştinismului din care izvorăsc toate puterile lui de viață - iar conceptul panteist ne apare ca o falsificare şi rea înțelegere a adevăratului concept.

În ceea ce priveşte Ortodoxia, desigur că noi am ajuns astăzi să nu ştim ce e mistica. Aceasta înseamnă că ortodoxia de azi, în ceea ce priveşte timpul istoric, a fost întunecat în ea conceptul de mistică. De aceea trebuie să-l descoperim, dezvăluim din nou acest concept de mistică. La acest lucru ne ajută teologia românească şi paradoxal, teologia protestantă - unde au apărut o serie de lucrări cu privire la ortodoxie, care exprimă o părere deosebită de cea din sec. XIX despre ortodoxie - considerată ca mumificată - recunoscând vitalitatea ortodoxiei şi esența ei.

Esența ortodoxiei este transfigurare - înseamnă pătrunderea întregului cosmos de lumina divină şi prin aceasta crearea lui din nou. Aşa cum razele soarelui, care cad

pe un cristal, fac ca acest cristal să strălucească ca un soare mai mic - tot aşa şi lumina divină pătrunsă într-un trup omenesc, în acest cosmos, face ca acesta să fie transparent, transfigurat, ca şi lumina care-l transfigurează. Ex. transfigurarea de pe Tabor. O dată cu învierea Mântuitorului procesul de transfigurare al lumii s-a început şi în substanţa ei însăşi; cosmosul este afectat de lumina Mântuitorului şi schimbat. Această transformare s-a observat în acei oameni care au ajuns la experienţa mistică. Dacă esenţa ortodoxiei e transfigurarea, înseamnă că esenţa ei este experienţa mistică - transfigurarea omului prin lumina divină primită prin har. Întreaga Ortodoxie este pătrunsă de suflul mistic, prin faptul că-n centrul ei este Sf.Liturghie, cu Taina Euharistică, care este mistică prin excelenţă - atmosfera liturghiei ortodoxe e atmosfera mistică - comuniunea cu Hristos prezent nevăzut în ea - care face apoi să rodească în faptele din viaţa omului. Astfel că esenţa ortodoxiei e mistică spre deosebire de caracterul de practicitate al Romano-Catolicismului şi Protestantismului.

Ortodoxia e chemare din această lume spre cealaltă lume. E chemarea cosmosului transfigurat - aceasta e marea putere a Ortodoxiei, prin care Creştinismul devine forţă dătătoare de viaţă, generatoare şi capabilă să regenereze viaţa chiar şi a Creştinismului apusean.

2. *Actualitatea misticii*

Este mistica actuală sau nu? În privinţa explicării originilor creştinismului şi asupra formelor luate de el sunt mai multe şcoli care dau explicaţii. Există una care explică forma pe care a luat-o creştinismul prin influenţa asupra creştinismului primar a cultelor misterice - creştinismul primar ar fi avut un caracter

etic, escatologic şi că numai venind în legătură cu spiritul grec a luat (asimilat) acest caracter misteric.

Ce erau cultele misterice? Erau nişte practici cultice în care nişte zei morţi erau readuşi la viaţă, prin anumite practici (Învierea nu e totuna cu readucerea la viaţă !/ - învierea înseamnă o altă viaţă nouă; Lazăr nu a fost înviat, ci readus la viaţă. Singur Mântuitorul a înviat - Învierea = Trecere la altă viaţă.)

Participarea la aceste culte era îngăduită numai anumitor membrii, era secretă - iar cei ce participau aveau promisiunea vieţii veşnice. Era atracţia spre mister şi promisiunea eternităţii.

Creştinismul pătrunzând la aceşti membrii şi-a asimilat acele practici şi aşa au luat naştere tainele - căci atmosfera de atunci era o atmosferă misterică.

Astăzi mai are Creştinismul caracterul misteric? Mai este lumea aplecată spre taine? Cultul euharistic are caracter misteric. Omul contemporan face impresia că e îndreptat împotriva oricărui mister, îl jenează prezenţa necunoscutului; el pretinde (şi vrea chiar) că toate tainele vieţii sunt lămurite (dezvăluite) în chip ştiinţific - aşa că omul nu se mai poate teme de mistere - şi chiar dacă mai e un necunoscut, omul nu se mai înfioară de el ca de ceva misterios, ci-l socoate cognoscibil de ştiinţă în viitor.

Oare nu din cauza acestui caracter mistic pronunţat, Ortodoxia nu mai pare destul de viabilă faţă de Romano-Catolicism şi Protestantism care au un caracter practic etic, deosebit de cel mistic ortodox?

Pentru faptul că noţiunea misticii e înţeleasă greşit - ca un fenomen opus normalului, ca o apariţie patologică - din această cauză nu e acceptată de spiritul raţionalist al vremii de

azi. Sau e înțeleasă mistica ca ceva izvorând din profunzimile întunecoase ale inconștientului, sau ocultism, spiritism, o mistică a sângelui, a poeziei etc. - sau e înțeleasă ca o mistică a sentimentului, de importanță minimă și ca ceva lateral creștinismului.

Teologia Noului Testament, dovedește că e fals că Creștinismul a primit caracterul misteric ulterior prin influențe străine greco-orientale. Creștinismul avea originar un caracter misteric. Că acele culte vor fi dat Creștinismului anumiți termeni, pe care însă Creștinismul i-a umplut cu conținut creștin, este adevărat. Este și firesc ca atunci când viața divină se revelează oamenilor ea să-și păstreze o parte de mister, pentru că ea depășește limitele omenescului, care e inaccesibil să priceapă misterele divinului. Religia e strâns legată de mister, de taină, pentru că Dumnezeu rămâne misterul suprem al omului. Dacă misterul este un caracter permanent al Creștinismului, atunci eliminarea lui din Creștinism, înseamnă eliminarea însăși a religiei, ceea ce e un nonsens.

Omul este același - oricât s-ar schimba în spiritul veacurilor. Ca structură psiho-fizică rămâne la fel, doar că se dezvoltă într-un fel sau altul. Nu poate înnăbuși în el anumite porniri firești, fără ca din ele să nu iasă porniri patologice, care ar putea aduce dezechilibru ființei. Refularea anumitor tendințe omenești are ca urmare dezechilibru psihologic, sau un proces de sublimare. (Refulare =tendințe alungate în subconștient sau inconștient, din conștient, prin voință). Acolo, aceste tendințe se organizează și se travestesc sub alte tendințe, pe care conștientul le admite, și ies așa la iveală sub forme travestite, fenomen ce se numește sublimare. La alții nu se poate face acest proces de refulare și sublimare, și atunci vine boala,

patologicul dezechilibrând.Dacă omul contemporan are o atitudine științistă și fuge de mister, nu putem susține că omul ca structură ar fi antimisteric, că în ființa lui n-ar exista o tendință către mister. Romanele lui Dostoievski scot în lumină evidentă acest element tulburător din viața omului, misterul. Lumina rațiunii nu este altceva decât o creastă subțire între două abisuri - omul e un pisc luminat între două abisuri - atitudinea de raționalitate pură a sa, pe care vrea să se fixeze, este tulburată mereu de cele două abisuri, punându-l pe om în fața unor lucruri într-o totală neputință. A te fixa pe o poziție strict, pur științistă, raționalistă însemnează a fi contra firii tale, înseamnă a nu înțelege sensul vieții - căci cunoașterea rațională e de suprafață. Rămâne un mister necunoscut - (omul e un abis adânc), unde nu poți pătrunde decât în anumite momente când înțelegi ce e viața, dar nu poți spune; atunci înțelegi viața, și înțelegi că oamenii toți sunt inepuizabili și-i respecți.

A înțelege așa mistica și a te fixa pe poziție rațională, înseamnă a avea o atitudine nu de superioritate față de mistică, ci de o crasă superficialitate. Această crasă superficialitate îl predă, îl aruncă pe om forțelor oarbe, josnice, cele mai de jos, demonice; omul de azi crede că e rațional, dar trăiește sub imperiul unor forțe iraționale, fără rațiune de a fi - foamea de pâine și de sex stăpânesc ca niște forțe oarbe și iraționale pe omul de azi. Rațiunea e stăpânită de ele.

Mișcările politice de azi sunt stăpânite de forța irațională demonică, fanatică, lipsită de simțul raționalității - același fanatism al sângelui care duce la mișcări regretabile. Oamenii aceștia care nu admit în creștinism nici un mister, stau sub imperiul unor forțe oarbe demonice, barbare, primare, înrădăcinate în biologic, pofta de mărire, de sexual etc. De

unde deci această atitudine de antimisticism, când omul e stăpânit de o formă mistică decăzută, a forțelor oarbe? Din cauza refulării adevăratei tendințe mistice - care nu e satisfăcută în mod normal, ci e satisfăcută sub o altă formă, prin sublimare, de către forțe inferioare, oarbe, care-l stăpânesc pe om cu o putere neasemuită, fără ca el să-şi dea seama.

Omul de astăzi din atitudine orgolioasă respinge aceste tendințe înalte ale omului şi atunci se întâmplă acest fenomen de sublimare şi omul cade pradă formelor oarbe, decăzute, într-un misticism fals, pervertit, aruncat într-un obscurantism.

Toată existența se reduce la câmpul luminos al conştiinței, însă sub el nu se află nici subsol şi nici cerul, aceasta e atitudinea omului contemporan. Din negarea cerului, forțele de la subsol se manifestă cu atâta putere. Când nu există tensiunea de sus, subsolul se manifestă cu aşa putere. Dacă tensiunea în sus ar fi puternică, puterea subsolului ar fi neglijabilă, ba ar putea fi ridicată şi ea în sus.

Omul de azi ar vrea să fie omul rațiunii, luminii, dar în realitate este stăpânit de patimi. Rațiunea nu poate stăpâni subsolul atâta vreme cât ea nu este stăpânită de ceva superior.

În fond, însă, în om există tendințe superioare care vor să spargă acest plafon al raționalului, voind a-l ridica în sus. Aceste forțe fiind însă refulate, îşi schimbă sensul, se sublimează, se travestesc în forțe oarbe, - trecând într-un caracter de patimă oarbă. Năzuințele spre infinit, absolut, fiind înnăbuşite ele apar în patimă. Astfel apare această infinitizare a finitului şi absolutizare a relativului.

La om instinctul poate să primească caracter de patimă. Năzuința omului după Dumnezeu fiind înnăbuşită, omul îşi face dumnezei. Absolutizarea relativului este marea greşeală

a contemporanilor.

Mecanismul psihologic al lui Freud explică îndeajuns atitudinea omului de azi.

Înțelegând asta, să ne dăm seama de drama omului de azi: el refuză misteriosul, pe de o parte din cauza sentimentului orgolios-ştiințific rațional, pe de altă parte, din cauza absolutizării biologicului. Înțelegem aşa de ce omul e antimistic. Omul de azi trăieşte într-o iluzie, o ipostură falsă; şi că unica dezlegare a tragediei omului modern e numai în mistica creştină, care e o forță generatoare. Eliberarea lui e posibilă numai prin deschiderea supraraționalului către cer; până omul nu-şi dă seama de acest lucru, creştinismul trebuie să accepte criza de azi a creştinilor.

Actualitatea misticii nu rezultă dintr-un sentimentalism, ci din necesitatea terapeutică a sa pentru dezlegarea dramei de azi a omului. Singura mistica creştină poate dezlega această dramă. De aceea să nu ne lăsăm induşi în eroare de refuzarea creştinismului de azi, de păruta lui învingere, ci să ne punem în slujba lui, să-i propovăduim frumusețea şi măreția lui, conştienți că biruința va veni. Omul nu va petrece mult timp în dezechilibru, căci tocmai dezechilibrul arată setea după echilibru.

Nu putem vorbi în mistică de obscurantism. Dacă e vorba de rațiune şi lumină, atunci ea e numai în mistică - pentru că ea e copleşită de rațiunea şi lumina divină, superioară celei umane. Dumnezeu nu e întuneric, obscuritate, ci suprema rațiune, lumină, puterea supremă, iubirea. Cine participă la această mistică participă la Rațiunea Supremă.

Cine vorbeşte de obscurantism în mistică pluteşte el însuşi în obscurantism, în beția aceasta spirituală. Misticul, în

momentul experienței mistice nu-și pierde rațiunea, ci ea-i este luminată. El, în acel moment, nu se cufundă în întuneric, beznă, ci vede lumina divină, se vede el în lumină, vede luminat cosmosul; deci mistica nu e beznă, ci lumină. Misticul nu cade în stare de inconștiență - în transă, ca cei de la misteriile teosofice, etc, el nu-și pierde conștiința, el se ridică atunci la suprema conștiință posibilă, la supraconștiință, care depășește planul conștiinței obișnuite. El se ridică la planul conștiinței divine din care se rostogolește în om puterea plăsmuirii din nou. Omul e modelat după chipul și asemănarea Lui Dumnezeu în Iisus Hristos. El e un om nou, câștigă pacea, seninătatea, bucuria, fericirea, se simte împlinit.

Pe măsura relației noastre cu Iisus Hristos, pe măsura în care din izvorul Lui se revarsă în om forțe divine, el se împlinește primind o sănătate spirituală profundă - iar pe măsura ce omul refuză comuniunea cu acele forțe divine, el se coboară în beznă, într-o boală spirituală. El devine bolnav, care refuză leacul. Bucuriile spirituale pe care le are omul care primește luminile divine, nu se pot compara cu bucuria celor ce petrec - așa zic ei. Adevărata bucurie e aceea care rezultă dintr-o beție spirituală - petrecere în duh.

Carapacea omului contimporan e destul de solidă și noi trebuie să ne înarmăm cu arme corespunzătoare. Și ele nu sunt altceva decât lăsarea noastră pe această cale, a primirii luminilor divine în viața noastră, pentru ca să putem lupta cu această atitudine de contra, față de lumina divină, față de viața superioară.

Nu trebuie să ne înspăimântăm, să ne lăsăm de luptă. Noi nu trebuie să ne încovoiem și să refuzăm să luptăm pentru acest ideal, cel creștin, chiar dacă societatea de azi este vrăjmașă

acestui ideal. Iisus Hristos a ținut să moară la 30 ani pe Cruce, spre a ne arăta că idealul tinereții e să lupte și să nu renunțe la luptă, după cum și El nu a renunțat, pentru a putea ajunge la bucuria învierii. Jertfa trebuie acceptată pentru ca să ajungem la bucuria învierii.

3. Necesitatea teologiei mistice - pentru preot și credincioși.

E valabil faptul că nimenea nu dorește ceea ce nu cunoaște. Există o seamă de năzuințe, care dacă nu-și clarifică ținta spre care trebuie să țintească, sunt obiect de neliniște. Cunoașterea aduce clarificare, prin ea năzuințele se clarifică, de aceea dorești ceea ce cunoști. Studiul misticii are ca scop de a aduce la cunoștință fenomenele mistice - de a le face cunoscute în mod sistematic și critic, un domeniu de viață umană, de relație între Dumnezeu și om - preotului și credinciosului. Deci în primul rând o necesitate științifică. Știință nu însemnează numai descriere, ci explicare a fenomenului și încadrarea lui într-o ordine - vom putea astfel distinge care sunt aparițiile adevărat mistice și care sunt patologice. Criteriul științific ne va ajuta să putem face distincție între aceste fenomene: adevărat mistice și fals mistice. Astăzi aparițiile mistice sunt frecvente. Se întâlnesc o mulțime de apariții false, aberații mistice, patologice. Atât timp cât tendința mistică adevărată e refulată, apar aberații mistice - apariții de penticostaliști, etc. - spiritul religios se manifestă și-n alte direcții.

În haosul acesta de profetisme și misticisme false, preotul trebuie să se poată orienta - la fel și credincioșii, pentru a se feri, ca să nu-și piardă mântuirea - de aceste misticisme.

Anumite patologii se fixează în domeniul religios și dau

naştere unui sentiment de grandoare, care face ca cei atinşi să se creadă profeţi, etc. (ex. lui Aurică Popescu din Sibiu - profesor).

Afară de cazurile patologice există în viaţa creştină cazuri de vocaţii mistice autentice: fie la copii, fie la tineri, fie la suflete alese din masa credincioşilor - aceste suflete ca să ştie cum să se conducă pe calea mistică, trebuie să aibă o îndrumare teologică mistică, iar duhovnicii trebuie să citească literatură mistică.

De obicei unii preoţi cred că Creştinismul se reduce la ritual şi cult şi la preceptele morale - necunoscând nimic din teologia ascetică şi mistică - şi în cazuri de mistică adevărată nu ştiu să dea un răspuns bun celui ce-l cere, care dacă nu află linişte, este prins de sectari - sectarismul de multe ori izvorăşte dintr-o vie sete religioasă, nesatisfăcută în cadrele Bisericii. Biserica are această comoară capabilă să satisfacă setea, dar noi nu întrebuinţăm comoara spre fructificare, spre satisfacerea setei religioase a sufletelor dornice. E adevărat că teologia ascetic-mistică ne oferă numai material, nu o sistematizare - pretinde de la fiecare o muncă de sistematizare. Obligaţia preotului e să cunoască bine psihologia ascetic mistică, pentru a călăuzi spre bine sufletele mai avântate. Această călăuzire o poate face bine un duhovnic cu experienţă mistică şi cu o cunoaştere - dar e nevoie să avem deocamdată cunoscători.

Teologia ascetic mistică nu vrea să facă numai ştiinţă ci prin cunoaştere vrea să zămislească dorinţa după realizare a idealului pe care-l prezintă. Să trezească dorinţa de a trăi experienţa mistică. Chiar dacă nu ajunge niciodată la a trăi, numai faptul acesta, dorul de a te uni cu Dumnezeu, dorul de a te ridica, acesta îţi procură un entuziasm dinamic care te

ridică încontinuu spre zările de lumină - dar a înţelege creştinismul ca redus la ritual şi unele prescripţii, duce la un creştinism blazat; satisfacţia cu starea în care te găseşti.

Proiectarea marilor personalităţi mistice în conştiinţă are şi darul şi tendinţa de a face să năzuim şi noi spre acele experienţe. Nu putem cunoaşte puterile noastre, de aceea să nu zicem că nu putem - pe măsura manifestării noastre creştem în putere. Sufletul se caracterizează printr-un dinamism continuu, creştere necontenită, fiind setos după infinit; el e într-un dinamism infinit, de aceea şi viaţa veşnică nu e socotită statică, ci un dinamism infinit, spre o aprofundare a realităţilor divine.

Teologia ascetic mistică răspunde şi este şi o chemare. Ea este şi o metodă. Nu e destul să năzuieşti spre ideal, ci trebuie să ţi se ofere şi mijloacele pentru a-l putea realiza. Pentru a parcurge spaţiul de la tine la ideal, trebuie o disciplină, o metodă, o călăuză; ca şi cei ce explorează munţii, conduşi de hărţi, tot aşa, marii exploratori mistici înscriu pe harta vieţii calea pe care mergând poţi să ajungi la experienţa mistică. Fără a avea aceste călăuze, omul rămâne la misticărie, visărie la ideal, dar trăind într-o realitate de viaţă minoră.

Nu aripa visului ne va duce la experienţa mistică. Visul trebuie să se întrupeze, are nevoie de o călăuză şi asta o oferă cunoaşterea teologiei ascetice mistice (importanţă practică).

Studiul misticii are importanţă apologetică; prin el ni se înfige mai precis şi clar dovada divinităţii şi superiorităţii Creştinismului. În ea Creştinismul, adevărurile de credinţă, devin dovadă realităţii. În Mistică, cunoaşterea Lui Dumnezeu e nemijlocită, imediată. Mistica oferă adevărata certitudine a adevărurilor spirituale şi adevărata experienţă a adevărurilor

de credință. Cel ce a avut un moment de experiență mistică nu se mai îndoiește de existența Lui Dumnezeu și de divinitatea lui Hristos - pentru el acestea nu mai sunt problematice raționale - el e convins de ele - el devine atunci un luptător convins, dovedind prin fapte și cuvinte convingerile sale; într-un oarecare fel el e un profet, participă la spiritul profetic.

Acestea ar fi foloasele care pledează pentru necesitatea studiului misticii.

4. Încadrarea misticii între studiile teologice.

Ea e știința care are ca obiect esența și condițiunile unirii sufletului cu Dumnezeu. Obiectul ei e această trăire în Dumnezeu, sau a Lui Dumnezeu în noi. Ea presupune întâlnirea supremă între om și Dumnezeu, dintre adevărurile obiective ale vieții spirituale și adevărurile subiective ale omului. Despre adevărurile spirituale se ocupă Dogmatica, despre desăvârșirea omului se ocupă Morala. Deci Mistica e piscul spre care converg cele două. Mistica e o culme a desăvârșirii morale, dar e și o concretizare vie a Dogmaticii, e o experimentare a adevărurilor expuse de Dogmatică. Mistica e o încununare vie, concretă a Dogmaticii și Moralei. În personalitatea misticului se îmbină desăvârșirea morală și credința în adevărurile dogmatice. În consecință mistica face parte dintre studiile teologiei sistematice - deși are caractere practice. Mistica nu e independentă de cele două, ci se bazează pe ele. Dogmatica primește din ea viață vie, experiența adevărurilor și Morala se desăvârșesc în Mistică.

5. Titlul Misticii

Ascetica și Mistica există dinainte de creștinism, dar desăvârșite în Creștinism. Ca știință ea nu există din început. Orice știință este rezultatul reflectării rațiunii asupra vieții. Despre mistică și asceză s-au scris multe lucruri. Termenii sunt foarte vechi. Termenul de Teologie mistică apare în sec.IV, la Marcel de Ancira și la Dionisie Areopagitul. (Teologie, în sens de experimentare a lui Dumnezeu, vedere a Lui Dumnezeu - acesta e sensul patristic al teologiei - cum zice Sf.Simion Noul Teolog.) Mistic voia să arate caracterul ascuns, tainic, negrăit, inefabil al acestei vederi a lui Dumnezeu.

Termenul de Teologie ascetică apare mai târziu, pentru prima dată în sec.XVII la 1655 în Apus - până atunci Teologia mistică - cuprindea amândoi termenii. La 1675 apare o lucrare a lui Hrisostom Dobrosielsky, franciscan, Seminarium teologiae asceticae - la 1678 apare lucrarea iezuitului Hristo Schorer, cu titlul Teologia ascetică - însă aceste lucrări sunt mai mult tratate de morală decât de asceză.

În epoca modernă, după primul război mondial, studiile de teologie mistică și ascetică au luat avânt. S-au înființat la Roma catedrele de teologie mistică, unde sunt profesori celebri: Guibert și Garrigou-Lagrange. O altă catedră la Louvain în Elveția, la fel în Germania și Franța. În Franța, opera de istoria misticii, P.Pourrat: La spiritualite chretienne - în limba germană e traducerea din franceză a lui Viller-Rahner: Aszere und mystyk der Vaterzeit. Și în teologia protestantă avem o mișcare mistică. Heiler, profesor la Marburg, urmașul lui Rudolf Otto, care a scris o carte Despre Sfințenie - în care analizează elementele care se împreună în viața

sfântului; elementul fricii şi fascinaţiei - acest Heiler catolic devine protestant, cunoaşte şi Ortodoxia, având o lucrare mare: Biserica primară şi Biserica Orientală - are şi el preocupări mistice. Adolf Deissmann, care deschide direcţia interpretării mistice în exegeza protestantă, la exegeza Noului Testament - mai ales, are o lucrare de licenţă cu privire la particula „in" la Sf.Pavel - în care arată înţelesul mistic al ei. Este o mişcare mistică pronunţată - şi lucrarea de sistematizare a misticii şi asceticii este în curs, pentru că sunt diferite curente. La noi stadiul e şi de mai început. Începuturile la noi le-a făcut Nichifor Crainic - care a deschis drumul şi orizontul. Părintele Stăniloae: Curs litografiat, bazat pe Filocalia şi pe Sf.Maxim Mărturisitorul.

În lucrările ştiinţifice contemporane e aceeaşi oscilaţie cu privire la numele ce i se dă. Unii zic Teologie mistică tratând probleme mistice, unii zic Teologie ascetică: probl.ascetice, alţii zic mistico-ascetică - tratând ambele probleme. Alţii-i zic Teologie spirituală - mai ales francezii, cuprinzând ambele probleme. Ei scot şi Dictionaire de la spiritualite. Cuvântul de spiritualitate ar fi potrivit, căci ea însemnează viaţă în duhul sfânt - noi îi zicem viaţă duhovnicească, în duhul sfânt. La români spiritualitate are un sens mai larg, înţelegându-se toate valorile, preocupările de natură spirituală, creaţiunile spiritului omenesc - cultura, un complex cultural stăpânit de un anumit duh.

Termenul de teologie duhovnicească nu poate fi întrebuinţat, că e greu de pronunţat, şi are în el ceva din rezonanţa nebuloasă, - termen slav, care e influenţat pare de imensitatea spiritului rus, stepele sale.

Distincţia între Teologia mistică şi Teologia ascetică nu

se potriveşte cu spiritul ortodox - atunci însemnează că trebuie să întrebuinţăm titlul de Teologie mistică-ascetică sau simplu Teologie mistică, întrucât ascetica este un mijloc de a ajunge la mistică.

6. Izvoarele Teologiei mistice

Sfânta Scriptură şi Sf.Tradiţie sunt primele izvoare. Sf.Scriptură cuprinde material bogat, nefiind un tratat de mistică. (Moise pe Sinai. Adam a fost mistic şi el.)

Sf.Tradiţie - în sens restrâns este ceea ce ni s-a transmis de la Mântuitorul şi apostoli prin viu grai - iar Tradiţia bisericească e ceea ce s-a dezvoltat ulterior în Biserică. Sinoadele, scrierile sfinţilor părinţi şi vieţile sfinţilor sunt izvoare, de asemenea ale misticii.

Ca al treilea izvor - element necesar - vine raţiunea luminată de credinţă şi experienţă. Teologul nu poate fi un raţionalist lipsit de credinţă, raţiunea lui trebuie să fie luminată de credinţă. Raţiunea are funcţiunea de sistematizare, de aprofundare prin cugetare a adevărurilor, o funcţiune de aplicare a principiilor pentru diferite vremuri şi oameni, şi o funcţiune apologetică.

7. Metoda şi împărţirea Misticii

Există diferite metode care-şi au reprezentanţi în Apus. Există o metodă teoretică sau deductivă - porneşte de la principiile vieţii mistice şi din ele deduce liniile de orientare în întreg complexul vieţii. Există anumite principii dogmatice şi

fundamentale de la care se deduce metoda practică. Metoda suferă de lipsa de atingere cu realul. E o metodă teoretică, abstractă, ce nu convine de multe ori realității.

2. Metoda experimentală sau inductivă - constă în descrierea experiențelor mistice. Le descrie așa cum ni le prezintă cei ce le trăiesc. E metoda folosită pe scară vastă în cercetările de psihologie religioasă. E celebră cartea psihologului american William James. E primul ce dă o sistematizare psihologică fenomenului religios; lucrarea are titlul: „Experiența religioasă". Și psihologii nu se mărginesc la materialul propriu-zis, la descrierea stărilor sufletești ce însoțesc fenomenul, ci caută o explicare psihologică a fenomenului. Metoda e mai vie, aproape de viață. Are defectul că-i lipsește un criteriu clar de diferențiere a fenomenelor mistice reale de cele false. Documentele de mistică creștină sunt amestecate cu documente de mistică indiană, mahomedană sau decadent - păgână. Metoda n-are principiile clare după care să distingă ceea ce e adevărat de ceea ce e fals.

3. Metoda mixtă teoretic-experimentală sau deductiv-inductivă, e cea bună, ea le combină calitățile ambelor și le evită defectele lor. Prima avea calitatea de a deosebi clar adevăratele fenomene de mistică de cele false, dar era departe de viață și dacă a doua era mai vie, dar nu avea criteriul de diferențiere; metoda a treia, mixtă combinând din ele ce e bun, elimină răul - combinând perspectiva teoretică cu cea practică. Știința mistică trebuie să cuprindă și elementul teoretic și cel practic; aceasta nu din dorința sufletului după unitate, ci pentru că însuși cosmosul e o unitate, un conglomerat, în cadrul căruia se petrec fenomenele după anumite legi.

Cel ce descrie și vede legătura intimă dintre fenomene,

acela este pe calea cea bună.

(După metoda descriptivă există un manual francez al lui A.Poulain: De grace d'orizont Traite de theologie mistique.) Metoda experimentală o folosește Ad.Tonqueray - Tratat de ascetică și mistică. La noi Crainic și Stăniloae au metoda teoretic-experimentală.

Unii tratează Mistica separat de Asceză. Din punct de vedere ortodox separarea nu e justificată. Mistica e tratată la ortodocși împreună cu Asceza, Asceza fiind în slujba Misticii, fiind numai instrument, scopul fiind Mistica.

Împărțirea materialului se poate face în 2 mari părți. Partea întâia ar cuprinde principiile generale: ce e mistica? ce e asceza? raportul dintre ele? mistică și asceza creștină, față de cele necreștine? deosebire între mistica individuală și colectivă? perspective psihologice?

Partea a doua e partea specială - ce se ocupă cu dezvoltarea vieții ascetic-mistice. Partea celor 3 faze sau a celor 3 căi. Aici e coborârea în concret.

II.ISTORIA MISTICII.

1. PREMERGĂTORII

Istoria ei ar putea începe de la Adam încă. Adam şi Eva în Paradis se zice că s-au bucurat de experienţa mistică - intuirea nemijlocită a Lui Dumnezeu - vorbirea din grădină.

Dumnezeu le-a pus asceză, înfrânare, pentru a se bucura de continuitatea experienţei mistice. Le-o cerea, asceza, pentru întărirea în virtute. Ei n-au făcut-o; au fost alungaţi, li s-a retras posibilitatea experienţei mistice, n-au mai putut intra în comuniune directă cu Dumnezeu. În suflet însă a rămas această năzuinţă după unirea cu Dumnezeu - năzuinţă ce şi-a găsit concretizare în forma precreştină şi extracreştină a experienţelor mistice. Acestea niciodată nu ajung la realitate - contactul nemijlocit cu Dumnezeu - decât în mod excepţional, când harul se cobora - chiar şi în afară de Biserică - harul numai în Biserică lucrează. Cel ce avea atunci harul era încadrat în Biserică. În Vechiul Testament, Dumnezeu acordă câtorva personalităţi posibilitatea de a vedea măreţia experienţei mistice. E vorba de o vedere mai obscură - „nu vei vedea faţa mea". Avem chipurile de drepţi: Enoh, răpit în cer cu trup cu tot; cum a fost Moise, care pe muntele Sinai a văzut pe Dumnezeu, nu însăşi fiinţa ci ceva ce emana din Dumnezeu. Moise a devenit tipul misticului. Ilie, tip de ascet excepţional şi mistic. La fel proorocii, terminând cu Ioan Botezătorul.

Aceştia sunt premergători în experienţa mistică, care a fost redeschisă desăvârşit în Iisus Hristos.

A fost Iisus un mistic? - întrebare pusă mai ales de protestanţi - întrucât unele direcţii protestante văd în Iisus

numai un om. Renan vorbeşte despre extazul, revelaţia lui Iisus. Holzman: A fost Iisus extatic? pune problema asta.

Din punct de vedere ortodox problema nu se poate pune, căci a o pune înseamnă a nega dumnezeirea lui Iisus. Unirea mistică e cea mai înaltă comuniune între om şi Dumnezeu, dar în această comuniune se realizează o unire nu între fiinţa divină şi om, ci numai între har şi fiinţa omului, har care nu e fiinţa divină, ci o iradiaţie, energie. În Iisus avem o unire superioară unirii mistice omeneşti, întrucât în el, într-o singură persoană se unesc fiinţa divină şi fiinţa umană. Ori dacă se realizează această unire nu se mai poate vorbi de o unire inferioară unirii ipostatice, pentru că această unire mistică presupune despărţirea Lui Iisus în două persoane, ori aceasta înseamnă nestorianism - iată deci din ce pricină Iisus e unic şi inegalabil, pentru că nici un om nu va ajunge să aibă unite în el - persoana lui- fiinţa divină cu cea umană, ci oamenii vor ajunge la o unire a fiinţei lor numai cu harul divin.

Iisus prin faptul că e şi Dumnezeu şi om este o realitate lăuntrică, prezentă în fiecare creştin. Relaţia mistică a omului se realizează numai prin Iisus Hristos. Primii ce trăiesc această realitate mistică, şi pe de altă parte imitarea lui Iisus, sunt Sf.Apostoli; de aceea aici se pune accent în cele 3 Evanghelii prime, mai mult pe imitarea lui Hristos. Evanghelia lui Ioan e mistică, se pune accent pe trăirea lăuntrică, nu pe imitarea lui Hristos. Tipic pentru Ioan este asemănarea cu Butucul Viei - care e Iisus. Este o relaţie nevăzută, profundă, mistică, între Iisus şi credincioşi, prin care în fiecare credincios se revarsă seva, puterea lui Hristos. Au mare importanţă tainele: Botezul şi Euharistia în special.

Scrisorile pauline sunt o sinteză între sinoptici şi concepţia

ioaneică. Aici avem şi elementul mistic şi cel ascetic, de imitare. În ceea ce priveşte elementul mistic avem imaginea trupului mistic: Hristos capul şi credincioşii, mădularele şi trupul. Pe de altă parte Pavel îl arată pe Iisus ca pe modelul desăvârşit de imitat.(Filipeni, 2, 5-11) Şi apoi arată măreţia iubirii lui Hristos ce a iubit pe oameni când ei îi erau duşmani.

Există o unire mistică cu Hristos, nesimţită, netrăită, o unire metafizică, ce aparţine dincolo de domeniul psihologic, această unire se realizează în taine: Botez, Mirungere şi Euharistie.

Există o unire mistică trăită, simţită, supraconştientă; aceasta nu o mai primim în dar ca cea de la botez, ci presupune un efort ascetic ce precede experienţei. Aceasta o putem identifica la Apostoli pe muntele Taborului, dar ea intră propriu-zis în funcţie de la coborârea Duhului Sfânt; de atunci ei se simt în permanentă legătură cu Iisus, ce e mereu prezent cu ei şi le dă puteri nebănuite.

Pavel îl cunoaşte pe Iisus pe drumul Damascului, ce e o vedere obiectivă a Mântuitorului, - aşa cum e El - are transfigurată, acordată cu totul excepţional - nefiind o experienţă mistică obişnuită omenească - ea fiind din domeniul transcendent. Caz de experienţă mistică e răpirea până la al treilea cer. Prin cuvintele „de acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine" ne dovedeşte prezenţa necontenită, legătura necontenită cu Iisus Hristos.

2. *Epoca martirilor*

În primele 3 secole, şi chiar în 4, martiriul este considerat ca suprema formă de vieţuire creştină. Martiriul este unirea cea mai perfectă cu Iisus. Mărturiile ne spun că nu martirul suferă,

ci Iisus Hristos. Mărturii avem din Noul Testament - pe drumul Damascului, Iisus îi zice „Saule de ce mă prigoneşti" - înţelegând că El suferă. Martiriul este prelungirea în istorie, în mod mistic, a patimilor Lui Iisus - astfel că martiriul este o permanenţă a istoriei - patimile Lui Iisus se vor prlungi în membrele lui Hristos şi trupul lui - Biserica lui. Creştinism înseamnă şi participare la suferinţele lui Hristos - care se manifestă în diferite veacuri, în diferite forme - deci trebuie cunoscute.

Martiriul şi din punct de vedere real însemnează unirea reală cu Iisus Hristos. De îndată ce intră martirul în arenă, începe a suferi Iisus Hristos.

În momentul martiriului prezenţa lui Hristos devine mai puternică în însăşi mintea martirului.

Uneori e aşa de puternică încât martirul nici nu-şi mai dă seama de cele ce se întâmplă, fiind transfiguraţi, răpiţi în lumea de dincolo, în unirea cu Iisus Hristos (cazul Felicitatei din Cartagena, Sf.Arhidiacon Ştefan, Muceniţa rănită de vacă). În momentul martiriului, Iisus prin prezenţa sa, îi sprijină pe toţi.

Martirii reprezintă suprema unire mistică cu Hristos, mai ales că ei terminau cu moartea, ajungeau la unirea pentru veşnicie cu Iisus Hristos. De iubeşti pe Hristos, doreşti să-l vezi, şi tinzi spre a te uni cu el.

Martiriul e considerat desăvârşire şi-n sensul de imitare a Lui Iisus Hristos - deci pe plan ascetic.

Suprema imitare a Lui Iisus e acceptarea suferinţelor şi morţii.

E o identificare mistică şi ascetică supremă în Iisus Hristos, în martiriu.

Concomitent cu martiriul apare în Creştinism fecioria. Ea

apare întâi ca o pregătire spre martiriu. Dar ea este o stare superioară de vieţuire şi unire mai apropiată cu Iisus Hristos. Pe măsură ce martiriul devine mai rar, fecioria câştigă avans. Astfel, că în scrierile lui Metodiu de Olimp fecioria e pusă pe acelaşi plan cu martiriul. Iar când martiriul dispare cu totul, prin biruinţa Creştinismului în Imperiul Roman, fecioria rămâne ca un ideal, după criteriul căruia se judecă viaţa creştină. Astfel, cei însetaţi de acest ideal, întemeiază monahismul, care în concepţia celor de atunci era un martiriu voluntar, în care să se ajungă la desăvârşita imitare a lui Hristos- pe plan ascetic - spre a se ajunge la unirea deplină cu Iisus Hristos, ascetismul fiind mijlocul de unire cu Iisus. Fecioria a ajuns astfel regulă în monahism. Fecioria şi voturile se pot practica şi în lume.

3. Încercări de sistematizare(Clement Alexandrinul şi Origen)

Primele încercări teoretice, de sistematizare a vieţii ascetic-mistice - le avem în veacul III, prin Clement Alexandrinul şi Origen. Până atunci era trăirea şi numai apoi vine doctrina, sistematizare, teoretizare (teorie = în greceşte înseamnă vedere, deci a face teorie despre Dumnezeu înseamnă a-l vedea).

Clement Alexandrinul, în Pedagogul şi Stromata, omilii, a fost influenţat de Platon, Filon şi filosofia stoică, menţinându-se pe plan creştin. Teoria despre desăvârşire o găsim în Stromata.

Împarte pe creştini în 2 părţi: creştini simpli, ce se mulţumesc cu credinţa şi gnostici, care nu se mulţumesc cu credinţa ci caută să pătrundă adevărul în mod deosebit. În privinţa gnosticilor vorbeşte despre treptele progresului mistic (Moise, Ioan Botezătorul şi apostoli).

Treptele constau în liberarea sufletului de patimi - apateia - cale ascetică, în al doilea rând prin contemplaţie, ce izvorăşte din iubire. Pe măsura curăţiei inimii se realizează trăirea mistică.

Viaţa adevărată nu e nici numai contemplaţie, nici numai apateia (ascetism), ci armonie. Iisus Hristos apare ca model al apateiei şi unire prin El în contemplaţie. Logosul divin s-a făcut om ca şi omul să înveţe de la om, cum omul devine Dumnezeu. Dumnezeu s-a făcut om spre a îndumnezei pe om. Cu toate acestea sistemul lui Clement Alexandrinul, e mai mult o construcţie filosofică decât o urmărire în experienţă. El totuşi socoate drept criteriu în acest domeniu Sf. Scriptură, Apostolii şi Biserica.

Biserica e simbolizată în Fecioara Maria, care e şi mamă şi Fecioară în acelaşi timp.

Origen, el însuşi ascet şi mistic, a dat o sistematizare mai bună cu influenţă asupra monahismului. El influenţează pe Evagrie Ponticul, care influenţează pe Sf. Maxim Mărturisitorul.

Origen distinge ca şi Clement pe creştini în credincioşi şi gnostici. Vorbeşte de trei trepte în progresul duhovnicesc: 1. treaptă este viaţa practică. Prin practică se înţelegea exerciţiul activ al virtuţilor şi lupta împotriva păcatului (deosebit de practica pragmatismului american).

2. fizichi teoria, care constă în vederea esenţei lucrurilor.

Sufletul eliberat de patimi prin apateia vede esenţa lucrurilor cum sunt ele în Dumnezeu.

3. Teologhia, vederea lui Dumnezeu, contemplarea lui Dumnezeu. Pe această treaptă sufletul devine un duh cu Dumnezeu. Se ajunge la extaz, sau la aşa zisa beţie trează. Vorbeşte Origen aici de naşterea Lui Dumnezeu în inimile

oamenilor; sau vorbeşte despre mistica mirelui - fiind primul ce interpretează Cartea Cântărilor alegoric; despre mistica crucii. Tot el este cel care vede în Marta tipul vieţii active şi în Maria tipul vieţii contemplative.

Origen are meritul 1. de a fi pus pe Hristos în mijlocul vieţii mistice, 2. de a fi precizat cele trei trepte ale progresului şi 3.de a fi dat o călăuză a rugăciunii mistice, 4. de a fi interpretat Cântarea Cântărilor, punând bazele misticii mirelui, 5. de a fi vorbit despre unitatea dintre Maria şi Marta. Tot el vorbeşte de nişte simţuri divine, simţuri sufleteşti - cu care omul simte, deşi nu simte în real - simţuri nesimţuale - care a avut şi ea influenţă.

Origen e învăţătorul monahismului oriental, stă la baza Sf.Augustin şi influenţează asupra Apusului până în Evul Mediu. Deşi el greşeşte, nu din intenţie, pentru că el n-avea elementele cu care să lucreze, el nu avea drum deschis.

El e un geniu al Creştinismului şi îndrumător al celor ce vin după el, care sunt feriţi de greşelile pe care le-a făcut el, doctrina Bisericii lămurindu-se şi îmbogăţindu-se între timp.

4. *Monahismul*

Monahismul e o racţiune împotriva năvalei de creştini - din cauza împrejurărilor istorice.

Monahismul începe în Egipt, apoi în Sinai, Siria, Athos, Constantinopol. La început au fost pustnici.Sf.Antonie cel Mare, este cel mai celebru pustnic. El nu avea şcoală - nu ştia greceşte - prin personalitatea lui el a reuşit să creeze o întreagă şcoală - cete de monahi se strâng în jurul lui şi astfel se născu viaţa de chilii.

Întemeietorul vieţii de obşte este Pahomie; sora lui e

pentru femei. Împletirea rugăciunii cu munca e deviza monahismului. Mişcarea din Egipt a luat proporţii. Creştinii vin să cerceteze pustiul. Pustia a înflorit ca un câmp. Din vizitele în pustie, avem şi descrieri„ Istoria monachorum" scrisă de arhidiaconul Timoteiu - tradusă de Rufin - descrie călătoria a 7 călători pe la mănăstiri. „Istoria Lausiacă„ - închinată lui Teodorus al II-lea. Lausus - tot descriere de călătorii. O altă operă izvorâtă din viaţa aceasta este „Patericul" sau „Gherontion" - în latineşte „Apoftegmata patrum", tradus în limba română în 1828 de Grigorie Miculescu.

A doua ediţie în 1918 şi a treia ediţie în 1930 la Râmnicu Vâlcea. Titlul complet: „Patericul, ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale sfinţilor bătrâni".E un fel de antologie în care sunt cuprinse fragmente din viaţa monahilor, învăţături, sfaturi, îndrumări date de aceşti bătrâni - ava. Ei aveau ucenici cărora le transmiteau propria lor viaţă, ucenicii îşi pun în scris aceste amintiri, din viaţa lor, despre părinţii lor. Au apărut în veacul 4 şi 5. Mediul în care a apărut se crede a fi mediul lui Pimen, ucenicii lui punând în scris amintirile lor, la care s-au adăugat şi altele.

Materialul a fost orânduit după un criteriu pur exterior: este întâi partea alfabetică, a doua parte are o organizare după conţinut-sentinţe, în general de la părinţi necunoscuţi. Patericul respiră atmosfera vie în care s-a născut. Totul e natural şi viu, concret, nu e nici o preocupare de literaturizare. Patericul are deci o putere vie, formativă, cu defectul că nu e sistematizat. S-ar putea face un tratat popular pe baza lui. Critica apuseană susţine că în acest gen nu e nimic mai de preţ, fiind unic; o lectură preferată a monahismului şi-n Răsărit şi Apus. A avut şi influenţă în lumea laică. În Pateric avem element ascetic -

predominant - ce constă în mortificarea trupului - înfrânare de la mâncări, etc, muncă, paza minții, sentimentului, virtuți - și o parte mistică, până la contemplarea divină, transfigurare. Nu ești om până nu ești mortificat și până nu devii contemplativ. Se practică și iubirea de-aproapelui. Este prioritatea elementului activ care rezultă dintr-o acțiune divină, din contemplație. Mediul acesta moral devine școala desăvârșirii creștine. Vom avea maeștrii în ascetică și în mistică. Macarie Egipteanul, organizatorul vieții din Pustia Schitică. De la el (din sec.III-IV) avem o scrisoare către Sf.Macarie, unde vorbște despre treptele creșterii duhovnicești, până la unire. El accentuează o mistică pură: rugăciunea și unirea cu Hristos. Sunt niște omilii puse sub numele lui, dar s-a constatat că ele au legături cu secta mistică a mesalienilor, care accentuau rugăciunea, fără taine și că harul nu există în om în chip nevăzut și nesimțit, ci numai când îi simți prezența, în contemplația mistică.

5. *Evagrie Ponticul*

Evagrie Ponticul - mort pe la 399, ucenic al lui Macarie, cel mai rodnic scriitor. El e ucenic al Sf.Vasile cel Mare, Gr.Nissa, Origen etc. A fost condamnat ca origenist. A influențat pe Ioan Scărariul, Maxim Mărturisitorul, isihaști - pentru că în spiritul lui nu pătrunde elementul dogmatic eretic. El e primul sistematizator de mare factură. El împarte viața duhovnicească în două: 1. viața activă - pentru care scrie capetele (inițiază centurii de capete) și 2. viața contemplativă sau gnostică - despre care scrie „gnosticus", 600 probleme gnostice și despre rugăciune. Viața activă pregătește viața contemplativă - prin asceză. Progresul de la asceză la mistică îl împarte în 3 trepte: 1. practichi - ce se încheie cu apateia -

libertatea spiritului, dăruit lui Dumnezeu, și-și domină ființa. Posibilitatea de a te ruga fără risipire - e apateia - căci în momentul acela, fără a fi tulburat de nimic, e o dovadă că ești dezlipit cu spiritul și sufletul de tot ce e uman. 2. fizichiteoria - cunoașterea esențelor lucrurilor și 3. teologia - în care spiritul gol, pur, în rugăciune pură vede lumina Sf.Treimi - lumină fără formă. În acel moment sufletul cunoaște pe Dumnezeu, devine Dumnezeu după har, și se cunoaște pe sine - și este un extaz inexprimabil. La această treaptă omul nu poate ajunge singur, prin voința de ascetism - ci prin purificările pasive ale harului.

Are un tratat despre cele 8 gânduri rele, reluate de Casian, Nil ascetul, Gr.cel Mare etc.

6. *Marii capadocieni*

Sf.Vasile cel Mare - ce făcu o călătorie în Egipt, face și o mănăstire pe Iris - el dă constituția de organizare a cinoviei răsăritene cuprinsă-n „Regulele lungi "- învățături pentru monahi pentru principiile fundamentale ale vieții monahale și „Regulele scurte". Ținta e desăvârșirea morală, prin diferite trepte, până la unirea cu Dumnezeu.

Organizarea lui se deosebește pentru că pune viața de obște mai presus de anahoretism. Până la el pustnicul era superior, viața de obște duce către anahoretism, suprema întruchipare. Sf.Vasile schimbă valoarea, zice că omul e social, nimeni n-are plenitudinea, fiecare se completează prin harurile celorlalți. Apoi primii creștini au trăit în viață de obște și tot aici poți împlini iubirea; aici ai posibilitatea de a te corecta, dându-ți seama de defecte, prin viața în apropiere de alții. Argumentele lui sunt valabile, dar superioritatea

monahismului de obşte faţă de pustnicism e relativă; monahismul de obşte s-a oprit la preocupările ascetice - nu a trecut, sau nu trece la contemplaţie. Ceea ce e valabil e că nimeni nu poate ajunge pustnic adevărat, până nu trece prin viaţa de obşte, de purificare, de îndreptare a lui. Comuniunea cu oamenii e posibilă şi în mod spiritual - prin rugăciunea pentru lume.

Pustnicul nu se retrage pentru el, ci spre a vorbi cu Dumnezeu pentru lume.

El aduce acolo cea mai mare contribuţie pentru lume prin rugăciunea lui, de acolo din pustie.

Sf.Grigore de Nazians, nu are opere speciale, ci e ascet şi mistic prin trăire şi are elemente risipite în poezii şi cuvântările lui. Centrul preocupării lui e să devenim ca Hristos, care s-a făcut ca noi. Să devenim dumnezei pentru El, care s-a făcut om pentru noi.

Sf.Grigorie de Nissa ne dă cea mai mare sistematizare, filozofică, sub influenţă platonică.

Toate acestea se cuprind în „Omiliile la fericiri" şi în „Viaţa lui Moise".

Există 2 feluri de cunoaştere a lui Dumnezeu: 1. prin creaturi, care o au şi păgânii şi 2. experimentală nemijlocită - care are 2 trepte: 1. vederea Lui Dumnezeu în oglinda sufletului pur - în omilia a 6-a despre fericiri. Fericiţi cei curaţi cu inima... Inima e chipul lui Dumnezu în om: ea trebuie curăţită, înlăturată rugina şi atunci chipul Lui Dumnezeu străluceşte în toată frumuseţea sa, şi-l vezi oglindit. A doua treaptă e vederea în mod nemijlocit (în viaţa lui Moise) - urcarea pe Sinai, e urcarea spre experienţă. E nevoie şi de harul divin ce purifică, aşa că spiritul gol, pur, ajunge să vadă lumina

lui Dumnezeu: e o cunoaştere prin necunoaştere, o vedere prin nevedere - e o ieşire din sine, extaz - e o vedere dinamică, nu statică - căci Dumnezeu e inepuizabil, aşa că el concepe şi viaţa veşnică prin contemplaţie dinamică, nu pasivă - de aceea viaţa e veşnică, veşnic fericită, căci Dumnezeu e veşnic inepuizabil.

7. *Efrem Sirul*

Efrem Sirul (+372) o figură ascetică impresionantă şi scriitor fervent, comentator al Noului şi Vechiului Testament, predicator, imnograf. El îmbină elementul experimental cu elementul speculativ. Are mai mult preocupări ascetic morale. El e iniţiatorul şcolii în Edesa. A avut influenţă mare. E tradus la Neamţ (1919-20) în două volume, o a doua ediţie la Iaşi, a treia la Bucureşti în 1922. El tratează o mulţume de probleme moral ascetice. Are un dar deosebit de portretist (pare că ar fi moralistul La Bruyére). Traducerile lui în româneşte nu sunt prea fericite, de aceea s-a cam pierdut din importanţa lui.

Monahismul palestinian şi de la Constantinopol, prelungeşte pe cel din Egipt. Monahismul din Palestina are câteva personalităţi de mare anvergură. Nil Sinaitul - sec.V. „Cuvânt ascetic" şi un cuvânt despre sărăcia de bună voie. Scrierile lui se bazează pe observaţii psihologice şi experienţă - ca speculativ merge pe linia tradiţiei, accentuând importanţa rugăciunii, mama tuturor virtuţilor; ea purifică, aprinde inima, o transfigurează.

Hesichie, are lucrarea „Despre înfrânare şi virtuţi". Vorbeşte despre atenţie, permanenta chemare a lui Iisus. La el apare rugăciunea lui Iisus, tot el vorbeşte despre isihie, contemplaţie.

Marcu Pustnicul - către tânărul ascet Nicolae: „carte de suflet mângâietoare", despre botez, despre legea duhovnicească,

articole despre înfrânare. El luptă contra messalienilor, în mod mai sistematic.

8. *Diadoh al Foticeii*

Diadoh al Foticeii - avem viziunea Sf.Diadoh al Foticeii - în care sub formă de dialog discută cu Ioan Botezătorul despre vederea lui Dumnezeu. Despre desăvârşirea spirituală - lupta lui contra mesalienilor. El dovedeşte că harul se dobândeşte prin Sf.Taine, dar că el rămâne în credincios nesimţit. El există chiar dacă credinciosul nu e conştient de prezenţa lui. Prin el se stabileşte în om chipul lui Dumnezeu. Pentru a ajunge la experimentarea harului, e nevoie ca omul să ducă lupta ascetică - de eliberare de patimi şi progres în virtute cu ajutorul harului existent - această luptă are mai multe trepte; la capătul luptei harul se revelează în mod negrăit.

El vorbeşte în mod clar despre rugăciunea lui Iisus.

9. *Sf.Ioan Scărarul*

Sf.Ioan Scărarul - e figura cea mai proeminentă din Palestina. Cunoscut prin celebra „Scară a paradisului", care a primit acest nume din pricină că sistematizează întreg materialul ascetic şi apoi mistic în 30 de trepte, corespunzătoare celor 30 de ani ai Mântuitorului. El i-a zis „table duhovniceşti" - numele i s-a dat formal din cauza imaginii celor 30 de trepte, ce duc spre cer.

Opera este pentru monahi; îi ia de când vin în mănăstire şi-i conduce până în treapta supremă a pustnicului, ce ajunge la isihie.

Avem 7 trepte pentru începători: despre lepădarea de

lume, despre nepătimire, ascultare, căinţă şi penitenţă, gândul morţii şi darul lacrimilor. Avem apoi 19 trepte pentru progresaţi: se îmbină afirmaţia cu negaţia: un viciu şi o virtute (mânie şi pace, ură şi dragoste, mândrie-smerenie). Ultimele 4 trepte tratează despre cei desăvârşiţi: cel ce a ajuns la portul singurătăţii, pustnicul, înger pe pământ, cel ce ajunge în apropierea lui Dumnezeu, la linişte, la iubire, la prezenţa lui Dumnezeu. Hristos e mereu prezent, sufletul vede lumina divină ca într-o oglindă. Este o asimilare în Hristosul cel înviat.

Vorbeşte şi el despre rugăciunea lui Iisus. Această încercare de sistematizare şi ierarhizare a vieţii ascetic-mistice îşi are defectele ei. Este însă o sistematizare monumentală, nu însă una teoretică - izvorâtă din perspective filozofice, ci una experimentală, întrucât el a stat 40 ani pustnic şi apoi devine stareţ în Sinai. Mai are o epistolă „Carte către Păstori". El cunoaşte pe Sf.Vasile cel Mare, Grigorie Nazians, Grigore cel Mare, Evagrie, Casian.

Scara lui a avut influenţă şi-n Apus şi-n Răsărit. E tradus în apus în sec.XIII. Ignaţiu de Loyola îl foloseşte. În limba română, Varlaam îl traduce prima dată.

10. *Dionisie Areopagitul*

Cel mai cunoscut e Dionisie Areopagitul. Probabil că e un sirian de cultură greacă de prin sec.al VI-lea - care ar fi fost influenţat de un monofizitism moderat. El e influenţat de neoplatonici, în special de la Proclu. A fost acuzat de protestanţi că a falsificat creştinismul neoplatonizându-l: „Erarhia cerească", „Erarhia bisericească", „De numele divine", „Teologia mistică" şi „10 scrisori" sunt operele în care se arată ca ucenicul Sf.Pavel, (camuflajul a prins). Din momentul în

care au apărut, ele au fost aduse de monofiziți și puse în sprijinul lor, deși ortodocșii le-au combătut. Așa că operele lui au fost îmbisericite, comentate de Ioan și Gheorghe Scitopolis și Sf.Maxim Mărturisitorul. Ele s-au răspândit, prin valoarea lor. Întreg Evul Mediu stă sub influența lui Dionisie; în Apus, în special la problema lui Dumnezeu, a numelor divine și despre teologia mistică. În Apus operele lui au fost traduse în veacul 9 și în veacul 11, fiind singurele, alături de operele lui Augustin. În Răsărit erau multe figuri de mistici mari. În vremea Renașterii, Erasmus și Lorendo della Valle au pus la îndoială autenticitatea lor. Protestanții cu Luther îl combat. Stiglmayer și Hugo Koch, ajung la neautenticitatea lui Dionisie Areopagitul, numindu-l pseudoareopagitul.

Doctrina lui Dionisie. În ea trebuie să distingem 2 mari principii, fundamentale: 1. panbisericismul. Dionisie își închipuie cosmosul întreg organizat în mod ierarhic, pe treptele căruia se coboară harul și se urcă creatura la divin - acesta e panbisericismul. Cosmosul e deci Biserica transfigurată sau Biserica este cosmosul transfigurat de harul divin. Tot ceea ce există izvorăște din Dumnezeu și năzuiește să se întoarcă în Dumnezeu. Această existență nu e egală decât în ceea ce privește originea și scopul ei. În ceea ce privește participarea la Dumnezeu este o inegalitate, în care domnește ordinea ierarhică - deci cosmosul e ordine. În fața lui Dionisie se deschide cosmosul, adică întreaga existență organizată prin harul divin în mod ierarhic.

Lumea anorganică - pietrele, metalele etc. - participă la divinitate prin existența lor. Ele există.

Plantele participă la existența și viața lui Dumnezeu. Ele există și au viață. Animalele participă la existență, viață și

simțirea lui Dumnezeu. Ele au existență, au viață și simțire.

Omul participă la existența, viața, simțirea și spiritualitatea divină. Omul există, viețuiește, simte și rațonează în Dumnezeu. Îngerii stau pe o treaptă superioară - ei au o cunoaștere mai nemijlocită.

Pentru știința modernă, cosmosul de asemenea e organizat tot în mod ierarhic. În afară de legile biologice, fizico-chimice, în fiecare celulă e un principiu care organizează viața. Prin Alexis Carell - știința de azi spune că multele rele din lume se datoresc organizării societății pe niște legi fizico-chimice - care nu se potrivesc naturii umane.

La Dionisie toată existența e organizată ierarhic în care fiecare ființă are o anumită capacitate de cuprindere a puterii divine. Fiecare participă la divinitate după capacitatea sa.

Dionisie își închipuiește comunicarea harului divin - iubirea Lui Dumnezeu - prin care Dumnezeu iese din sine însuși. Dumnezeu cel nemișcat iese din El prin iubire și se comunică creaturii - tot în mod ierarhic, ordonat. În privința ierarhiei care comunică harul - și-n felul acesta sfințește creatura - el vorbește numai de ierarhia cerească și bisericească. Nu poate vorbi de ființele vii și anorganice, care n-au conștiința de a primi harul. În procesul de sfințire se încadrează tot cosmosul biologic, prin ierarhia bisericească, prin care harul divin transfigurează toată creatura. Nimic din creatură nu rămâne netransfigurat. Se înlătură din creatură, păcatul, ce e un intrus.

Ierarhia cerească a lui Dionisie e împărțită în 3 triade. Harul divin se transmite direct - după Dionisie - doar la prima triadă, care o transmite celei de a doua și ea celeilalte. Așa că se stabilește un raport de supraordonare și subordonare.

Fiecare primeşte harul şi se desăvârşeşte şi apoi îl transmite, şi aşa mai departe. Ultima - îngerii - îl transmite ierarhiei bisericeşti. Harul divin pe timp ce se depărtează de origine, pare că se micşorează, descreşte - aceasta din cauza puterii primirii. Harul realizează o triplă funcţiune: de purificare, iluminare şi desăvârşire. Chiar şi îngerii sunt afectaţi de această triplă funcţiune. E vorba de un progres continuu şi aici, în cadrul asimilării lor în Dumnezeu.

Ierarhia bisericească se deosebeşte de cea cerească prin aceea că cea îngerească e spirit pur, şi cea omenească este compusă, din spirit şi trup - e un spirit întrupat. Din această deosebire dintre oameni şi îngeri, rezultă deosebirea că îngerii pot să participe la lumina divină în mod nemijlocit, pe când oamenilor trebuie să li se comunice harul divin în forme sensibile (necesitatea tainelor, şi de aici necesitatea cultului, prin care se comunică creaturilor şi omului harul nevăzut al lui Dumnezeu). De aici distincţia între ierarhie şi popor; între cei prin care lucrează harul şi cei în care lucrează harul - deosebire ce în lumea îngerilor nu este.

Avem 3 trepte ierarhice cărora le corespund 3 categorii de credincioşi: episcopatul, preoţimea şi diaconatul. La popor: 1. terapeuţii (monahii) şi 2. poporul credincios 3. catecumenii, penitenţii şi energumenii - cei 2 din urmă căzuţi din treapta credincioşilor.

Funcţia de purificare, ce constă în curăţire de păcate şi de erori a raţiunii - aparţine diaconatului ce o exercită asupra catecumenilor şi energumenilor, penitenţilor.

Funcţia de iluminare aparţine preoţiei, ce are capacitatea de a săvârşi tainele, a predica Cuvântul mulţimii credincioşilor - are şi capacitatea de a exercita funcţia de purificare.

Funcţia de desăvârşire o are episcopatul - ce o exercită asupra monahilor - având şi celelalte două funcţiuni - episcopatul fiind plenitudinea harului.

După Dionisie, însăşi tainele se încadrează în cele 3 funcţiuni: botezul e funcţia purificării, mirungerea e funcţia iluminării şi euharistia a desăvârşirii. El pune bază misticii liturgice.

Obiecţiuni. Ierarhia a fost osificată. Harul divin nu se comunică ierarhiei bisericeşti prin ierarhia cerească, ci direct prin Iisus Hristos - căci arhiereul e simbolul Lui Iisus Hristos - care e arhiereul nevăzut, arhiereul tuturor arhiereilor.

Dionisie accentuează faptul că nimenea nu poate transmite harul pe care nu-l are. Harul e condiţionat de sfinţenia vieţii fiecăruia. Diaconul ca să poată purifica trebuie să fie el purificat. Preotul ca să lumineze trebuie să fie iluminat; episcopul ce desăvârşeşte trebuie să fie el desăvârşit. Harul divin trebuie să lucreze întâi asupra fiecărei ierarhii şi apoi prin ea către credincioşi.

Biserica a admis principiul că: comunicarea harului divin nu e dependentă de vrednicia celui prin care se comunică, nu e condiţionată de viaţa lui. Reprezentanţii pot fi vrednici şi nevrednici - omul nu trebuie să condiţioneze valoarea harului de vrednicia omului. E de dorit ca ierarhul să se identifice cu harul care lucrează prin el - dar Biserica nu poate admite acest lucru ca principiu, căci în lumea de astăzi există şi neghină şi grâu, care vor fi alese la judecata viitoare.

2. Al doilea element esenţial în doctrina lui Dionisie este problema cunoaşterii lui Dumnezeu. În general pentru Dumnezeu există 2 feluri de cunoaştere a Lui: 1. analogică (filozofică şi teologică) şi 2. o cunoaştere mistică. Prima e o

cunoaştere prin analogie, pornind de la creatură la Creator sau invers - ea aparţine nu numai filozofiei, ci însăşi credinţa trebuie să se exprime analogic. Cunoaşterea mistică e directă, nemijlocită, intuitivă.

Cunoaşterea analogică se împarte în 1. teologia afirmativă şi 2. teologia negativă.

Pentru că între Creator şi creatură există deosebiri. Creatura seamănă cu Creatorul într-o oarecare măsură şi chiar putem citi în făptură chipul lui Dumnezeu, şi putem astfel afirma în Dumnezeu însuşirile care aparţin creaturilor. Astfel Dumnezeu e viaţă, are existenţă, are raţiune, bunătate, frumuseţe. Teologia afirmativă afirmă în Dumnezeu însuşirile creaturii - pe baza asemănărilor. Între creatură şi Creator există şi deosebiri - nu secundare, ci reduse la deosebirea de esenţă. Prăpastia dintre om şi Dumnezeu se referă la esenţa divină, deosebită de cea a creaturii. De aici înseamnă că pentru a-L cunoaşte pe Dumnezeu cum e El în esenţa Lui, trebuie să negăm în El tot ceea ce se referă la creatură. Astfel vom zice că Dumnezeu nu este viaţă, nu are existenţă, etc. Prin teologia afirmativă nu cunoaştem esenţa Lui Dumnezeu ci numai lucrările Lui, energiile prin care se manifestă El şi creează lumea. Prin teologia negativă ne referim la esenţa Lui Dumnezeu şi zicem că Lui nu i se potriveşte nici o însuşire de-a creaturii. Dumnezeu e o realitate care depăşeşte existenţa ca o categorie aşa cum o concepem noi. El e o realitate mai presus de realitate. Teologia negativă afirmă misterul esenţei divine, care nu poate fi cuprins de mintea noastră. Prin teologia afirmativă îi dăm Lui Dumnezeu multe nume, Dumnezeu e cel cu multe - dar asta dovedeşte că nici un nume nu-i convine (numele este expresia persoanei însăşi şi exprimă esenţialul

persoanei; aşa era în concepţia veche, conceput cuvântul de nume).

Prin faptul că dăm unei realităţi mai multe nume dovedim că nu-i convine nici unul de ajuns, - de aici ajungem la concluzia că Dumnezeu e cel fără nume „Anonimus" - o realitate inaccesibilă şi inefabilă.

Dar teologia nu rămâne la cele 2 căi - ci merge mai departe şi ajunge la a treia metodă: „metoda eminentiae" - care întruneşte pe cele 2 metode în sine: şi zice că dacă Dumnezeu pe de o parte este existenţă, pe de alta este neexistenţă, atunci el este supraexistenţă. Conceptele omeneşti se dilată în uper - supra - superlative, care caută să prindă în ele pe cel necuprins, ajungând la atribute superlative.

Prin acest fel de cunoaştere noi suntem în cadrul obişnuit al cunoaşterii - coborârea obiectului sub straşinile puterii noastre. Dionisie spune: limitele fiinţei sunt limitele cunoaşterii. Fiinţa omenească e limitată; deci cunoaşterea omenească se duce numai până la limitele noastre - deci cunoaşterea e asimilarea obiectului în noi şi coborârea obiectului sub limitele fiinţei noastre. În domeniul lumii anorganice cunoaşte puţin; în biologie mai puţin, şi este mai grea în domeniul antropologic - şi aproape imposibilă în domeniul divin. Cu toate acestea, omul vrea să ajungă la o cunoaştere absolută, care depăşeşte limitele fiinţei sale, aceasta este cunoaşterea mistică. Prin propriile sale puteri omul nu poate trece peste limitele cunoaşterii sale, limitele fiinţei sale.

Pentru ca omul să depăşească limitele cunoaşterii sale, şi să nu coboare pe Dumnezeu la sine, trebuie ca Dumnezeu să coboare la om şi să-l ridice la înălţimea Sa; această coborâre este iubirea divină, care-L face pe Dumnezeu să iasă din Sine

să-l ridice pe om, să-l răpească şi să-l ridice la o stare de extaz. Cunoaşterea mistică e o cunoaştere extraordinară prin care suntem ridicaţi într-o stare inteligibilă şi suprasensibilă. Este o cunoaştere printr-o unire suprasensibilă şi supraintelectuală. În momentul extazului sufletul se uneşte cu Dumnezeu, într-un contact, fără imagini, fără cuvinte; simţi că eşti în Dumnezeu şi Dumnezeu în tine; experimentezi prezenţa lui Dumnezeu. Nici acum nu e vorba de o cunoaştere a esenţei divine, ci a luminii divine, a harului ce iradiază din Dumnezeu. Din cauza slăbiciunii, sufletul pare că vede şi nu vede: e o vedere prin nevedere, este o cunoaştere prin necunoaştere. Dionisie zice: este o vedere luminoasă a dumnezeieştii întunecimi. Lumina divină copleşeşte posibilitatea de vedere a omului, ea apare ca o întunecime. Prin faptul că sufletul e atunci gol de tot ce-i omenesc, pur, se mai numeşte această unire mistică şi sfânta ignoranţă. - (depăşire a toate categoriile omeneşti).

Această ignoranţă poate fi numită şi simplitate,simplitatea omului desăvârşit. Simplitatea arată desăvârşirea în orice domeniu - simplitatea în idei şi claritatea denotă desăvârşirea în domeniul său.

Limpezirea aceasta este de obicei fructul unei vieţi întregi de muncă - roada muncii depusă de el în viaţă. Simplitatea e mai desăvârşită decât profunzimea aparentă.

Dacă deci unirea mistică e răpirea omului în suprasensibil şi în supraintelect, e de sine înţeles că experienţa mistică e inefabilă-inexprimabilă. De aceea misticii după extaz nu mai pot exprima experienţa lor. Dacă e posibil ca o experienţă omenească să n-o poţi exprima, cu atât mai mult această experienţă a divinului. Totuşi experienţa aceasta deşi inexprimabilă, ea transpiră în viaţa misticului pe toată viaţa.

Bergson zice: prezenţa misticului exprimă o chemare, atrage - aceasta e deajuns. Misticul se va exprima paradoxal; vrea să spargă cuvintele spre a cuprinde în cuvinte pe cel necuprins.

Chiar şi în unirea mistică Dumnezeu e necunoscut în esenţa sa. Omul nu devine Dumnezeu, ci este îndumnezeit prin iubirea divină. Dionisie în „Teologia mistică" şi în „De numele divine" vorbeşte despre această experienţă mistică. Şi-n unele scrisori. Într-o scrisoare ne spune că unirea sufletului cu Dumnezeu nu se întâmplă în raţiune, intelect, ci în partea cea mai nobilă a sufletului, ce e deasupra intelectului.

Dionisie insistă şi asupra pregătirii ascetice spre a ajunge la extaz: purificare, rugăciune, iubire. Fără iubire nu e posibil extazul. Cunoaşterea mistică e o cunoaştere în iubire, de aceea ea depăşeşte orice cunoaştere.

Ioan Hrisostom este predicatorul vieţii mireneşti. În lucrarea sa „Monarh şi monah" - arată că primul stăpâneşte peste supuşii săi oameni, iar monahul stăpâneşte peste patimi. Desăvârşirea nu aparţine numai Creştinismului ci întregii lumi. Creştinismul e tipul mixt de viaţă care împreună viaţa cu contemplaţia. Hristos a vorbit atât monahilor cât şi celorlalţi oameni, pentru că desăvârşirea creştină constă în iubire. Chiar şi în familie se poate realiza desăvârşirea, ea putând fi transformată într-o biserică mai mică; din acest punct de vedere familia fiind superioară monahismului.

Stareţul Matoes spune că viaţa este o călătorie nesigură pe mare. Călugării călătoresc pe o mare liniştită, şi ziua, ceilalţi oameni călătoresc pe mare furtunoasă, şi noaptea. Şi unii şi ceilalţi au a merge spre acelaşi port - primii mai uşor; dar călugării din prea mare încredere renunţă la vama smereniei şi cad în mândrie şi nu mai ajung în port. Şi oamenii călătorind

pe întuneric pe mare, pot prin atenție și chemare să ajungă la limanul adevăratului port, cu corabia vieții lor.

11. Sf.Maxim Mărturisitorul

Sf.Maxim Mărturisitorul (Filocalie II - 580-662) are o mulțime de opere, majoritatea ascetic-mistice. Importante sunt scoliile - la Dionisie Areopagitul - comentarii la opera lui - prin care opera lui a fost definitiv îmbisericită. De aici înainte opera lui este valabilă pentru creștinism.

„Mistagoghia", o altă lucrare a lui Maxim, cuprinde explicarea sensului mistic al Sf.Liturghii - (concepția mistică a lui Dionisie Areopagitul - cosmicheliturghie).

„Cuvântul ascetic" este o carte ascetică, ce cuprinde îndrumări pentru viața duhovnicească. „Răspunsul către Talasie" cuprinde lămuriri ascetico-mistice. Are apoi o mulțime de centurii: 200 despre întrupare, 200 gnostice, 400 capete despre iubire.

Unii îl cred lipsit de originalitate, el îngrămădind în lucrările lui din operele altora, elemente. Alții zic că nu este erudit în colecționare ci este un gânditor profund, care a reușit să facă o sinteză lăuntrică a acestor elemente - el este un sistematizator original. Ceea ce în dogmatică este Damaschin, este în mistică Maxim. El este foarte profund. Centrul doctrinei sale e „Logosul" întrupat, în care se reunesc toate elementele doctrinei lui. El accentuează procesul de îndumnezeire a omului, a lumii. De asemenea vorbește despre urcușul omului către îndumnezeire. Omul ca să ajungă acolo trebuie să treacă prin trei faze:

Faza primă este faza purificării de patimi: 1, apateia.

Faza a doua este a vederii ideilor în Dumnezeu: 2, teoria.

Faza a treia este cea a vederii luminii divine, unirii cu Dumnezeu, este: 3, Teologia propriu-zisă. Ultima treaptă este cea a unirii cu Dumnezeu. Această contemplare se realizează în iubire. Cunoașterea aceasta este o cunoaștere intuitivă, fără formă, pură. Distincția între Creator și creatură se păstrează, ca și distincția între cele două naturi în Iisus Hristos. Voința omenească nu se nimicește, ci se subordonează voinței divine, după modelul pe care-l avem în Iisus Hristos. Logosul Lui Dumnezeu vrea în toți și în toate să vadă realizat misterul întrupării sale. El susține de asemenea întoarcerea omului la natura pură, din care a căzut din cauza păcatului.

Sf.Ioan Damaschinul, este mai mult dogmatist, ne oferă totuși material ascetic mistic, în „Imnele pentru Fecioara Maria".

Teodor Studitul are un „Cuvânt către monahi".

12. Sfântul Simion Noul Teolog

Sfântul Simion Noul Teolog (933-1042). Însăși viața lui este o operă principală. El nu este un speculativ; operele au caracter special. „Cuvântări către monahi"; stareț la Mamas în Constantinopol. El nu avea multe studii. El a simțit vocația pentru trăirea mistică. El a fost un mistic de vocație; are lucrarea „Capete practice și teologice". „Imnele iubirii divine" sunt cuprinse în acest loc. Aceste lucrări ar fi cele mai frumoase opere ale literaturii universale în adâncimea lor. Ele sunt unele dintre cele mai însemnate mărturii asupra misticii. Pentru Simion Noul Teolog, combinarea de rugăciuni și cântece creștine, aduce mare folos. Lucrările sale sunt scrise sub impresia directă a extazului divin. El a citat literatura mistică bisericească. Predomină mai ales experiența proprie. Fr.Heiler, un cunoscător al fenomenului mistic, spune că Simion Noul

Teolog este unul dintre cei mai mari mistici ai Creştinătăţii şi omenirii. Karl Hohll, protestant, critic obiectiv, spune că este cel mai mare mistic al Orientului; de la Clement Alexandrinul şi Origen până la isihaşti, el este punctul culminant. Nichita Stetatos este ucenicul său care-i scrie viaţa, tradusă în franceză de un anume Irineu.

I.Simion Noul Teolog insista pentru experienţa mistică. Pentru el toţi creştinii botezaţi au putinţa de a ajunge la contemplaţie, căci cum poţi să fii îmbrăcat în Hristos şi să nu-l simţi. Ca un trup viu care se îmbracă într-o haină, aşa trebuie să simtă şi creştinul pe Hristos, altfel el este un cadavru - ce nu simte. Simion Noul Teolog spune că fericirea: „Fericiţi cei curaţi cu inima că aceea vor vedea pe Dumnezeu", nu se referă numai la eshatologie, ci este o promisiune ce se împlineşte, chiar şi în lumea aceasta. De aici obligativitatea pentru creştini şi ierarhie de a ajunge la contemplaţie, prin curăţenia inimii. Căci zice el, cum poţi să vorbeşti de cineva pe care nu l-ai văzut. (scil. Dumnezeu).

În consecinţă, acel preot poate vorbi despre Dumnezeu, care L-a văzut, care deci ştie cine e El. Deci ierarhia presupune funcţia experienţei mistice.

II. Al doilea fapt important este că deşi experienţa lui mistică e individuală, totuşi mistica lui - a lui Simion - e încadrată în Biserică - este o mistică bisericească şi nu individualistă. La el e o mistică izvorâtă din euharistie. Ajunsese să se împărtăşească zilnic. Această împărtăşire zilnică e admisă şi de Ortodoxie, dar după ce cineva a ajuns la stadiu de progres duhovnicesc înaintat. Ea devine atunci o cerinţă a sufletului, ce se doreşte zilnic după comuniunea cu Hristos.

III. Al treilea element ce trebuie evidenţiat la Simion Noul

Teolog e transfigurarea - adică transfigurarea atât a trupului cât şi a sufletului, prin pătrunderea întregii fiinţe de lumina divină. Sfântul Noul Teolog s-a transfigurat. Lumina divină l-a cuprins încetul cu încetul, pătrunzându-i toate mădularele trupului şi el se vedea în lumina divină, şi un glas iată că-i zicea: „aşa vor fi trupurile după judecată". Numai aşa a putut zice Sfântul Simion Noul Teolog: „sunt om prin natură şi Dumnezeu prin har".

El a avut o influenţă covârşitoare asupra monahismului oriental. Nichita Stetatos i-a adunat operele şi i-a scris viaţa.

13. Perioada isihastă.

Curentul mistic în această perioadă îşi are centrul în Muntele Athos, care a dominat întreg secolul XIV, şi are ecouri până în ziua de azi. Curentul isihast cuprinde în compoziţia lui 3 elemente: 1. primul element este Rugăciunea Lui Iisus - amintită încă de Evagrie, Diadoh, Nil Sinaitul, Hesichie, apoi Sf.Ioan Scărarul, Maxim Mărturisitorul. 2. Al doilea element este vederea Luminii Divine. În această privinţă Dionisie Areopagitul e un precursor, iar Simion Noul Teolog e un realizator. Rugăciunea Lui Iisus (Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine păcătosul) e îndreptată spre această vedere a luminii divine.

3. Al treilea element e o tehnică a rugăciunii prin care se asigurează vederea luminii divine. Această tehnică are 3 înfăţişări diferite, una la Simion Noul Teolog, alta la Nichifor Monahul şi alta la isihaştii propriu-zişi: Grigorie Sinaitul, Xantopol şi Grigorie Palama.

Teologul mişcării isihaste a fost Sf.Grigorie Palama - care a trăit în sec.XIV. El reprezintă sinteza ultimă a misticii

orientale. El e un teolog profund, cu mari contribuțiuni pentru experiența mistică. El este apărătorul teologiei ortodoxe față de scolastica apuseană, reprezentată la Constantinopol prin Varlaam.

Ceea ce este esențial în doctrina Sf.Gr.Palama este distincțiunea între esența Lui Dumnezeu sau ființa Lui și energiile necreate sau lucrările divine. Astfel el trage concluzia teologică în legătură cu vederea luminii divine în discuția isihastă.

Romano-Catolicii zic că lumina ce o văd misticii e o lumină fizică - altfel ar fi ființa lui Dumnezeu. Harul divin e creat zic ei, ori cum esența divină nu poate fi văzută, zic ei, rezultă de aici că lumina văzută în experiența mistică e o lumină fizică, iar lumina de care vorbesc isihaștii e o iluzie. Sf.Gr.Palama precizează că lumina taborică - pe care o văd misticii - nu e ființa lui Dumnezeu, nu se confundă cu ea. Ea e însă necreată și accesibilă omului. E necreată pentru că lucrarea necreată trebuie să corespundă unei ființe necreate. La fel și harul divin e o realitate necreată - nu creată cum zic Romano-Catolicii - el e accesibil. Ființa Lui Dumnezeu este însă inaccesibilă omului, dar energiile lui ca lucrări necreate sunt accesibile și pot fi văzute în contemplația mistică. Ele au fost văzute pe Tabor de cei 3 Sfinți Apostoli, prezenți la Schimbarea la față.

Gr.Palama are contribuții și la antropologie. El spune că toată ființa umană se transfigurează, prin har. Trupul nu este ceva rău, ci este bun - însă trebuie înduhovnicit.

Acest sistem își găsește împlinirea în trăirea monahală ulterioară. O întrupare practică a isihasmului o găsim și în tratatele lui Calist și Ignatie Xantopol, (în cele 100 capete).

Acest tratat cuprinde diferite lucruri:

1. Îndrumări pentru rugăciunea necontenită
2. Despre lectură și cântări
3. Despre muncă, hrană și somn. Vorbește despre o muncă necumpătată și împotriva lenei. Recomandă o priveghere de noapte, vorbește despre liniștea din chilie, pentru călugăr, pentru a fi îndepărtate imaginile lumii externe.

Nicolae Cabasila (1280-1371) este contemporan cu Gr.Palama. El este teoreticianul misticii sacramentale. Are două opere: „Explicarea Sf.Liturghii "și „Viața în Hristos" (traduse de Ene Branişte și Teodor Bodogae). El armonizează mistica bisericească a lui Dionisie Areopagitul cu cea individuală a lui Origen, Macarie și a lui Simion Noul Teolog.

Viața în Hristos are două părți: I. Sensul mistic al Sf. Taine și II. Colaborarea ființei umane la ele.

În „Explicarea Liturghiei" explică în sens mistic Sf.Liturghie. Nicolae Cabasila a contribuit la descoperirea sensurilor mistice ale cultului răsăritean și la îmbisericirea misticii.

Timpurile grele care au urmat au întrerupt progresul teologic, astfel că isihasmul s-a menținut doar în mănăstiri având ecouri în Muntele Athos, de aici în Țara Românească și în Rusia. Ecou puternic a avut și în Grecia în sec.XVIII și XIX, tot în Athos când apare Nicodim din Naxos (Aghioritul) (1748-1809). El e unul dintre cei mai fecunzi autori: „Pidalionul", „Comentarii"; a editat pe Sf.Simion Noul Teolog. Are apoi lucrări asceto-mistice. El reia pe temelii moderne curentul isihasmului, fiind influențat de Ignațiu de Loyola. El spune că asceza și mistica sunt și pentru laici, nu numai pentru călugării din mănăstiri. Cărți mistice: „Războiul nevăzut",

„Hristoitia", (Îndrumări spre viața mistică, în care arată mijloacele mistice - descriindu-le pentru a ajunge la contemplație). „Exerciții duhovnicești", „Despre vederea luminii divine". Editează Filocalia - nu este o operă originală și nici nu trebuie confundată cu filocalia origenistă. Ea e o antologie din scrierile misticilor începând cu secolul IV - prin Sf.Antonie Cel Mare - și sfârșind cu secolul XIV, prin Gr.Palama - cu scopul de a aduna într-un mănunchi texte care ne dau îndrumări asupra rugăciunii, asupra luptei ascetice și asupra vederii luminii divine.

14. Filocalia

Filocalia - o colecție de scrieri ascetice și mistice - tradusă și în românește. Apare prima dată în 1782 la Veneția, tipărită de Nicodim Aghioritul în colaborare cu Macarie Notaras.

Caracteristic este că Nicodim Aghioritul n-a lăsat nici un exemplar la Veneția - ci le-a dus pe toate la Athos. Depinde dacă această colecție a fost alcătuită de cei 2 colaboratori, sau că a existat înainte în manuscris „Filocalia" - este o problemă. Mai probabil că ea a existat în manuscris încă din sec.XIV, întocmită poate de Gr.Sinaitul, pentru isihaști. Sigur că, călugării dornici vor fi strâns lucrări care să-i intereseze. Filocalia a fost tipărită în Grecia la 1893 în ediția a II-a, apărută în 2 volume - 1200 pagini, format mare - de Panait Tela. A adăugat la prima ediție, cele 100 capete ale lui Calist. Filocalia cuprinde 34 de scriitori, dintre care 2 anonimi. Titlul complet este: Filocalia sfinților nevoitori, alcătuită de sfinții și purtătorii de Dumnezeu părinții noștri, în care mintea se purifică, se iluminează și desăvârșește prin filosofia morală conformă practicii și contemplația cu multă grijă îndreptată și acum întâi

tipărită cu cheltuiala și grija evlaviosului domn Ion Mavrocordat spre folosul de obște al ortodocșilor. Acest Ion Mavrocordat poate e un domn moldovean fanariot.

I. Întâi tabela operelor și autorilor (partea întâia)

II. Prefața lui Nicodim Aghioritul (partea a II-a)

III. Însăși textele lucrărilor (partea a III-a)

În prefață Nicodim spune că filocalia e cămara înțelepciunii, paza minții, călăuza infailibilă a contemplației, școala mistică a rugăciunii, e planul eminent al vieții practice, unealta dumnezeirii, trâmbița rechemării harului, paradisul părinților.

Filocalia ne prezintă direcția mistică pură, cu atitudine foarte rezervată, dacă nu chiar de delăsare față de viziune, tinde spre rugăciunea pură, la contemplația fără imagini, - ceea ce este experimentarea harului baptismal.

În Filocalie, sunt oameni ai experienței, ce prin credință și cugetare au căutat să lămurească căile experienței ascetice și mistice spre a oferi o călăuză. Scrisul lor nu e abstract, ci concret, pulsează de viață. Lectura lor are influență directă asupra sufletului și minții.

„Filocalia ton ieron miticon" are influență în Rusia. După apariție, îndată, e tradusă în slavonă, apărută în 5 volume - adăugându-se și alți autori - în special autori ascetici. Filocalia greacă are caracter mistic; în cea slavonă predomină spiritul ascetic, - se adaugă Macarie Egipteanul, Ioan Scărarul, Sf.Efrem Sirul, Ava Zosima, Dosotei, Teodor Studitul etc. Influența ei a fost și asupra vieții laice: „Spovedaniile unui pelerin către duhovnicul său - la Cazan "(1869) apare. Cărticica e un îndrumător popular al rugăciunii lui Iisus. Se vede din ea importanța filocaliei pentru spiritualitatea poporului.

15. Paisie Velicikovsky

Contemporan cu Nicodim Aghioritul, ceva mai în vârstă, în România, îşi exercită influenţa de renaştere a duhului isihast, de regenerare a vieţii ascetice-mistice, marele stareţ Paisie Velicikovsky (1729-1794). Paisie Velicikovsky originar din Pultava, din Ucraina, unii zic că nu prea era rus. Simţind vocaţie monahală, intră în mănăstire, nemulţumit de viaţa de acolo - (monahismul era mai mult gospodăresc) - el vine în Moldova, unde viaţa monahală era în floare, oarecum. La Poiana Mărului - Buzău - ieromonahul Vasilie îi devine duhovnic şi-l învaţă rugăciunea lui Iisus. Merge la Athos, intră în mănăstire, apoi se face pustnic, citind şi corectând, colectând lucrările autorilor mistici. În jurul lui se adună ucenici, constituindu-se o comunitate slavo-română - creşte şi în Athos nu mai are loc. Vin în Ţara Românească, aşezându-se la Mănăstirea Dragomirna. Atunci Austria răpeşte Bucovina iar Paisie se retrage de acolo şi se aşează la Secul, de acolo vine stareţ la MănăstireaNeamţu, unde se stabileşte, devenind organizatorul şi îndrumătorul duhovnicesc în sens ascetic-mistic - iniţiind traduceri din Sfinţii Părinţi. (Are 350 volume scrise de el şi o serie de traducători, cu influenţe în mişcarea culturală a Ţărilor Româneşti).

Centrul paisianismului e aspectul ascetic mistic. Se traduce Filocalia, Simion Noul Teolog, Scărarul, Dionisie Areopagitul, Hrisostom, Gr.Sinaitul, Teodor Studitul, Gr.Palama. Majoritatea operelor şi Filocalia au rămas în manuscris. Din Filocalie s-au tipărit numai operele ascetice: Efrem Sirul, Scara lui Ioan Scărarul, Isac Sirul - tipărite cu litere vechi, în limbă greoaie, dar pe atunci opere devenite de

mare valoare.

Prin Paisie, curentul ascetic-mistic pătrunde la noi, având ca influenţă o reînviorare a monahismului şi culturii româneşti. Influenţa lui se întinde şi în Rusia - peste 350 de mănăstiri stau sub influenţa lui, şi Mănăstirea Obtina - cu influenţă asupra păturii culte din Rusia: Gogol şi Dostoievsky. Prin Paisie, Ţara Românească devine un centru de reînviorare a vieţii ascetic-mistice în orientul ortodox.

Filocalia a mai fost tradusă în româneşte de Gherasim Safirim - episcop de Râmnicu-Vâlcea - traducere după ediţia greacă din 1893 şi cuprinde numai vol.I şi ea a rămas în manuscris.

Traducerea părintelui D.Stăniloae nu cuprinde exact nici ceea ce cuprinde Filocalia greacă, nici ce cuprinde cea slavă. Introduce unele scrieri necuprinse în cele 2: Scrieri din Sf.Maxim Mărturisitorul, necuprinse în cele două dinainte. Un alt caracter e că foloseşte aparatul critic. Nicodim Aghioritul nu avea la dispoziţie mijloacele puse de critica modernă în ceea ce priveşte viaţa şi autenticitatea operelor. Părintele Stăniloae corectează acest lucru. Compară apoi textul grec cu cel din Migne, dând astfel o ediţiune critică. Primul volum a apărut în 1945. (Între timp au apărut 12 volume n.n., N.S.)

16. Misticii ruşi

Traducerea slavonă a Filocaliei are influenţă asupra vieţii ascetic-mistice din Rusia. Influenţa ei s-a extins nu numai asupra mănăstirilor, ci şi asupra vieţii laice. Spiritul rusesc este înclinat spre mistică, spre o mistică a nemărginirii, a lipsei de limită, care se explică prin infinitatea stepei. De aceea au apărut în Rusia secte mistice. Au existat însă şi curente mistice

sănătoase. Astfel sunt cele reprezentate de marii mistici ruşi: Nil Sorschi, Dimitrie al Rastovului, Sf.Serafim de Sarov şi Ioan de Kronstadt - ultimul trăind până în preajma primului război mondial.

Ca o întrupare a misticii ortodoxe este Sf.Serafim de Sarov. S-a născut în 1759 şi moare în 1833. Deci a trăit 74 de ani. La 19 ani intră în mănăstire. A stat pe urmă în pustie într-o chilie din pădure, hrănindu-se cu plante şi trăind în necontenită rugăciune. El ajunge la o experienţă mistică foarte înaltă, comparându-se cu Simion Noul Teolog. El n-are opere scrise. Totul se reduce la viaţa lui. La 1825 începe perioada stariţistă a vieţii lui, încetând viaţa lui pustnicească, pentru a-şi pune în slujba poporului valorile câştigate în pustnicie. El nu porneşte la acţiune până nu se transformă mai întâi pe sine. Retragerea în pustie nu e fugă de lume, ci pregătire pentru a sluji lumii cu alte forţe, mai mari. De abia la 66 de ani a început acţiunea în mijlocul poporului. Mase enorme de oameni veneau la el pentru a-i cere sfaturi. Astfel el devine sfântul reprezentativ al întregii Rusii. (Dumnezeu, pentru viaţa lui sfântă, l-a scos de sub legea descompunerii trupului, păstrându-i moaştele, care au fost puse de comunişti, în Muzeul ateismului din Moscova, unde s-au descoperit recent, după prăbuşirea comunismului în Uniunea Sovietică n.r.)

Staritismul este o mişcare prin care contemplaţia este pusă în slujba poporului, Bisericii. Ortodoxia a fost acuzată că e lipsită de acţiune. Este adevărat, din punct de vedere al activismului omenesc. Ortodoxia preconizează însă acţiunea teandrică. Ea nu se amestecă în acţiunea pur umană. Ea are un domeniu al acţiunii teandrice, care caută să scoată lumea din activismul terestru pentru a putea să o facă să perceapă

chemarea cerului. Activitatea Ortodoxiei e pusă în slujba transfigurării. Activismul Romano-Catolic şi Protestant este pus în slujba omenescului, e un activism uman. De aceea este el aşa de uşor de sesizat, în vreme ce activismul ortodox e mai greu de sesizat. În sens ortodox nu poţi activa decât dacă eşti înduhovnicit. Şi în vremea Sf.Serafim de Sarov era prigoană asupra Bisericii, dar tot atunci străluceşte personalitatea sa. El e actual şi contemporan - prin viaţa lui - cu marii pustnici din sec.IV. Se vede deci că poţi fi actual şi contemporan cu pustnicii din sec.IV, trăind în vremile moderne, căci totul depinde de activitatea duhului, nu de vreme.

Ioan de Kronstadt. El a fost preot căsătorit în orăşelul Kronstadt; nu a fost călugăr, deci. El a devenit celebru prin faptul că a fost un preot ce s-a dăruit cu totul misiunii sale. Interesant este că el introduce mărturisirea colectivă. Se urca în amvon, ţinea o cuvântare şi apoi întreba poporul dacă a făcut păcate, care şi cum? Răspundeau cei ce au făcut. Pe urmă îi împărtăşea pe toţi, ţinând însuşi Sf.Liturghie, într-un mod impresionant şi apoi îi îndemna să nu mai păcătuiască ca înainte. El avea sentimentul prezenţei lui Hristos în mod necontenit, încât faţa, în timpul liturghiei, îi strălucea de lumină taborică. Are o lucrare „Spovedania unui pelerin către părintele său duhovnicesc" - tradusă în româneşte de Alioşa şi o altă traducere de Şt.Dobra.

17. Mistica la Români

Nu prea avem elemente pentru a vorbi de o influenţă a Filocaliei în sânul poporului. Direcţia lui Paisie a influenţat viaţa ascetic-mistică. Există şi la noi sfinţi. Se pretinde de către unii că Românii nu sunt mistici. ***(n.n.,N.S.** Se ţine seamă că prelegerile*

erau făcute în 1947, abia începuse tipărirea Filocaliei - de Părintele Stăniloaie, acum cunoscută în țară și în străinătate).

Pe vremea Dacilor existau monahi pustnici, care vieţuiau prin munţi, necăsătoriţi, hrănindu-se cu vegetale. Această tradiţie şi-a găsit corespondent în elementul românesc. Herodot vorbea la Daci, de o mistică a lui Dionisos, mistică entuziastă, de beţie sfântă. La fel vorbea de cultul soarelui la Daci şi revolta lor contra norilor care erau loviţi cu săgeţi spre a se împrăştia, căci întunecau faţa soarelui. De aici se vede tendinţa spre lumină.

Cauzele politice au făcut să nu se poată fixa în scris viaţa sfinţilor noştri. Cultul sfinţilor naţionali e de mare valoare. Bulgarii, Sârbii, Grecii au sfinţii lor naţionali, lucru care nu încalcă ecumenicitatea Bisericii. Adevărul e că noi preamărim ceea ce e străin şi criticăm orice valoare naţională. De aceea se cere o conştiinţă despre valorile autohtone. Atâta vreme cât ne vom menţine în această critică, nu vom avea atitudini româneşti, ci servile (altora). Acest fapt trebuie revizuit la noi şi-n domeniul religios. Aşa ar avea mare efect în popor cultivarea amintirii marilor eroi ai ortodoxiei ardelene din veacul al XVIII-lea. (Acest lucru s-a împlinit prin canonizarea sfinţilor români în 1955.) Şi la noi există înclinări spre mistică, însă sunt lipsite de orice canalizare teolo

18. *Mistica apuseană*

Spiritul roman nu e un spirit mistic. A dovedit-o faptul că în domeniul politic s-a manifestat prin dreptul roman, iar în direcţie filosofică a dat stoicismul - care e mai mult o morală severă. Biserica romană moşteneşte spiritul de organizare şi de morală. Primii scriitori sunt de morală şi asceză; Tertulian - moralist Ciprian - spirit de organizare universală, Ambrozie - moralist şi organizator, Benedict - organizează monahismul apusean Ioan Casian (c.360-c.435) - şi el organizează după spiritul răsăritean. Are tratat despre cele 8 patimi - cu influenţă ascetică. Alte elemente neromane au venit să influenţeze în mistică Apusul. Mistica este lăsată în grija specialiştilor. În Ortodoxie întreg etosul e angajat în mistică - mai ales mistica liturgică.

Cel dintâi, care a pus temeliile misticii apusene şi care a rămas normativ oarecum, a fost Augustin, care face în Apus, pentru platonism, ceea ce a făcut în Răsărit Sf.Grigorie de Nissa. El returnează concepţia mistică în cadrele speculative, în formele platonice. El e mai expert în analiza psihologică, decât în domeniul filosofic de orânduire, sistematizare. El pune în centru iubirea. El influenţează mult apusul, comparându-se cu influenta lui Dionisie Areopagitul

mistică pură, în care dispare tot ce este concret. Cultul divin, Hristos cel istoric devin accesorii. Totul e naşterea Lui Dumnezeu în om.

În momentul când adâncul omului - Gründ - şi adâncul divin se întâlnesc, se produce uniune. El face şcoală, şi e la intersecţia Evului mediu cu cel modern. Are ucenici pe Touler +1361 şi Seuse +1365. Touler e predicator. Seuse e un poet, de la el rămâne „Cărticica înţelepciunii divine, mistica patimilor lui Hristos" - la fel e autobiografia lui - primul caz de autobiografie mistică. Ei elimină erorile maestrului şi se menţin pe linia catolicismului strict.

Un alt reprezentant, care întemeiază lângă Bruxelles, şcoala flamandă, este Ruyzsbroeck (1293-1381), influenţat de Dionisie şi Eckhart: „Oglinda mântuirii veşnice" şi „Podoaba nunţii spirituale". După tipul mănăstirii lui s-au organizat şi altele şi au dat naştere comunităţii: Fraţii Trăirii comune. De aici iese „Urmarea lui Cristos", scrisă de Tomas a Kempis, care scrie numai o parte din ea, cealaltă parte scrisă de altcineva. Apare acum o carte „Teologhia Deutsch" scrisă de un anonim, ce se ascunde sub numele de Frankfurter Korher, oferă principiile mistice pentru toţi creştinii. Englezii au dat şi ei o mare mistică, pe Iuliana de Norwich 1414 „Revelaţii ale iubirii divine" - mai multă experienţă.

Protestantismul aduce ca reacţiune mistica spaniolă, în al cărui spirit se împreună disciplina romană cu fervoarea iberică. În sec.XVI apare aici o mistică caracterizată prin 1.o iubire puternică a lui Hristos, 2.o metodică bine rânduită şi 3.analiză psihologică.

Ignatiu de Loyola - „Exercitia Spiritualia" - cu caracter ascetic mai mult. Petre de Alcantara contemporan cu el dă o

direcţie contemplativă: „Cartea de Aur" asupra meditaţiei şi rugăciunii lăuntrice.

Ambele direcţii sunt îmbinate de cea mai mare mistică a Apusului, într-o sinteză puternică, de Tereza deAvila +1552. Întemeiază ordinul carmelit reformat (romano-catolic). Are o mulţime de opere; Viaţa ei - o autobiografie, „Calea desăvârşirii" - descrie treptele progresului duhovnicesc - „Castelul interior" - descrie acelaşi progres în imaginea unui castel cu mai multe camere. Analiza psihologică o caracterizează. Ea duce la desăvârşire analiza psihologiei mistice. Împărţirile făcute de ea în mistică, pe baza psihologiei, au rămas normative.

Contemporan cu ea, dar mai tânăr, teologul normativ al misticii apusene, a fost decretat Juan de la Cruz (Huan de la Cruz) +1591. El extinde reforma carmelului între monahi. Acesta nu excelează atât prin analiza psihologică cât prin spiritul de sistematizare teologică: „Suirea muntelui Carmel", „Noaptea obscură a sufletului" - purificarea activă şi pasivă a pasiunilor, „Flacăra vie a iubirii" - descrie faza iluminării, „Cântarea Cântărilor", în care descrie faza unitivă. El, în poezie, descrie în formă alegorică relaţia dintre om şi Dumnezeu, apoi explică verset de verset. *(Istoria lui P.Pinot: La spiritualité chrétienne)*

Secolul XVII este dominat de francezul, Francois de Salles - (+1622). „Introduction a la vie de vote", tratat ascetic elementar şi „Traité de l'amour de Dieu" ce continuă prima operă, pătrunzând în domeniul contemplaţiei. E un autor dulceag, mistic, clar, voind să pună pentru toţi creştinii la îndemână experienţa mistică. El combină teologia mistică cu umanismul.

Prin acest lucru mistica Romano-Catolică se pierde.

Apare Pietismul, reprezentat de Miguel de Molinos, iar în Franța Madame de Guyon şi de Fénélon. Pietismul constă în susținerea unilaterală că omul trebuie să fie pasiv, spre a ajunge la unire. E un fel de lene a spiritului.

Din sec.XVII Romano-Catolicismul nu mai are reprezentanți de seamă ai experienței mistice, ci se mulțumeşte cu apariții foarte şterse ca Teresa de Vileux, sau Fecioara din Fatima, Lourdes etc.

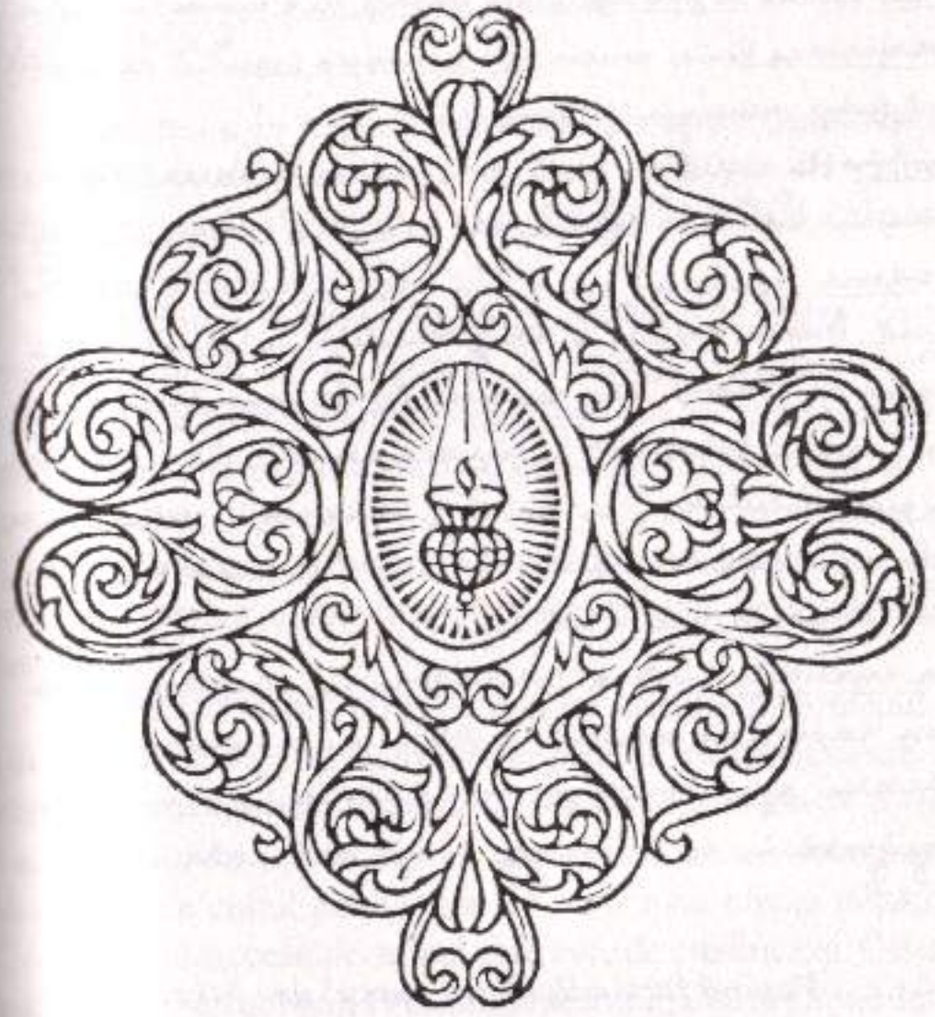
Experiența mistică în sec.XVII se mută în lagărul Protestant. Protestantismul e o mişcare de severitate etică, de lucrare practică, însă antiascetică şi antimistică. Luther e împotriva lui Dionisie şi a misticii romane. Predicile lui Touler şi Teologia Deutsch - sunt prețuite.

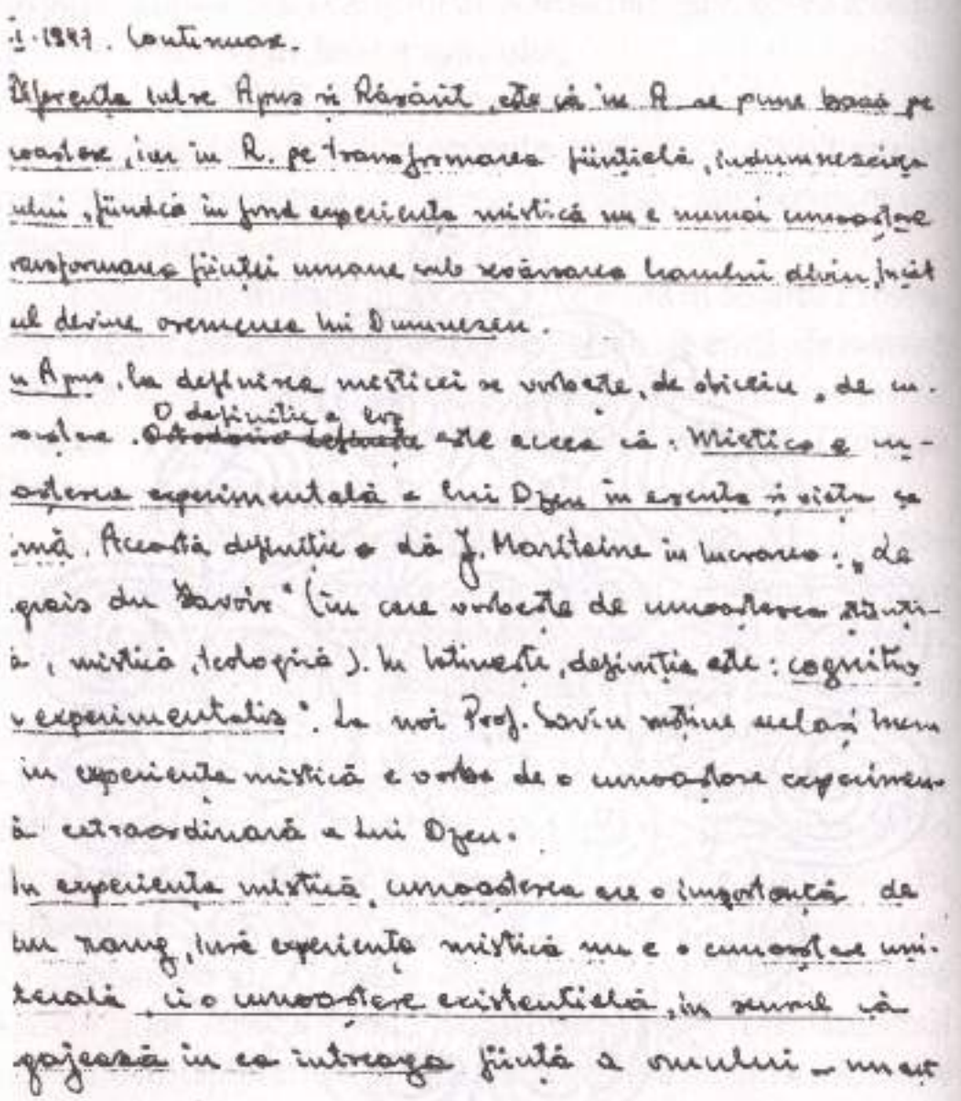
După Luther urmează perioada ortodoxiei, de dogmatism sec, după care urmează ca o reacțiune pietismul, care nu reuşeşte să realizeze decât o palidă copie a misticii apusene. E mai mult sentimentalist. Sebastian Frank şi Iacob Boehme sunt reprezentanți - (ultimul pantofar), dar numit filosofus teotonicus - în opera lui vastă, se amestecă elemente autentic mistice cu elemente teosofice. Problema răului îl preocupă, chiar în divinitate introduce lupta între rău şi bine în Dumnezeu. El influențează idealismul lui Schelling, pe Berdiaev şi Bulgakov.

Iohan Arndt, Gerhard Terstegen, George Fox, William Law - sunt reprezentanți, poeți mai ales. Protestantismul neavând disciplina tradițională şi încadrarea sistematică, naşte un misticism individual, sentimental, supus rătăcirilor. Fiecare întemeietor de sectă e un mistic în felul lui. De aceea nu avem personalități mistice importante.

Mistica îşi are izvorul în Răsărit, dezvoltându-se în multiplicitate de curente, fiind nu numai apanajul călugărilor, ci

învăluie în ea toată viața creştină. În Apus mistica e mai mult un ecou al misticii răsăritene, care a dat pe cei mai mari mistici.





Pagină facsimilată din cursul de „Mistică“

III. PARTEA GENERALĂ

PRINCIPIILE VIEȚII MISTICE

1. Ce este mistica? Definiția ei. Explicarea etimologică.

Cuvântul e în legătură cu lucrul pe care-l denumește, exprimând ceva din ființa lui, e o relație reală între ele - între subiect și numele său. Pentru că numele de Iisus nu-l mai poți da nimănui, la fel și cu alte nume.

Cuvântul de mistică e înrudit cu cuvântul de mister - ceva mai vechi decât cel de mistică. În limba greacă are formă adjectivală e înrudit cu mister derivând din aceeași rădăcină: mio= a închide ochii, a închide gura; iar mieo = a iniția în lucruri tainice, secrete.

Se presupune că mistirion derivă din mio, iar misticos din mieo. La început au fost folosite în sens profan, cu înțelesul de secret, tainic.

Mistirion = taină, mister. La greci, cu timpul, termenul a primit un sens religios. Herodot este primul care numește astfel niște culte în Grecia - din sec.VII a.Hr. până în sec.IV p.Hr. La fel Euripide și Sofocle. În ce constau cultele misterice, deosebite de cultul public? La ele participau numai inițiații. Erau secrete, accesibile numai unui cerc de credincioși. Cei ce participau erau obligați să păstreze secretul; foarte puține date sunt despre aceste culte. Primul caracter al lor este: 1. caracterul lor secret, accesibil numai inițiaților. 2. sensul simbolic, mistic, ascuns al ceremoniilor.

De obicei aceste mistere erau o reprezentare dramatică a vieții sau soartei unui zeu, care a fost ucis și readus la viață, sau care a dispărut în Hades și vine în mod periodic iarăși la lumina zilei. Cazul: Persefonei, răpită de Hades - în infern - mama ei o caută și o găsește, ajunge la înțelegere ca iarna să stea în Hades și vara la mama. Acest mit religios, o întrupare a ciclului vegetal - era reprezentat în sens misteric. Misteriile lui Osiris - un zeu care a fost prins de dușmanii lui și sfâșiat în bucăți; îl caută sora (mama), îl regăsește sfâșiat și-l readuce la viață. De obicei misteriile se reprezentau noaptea. Culminația consta în vederea chipului zeului, iluminat deodată. 3. Al treilea caracter era promisiunea că aceiea ce participă la acest cult, participă la soarta zeului, devenind și ei zei și dobândesc nemurirea. Cel ce trecea prin treptele inițierii, la sfârșit era îmbrăcat în hainele zeului și adus și prezentat credincioșilor ca zeul însuși - o identificare deci a omului cu zeitatea.

Cultele misterice sunt ceremonii cultice în care se actualizează soarta unui zeu, înaintea unui cerc de inițiați, care prin participare la soartea zeului devin nemuritori.

Din domeniul cultic termenul trece în filosofie, mai ales prin Platon - care are elemente din misteriile orfice.

Ajunge la deplină dezvoltare în neoplatonism - unde sub mistirion nu se mai înțelege o vedere cultică, ci o cunoaștere mai adâncă a divinității, o vedere a lumii divine, accesibilă numai anumitor persoane.(Pr. Vintilescu - Misterul liturgic).

În Sf. Scriptură termenul de mistirion îl găsim în Daniil, în cărțile defterocanonice. În Noul Testament de 28 de ori, dintre care de 21 ori îl folosește Sf.Pavel. Aici sensul cuvântului mistirion e variat. Cel mai frecvent este planul mântuirii oamenilor ascuns din veșnicie oamenilor, iar acum descoperit

tuturor.

Al doilea sens e: când e vorba de înțelesul alegoric, ascuns al unor învățături, fapte din Vechiul Testament, prefigurări ale Noului Testament.

Al treilea sens, se înțelege un lucru a cărui acțiune e ascunsă.

Primul sens, folosit de Pavel, este deosebit de cel folosit în cultele misterice. Aici e vorba de o taină ascunsă în Dumnezeu, care acum e descoperită tuturor - deci nu mai e secretă. Taina mântuirii a fost descoperită, dar prin faptul acesta nu e complet înțeleasă, deci rămâne în ea încă un mister; depășește puterile de înțelegere ale rațiunii umane - intrăm astfel în sensurile filosofice - nu în cele misterice.

La Sf.Părinți, prin misterion, afară de misteriile cultice, și afară de cele din Vechiul Testament ascunse privind pe Hristos - primește 2 înțelesuri: sunt numite așa Sf. Taine: misterice - în special cele 3 taine: botezul, mirungerea și euharistia - mai ales în sec.IV. Și din primul înțeles - de la taine - sensul al doilea, ceea ce depășește puterea de înțelegere a minții umane: dogmele Bisericii; întruparea Mântuitorului.

2. *Misticos - din care derivă termenul de Mistică*

În antichitate avea sensul profan de secret, dobândind pe urmă și sensul religios. În Noul Testament se zice că nu se găsește - părerea nu e justă, întrucât se găsește în Filip.cap.4, 12 - o singură dată, însă nu cu sensul propriu-zis mistic, acolo zice că sunt inițiat - în înțelesul că sunt obișnuit, învățat, să fiu și flămând și sătul, deci e un înțeles profan, obișnuit.

În înțelesul lui mistic - apare la Ippolit - care numește învățăturile păgâne mistice. În sens creștin îl introduce Clement Alexandrinul, Origen și Irineu, care-l înțeleg în sensul de secret, tainic.

În secolul III și chiar IV - misticos are un triplu înțeles: liturgic, exegetic și teologic. Liturgic, sensurile ascunse - alegorice - ale cultului - interpretarea mistică a Liturghiei. În sens exegetic: sensurile alegorice, mistice ale Sf.Scripturi - (Alexandrinii - cu înțelesul spiritual, duhovnicesc al Bibliei) 3. Sensul teologic - la Origen și Metodiu din Olimp - privește o cunoștință mai adâncă a lucrurilor divine, care nu stă la îndemâna tuturor creștinilor. Cele 2 feluri de creștini: credincioșii și gnosticii. În această cunoaștere profundă e mai mult speculație filosofică, sens neoplatonic, decât sens experimental.

În sec.IV întâlnim la Marcel de Ancira, prima dată termenul de „Teologie mistică și inefabilă", încetățenit prin Dionisie Areopagitul în sec.V - în lucrarea Teologia mistică - înțelegându-se o cunoaștere a lucrurilor divine, și în rândul al doilea o cunoaștere experimentală prin unirea cu divinitatea, o unire cu lumina, cufundare în oceanul adânc al luminii divine.

3. *Definițiile moderne*

În terminologia modernă termenul nu are un conținut precis, științific, care să fie primit de toți cercetătorii. Pentru profani termenul de mistică e ceva foarte obscur, în legătură cu fenomene, lucruri ce n-au nimic cu mistica - în orice caz obscurantism - tot ceea ce este anormal, irațional, sentimental, e confundat cu mistică: de aici o mistică a sângelui, rasei,

neamului, chiar clasei - înțelegându-se un fanatism orb față de anume realități-renunțare la rațiune - și aderare la aceste realități în mod fanatic. Astfel rasa, neamul, clasa, devin realități absolute - în astfel de mistică.

În domeniul cercetătorilor e un teren comun. Se poate da o definiție largă, după care, mistica e unirea sufletului omenesc cu divinitatea - sau o cunoaștere experimentală a divinității. Însă sub aceeași termeni sunt sensuri opuse. Distingem 2 direcții: panteistă și teistă - depind de perspectiva metafizică. Panteismul - când zice mistică - sub unire înțelege dizolvarea eului în divinitate - prin experiența mistică - eul care a izvorit din divinitate se pierde în divinitate. Neiller în „Das Gebet" dă această definiție: „Mistica e acea formă a raportului cu Dumnezeu, în care lumea și eul sunt radical negate, în care personalitatea umană se dizolvă în unitatea nemărginită a divinității". Și Protestanții în general acceptă acest sens care izvorăște din concepția indiană, în care e o identitate substanțială între om și Dumnezeu, de aceea Protestanții susțin că Creștinismul nu se poate amesteca, împăca cu mistica. Sigur că înțeleasă în felul acesta mistica, nu se împacă Creștinismul cu ea.

Aspectul din punct de vedere al culturii, civilizației - istoriei, omului - susține că mistica e negația culturii, civilizației, omului, eului, moralei, eticii, de aceea mistica apare ca o formă negativă, din punct de vedere al culturii - de aceea se zice că mistica apare la popoarele suprasaturate de cultură.

Cultura greco-romană își trăiește apusul într-o epocă de efervescență misterică. Neoplatonismul e o filosofie ce tindea să ajungă o religie, deci și mistică. Astfel și în societatea modernă, în amurg, în civilizație, trăiește o epocă mistică,

rezultat al acestui amurg al culturii. Însă acest concept de mistică nu e cel adevărat. Dacă din punct de vedere metafizic conceptul este dizolvarea eului în Dumnezeu, din punct de vedere psihologic e transpunerea în noțiuni a experienței acesteia subconștiente, transpunerea elementului conștient în element subconștient. Într-o astfel de mistică nu e nevoie de un element etic, nici de o construcție care să armonizeze cerul cu pământul, ci este nevoie de o metodică, mai mult fizică. Formele sunt cele de la popoarele inferioare, unde se ajunge în transă prin cântec, muzică, tam-tam, dans, până când toți cei ce participă cad într-un fel de inconștiență. Aceleași mijloace le aveau tracii, cu cultul lui Sabasios-Dionisios - ce se practica noaptea, în poiene, pe vârfurile munților - un animal sălbatec pus în mijloc, participanții cu făclii, cântau, și-n ritmul unui dans înconjurau animalul, dansul se mărea, excitația nervoasă ducea la delir, în inconștiență și se aruncau cu cuțite la animal și rupeau din el bucăți de carne pe care o mâncau zicând că intră în comuniune cu zeul. La Perși - parfumurile duc la acest fel de extaz - opiul, haşiş, morfină. Aceasta este mistica orgiastică - a orgiilor - aici se ajungea la stingerea conștiinței umane și experimentarea forțelor umane biologice inconștiente. Această mistică apărea ca obscurantism, științiștilor.

Această formă de mistică - și metafizic și psihologic - care e împotriva eului, conștiinței, civilizației, culturii - nu poate fi decât expresia unei societăți civilizate în decădere. La fel fac și sectele: Penticostaliștii - prin coborârea duhului sfânt între ei, - precedată de o perioadă de post, urmată de o rugăciune comună intensă, și se ajunge la o concentrare psihică puternică - ce duce la inconștiență. La fel și psihoza maselor - o revărsare a forțelor vitale inconștiente, asupra tuturor și le topește

conștiința, făcând masa inconștientă capabilă de orice, unde dispare răspunderea. Psihoza maselor se manifestă mai ales în vremea revoluțiilor. Revoluția e izbucnirea inconștientului colectiv la suprafață.

Acestei forme degenerate de mistică îi dăm numele de MISTICISM - în care e vorba numai de explozia inconștientului în viață.

4. *Concepția justă despre mistică*

În primul rând, metafizic, mistica nu e de natură , nu presupune o concepție panteistă, ci una teistă în care între om și Dumnezeu e o diferență substanțială ce rămâne totdeauna. Omul e totdeauna creatură despărțit de Dumnezeu prin o prăpastie. Protestanții zic că în concepția teistă e imposibilă mistica. Heiller, dezvoltând ideea unui teolog suedez de marcă, vorbește despre religii mistice și religii profetice - personalități mistice și personalități profetice. Profetismul presupune distanța dintre om și Dumnezeu, singura relație dintre om și Dumnezeu e doar împlinirea voii lui Dumnezeu. Dumnezeu rămâne în transcendent și-și impune voința. Omul se supune, trebuie să se supună ei. Creștinismul ar fi o religie profetică, cu o nuanță etică, împlinirea voii lui Dumnezeu. Concepția trece peste ceea ce ne-a descoperit Dumnezeu mai esențial despre Sine: că e iubire. Dacă Dumnezeu e iubire, atunci iubirea Lui ce se revarsă asupra cosmosului și omului, e o punte de legătură între creator și creatură, e o revărsare din Dumnezeu prin care creatura intră în comuniune cu Dumnezeu. Când sunt față-n față 2 realități, între ele sunt 3 raporturi: 1. raportul de dizolvare, 2. distanțare maximă, 3. un raport de legătură - prin comuniune ele intră în relație, păstrându-și

existența de sine stătătoare. Primul raport e cel de misticism, al doilea lipsa de mistică şi al treilea mistica adevărată.

În Mistica adevărată e vorba de o relație între 2 persoane: om-relativ şi Dumnezeu-absolut. 2 persoane intră în relație intimă prin iubire - comuniune intimă, prin care cele 2 persoane devin una şi totuşi îşi păstrează şi potențează personalitatea. Dacă deci Dumnezeu e iubire şi dacă El, de la om, cere numai iubire, însemnează că între om şi Dumnezeu se realizează o unire, o revărsare de viață divină în ființa omului, fără ca unirea să aibă ca rezultat dizolvarea omului, ci are ca rezultat desăvârşirea omului, căci nu e vorba de o identificare substanțială între om şi Dumnezeu, ci o relație în iubire. Ființa Lui Dumnezeu rămâne inaccesibilă omului, ci numai iubirea Lui Dumnezeu o simte, care-l ridică pe om.

Diferența între ființa Lui Dumnezeu şi iubirea Lui în concepția ortodoxă - la Grigorie Palama expusă: în Dumnezeu există un adânc inaccesibil creaturii, ființa Lui, care şi-o comunică Treimea, una alteia cele 3 persoane, e intimitatea în care creatura nu poate intra. Cu creatura, Dumnezeu, intră în relație prin lucrările lui, energiile lui. El creează şi providențiază prin energii. Între ele e şi iubirea față de creatură. Iubirea lui e o forță ce izvorăşte din ființa divină şi se revarsă asupra creaturii şi o transformă, desăvârşeşte. O analogie se face - afară de cea cu Soarele - care intră în legătură cu Pământul prin raze - cu ființa umană: în om sunt energii, puteri, funcțiuni etc. sunt manifestări ale unui eu profund unic şi inaccesibil - deci nu sunt ființa omului, care aparține domeniului metafizic, nu celui psihologic de trăire, experiență, de aceea e inaccesibilă şi numai prin deducție ajungem la concluzia că în om e un eu originar, care coordonează puterile şi din care izvorăsc ele.

În Creştinism e posibilă mistica, în sens teist, ca o comuniune între om şi Dumnezeu prin iubire, prin care omul şi Dumnezeu se unesc, însă îşi mențin personalitatea distinctă, realizându-se o desăvârşire a omului.

5. Deosebiri între Ortodoxie şi Catolicism, cu privire la Mistică

Aici ne oprim asupra deosebirii între Apus - Romano-Catolicism şi Răsărit - Ortodoxie.

Concepția scolastică influențată de aristotelism vede relația dintre Dumnezeu şi om mai mult extern.

În aristotelism Dumnezeu e o realitate deasupra lumii, nemişcată, ce exercită atracție şi omul e chemat să se ridice în sus să-l cunoască. De aceea în Romano-Catolicism se pune accentul pe cunoaştere, când e vorba de mistică - cunoaşterea nemijlocită.

Romano-Catolicismul, pentru că nu face deosebirea între ființa şi lucrările lui Dumnezeu, nu poate admite decât că omul intră în comuniune cu ființa divină, sau nu intră, dar are posibilitatea de a o cunoaşte.

Ortodox: nu se pune accentul pe cunoaştere ci pe îndumnezeire. Dumnezeu prin energiile lui se coboară în însăşi ființa omului şi pătrunde această ființă şi o plăsmuieşte, formează şi desăvârşeşte întreg omul; nu e vorba numai de un raport de cunoaştere, ci şi de o comuniune, trăire, prin care persoana divină îşi revarsă viața în persoana umană şi o transfigurează în totalitatea ei, o îndumnezeieşte. Diferența între Apus şi Răsărit este că în Apus se pune bază pe cunoaştere, iar în Răsărit pe transformarea ființială, îndumnezeirea omului,

fiindcă în fond experiența mistică nu e numai cunoaștere ci transformarea ființei umane sub revărsarea harului divin, încât omul devine asemenea lui Dumnezeu.

În Apus, la definirea misticii se vorbește, de obicei, de cunoaștere. O definiție a lor este aceea că: Mistica e cunoașterea experimentală a Lui Dumnezeu în esența și viața sa intimă. Această definiție o dă J.Maritaine în lucrarea: „Le degrais du savoir" (în care vorbește de cunoașterea științifică, mistică, teologică). În latinește, definiția este: „cognitiv dei experimentalis". La noi Prof.Savin susține același lucru că în experiența mistică e vorba de o cunoaștere experimentală extraordinară a lui Dumnezeu.

În experiența mistică, cunoașterea are o importanță de prim rang, însă experiența mistică nu e o cunoaștere unilaterală, ci o cunoaștere existențială, în sensul că angajează în ea întreaga ființă a omului - un act totalitar între om și Dumnezeu - și deci e vorba de o trăire cu Dumnezeu și de o transformare a ființei umane sub revărsarea harului divin. De aceea misticii răsăriteni pun accent pe iubire, care e comuniune între om și Dumnezeu, viața Lui Dumnezeu se revarsă în om. De aceea definiția ortodoxă a misticii nu se oprește la cunoaștere ci cuprinde întreg procesul. E acceptată ca justă definiția lui Nichifor Crainic, că „Mistica e îndumnezeirea omului prin har"; nu e vorba de o îndumnezeire în sens panteist - unde omul devine identic cu Dumnezeu - ci iubirea Lui Dumnezeu îl pătrunde în ființa sa și-l ridică pe un plan de existență mai apropiat de El.

De ce Romano-Catolicismul nu îndrăznește să vorbească de îndumnezeirea omului prin har? Pentru că în Romano-Catolicism harul e o energie creată, care e mai presus de îngeri,

ce transformă pe om, dar e totuși energie creată. Ori ceea ce este creat nu poate îndumnezei. De aceea ei pun accent pe cunoaștere, în Mistică.

Ortodoxia poate vorbi foarte ușor, căci harul e o energie necreată, care izvorăște din ființa lui Dumnezeu. Ori această energie necreată pornind de la Dumnezeu pătrunde în ființa omului și e capabilă de a îndumnezei pe om; e o lucrare dumnezeitoare, făcătoare de dumnezei.

6. Îndumnezeirea prin har și caracteristicile sale

Această concepție de îndumnezeire prin har e un bun tradițional pentru ortodoxie; ea n-a fost descoperită de Palama, ci ea își are rădăcinile în Noul Testament. Astfel în Noul Testament se spune că prin Iisus Hristos ni s-a dat harul de a fi fii ai lui Dumnezeu. Dacă Iisus e Fiu al Lui Dumnezeu în mod substanțial, prin El oamenii devin și ei fii ai Lui Dumnezeu prin har și deci frați și moștenitori cu Iisus. Sf.Pavel zice: „nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine";asta nu însemnează însă că eul se dizolvă în Hristos și devine o substanță cu Iisus Hristos, ci că Hristos trăiește în mine, adică eul trăiește în Hristos, Hristos sălășluiește în el, îl transformă. Eul rămâne, nu este dizolvat ca-n panteism. Tot Pavel spune că cine se lipește de Domnul devine un singur Duh cu El, deci există o unitate de duh între Hristos și omul creștin, care nu exclude menținerea în Hristos și credincioșia în El. La fel spun și cuvintele: „Câți în Hristos v-ați botezat în Hristos v-ați și îmbrăcat". Hristos apare ca o îmbrăcăminte ce învăluie ființa creștinului, și-i dă un anumit aspect, devine hristofor = asemănător cu Hristos, dar Hristos ca îmbrăcăminte nu e numai o formă care dă un aspect

exterior, ci e îmbrăcăminte şi în înţelesul de forţă lăuntrică, ce din interior îşi schimbă felul de a fi şi astfel asemănarea cu Hristos este o asemănare reală, devenind hristoşi prin har. Apostolul Petru în II Petru 1, 4 zice: „prin Hristos devenim părtaşi ai firii dumnezeieşti", adică participăm la viaţa lui Dumnezeu. În Noul Testament se spune de asemenea: „cel ce mă iubeşte îndeplineşte poruncile mele..."

Aceeaşi concepţie cu rădăcinile în Noul Testament a fost dezvoltată de Sf.Părinţi. Origen vorbeşte de naşterea logosului în fiecare creştin, şi cum în Hristos e o natură omenească şi una divină, tot astfel şi în om se împleteşte elementul divin cu cel uman, şi cum în Hristos natura dumnezeiască a pătruns în natura omenească îndumnezeind-o, tot astfel elementul divin - harul - pătrunde natura omenească şi o îndumnezeieşte (La creştini unirea e de natură harică, mijlocită de har). Tot Origen spune că există un singur Duh Sfânt şi totuşi sunt atâtea duhuri sfinte câţi credincioşi sunt în care locuieşte El. Tot aşa - zice el - trebuie să spunem că din Hristos-Unul provin mulţi Hristoşi, şi de la un singur Dumnezeu, mulţi primesc numele de dumnezei, adică toţi aceia în care locuieşte: Creştinii sunt deci pnevmatofori, Hristofori şi Teofori. El precizează: pentru noi e un singur Dumnezeu-Tatăl, care e dătător de Dumnezeire şi un singur Hristos care e lucrător de hristoşi şi un singur Duh Sfânt, care sfinţeşte duhurile. Creştinii devin, deci, dumnezei numai prin har, cum zicea Sf.Ioan Damaschin: Iisus Hristos e un exemplar unic, nu e un gen de Hristos. Noi nu suntem egali cu Hristos dar participăm la viaţa lui, numai. Concepţia că suntem îndumnezeiţi prin har o exprimă şi Clement Alexandrinul, Ippolit, Irineu, Sf.Atanasie, cei 3 capadochieni. De la Atanasie avem cuvintele că „Dumnezeu s-a făcut trup

pentru ca pe om să-l îndumnezeiască". La fel spune şi Sf.Vasile cel Mare, Grigorie de Nazians, D.Areopagitul, Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin, care precizează că omul e îndumnezeit prin participarea la lumina divină, iar nu prin transformare în esenţă divină. Sf.Simion Noul Teolog zice: „Sunt Dumnezeu prin har şi om prin natură". Cea mai obişnuită comparaţie la Sf.Părinţi e cea cu fierul înroşit: fierul introdus în foc e pătruns de energiile focului şi transformat el însuşi dobândind însuşiri pe care nu le avea, (dar nu e foc - el rămâne tot fier). Tot astfel şi fiinţa omului pătrunsă de puterile harului divin e transformată, dobândind însuşiri pe care nu le are. O altă comparaţie e cea cu cristalul şi soarele: un cristal aşezat în lumina soarelui, centralizează în sine toate razele şi devine el însuşi ca un soare, dar nu e soare asemenea celui de pe cer, ci se aseamănă cu el, căci razele soarelui sunt concentrate în el; la fel şi omul ce primeşte harul lui Dumnezeu, într-însul străluceşte lumina divină, dar el nu e lumina divină, rămâne tot creatură dar îndumnezeită, luminată de harul divin.

Aceste analogii ne ajută să înţelegem misterul îndumnezeirii prin har.

Din citate am văzut că în concepţia creştină un loc central îl ocupă Sfânta Treime şi persoana Lui Iisus Hristos. Deci cea dintâi notă a concepţiei creştine este îndumnezeirea prin har, prin iubirea între Dumnezeu şi om. II. A doua caracteristică e trinitarismul şi hristocentrismul ei. Harul este participare la viaţa Sf.Treimi, el izvorând din Tatăl, prin Fiul în Sf.Duh şi astfel se comunică oamenilor. Deci harul ne este comunicat de cele 3 persoane, deoarece el izvorăşte din fiinţa divină şi el aparţine celor 3 persoane. În această comunicare a harului, cele 3 persoane au locul lor în sânul dumnezeirii. Iisus Hristos,

însă, are situația centrală - în comunicare: El s-a întrupat și prin jertfa Lui a dobândit posibilitatea de a se comunica omenirii harul divin. De aceea Duhul Sfânt trimite harul numai după ce Iisus s-a înălțat la cer; umanitatea Lui Iisus Hristos transfigurată în sânul dumnezeirii devine instrumentul prin care harul divin se comunică omenirii întregi, pentru ca să se transfigureze asemenea umanității, din Iisus Hristos. Iisus e noul Adam, omul cel nou care deschide lanțul omenirii reînviate și prin care omenirea își are energiile divine necesare pentru transfigurarea ei. Totul ne vine prin Iisus Hristos și totul urcă la Dumnezeu prin Iisus Hristos. „Eu sunt Ușa". Iisus e mijlocitorul și de aceea mistica creștină, ce e îndumnezeire prin har, e și o mistică hristocentrică, (Hristos stă în centru ei). Formularea acestei mistici este: prin Hristos omul la Hristos Dumnezeul, prin umanitatea Lui la îndumnezeire.

III. A treia caracteristică este caracterul comunitar bisericesc - prin faptul că mulțimea credincioșilor participă la același har, că în toți curge aceeași sevă dumnezeiască, că în toți locuiește Hristos. Creștinii constituie un organism, un trup ce constă în faptul că e o unitate de viață între elementele sale. Pentru că în toți locuiește Hristos, înseamnă că toți sunt un organism, un trup, care este Biserica. Biserica se constituie prin participarea întregii creaturi la viața lui Hristos. Idealul suprem e transformarea cosmosului întreg în Biserică; întreg cosmosul să fie înnoit de viața lui Hristos. Până când omenirea - ce e în decadență - nu va participa la transfigurarea întru Hristos, pînă atunci va exista o despărțire între ea și Biserica transfigurată de Hristos și prin El.

În consecință, în momentul în care intri în comuniunea cu Hristos, atunci intri în comuniune cu Biserica, căci participi la

viața comună a tuturor. A te încadra în Hristos, înseamnă a te încadra în Biserică.

Mistica creștină e o mistică comunitară. Misticul se simte încadrat în Biserică. De aceea mistica creștină poate înlătura acuzația că e asocială, că e un fel de egoism transcendent, de a se ridica deasupra comunității.

Nu, în ea e expresia ecumenicității care-și găsește întruparea în mistică.

7. Îndumnezeirea sacramentală și îndumnezeirea mistică

Caracterele misticii creștine sunt 3: îndumnezeirea omului, Hristocentrismul și caracterul comunitar bisericesc al ei.

Este firesc ca inițiativa comuniunii să vină de la Dumnezeu, ca persoană absolută. Noi nu putem participa la viața divină, dacă Dumnezeu nu se deschide, revarsă în viața noastră. Asta se observă și la om: nu poți intra în comuniune cu o persoană dacă ea nu vrea să te primească în raport de comuniune. La fel și pentru relația dintre om și Dumnezeu. Dumnezeu se deschide numai dacă vrea și cui vrea; nu putem forța comuniunea cu El. Pe Dumnezeu nu-l putem iubi numai prin iubirea noastră, ci însăși iubirea noastră trebuie să fie o participare la iubirea pe care o are Dumnezeu față de sine - aceasta e iubirea demnă de Dumnezeu. Dumnezeu trimite harul său ca să ne lumineze, ca să ne facă capabili să-l iubim cu iubire vrednică de El. E întâi o revărsare a harului, de la Dumnezeu, în mod gratuit, fără nici un merit al nostru și apoi o ridicare a noastră pe un plan de viață superior. Aceste elemente se găsesc în Sf. Taine - prin care se coboară harul în ființa omului și se realizează o îndumnezeire

sacramentală - care e nevăzută, nesimțită, neexperimentată. E din domeniul transpsihologic, transconștient. De aceea i se zice că are caracter mistic, tainic, căci și în ea se realizează o unire cu Dumnezeu, deși nu e experimentată. Prin Botez ne îmbrăcăm în Hristos, devenim mădulare ale Bisericii, intrăm în unire mistică cu Iisus Hristos, ce se revarsă în viața noastră, și intrăm în relație cu Biserica, Trupul Său. Devenim concomitent și Hristoși și membre ale Bisericii - ale Trupului Său.

Acest început, din Botez - se desăvârșește în Taina Mirungerii care revarsă în suflet darurile duhului sfânt - cele 7 - făcând ca pruncul născut în baia botezului, să devină bărbat; câștigând suprema desăvârșire în Taina Euharistiei, care realizează suprema unire mistică între Iisus Hristos - Trupul Său și credincioși - (Cabasila: Viața în Hristos). Dacă relația dintre om și Hristos e de iubire, iubirea nu e statică, ci dinamică, are caracter de infinitate. Comuniunea cu Dumnezeu este tot mai intensă, fără ca omul să epuizeze vreodată puterile din Dumnezeu - această intensificare trece și-n viața de dincolo.

Această îndumnezeire sacramentală constituie fundamentul vieții creștine. Prin Sf.Taine omul e o făptură nouă, are în el pe Hristos, și el trăiește în Hristos, viața lui Hristos e într-însul; și dacă omul ar fi o ființă care să se dezvolte în mod organic, atunci acțiunea lui ar fi în conformitate cu ființa cea nouă; însă omul crește prin deciziune liberă, acțiunea lui - în mod liber - poate fi conformă cu ființa lui - sau poate fi contrară. Dacă e conformă, ființa lui se dezvoltă, desăvârșește, omul își dă seama de ce e el, ajunge la conștiința ființei sale. Dacă acțiunea nu e conformă, omul nu se dezvoltă, nu ajunge

la conștiința de sine. Ex. dacă nu muncești nu-ți poți da seama ceea ce ești, ce capacități ai; numai muncind ajungi la acest lucru. Cunoașterea de sine este o acțiune conformă cu ființa proprie.

La fel e și îndumnezeirea sacramentală. Omul e o ființă nouă, are în el puterile harului care-l ajută la acțiune. Acțiunea lui trebuie să fie cu totul nouă - dar omul are libertatea să nu acționeze conform cu omul nou din el. Acțiunea morală are ca bază unirea mistică sacramentală. Fără ea este imposibilă o acțiune nouă creștină. Unirea mistică trebuie să preceadă acțiunea, din unire ies apoi puterile de realizare și acțiune pe noul plan de viață. Prin acțiune și prin har îndumnezeirea sacramentală devine o îndumnezeire actuală. Experiența mistică nu e deci altceva decât conștiința îndumnezeirii noastre sau viața harului devenită conștientă, cunoscută în mod experimental. Unirea mistică sacramentală și unirea mistică propriu-zisă, în esență sunt același lucru, doar că cea sacramentală e transconștientă, iar cea propriu-zisă e conștientă, experimentată. Dacă fiecare creștin e un mistic care nu e conștient de sine, fiecare mistic e un creștin conștient de sine. Starea mistică de comuniune e starea de conștiință a comuniunii noastre cu Dumnezeu. Acest lucru îl spune Ignație Xantopolos (Ignatie Xantopolos: Metoda Canonului despre viața în Dumnezeu): atunci, în Sf.Cristelniță, primim în dar dumnezeescul har, iar dacă mai pe urmă îl vom fi acoperit cum nu trebuie, cu reaua întrebuințare a celor vremelnice, cu întunericul patimilor, ne e îngăduită și ușa prin pocăință și împlinirea poruncilor, să ne întoarcem la aceeași strălucire sacramentală, și arătarea ei s-o vedem mai luminată; arătarea acesteia se descoperă în măsura stăruinței în credință a fiecăruia,

mai întâi prin bunăvoința Lui Iisus Hristos.

Sf.Simion Noul Teolog zice că numai cadavrele sunt nesimțitoare la prezența și acțiunea harului - în botezul pruncilor harul e inconștient, e adevărat, dar nu e adevărat că trebuie să fie tot așa și noi să rămânem nesimțitori la acțiunea lui. Cine s-a îmbrăcat în Hristos poate să nu observe schimbarea din el, dacă a venit Hristos și ne conduce la o viață înaltă și noi nici nu simțim aceasta, nu suntem atunci morți?

Mistica nu e altceva decât îndumnezeirea actuală sau conștiința îndumnezeirii sacramentale.

8. *Considerații psihologice*

Cele de până acum au fost considerații mai mult de ordin metafizic, dogmatic.

Din punct de vedere psihologic două sunt caracterele distinctive ale experienței mistice.

I. Caracterul pasiv - experiența mistică nu e cucerită prin activitatea spiritului ci e primită ca un dar, ca o prezență ce vine din afară, se revarsă în mod neprevăzut în suflet.

II. Caracterul integral - experiența mistică cuprinde sufletul (și adesea omul) întreg - nu numai extensiunea, ci și profunzimea - și mai ales ea, a spiritului. Este vorba de conștiința unei prezențe copleșitoare ce se revarsă asupra întregului și-l transformă. E vorba de o experiență a unei realități necuprinse.

Pe lângă aceste caractere s-au făurit diferite ipoteze. Origen vorbește despre simțurile spiritului - așa cum trupul are cele 5 simțuri - prin care cunoaște nemijlocit realitatea - tot așa spiritul e dotat cu alte 5 simțuri paralele prin care sufletul ar cunoaște realitățile spirituale în mod direct: ar exista astfel un

auz, un văz, un miros, un gust, un pipăit spiritual. Sufletul ar avea aceste simțuri cu care ajunge direct la cunoașterea lui Dumnezeu. Această ipoteză vrea să explice caracterul experimental al experienței mistice. Mulți au susținut perspectiva simțurilor spirituale.

Alții spun că teoria simțurilor spirituale nu corespunde realității. Și că misticii când vorbesc despre vederea, gustarea, pipăirea lui Dumnezeu, nu e vorba decât de metafore, care vreau să exprime contactul cu Dumnezeu, uneori mai clar sau obscur, după cum întrebuințează vederea, gustul, pipăitul etc. Ex. când ar fi vorba de o senzație a unei prezențe mai obscure a divinității ar fi vorba de un pipăit, gust - când e clară, senzația se spune că e vedere.

Alții spun că toate aceste senzații sunt adevărate, însă ele nu sunt spirituale, ci funcționarea simțurilor trupești în stare de spiritualizare - simțurile se spiritualizează sub puterea transfiguratoare a lui Dumnezeu. Ex.Vederea de pe Tabor; cazul Sf.Serafim de Sarov - de transfigurare: simțeau dulceața unei arome deosebite, o căldură deosebită etc. - ar îndreptăți teoria. Ar fi deci, aceste simțuri, simțurile trupului transfigurate de puterea divină - cum va fi după înviere. Probabil că ultima ipoteză e mai în conformitate cu faptele.

Dacă spiritul uman are posibilitatea cunoașterii în mod discursiv - prin deducție logică - de ce el n-ar avea, în el, posibilitatea unei cunoașteri intuitive prin contact nemijlocit a realităților spirituale, care nu mai au nevoie de simțuri spre a fi recunoscute ca atare?- ci din contră numai spiritul e necesar; dovadă: într-o anumită fază a evoluției experienței mistice, simțurile nu mai lucrează, ci numai facultățile spirituale. S-ar postula deci, posibilitatea spiritului de a lua contact nemijlocit

cu realitățile divine. Toată năzuința rațiunii umane e de a ajunge la cunoașterea Adevărului, la fel și voința tinde la posedarea Binelui. Dar ele n-au atins încă această tendință. Dar dacă este această tendință năzuință fundamentală și nu se poate ajunge la împlinirea ei, ar fi absurd, căci fiecare năzuință trebuie să aibă un obiect al ei. Năzuința spiritului după Adevărul și Binele Absolut pledează pentru posibilitatea unei experiențe a lor.

9. Ce este experiența mistică?

Ce este experiența mistică?E iubire sau cunoaștere? Intelectualiștii zic că e vorba de o cunoaștere intelectuală. Voluntariștii zic că e vorba de o contopire prin voință a celor 2 persoane. În documentele misticilor se vorbește și de una și de alta: și de iubire și de cunoaștere: experiența mistică e ceva mai mult, având caracterul de integralitate și adâncime; ea nu se mărginește la funcțiunile spiritului, ci izvorăște din profunzimile spiritului, unde funcțiunile spiritului, intelectul, voința și sentimentele sunt o unitate. Experiența mistică ar fi astfel - psihologic - apanajul esenței spirituale a sufletului, unde puterile intelectuale psihologice constituie o unitate. Cu alte cuvinte ea aparține unui domeniu metapsihologic. Psihologia se ocupă de domeniul conștiinței și al facultăților psihologice - nu se ocupă de esența sufletului - ce e de domeniul metafizicii. De aceea dezlegarea problemei depășește domeniul psihologiei. Despre acest adânc al sufletului vorbesc toate scrierile mistice, și prin el se înțelege de ce experiența mistică e și cunoaștere și iubire. Dionisie Areopagitul zice: unirea cu Dumnezeu se face prin cea mai nobilă parte a sufletului. Ioan Damaschinul zice că așa cum trupul are un ochi

cu care vede lumina divină, acesta este spiritul, partea cea mai înaltă a sufletului, cea mai curată, locul prin care Dumnezeu comunică cu noi. Mistica isihastă numește acest centru al tuturor facultăților spirituale, unde sufletul e unitate, îl numește nu suflet, ci inimă, termenul scoțând în relief caracterul central, profund și caracterul emotiv. Deși nepotrivit - nu e vorba de emoția, sentimentul, legat de contingențe, ci de ceea ce Bergson numește emoția creatoare, care este mai profundă decât primele. Acestei inimi, isihaștii îi mai zic și tronul harului - locul unde sălășluiește harul, prin care omul intră în comuniune cu Dumnezeu. O metaforă: experiența mistică este când mintea liturghisește la altarul inimii - când facultățile psihologice privesc în interior. Doctrina nu e specific răsăriteană. O găsim și la marii mistici apuseni sub influența lui Dionisie Areopagitul.

Mistica lui Ekart - germană - împarte sufletul în 2 categorii distincte: 1. sufletul care intră în relație cu lumea prin cele 3 facultăți psihologice: rațiunea, voința și memoria (în Evul Mediu) și 2. Adâncul sufletului - Grund - prin care acesta intră în relație cu lumea divină. Procesul sufletesc psihologic, n-ar consta decât în convertirea celor 3 puteri ale sufletului să privească spre Grund, unde se întâlnesc cu Dumnezeu.

Misticii francezi vorbesc de piscul spiritului - „Le cime de spirit" - Francois de Salle -, iar cei spanioli vorbesc despre centrul sufletului. Toate acestea nu vor să spună decât același lucru - convertirea spre adânca realitate, la unitate, a facultăților lor. Astfel sufletul prin spiritul său ar avea posibilitatea să cunoască pe Dumnezeu și să-l primească în el. Harul sacramental s-ar sălășlui în acest adânc al sufletului, ce e dincolo de psihologic - și de aceea poate rămâne acolo neștiut de subiect.

Experiența mistică ar fi ajungerea la conștiința acestei realități harice, ar fi o sesizare nemijlocită a prezenței Lui Dumnezeu în suflet; această sesizare ar avea ca consecință schimbarea vieții, transfigurarea și a psihologicului sub puterile harului divin.

10. Ipoteza psihologică a subconștientului

Subconștientul, o noțiune discutată mult, descoperire a psihologiei moderne. Déscartes spune că raționalitatea este caracterul sufletului, care era redus la lumina conștiinței, la raționalitate - potrivit spiritului clar francez.

Psihologia modernă a spart această carapace și a înțeles că sufletul omenesc e mult mai complicat și că în fața luminii conștientului apar forțe, care zac în locul deosebit de conștient, niște forțe iraționale, inconștiente. S-a ajuns la construirea domeniului subconștientului, sau conștiință subliminală (sub limita conștiinței); într-o regiune ce scapă conștiinței sunt depozitate toate faptele, sentimentele, care au trecut prin lumina conștiinței, și s-au depus acolo. Acolo sunt instinctele ancestrale, ereditare etc., tot ceea ce nu încape în câmpul conștiinței (în câmpul ei nu pot exista decât 8 reprezentări deodată, zice un psiholog german). Conștiința, în psihologia modernă, nu mai apare decât ca o funcție prin care eul se adaptează la anumite fenomene, momente. Are o funcție utilitaristă, prin ea intră numai cunoștințele, fenomenele, sentimentele de care avem nevoie - partea cea mare a acestora stă în subconștient.

Freud: omul se naște cu anumite impulsiuni - libido - fiind cea mai puternică - cea senzuală - ea cuprinde întreg câmpul, dar e refulată, aruncată în subconștient, din cauza societății

care nu-i dă voie să se manifeste. Subconștientul nu e o arhivă statică, ci ceva dinamic, astfel că tendințele și reprezentările refulate în subconștient se organizează și tind să iasă la suprafață. Ex.subconștientul - ar fi magma vulcanică, iar conștientul e locul de izbucnire, la fel cu paralelismul social: masa mulțimii ar fi subconștientul - cu tendințele atavice - pătura conducătoare - conștientul.

Acestea refulate, se organizează, se travestesc și astfel vor să iasă la suprafață. În felul acesta se nasc operele de artă: fie că sunt creații ale subconștientului individual, fie că sunt ale celui social, colectiv. Dacă nu ies la suprafață, atunci se nasc nevrozele - bolile mentale. Deci, ori devii geniu, creator, ori devii nebun. La fel și religia nu este decât tot o travestire a tendințelor refulate în subconștient.(zice Freud)

Aplicarea concepției acesteia la fenomenele mistice, e în chip deosebit meritul psihologului William James, în lucrarea celebră „Despre varietatea experiențelor religioase". W.James susține că subconștientul e rezervorul dinamic prin care pătrund în conștiință o mulțime de tendințe: de acolo ne vin îndemnurile neprevăzute, prezumțiile și antipatiile nemotivate, ipotezele îndrăznețe, superstițiile, capriciile și toate cele iraționale, de acolo izvorăsc visele, toate experiențele mistice, fenomenele de automatism, hipnotism, halucinație, isterie, telepatie. Conștiința subliminală e cea care hrănește viața spirituală. W.James admite, nu ca psiholog, ci ca filozof, ca o ipoteză verosimilă, faptul că acest subconștient poate să fie în contact cu lumea cea mare, cu lumea divină. Subconștientul ar fi o punte către lumea divină, prin care ne vin în conștient semnale din lumea divină. Deci experiența mistică n-ar fi un produs numai al mecanismului din subconștient, ci un contact

cu lumea divină, prin intermediul subconştientului.

Lucian Blaga, între altele, susţine că aşa cum Kant a înzestrat conştiinţa cu anumite categorii, prin care luăm cunoştinţă de realitatea sensibilă, (spaţialitatea, temporalitatea etc.), tot aşa şi subconştientul nu e lume a umbrelor, confuz de tendinţe, un „tohu vabohu", ci e un cosmos, lume organizată, are anumite categorii specifice şi funcţia acestora e ca prin intermediul lor omul să intre în relaţie cu misterul, Marele Anonim. Omul e o fiinţă întru mister şi revelare. Niciodată nu putem cunoaşte mai mult din mister decât faptul că e mister, pentru că noi ni-l reprezentăm strâmbat, din cauza categoriilor subconştientului, după cum nu putem cunoaşte, cu Kant, lucrul în sine, ci numai ceea ce ne apare nouă în conştiinţa noastră - realitatea cum e ea, e imposibil să o cunoşti - la fel şi cu subconştientul, care ne revelează misterul, însă nu aşa cum e el; revelaţia misterului prin categoriile subconştientului formează totalitatea culturii: religia, arta, ştiinţa etc.

I.G.Savin, în Cursul de mistică, arată că într-adevăr subconştientul ar fi ceea ce susţine W.James şi Lucian Blaga; ar fi funcţia sufletului prin care divinitatea intră în relaţie cu noi, şi se naşte experienţa mistică. Acel adânc, acea inimă, n-ar fi decât subconştientul psihologiei moderne.

Nicolae Mladin: această identificare între subconştient şi inimă, spirit, minte, adânc, prin care se face experienţa mistică - nu poate fi acceptată. De ce?

1. Pentru că subconştientul e o creaţie, care nu e deplin lămurită - fiecare cercetător are o noţiune a lui despre subconştient, dovada: Freud bagă tendinţele libidinale, alţii introduc toate trăirile ce au trecut prin conştient, alţii, un cosmos organizat - ca la Blaga - ce intră în relaţie cu misterul;

alţii zic că subconştientul cuprinde toate tendinţele atavice, biologice, ereditare; alţii ca W.James: aici zac tendinţele spirituale, din care ies lucrările mari. Nu ştii ce mai este acest subconştient, odată e ceea ce e rău în om, odată ceea ce e sublim în om. Ori atunci fie că subconştientul e inferior conştientului, ori că e superior conştientului, cuprinzând tendinţele spirituale ale omului. Crede, că e mai just a lăsa subconştientului năzuinţele atavice, libidinoase, biologice, inferioare ale spiritului uman. Subconştientul e partea cea mai de jos a sufletului, prin care sufletul dă viaţă, partea vegetativă şi instinctivă a sufletului - iar nevrozele pot fi legate de conflictul dintre eul libidinal, şi eul social, însă marile creaţii ale geniilor şi deci şi creaţia mistică nu pot aparţine subconştientului. Ele nu izbucnesc în conştiinţă ca o masă de tendinţe barbare nebuloase, ci apar în lumina conştiinţei ca o revelaţie, care ridică însăşi conştiinţa pe un plan înalt. Ele se revarsă de sus în jos, ca o putere regeneratoare, creatoare, din nou, a sufletului uman, şi a materiei cu care lucrează sufletul.

Experienţa mistică nu e produs nici al conştientului, nici al subconştientului, ci este ridicarea în supraconştient, a metaconştientului, regiunea spiritului pur - care are ca unică funcţiune intrarea în relaţie cu lumea divină, şi cosmosul în esenţialitatea lui, şi deci revelează esenţele lumii şi ale divinităţii. În felul acesta este cu totul pe linia tradiţiei bisericeşti ortodoxe. Prof.Liviu Rusu - profesor de estetică - în „Estetica poeziei lirice" şi „Logica Frumosului" - în care susţine că există un eu empiric şi un eu originar. Primul e constituit din convergenţa între facultăţile psihologice şi realitatea sensibilă. El exprimă, în domeniul acestei relaţii, unitatea eului uman, însă eul empiric e ceva factice, produs de experienţa vieţii. Adevăratul

eu e cel originar, ce e spiritul pur, însuşi, care însă nu e irațional ci este suprarațional, având el însuşi un logos, o rațiune, dat fiind că e spirit. Deci dacă se poate vorbi de un eu suprarațional, se poate vorbi şi de o experiență suprarațională. Acest eu originar se revarsă în marile creații: poezia lirică şi opera de artă. El se opreşte aici - dar noi putem zice că şi experiența mistică este produsul eului originar, şi nu numai atât, prin acest eu originar experiența mistică se pune în direct contact cu divinitatea. Deci după el, opera de artă e un reflex al eului originar, a spiritului în esențialitatea lui. Şi cu atât mai mult experiența mistică. Ex. Poezia lui Voiculescu: „Horeb lăuntric": descălțându-te de sandala minții, ajungi la experiența spiritului pur, gol, nud cu care intri în relație cu spiritul pur divin - căci după Platon: numai ce se aseamănă se cunosc, intră în relație. La fel şi între cele două spirite pure.

Rezultă, că din punct de vedere psihologic, experiența mistică se caracterizează prin pasivitate şi integralitate, iar organul prin care se realizează experiența mistică e inima, mintea, spiritul, care e esența sufletului în care se topesc facultățile celelalte, de relația cu lumea.

IV. ASCEZA

1. Sensul etimologic

Asceză vine de la cuvântul ascheo - care însemnează a se exercita - ascheisis = exercițiu, iar cel ce se exercitează se cheamă aschitis.

Prin asceză - etimologic - înțelegem un exercițiu metodic şi conştient care urmăreşte un scop. De aceea termenul a fost folosit în diferite sensuri, după scop.

Homer, prin acest termen înțelege prelucrarea artistică şi împodobirea tehnică. Herodot, Platon şi stoicii înțeleg exercitarea în virtute. Xenofon, identifică pe aschitis cu atlitis - atlet - înțelege exerciții fizice.

Filon din Alexandria, influențat de neoplatonici, sub aschet sau atlet înțelege luptătorul spiritual care tinde să ajungă la contemplație.

Există un sens fizic în care ascet este numit militarul ce face exerciții spre a ajunge soldat desăvârşit şi atletul ce face exerciții fizice spre a ajunge un sportiv desăvârşit. Ghimnaziu (şcoală) - a se exercita, a se deprinde.

Un sens moral, în care sub asceză se înțelege exercitarea puterilor psihofizice pentru a elimina înclinările rele şi a dezvolta virtutea: tot felul de nevoințe necesare formării personalității morale.

Un sens mistic, prin care se înțelege exercitarea forțelor psihofizice pentru a pregăti sufletul şi a-l face capabil să contemple pe Dumnezeu. Tot efortul uman necesar pentru a ajunge la contemplație - este asceza.

Sensul moral aparține stoicilor, sensul mistic lui Filo şi neoplatonicilor.

2. *Sensul creştin al ascezei*

În Creştinism termenul de asceză îl întâlnim la Sf. Apostol Pavel, de mai multe ori. I Cor.cap.9, 24,27. Face comparaţie între creştini şi alergătorul din arenă, extinde comparaţia şi între creştini şi boxeri (cu mâna liberă, sau cu mănuşa de fier). Acolo spune că oricine vrea să lupte se abţine de la toate: lucru cunoscut destul de bine; care vrea să devină un atlet desăvârşit, trebuie să se înfrâneze şi de la băut, mâncare şi chiar înfrânarea sexuală. Cei ce vor să lupte se abţin de la toate: era un regim sever, care trebuia observat de cei ce se pregăteau pentru întrecerile olimpice: în timpul exerciţiului şi de la datoriile conjugale - şi zice Apostolul: pentru o cunună pieritoare. La fel şi creştinul, trebuie să se abţină şi exerciteze, căci el luptă pentru o cunună netrecătoare.

Apoi, cel ce fuge în arenă priveşte înainte la ţintă, nu se uită înapoi, în lături - ca să ajungă primul la ţintă, la fel şi creştinul trebuie să alerge la ţinta: Hristos - toate celelalte netrebuincioase le lasă în urmă, privind numai la Hristos - ce e ţinta noastră a tuturor - şi toate forţele trebuie puse ca să ajungem la Hristos. Aşa ar trebui să fie creştinul.

Şi în sfârşit trece la imaginea boxerului - care o aplică numai sieşi: cu însumi, ca să nu alerg în zadar, propovăduind altora, îmi strunesc trupul şi-l robesc: foloseşte imaginea loviirii în faţă, în plin - la box - vrea să arate asprimea cu care îşi trata trupul.

Pavel descrie astfel în mod pregnant pe ascetul creştin, care luptă cu asprime, îşi încordează trupul spre a ajunge la Hristos. Deci ţinta ascezei creştine e Hristos, unirea cu El, deci un scop mistic, are un caracter mistic.

Termenul propriu-zis de asceză e în Fapte 24, 16 - unde se înţelege ca osteneală.

Apostolul Pavel pune accentul pe partea lăuntrică, nu pe partea exterioară a ascezei; de aceea în I Tim.4,7,8 îi scrie lui Timotei: deprinde-te cu evlavia, căci deprinderea trupească e spre puţin folositoare, iar evlavia este spre toate folositoare. În Efeseni cap.6, compară pe ascetul creştin cu imaginea soldatului.

Mântuitorul însuşi pretinde asceză, efort, uneori chiar dureros, când zice: „cel ce vrea să vină după mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să vină după mine". 1. Lepădarea de sine. 2. Luarea crucii. 3. Urmarea lui Hristos - toate sunt elemente ascetice.

Pentru ucenicii Lui, cei ce vor să se dăruiască cu totul Lui, este tot o lepădare totală: apostolii se leapădă de tot, familie, avere etc. Acest caracter al ascezei, de urmare a lui Hristos se găseşte imprimat în mod factic în viaţa primilor creştini: deja Arhidiaconul Ştefan imită pe Hristos, acceptă moartea ca Hristos şi se roagă pentru cei ce-l ucideau. Imitarea lui Hristos până la cruce şi moarte e caracterul fundamental al ascezei creştine. De aceea Pavel vorbeşte despre răstignirea şi îngroparea împreună cu Hristos. Răstignirea trupului cu patimile sale - Asceza creştină e deci împreună răstignire şi împreună îngropare cu Hristos. Martiriul este totodată suprema întrupare a ascezei. În martir se întâlneşte misticul şi ascetul desăvârşit: i se deschide lumea de dincolo şi se leapădă complet de sine, chiar şi de viaţa sa. (De viaţă omul nu vrea să se lepede: oricât ar fi de mizerabilă ea. Cine vrea să convingă de adevărurile propovăduite de el, ameninţă cu moartea.) Martiriul nu e un fenomen de masă, ci un fenomen al personalităţilor de marcă

care sunt în stare să se lepede şi chiar de viaţa lor.

Direcţia ascetică a fost permanentă în Creştinism - prin martiriu: asceţi desăvârşiţi şi mistici desăvârşiţi. Alături de ei erau asceţii şi fecioarele - care îşi închinau viaţa lui Iisus, renunţând la căsătorie şi ducând o viaţă de privaţiuni, mai mari decât credincioşii. În sec.IV apare monahismul, ca o întrupare tipică a ascezei. Ascetul se identifică cu monahul. Mănăstirile sunt numite aschitia. Asceza monahală cuprinde un complex de exerciţii psihofizice în direcţia contemplaţiei: munca, rugăciunea, metaniile, postul, vegherea. Monahismul e trudă, osteneală, luptă împotriva păcatului până la rădăcina lor - gând - şi dobândire a virtuţilor: iubire şi smerenie, mai ales. Asceza are un caracter integral, cuprinde şi sufletul şi trupul în sens moral şi direcţionarea mistică. Trupul e disciplinat pentru a fi supus sufletului; sufletul e purificat şi exercitat pentru a fi pregătit spre contemplaţie. Asceza nu e exclusiv monahală. Ea se poate practica, de vocaţii mai înalte, şi în afară de monahism.

3. *Caracterele ascezei creştine*

I.Intâi e caracterul integral; asceza cuprinde deopotrivă şi sufletul şi trupul - (asceza creştină). Asceza necreştină, în general, e îndreptată împotriva trupului. Temniţă a sufletului, principiu al răului - şi astfel scopul ascezei este nimicirea trupului, ca să se dezvolte forţele spirituale. În Creştinism e eliminată această concepţie unilaterală, întrucât trupul însuşi suspină după mântuire, deci el trebuie eliberat de sub robia păcatului şi nu nimicit. La fel şi sufletul, nu e bun numai pentru că e suflet, ci şi el trebuie eliberat de sub robia păcatului. Există păcate care au izvorul primar în trup, dar sunt şi păcate care izvorăsc şi din suflet. Ex. păcatul mândriei, izvorăşte din suflet,

dar nu fără colaborarea trupului. Cele ce izvorăsc din trup au şi colaborarea sufletului. Păcatele sufletului sunt mai mari: uneori el robeşte trupul şi-l duce la rău; deci şi sufletul trebuie purificat. Prin carne, Pavel înţelege forţa răului ce a cuprins şi sufletul şi trupul. Lupta ascezei creştine e lupta de eliberare de păcat, deci eliberare din robia răului şi a trupului şi a sufletului, purificarea lor. Părinţii zic: nu suntem omorâtori de trup, ci omorâtori de patimi. Trupul e înflorit - zice David - prin o viaţă conformă cu voia Lui Dumnezeu - el îşi câştigă starea de demnitate, de noblețe - nu mai e hărţuit, ci un trup nou, frumos, curat, nobil.

II. Al doilea caracter al ascezei creştine, e caracterul lăuntric - mijloacele externe fiind facultative.

Într-o concepţie în care asceza urmăreşte nimicirea trupului au importanţă deosebită mijloacele externe - ce devin obligatorii - pentru ca trupul să fie slăbit: postul, chinuirea, vegherea etc. - acestea sunt obligatorii.

În asceza creştină - care nu identifică trupul cu păcatul - ci care-şi dă seama că şi izvorul ultim al păcatelor este tot în suflet, pune accentul pe curăţirea lăuntrică, pe lupta de gând, pe trezvie sau paza inimii - aici e terenul în care se decide biruinţa (înlăturarea tuturor gândurilor rele, sentimentelor, impulsiunilor păcătoase). E vorba de un efort lăuntric de voinţă, o ascuţire a spiritului critic, de autoobservaţie - iar mijloacele ascetice: postul, privegherea, înfrânarea sexuală etc. - sunt facultative, şi numai întru atât necesare întrucât ajută purificării lăuntrice şi întrucât sunt expresia progresului lăuntric. Deci aceste mijloace, fiecare le foloseşte după puterea sa lăuntrică şi starea sa de progres duhovnicesc. De aceea Creştinismul nu impune mijloace ascetice pentru toată lumea.

Creştinismul e rezervat şi pentru alt motiv faţă de mijloacele externe, pentru că acestea sunt mai expuse publicităţii, cad sub observaţia celor din jur, şi în consecinţă cel ce le practică e expus a cădea sub păcatul slavei deşarte - o variantă a mândriei.

Poporul e înclinat spre concret şi materialism, chiar şi în domeniul vieţii religioase, înţelegând greu cele spirituale. El observă repede lucrurile concrete, mijloacele externe - şi de aici poporul îşi formează o idee greşită despre cei ce le săvârşesc, sau cad ei în slavă deşartă. De aceea Părinţii îndeamnă ca cei ce le practică să le facă în mod ascuns, ca să nu cadă în slavă deşartă, sau să fie socotiţi greşit de popor - şi mai e şi pericolul ca poporul să creadă că împlinirea acestor mijloace externe, te mântuiesc, uitând că purificarea spirituală te mântuieşte. Pavel îi spune lui Timotei: deprinde-te în evlavie, ce e spre toate folositoare, pentru că deprinderea trupească este spre puţin folositoare. Puţin îţi foloseşte că aplici cele mai severe mijloace externe, şi sufletul nu ţi l-ai purificat.

Se întâmplă însă că asceza ce alunecă spre materializare, în loc să contribuie la purificarea sufletului, contribuie la înăsprirea sufletului: duce la oameni care n-au iubire, blândeţe, smerenie.

Acest caracter predominant lăuntric şi caracterul facultativ al mijloacelor externe ale ascezei creştine trebuieşte lămurit, şi accentuat.

III. Al treilea caracter al ascezei creştine, este caracterul Hristocentric şi comunitar - sau eclesiologic. Caracterul Hristocentric izvorăşte din faptul că Hristos e modelul desăvârşirii, ţinta spre care tinde asceza creştină. În consecinţă fiecare ascet se osteneşte să aibă în sine puritatea sufletească

şi trupească pe care a avut-o Iisus Hristos. El însă e un model inaccesibil, chiar şi din punct de vedere uman, însă tocmai prin această inaccesibilitate el e un permanent imbold. De aceea din punct de vedere creştin desăvârşirea constă în conştiinţa nedesăvârşirii - că nu eşti desăvârşit, că spre a ajunge pe Hristos mai ai trepte de urcat, deficienţe de înlăturat, calităţi de dobândit. De aceea pentru acest caracter asceza creştină are un aspect pozitiv şi unul negativ.

Aspectul negativ e prelungirea suferinţelor, patimilor lui Hristos, imitarea crucii şi a morţii - care ocupă loc important în epistolele Sf.Pavel - şi în Apus - în special.

Suferinţa, pentru creştin, este mai firească, având în vedere că în fiinţa lui e prezent păcatul şi suferinţa e flacăra care consumă, purifică fiinţa umană de prezenţa păcatului. Dacă Iisus Hristos a luat asupra sa suferinţa e pentru că a luat asupra sa păcatele lumii. Suferinţa e o consecinţă dar şi leacul păcatului.

Aspectul pozitiv este prelungirea sfinţeniei lui Hristos, a virtuţilor care au strălucit în persoana Lui. Dacă în Apus se pune accentul pe aspectul negativ, în Răsărit se pune accentul pe partea pozitivă: a avea virtuţile, simţămintele pe care le-a avut Iisus: iubirea, smerenia, blândeţea lui.

Asceza apare ca o prelungire a lui Hristos în viaţa creştinilor: o prelungire voluntară.

Caracterul bisericesc. Acesta se străvede în primul rând din faptul că nimeni nu e sfătuit să-şi ia asupra sa osteneala ascetică, numai prin proprie iniţiativă, ci fiecare e îndrumat să se supună unui duhovnic, ce întruchipează tradiţia bisericească. Altfel poate greşi şi să treacă peste legea dreptei socoteli a judecăţii juste, luându-şi asupra sa osteneli pe care nu le poate

duce. Aşa sunt unii ce citesc în viețile sfinților diferite osteneli şi le iau ca atare, şi caută să le pună în practică în viața lor: aşa ajung la zdruncinarea sănătății fizice şi nervoase. În majoritatea cazurilor aceste persoane aveau înclinații patologice, însă ostenelile prea mari, au dezvoltat acele înclinări la maximum. Mai bun e duhovnicul cu multă ştiință şi fără experiență, decât cel cu multă experiență şi fără ştiință - zic Părinții, pentru a îndruma bine. Tereza de Avila se plângea că multă vreme n-a găsit un duhovnic care s-o înțeleagă.

Caracterul bisericesc constă în faptul că fiecare să aibă îndrumarea unui duhovnic priceput, cu ştiință.

Caracterul bisericesc al ascezei creştine se străvede şi din faptul că ea e legată de anul liturgic bisericesc: sunt aşezate posturile în anumite perioade când asceza devine mai severă. Apoi şi din faptul că ea poate fi luată pentru binele bisericii, pentru mântuirea fraților. Ex. suferințele Apostolului Pavel nu sunt numai pentru el, ci şi pentru Biserică. Ostenelile asceților nu sunt numai pentru ei, ci şi pentru Biserică. Există între membrii bisericii o comuniune, datorită căreia progresul unuia se răsfrânge asupra celorlalți, comunicându-li-se, ori vor ori nu vor. Sunt deci cazuri când poți lua asupra ta ostenelile ascetice pentru binele Bisericii. Ex.un post pentru salvarea Bisericii etc. Putem intensifica rugăciunea, meditația, vegherea, asceza, toate pentru a face o viață personală ascunsă - toate arme care au efect - şi pe care le-am putea întrebuința pentru Binele Bisericii. Iată cum asceza poate avea caracter comunitar bisericesc. Ascetul creştin nu e un izolat, ci un încadrat în viața Bisericii, unul care soarbe puterile din Biserică şi-şi revarsă ostenelile şi rezultatele acestora tot în Biserică. El devine mare prin Biserică, şi astfel măreşte puterea Bisericii.

4. *Raportul dintre Asceză şi Mistică*

În această privință premisele date sunt suficiente pentru a trage concluziile. Am spus că mistica e îndumnezeirea omului prin har, e experimentarea harului, luminii divine şi că în experiența mistică omul este în stare de pasivitate, adică să sufere lucrarea harului divin; experiența mistică e un dar al lui Dumnezeu, prin care Dumnezeu ridică pe om într-un plan de trăire supranaturală. Dimpotrivă, asceza am văzut că este un efort. În asceză forțele omului sunt active, în lucrare se pot pune în suprema tensiune posibilă. Rezultă că mistica reprezintă aspectul pasiv al procesului de înduhovnicire, iar asceza reprezintă aspectul activ (dinamic) al acestui proces de înduhovnicire. În mistică e tot ceea ce lucrează Dumnezeu în om de la cele mai simple începuturi până la culmile unirii depline cu Dumnezeu, iar asceza cuprinde tot ceea ce lucrează omul prin propria lui putere spre a se transforma şi a se face capabil de lucrarea divină dintr-însul. În fond există un singur proces de îndumnezeire a omului; acest proces are 2 aspecte: activ - care e asceza şi pasiv - care e mistica.

Altă perspectivă urmăreşte dezvoltarea acestui proces de înduhovnicire şi constată că la început predomină asceza pentru ca pe măsură ce înaintează să predomine din ce în ce mai mult mistica. De aceea faza primă este o fază ascetică prin excelență, iar faza ultimă e mistică prin excelență. De aceea spun unii că asceza cuprinde toate fenomenele de la începutul vieții duhovniceşti până în momentul când subiectul intră în faza mistică, iar mistica cuprinde toaste fenomenele din acest punct.

Desigur această împărțire e justă, dar şi în faza ascetică

există iluminări mistice, ca şi în faza mistică, asceza nu e înlăturată, dar dacă în faza ascetică, asceza apare ca un efort, în cea mistică apare ca o consecinţă. Mistica şi asceza se împletesc necontenit: la început predominând asceza, iar la urmă mistica.

Se pune o problemă: Dacă între ascezâ şi mistică există un raport de cauzalitate sau un raport de condiţionare reciprocă? Dacă prin efortul susţinut, numai prin eforturile sale, poate omul să ajungă la experienţa mistică, nu cumva, atunci, experienţa mistică este efectul de neînlăturat al ascezei? Deci cine practică o anumită tehnică ascetică, ajunge în mod sigur la experienţa mistică, sau nu? E o problemă importantă întrucât concepţia indiană, modernă, reprezintă punctul de vedere al relaţiei dintre ascetică şi mistică, asceza este cauza care produce mistica cu necesitate. De altfel aceasta e o înclinare a firii omeneşti că prin anumite mijloace să poată avea certitudinea experienţei mistice, de aceea constatăm falsitatea metodelor socotite infailibile în producerea extazului. Sunt apoi anumite metode de concentrare spirituală care presupun şi anumite metode de ascezâ fizică şi ascezâ morală, pe un plan filosofic. Se folosesc de aceste metode şi unele secte ce impun o perioadă de post continuată cu rugăciunea într-un mod colectiv, care apoi se transpune în experienţă mistică - zic ei -,în care oamenii îşi pierd conştiinţa: bat din palme, strigăte etc. - şi zic ei, astfel, vorbesc în limbi, ajungând la experienţa mistică. Desigur formele pe care ni le reprezintă ascetismul indian sunt forme mai serioase. Totuşi nu putem şti sigur dacă acolo e vorba de experienţe mistice autentice. De ce? Pentru că susţine că omul numai prin forţele lui poate sili pe Dumnezeu să i se descopere în experienţele mistice, este astfel un nonsens;

în concepţia panteistă, desigur aceasta e posibilă deoarece e vorba de a-ţi distruge propria individualitate, pentru că se cufundă în substanţa divină. În concepţia teistă, aceasta e imposibil, cel mult prin acest efort ascetic fizic, moral şi de concentrare spirituală, poţi să ajungi la sesizarea sufletului, a spiritului pur, să ai experienţa esenţei tale spirituale: dar să ajungi la experienţa mistică numai prin efortul ascetic e imposibil; experienţa mistică presupune mai mult decât efortul ascetic personal, presupune deschiderea Lui Dumnezeu faţă de om, dacă vrea Dumnezeu, intră în comuniune cu omul, dar omul nu poate sili pe Dumnezeu; de aceea se constată că Dumnezeu în unele cazuri se descoperă şi celor păcătoşi, celor ce n-au făcut efort ascetic şi în alte cazuri nu se descoperă nici celor ce au făcut efort ascetic în mod deosebit - semn că asceza nu produce automat mistica.

În mod general Dumnezeu se descoperă tuturor acelora care realizează asceza necesară. Oare nu ne întoarcem astfel la raportul de cauzalitate? Nu! Ci la cel de condiţionare. Pentru ca omul să poată vedea pe Dumnezeu, trebuie să fie curat cu inima, care este rezultatul ascezei.

Asceza oferă condiţia umană necesară pentru ca experienţa mistică să devină realitate - dar experienţa mistică depinde de bunătatea lui Dumnezeu. Asceza pregăteşte vasul pentru ca harul Lui Dumnezeu să se reverse în el; dar nu ea e cauzatoarea revărsării harului, ci este cea care condiţionează revărsarea. O icoană plastică a acestei condiţionări o avem în jertfa lui Ilie: care face altar, taie lemne, pune animalul pe rug; el se roagă Lui Dumnezeu să-i trimită foc pentru mistuirea jertfei. Asceza e pregătirea făcută de Ilie până la momentul rugăciunii, iar experienţa mistică este focul care vine de la Dumnezeu - numai

dacă vrea.

Din această cauză Creştinismul nu are o metodică - dintru început - universală şi infailibilă pentru mântuire sau pentru cunoaşterea lui Dumnezeu. Sf.Pavel nu dă nici o regulă tehnică. Asceza lui pune accent pe transformarea lăuntrică după modelul lui Hristos. Exercițiul metodicii exterioare este prea puțin folositor pentru el. De aceea în creştinism e posibilă asceza şi experiența mistică şi pentru oamenii din lume, nu numai pentru cei ce se retrag în pustie. Nu condițiile exterioare sau anumite metodice care au prioritate în India, ci condițiile interne: puritatea inimii, simplitatea spiritului, umilința, smerenia şi iubirea Lui Dumnezeu şi a aproapelui sunt condiții ce te duc la fericirea vederii de Dumnezeu, la mistică, la experiența mistică.

Între Asceză şi Mistică putem vorbi deci, de două lucruri: 1. Şi asceza şi mistica sunt două aspecte ale aceluiaşi proces de îndumnezeire 2. Asceza nu-i cauza misticii, ci condiția ei. Nu numai asceza pregăteşte vasul uman pentru revărsarea harului, ci la rândul ei experiența mistică este o forță cu adevărat divină ce face posibil progresul ascezei. Cele mai multe rezultate extraordinare sunt condiționate de experiența mistică ce e turnătoare de forță. Aşa se explică de ce sfinții se disting prin atingerea de performanțe în post (asceză): sunt străbătuți de forța ce implică experiența mistică.

5. *Raportul dintre asceză şi mistică pe de o parte şi natura umană, pe de altă parte*

Problema se pune mai acut în ceea ce priveşte asceza şi natura umană. Se spune că asceza ar fi contrară naturii, ar fi antiinstinctuală (instinctelor fundamentale), şi în consecință

lumea modernă e înclinată să deprecieze asceza. Chiar şi postul de Miercurea şi Vinerea e ocolit. Desigur, într-o perspectivă epicureică a vieții, în care scopul e a mânca şi a bea, e natural ca asceza să apară ca împotriva naturii. Dar nu cumva această perspectivă epicureică este ea mai antinaturală decât asceza? Dovadă, că da, avem pe pustnicii care mâncau rădăcini şi fructe şi beau apă de izvor, şi au trăit peste 100 de ani. Epicureii se destramă, diformează mult mai repede. Dar această concepție poate fi valabilă pentru Budism, care propovăduieşte stingerea vieții şi întoarcerea în Nirvana. Buddha spune că suferința îşi are originea în dorință şi deci trebuie stinsă orice ar fi dorință.

Poate fi valabilă de asemenea cu concepția maniheică ce concepe trupul ca identic cu principiul răului.

Ea însă nu poate fi admisă de asceza creştină, care nu tinde să elibereze pe om numai de trup ci şi trupul să-l curețe. Ea priveşte desăvârşirea a ceea ce e bun şi şi în suflet şi în trup. De aceea asceza creştină nu-i împotriva instinctelor existente în trup - în om - ci tinde numai să le disciplineze, să le îndrepte spre bine, spre desăvârşire, spre Dumnezeu; în ultimă analiză să le transfigureze. De aceea este o concepție tradițională ortodoxă că asceza nu lucrează împotriva naturii umane, ci în conformitate cu natura umană:KATA FIZIN =după natură. Dacă asceza creştină n-ar fi în conformitate cu natura s-ar contrazice, căci natura e bună fiind creată de suprema Bunătate. Păcătuind, prin asceză se tinde a se elimina acest intrus - păcatul - din natura umană.

Ce este natura umană - însă? Se înțelege omul, cum e el azi sau cum a ieşit din mâna lui Dumnezeu? Dacă prin natură înțelegem omul de azi atunci asceza e antinaturală; dacă luăm

însă pe om - ca natură - aşa cum a fost creat el de Dumnezeu, atunci este un deplin acord, în sensul că asceza duce din nou la starea paradisiacă. Dar dobândirea acestei stări are caracter de luptă, aşa că inevitabil ea se dobândeşte prin luptă, prin Cruce, prin suferinţă. În starea paradisiacă nu era acest caracter de cruce. Caracterul acesta de suferinţă vine de la aceea că păcatul a devenit o a doua fire, e concrescut, încât a-l scoate din rădăcină implică suferinţă. Iată de ce Crucea = suferinţa - are caracter central în creştinism. Dar crucea nu-i un scop ci un mijloc. Crucea trebuie să se proiecteze pe fondul de lumină al învierii. Deci asceza este cruce şi moarte, dar viaţă pentru omul cel nou.

6. *Raportul dintre Mistică şi natură*

Aici nu prea sunt discuţii, întrucât este un domeniu superior. Este totuşi discuţie între confesiuni, dacă Mistica este o experienţă care-i dată omului prin însăşi natura lui, sau e ceva adăugat, supraadăugat la natură (donum super aditum)?

În concepţia Romano-Catolicismului chiar şi starea paradisiacă ar fi un donum super aditum. În concepţia ortodoxă comunicarea cu Dumnezeu din starea paradisiacă, e ceva ce ţine de destinul său - e ceva după care însetează, deci e ceva natural şi azi. E ceva foarte natural ca omul să fie în comuniune cu Dumnezeu. Deci şi experienţa mistică nu poate fi decât tot conformă naturii. Se înţelege că acum, dată fiind corupţia naturii omeneşti (firii), experienţa mistică apare şi mai vizibilă.

În concluzie, experienţa mistică din punct de vedere al naturii apare ca ceva propriu ei. Augustin a spus că noi nu ne liniştim până nu ne odihnim la sânul lui Dumnezeu. Dacă aceasta e adevărat, atunci experienţa mistică este starea naturală

a noastră, după care se doresc toate neamurile; după Paradisul pierdut, care e comuniunea omului cu Dumnezeu.

V. MISTICA LITURGICĂ (cultică)

Noțiunea. 1. Cultul nu este numai un complex de imne, de gesturi, de acțiuni, de cântări - melodii - aceasta e numai partea externă, formală, însă forma exprimă o realitate nevăzută, o prezență divină, de aceea cultul este un mister. Misterul cultic sau liturgic, despre el trebuie să vorbim în primul rând.

Misterul cultic constă din prezența reală a lui Hristos în formele cultice. Această prezență reală, în formele cultice, nu e numai ceva general, ci într-un anumit fel este şi prezența întregii vieți a Lui Hristos. Prin cult nu numai ne aducem aminte de ceea ce s-a întâmplat în timpul vieții Lui Hristos, ci într-un mod tainic, faptele vieții Lui Iisus şi ale vieții Lui pământeşti, devin prezente, sunt actualizate - astfel că prin cult devenim contemporani cu viața Lui Iisus. Întreg anul liturgic stă sub acest sens mistic, al actualizării vieții lui Iisus, nu numai al rememorării. Astfel că începând cu 1 sept. asistăm în cult la pregătirea mântuirii noastre: naşterea Fecioarei, postul Crăciunului - perioada de întuneric, de aşteptare a naşterii Lui Iisus - apoi Crăciunul, când asistăm la naşterea lui Iisus, într-un mod neînțeles de noi, căci naşterea lui Iisus, deşi în timp e şi dincolo de timp - e înțeles deci obiceiul Romano-Catolicismului de a face staul, cu toate cele ce erau acolo - concretizând. Ortodoxia păstrează caracterul mistic, şi evită concretizările. Apoi anul liturgic continuă cu Botezul, cu fuga în Egipt, cu intrarea în Biserică, cu postul Paştilor - Triodul - săptămâna patimilor - când caracterul de actualizare e mai evident (cântările sunt mai concrete acum) - apoi Învierea, Înălțarea, pogorârea Duhului Sfânt şi răspândirea Evangheliei

prin - Sf.Apostoli etc. Toate acestea se repetă, sunt actualizate - nu numai se rememorează. Sunt realităţi ascunse, misterice: întâi că sunt ascunse, al doilea, că depăşesc posibilitatea de înţelegere.

Sf.Liturghie ne oferă culmea actualizării. În Liturghie prezenţa Lui Iisus e reală prin trupul şi sângele Lui. Dar totodată Sf.Liturghie e şi actualizarea întregii vieţi a Lui Iisus: naşterea, viaţa, patimile, învierea, înălţarea şi venirea a doua - toate sub vălul formelor liturgice, există în mod tainic. Acesta e caracterul de mister al cultului - suprema întruchipare în Sf.Liturghie - care accentuează uneori naşterea, alteori patimile, învierea - după caz.(Vezi: Vintilescu: „Misterul liturgic").

2. Cultul constă în actualizarea vieţii Lui Iisus. Acest lucru este esenţa cultului - cine nu înţelege acest lucru nu cunoaşte decât coaja cultului. De aici rezultă şi ceea ce ar însemna mistica liturgică - sau cultică.

Mistica cultică nu este altceva decât intuiţia suprasimţuală a prezenţei lui Hristos în formele cultice. Este senzaţia de unire cu Hristos prin intermediul cultului. Creştinul care asistă la cult - şi în special la Sf.Liturghie - nu trebuie să se oprească la cuvinte, la gesturi, melodii, ci să-şi avânte sufletul în elanul credinţei, dincolo de tot ceea ce e simţual, ca să sesizeze într-o intuiţie spirituală, prezenţa cea tainică a lui Hristos în aceste forme; deci sufletul e transpus într-o sferă, în care percepe - într-un anumit fel - prezenţa Lui Hristos şi viaţa Lui. E un fel de senzaţie suprasimţuală, în care sufletul se avântă în invizibil şi în supranatural. Natural, nu e vorba de contemplaţie - de vederea nemijlocită a Lui Hristos - ci numai de o senzaţie, intuiţie obscură a prezenţei Lui Hristos, un fel de simţire a acestei prezenţe. Totuşi această simţire nu e nici pur sentimen-

talism, ci e un fel de emoţie mistică - rezultată dintr-un contact cu realitatea lui Hristos - nu numai izvorâtă din sufletul nostru ca orice sentiment.

Această emoţie mistică e un fapt de experienţă cultică şi în special liturgică. (Sufletele simple sunt mai potrivite pentru această trăire).

3. Condiţiile necesare pentru ca mistica liturgică să fie realizată. Nu e suficient să asişti la Liturghie ca să simţi prezenţa Lui Iisus. a. Trebuie întâi să fi lămurit asupra sensurilor simbolice ale formelor cultice şi liturgice. Este necesară această cunoaştere a anumitor momente cultice - atât de preot cât şi de credincios. b. În al doilea rând este necesar un efort ascetic de purificare a fiinţei noastre, de curăţire a inimii şi de simplificare a duhului.

La Heruvic:„ toată grija cea lumească să o lepădăm, ca pe împăratul tuturor să-l întâmpinăm". Întreg aranjamentul liturghiei urmăreşte pregătirea psihologică a credincioşilor ca progresiv să fie răpiţi din grijile lumeşti, pentru a simţi prezenţa Lui Hristos, ca, mai ales, în momentul prefacerii sufletul să fie prins, cufundat în misterul divin ce-l copleşeşte. E o pedagogie în cult, prin care omul e răpit din lumea aceasta şi aruncat în cealaltă lume. Dacă nu se întâmplă acest lucru, atunci nu ai folosit nimic. Esenţialul e actualizarea prezenţei lui Iisus, şi experienţa mistică a prezenţei Lui (dacă apreciezi corul sau predica şi treci cu vederea pe Hristos - atunci nu foloseşte la nimic).

În afară de această cunoştere, şi eliminare din minte a gândurilor, e necesară o asceză pregătitoare pentru Liturghie.

Condiţii necesare: cunoaştere, o dispoziţie psihologică, la care se ajunge prin asceză pregătitoare. Pregătirea pentru

Liturghie - zice Nae Popescu - la preoții din trecut, (Nae Popescu: „Preoți de mir adormiți în Domnul") începea de luni, prin citirea de rugăciuni, canoane, făcea utrenia și vecernia zilnic. De asemenea era o pregătire morală în familie - o atmosferă familială pentru a da dispoziția necesară pentru puterea de a servi Liturghia. Pregătirea aceasta trecea și în atmosfera generală a satului: preotul ținea de datoria lui să fie împăcat cu toți cei din sat, pentru a putea să servească liturghia. Într-o astfel de atmosferă, adăugând meditația, se ajungea ca preotul să servească Liturghia cu evlavie, ca toți să fie impresionați. Înainte de Duminică, făcea canonul întreg. Înfrânarea de la datoriile sexuale era de asemenea. Credincioşii ştiau şi ei să termine cu lucrul sâmbăta când începea vecernia. Era şi la ei o pregătire psihologică pentru Liturghia de Duminică.

Se cerea o asceză a vieții întregi. Tendința de a aplica toate virtuțile, de a lupta împotriva păcatului şi a te exercita în rugăciune şi meditație. De aceea Biserica a aşezat perioade de intensificare a ascezei, perioadele posturilor - care sunt la îndemâna tuturor credincioşilor: o înfrânare de la mâncare, de la anumite păcate, o adâncire a spiritului de pocăință, blândețe, bunătate, milostenie, iubire, meditație, rugăciune şi o înmulțire a slujbelor. Postul e un complex de practici de tot felul, care pregătesc pe toți pentru marele praznic. (Ex.renunțarea bătrânilor la pipă - în timpul postului). Toată această asceză general creştină îşi are rațiunea în mistica liturgică. Pentru a lepăda grija lumească, să poți vedea pe cel nevăzut înconjurat de cetele îngereşti. „Nimenea din cei legați cu poftele şi desfătările trupeşti, nu este vrednic să se apropie şi să slujească Ție Împărate al slavei", zice preotul în rugăciunea Heruvicului.

Trăirea misterului liturgic, e la îndemâna tuturor credincioşilor; totuşi avem diferite trepte de la omul care nu vede în cult decât partea pur formală, şi până la sfântul care în liturghie contemplează pe Iisus cel nevăzut. Între aceste 2 extreme se încadrează toți - unii mai copleşiți, alții mai puțin, de prezența mistică a lui Hristos. Marii mistici trăiesc şi cultul cu altă intensitate decât credincioşii. Simion Noul Teolog slujind Liturghia, îi strălucea fața ca unui înger - şi Ioan de Kronstadt - strălucea şi el la față de lumină şi zicea, „de față îmi este Domnul". Aceştia se ridicau la liturghie chiar în contemplație. Între aceste două extreme fiecare îşi are locul lui în proporție cu credința lui, în proporție cu curățenia inimii lui, izvorâtă din exercitarea virtuților, şi eliminarea patimilor prin asceză. Cel ce nu simte nimic în Liturghie, nu şi-a sensibilizat organul aperceptiv.

4. Raportul între mistica liturgică şi mistica individuală. Mistica liturgică e sesizarea prezenței Lui Hristos prin intermediul formelor cultice, pe când mistica individuală e intuiția nemijlocită a prezenței Lui Hristos, vederea luminii divine fără forme, mai presus de orice formă şi idee. Mistica liturgică este proporționată la starea tuturor care fac un efort în a-şi desăvârşi viața. Mistica individuală aparține celor ce se ridică pe culmi ca nişte vulturi, şi care acceptă o asceză mai mare decât cea general creştină. Asceza cu cât e mai puternică, grea, mai intensă, oferă perspective mai mari şi frumoase. Este deci o deosebire între mistica individuală şi cea liturgică. 1. Mistica individuală e o vedere a Lui Dumnezeu fără forme, sensibile sau inteligibile - pe când mistica liturgică e numai o senzație a prezenței Lui Hristos prin formele cultice. 2. Mistica individuală e excepțională, a câtorva personalități care se

înalță deasupra mulțimii, atât prin asceză cât și prin harul ce-l primesc - pe când mistica liturgică e generală - a tuturor celor ce fac cât de cât un efort. 3. Mistica individuală are un caracter extatic, de răpire din sine și de comuniune personală între om și Dumnezeu - pe când Mistica liturgică are un caracter temperat, liniștit, echilibrat, compatibil cu trăirea comună, cu caracterul ei social. De aceea experiența individuală se întâmplă în chilie, în rugăciune - pe când Mistica liturgică se întâmplă numai în Biserică, la cult.

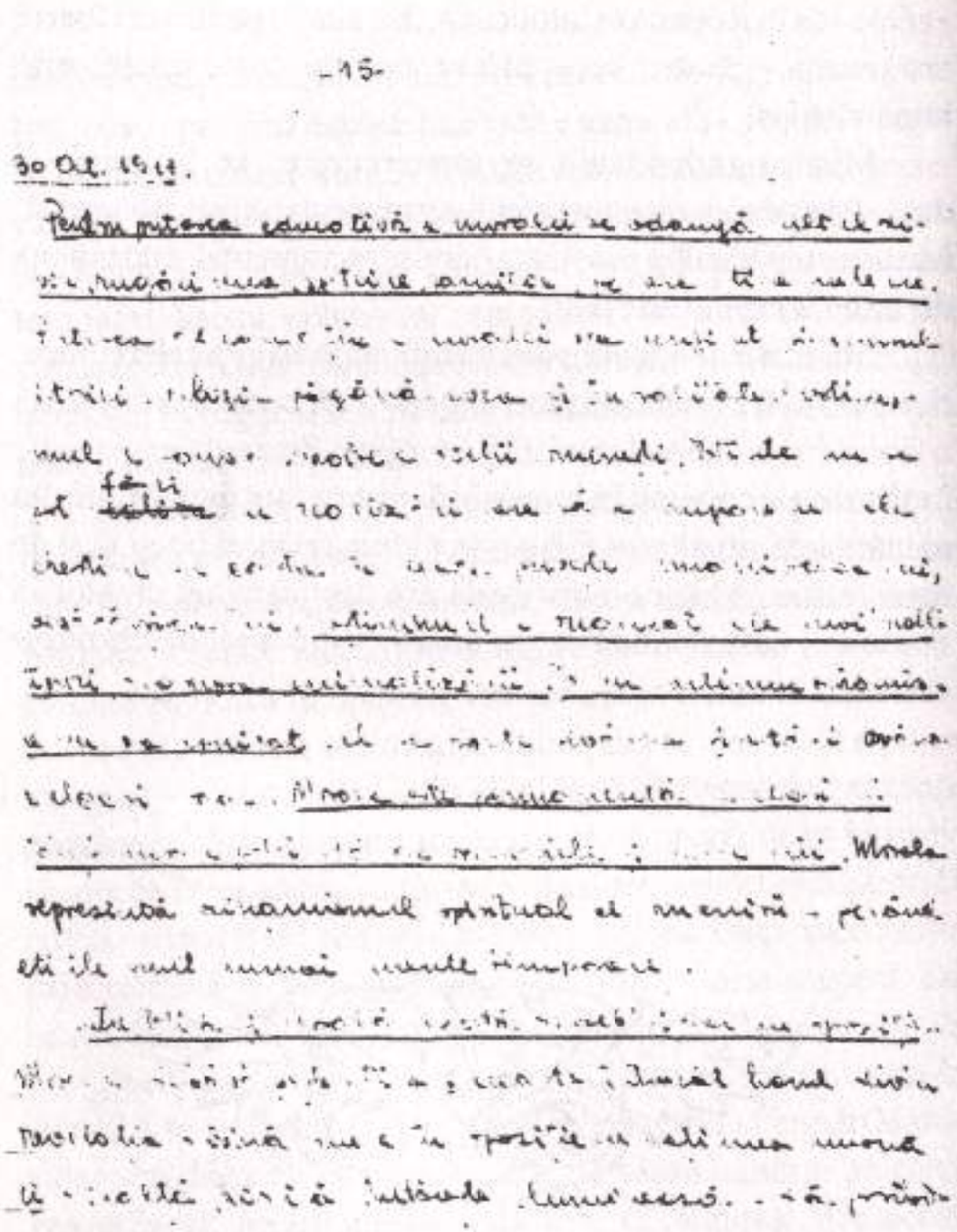
Aceste deosebiri nu înseamnă antagonism, ci posibilitate de colaborare, armonie. 1. Mistica liturgică e fundamentul pe care se zidește viața comunității, dar și mistica individuală. Nichifor Crainic face comparația cu aerodromul și avionul: avionul se ridică în înălțimi, dar tot acolo coboară. La fel și mistica individuală se ridică pe culmi, dar revine tot la mistica liturgică - căci misticul individual nu e dezlegat de existența pământească, în care mistica liturgică dă prezența lui Hristos. De aceea în viața misticului individual are importanță centrală cultul - și mai ales Liturghia, cu împărtășirea. Deci orice mistic care renunță la Liturghie - și împărtășire - este suspect. De aceea pustnicii vechi - sâmbăta veneau la Biserica lor, la liturghie și se împărtășeau. Despre cei ce nu puteau veni la Biserică se zice că îngeri veneau și le aduceau sf.împărtășanie - deci credința că numai prin sf.împărtășanie mergi pe calea cea dreaptă, încadrându-te în marea comunitate. De aceea marii mistici doreau foarte mult împărtășirea. Împărtășirea deasă trebuie să vină pe măsura progresului duhovnicesc și curăției inimii.

Sf.Simion Noul Teolog a ajuns într-o perioadă când se împărtășea zilnic - și în Ortodoxie se poate ajunge la acest lucru

- zilnic - ca în Romano-Catolicism, dar numai pentru cei foarte progresați - pentru care pâinea cea de toate zilele, este împărtășania.

Mistica individuală se temeinicește, se hrănește și desăvârșește și-și găsește temeiul permanent în mistica liturgică. Mistica individuală e conștiința harului sacramental, e conștiința de sine ca creștin adevărat.

Mistica individuală exercită influență asupra celei cultice; de sine înțeles fiind acest lucru, pentru că mistica individuală e faptul experimental al misticii liturgice. Prezența unui mistic în sânul unei comunități intensifică mistica liturgică. Multe din cântările de ritual sunt făcute nu numai de mari poeți ci și de mari mistici. Mistica individuală are deci caracter creator în domeniul misticii liturgice, iar marii mistici sunt deschizători de drumuri noi.



Pagină facsimilată din cursul de „Morală"

VI. VOCAȚIA MISTICĂ

Este experiența mistică la îndemâna oricărui creștin sau ea e un dar care se acordă numai unor persoane alese de Dumnezeu?

În privința asta la Romano-Catolici sunt două păreri. În Franța două reviste susțin puncte de vedere deosebite: Una susține că experiența mistică e un dat excepțional - deci nu toți pot să vadă pe Dumnezeu în viața aceasta. Tot acest curent susține că există sfinți fără experiență mistică, și că sunt sfinți numai prin practica ascezei.

Al doilea curent susține că experiența mistică este dezvoltarea vieții harice. În toți se află har - dar experiența e condiționată de dezvoltarea harului; așa că nu există sfânt fără experiență mistică. De obicei sfinții ascund experiența mistică, așa cum a ascuns Pavel, care în I Cor.14, este silit de corinteni s-o spună, altfel poate n-ar fi făcut-o.

De aici concluzia că Sfințenia este legată de experiența mistică.

Problema care se ridică este dacă toți creștinii sunt chemați la sfințenie? Dacă toți sunt chemați la sfințenie și dacă experiența mistică e condiție a sfințeniei, însemnează că toți pot avea experiența mistică. Din Sf.Scriptură vedem că toți oamenii sunt chemați la sfințenie (și mai ales creștinii). Nu există o limită pe care omul o poate ajunge în viața sa, întrucât Iisus Hristos este modelul tuturor, El nu poate fi ajuns niciodată, El fiind limita drumului nostru. În consecință, El nu poate fi ajuns de nici un om. Așa că omul tinde mereu spre Hristos fără să-L ajungă. Creștinismul este astfel o permanentă tensiune înspre Hristos, înspre desăvârșire, înspre sfințenie. Pentru

acest lucru omul are din partea Lui Dumnezeu asistența harului, iar din partea sa trebuie să adauge voința.

În Ortodoxie. În lumea ortodoxă nu există disputa celor două curente. Aici toți sunt chemați la sfințenie, după cum spune Sf.Simion Noul Teolog - cel mai mare mistic al creştinătății. El spune: „cei care de la Botez nu simt prezența harului în suflet, sunt ca nişte cadavre". Aceasta bineînțeles nu se poate decât atunci când ajungi la o vârstă potrivită. Nu poți învăța pe alții ce este Dumnezeu dacă nu L-ai văzut, dacă nu L-ai simțit. Cum nu poți vorbi despre o persoană pe care n-o cunoşti, tot aşa şi aici. Numai teologii - adevărați - sunt văzători de Dumnezeu, ceilalți sunt învățători de vorbe goale. Sf.Simion spune că fericirea: „fericiți cei curați cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu" - se referă la toți oamenii.

În concluzie, din punct de vedere al sfinților răsăriteni, toți creştinii au vocație pentru experiența mistică, însă nu toți în aceeaşi măsură, ci fiecare în conformitate cu capacitatea sa, cu firea sa şi cu planul cel tainic al Lui Dumnezeu.

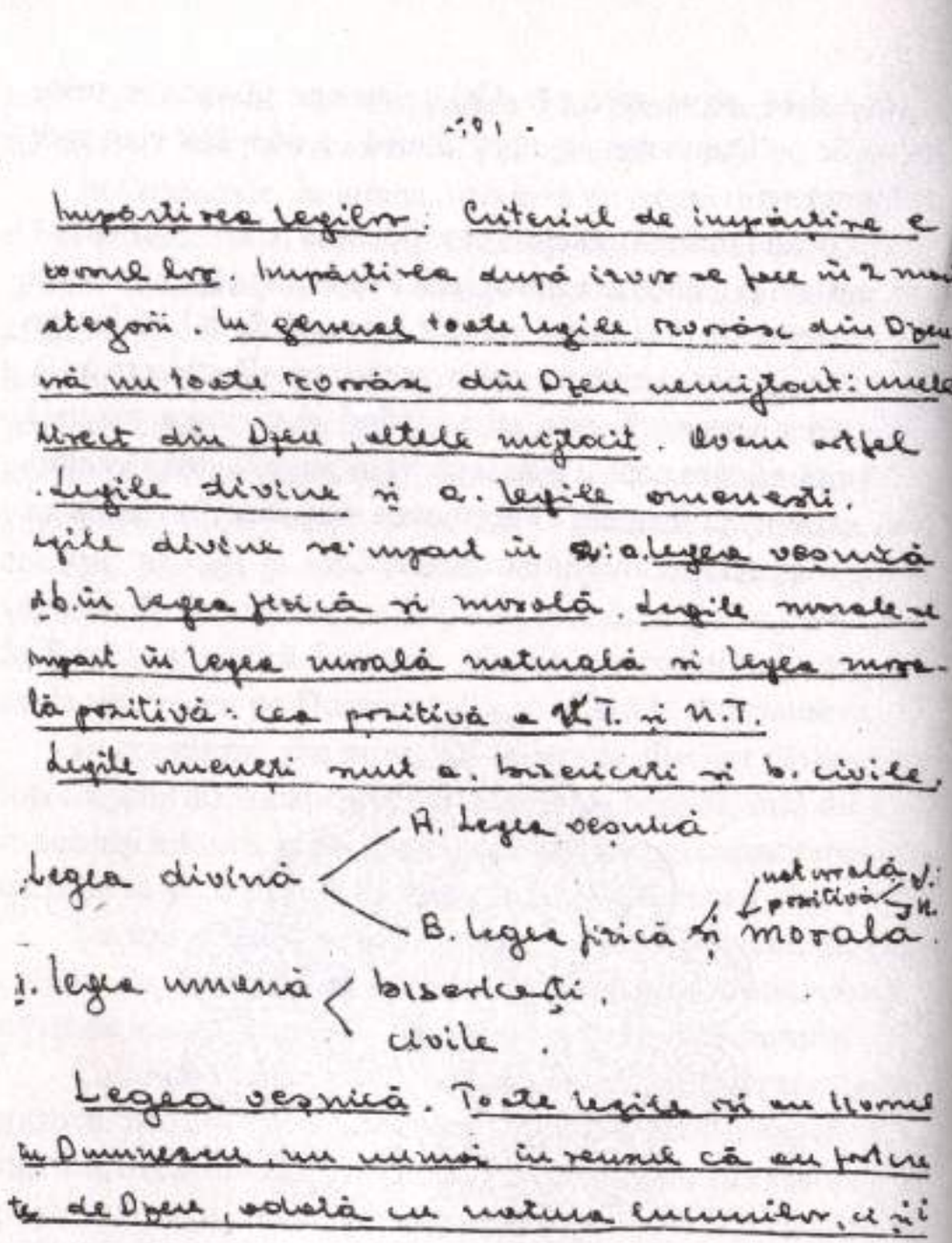
Nu toți pot deveni stâlpi de foc, creatori, ci sunt mistici care nu depăşesc cadrul lor. Sunt o mulțime de mistici țărani, citați de istorie, care însă n-au depăşit cadrul lor familial.

Condițiile ce le oferă mediul şi firea pentru experiența mistică: Mediul mănăstiresc e mai potrivit pentru experiența mistică, decât mediul orăşenesc. Temperamentul de asemenea poate influența în experiența mistică. Duhovnicul de asemenea influențează. Acestea însă sunt condiții secundare.

Esențiale sunt: curățenia inimii şi simplitatea duhului. Prin curățenia inimii se înțelege detaşarea, dezlegarea de tot ceea ce-i din lumea asta, - iar prin simplitatea duhului se înțelege că omul în toate lucrurile din lume vede pe Dumnezeu

şi tot atâtea trepte spre cer. Cel ce ajunge să vadă în toate lucrurile pe Dumnezeu, ajunge să aibă un adevărat elan spre dumnezeire.

Vocația mistică generală este de două feluri: 1. chemare îndepărtată şi o chemare apropiată. Prima izvorăşte din harul sacramental. În toți există un dor general de a-l vedea pe Dumnezeu, dor, venit pe calea sacramentală obiectivă. 2. Chemarea apropiată este atunci când duci lupta ascetică pentru purificare pentru a se revărsa în ființa ta dumnezeirea prin experiența mistică. O asemenea persoană în chemarea apropiată prezintă anumite caracteristici.



Împărțirea legilor. Criteriul de împărțire e scopul lor. Împărțirea după izvor se face în 2 mari categorii. În general toate legile provăzc din Dzeu, dar nu toate provăzc din Dzeu nemijlocit: unele direct din Dzeu, altele mijlocit. Deci atât a. Legile divine și a. legile omenești.
Legile divine se împart în 2: a. legea veșnică și b. în legea fizică și morală. Legile morale se împart în legea morală naturală și legea morală pozitivă: cea pozitivă a V.T. și N.T.
Legile omenești sunt a. bisericești și b. civile.

Legea divină < A. Legea veșnică
B. Legea fizică și morală (naturală și pozitivă)
Legea umană < bisericești, civile.

Legea veșnică. Toate legile și cu Dumnezeu, nu numai în sensul că au fost date de Dzeu, odată cu natura ființelor, ci și

Pagină facsimilată din cursul de „Morală“

VII. PARTEA SPECIALĂ

1. Dezvoltarea vieții mistice în concret

Partea specială a misticii urmărește dezvoltarea vieții ascetic-mistice în concret. Am văzut cum creștinul prin Sf. Taine este încorporat în Hristos, devine un mădular al lui Hristos și este transformat într-o creatură nouă; dar această stare e mai mult o stare de potență decât de actualitate.

Harul divin e sălășluit în ființa noastră și stă îngropat în pământul inimii; rămâne la deciziunea fiecăruia de a actualiza această potențialitate, de a dezvolta energiile harului, de a da posibilitate creaturii celei noi să crească până acolo încât să domine toată viața. Acest proces de creștere a lui Hristos în noi, are ca țintă pe Hristos cel existent în stare transfigurată, are ca țintă asemănarea cu Hristos. Hristos cel mistic se dezvoltă în noi pe măsura efortului de asemănare cu Hristos cel transcendent. Astfel că suprema asemănare cu Hristos coincide cu supremul Hristos mistic din noi.

Dacă în ființa noastră ar fi numai harul divin atunci procesul de transformare prin voință a potențialului în stare de actualizare ar fi un proces mecanic; însă alături de creatura nouă persistă și omul vechi, înclinarea către păcat. Omul cel vechi în fond nu e un principiu deosebit de principiul binelui, ci înclinarea în instinctele psiho-fizice de a funcționa în mod pervertit, nu în conformitate cu natura, cu ordinea pusă de Dumnezeu în ființa omenească. Toată lupta este pentru a elimina această funcționare pervertită și de a realiza funcționarea firească a forțelor psiho-fizice. Cum înclinarea e adânc impregnată în ființa umană, lupta de restabilire e foarte grea,

presupune suferințe și de aceea e numită mortificare. În acest proces de întoarcere la natură, la fire, prin eliminarea dezordinii, tulburării din om, colaborează puterile harului cu voința umană. Voința trebuie să fie într-o așa tensiune ca și când totul ar depinde de ea, ca și când nu ar fi harul.

Creștinismul presupune, pretinde o supremă exercitare a voinței; dar pe de altă parte creștinul trebuie să păstreze conștiința că nimic bun, nici o biruință nu e posibilă fără har, că toate biruințele sunt de la Dumnezeu, și nu prin voința sa. Lucrează în așa fel ca și când voința ar depinde numai de tine, dar mulțumește Lui Dumnezeu ca și când voința ar fi numai un har al Lui Dumnezeu - aceasta e antinomia.

I. În acest proces există diferite faze de progres. La început întreg efortul se îndreptează asupra dezrădăcinării păcatului din natura omenească, și deci în special asupra părții sensibile pentru convertirea sensibilității la Dumnezeu. În această fază efortul voinței e mai evident decât contribuția harului; este o fază predominant ascetică. Pe măsură ce, însă, omul dobândește stăpânire asupra firii, reușește să domine asupra patimilor și simțurilor, pe aceeași măsură se desăvârșește în exercitarea virtuților și sensibilitatea lui față de prezența harului divin se intensifică și astfel pătrunde în faza a II-a unde influența harului e mai accentuată și efortul ascetic nu mai e așa predominant - aceasta e faza intermediară. În sfârșit, sufletul pur, eliberat de orice atașament pătimaș se înalță în contemplație până la unirea cu Dumnezeu; e faza ultimă în care predomină mistica; e faza în care se realizează o uniune directă între om și Dumnezeu și omul se îndumnezeiește, devine asemenea lui Dumnezeu.

Acest proces e un proces de progresivă stăpânire a

harului asupra vieții umane. Natural că în viața concretă lucrurile nu se prezintă chiar așa, ci se mai produc și devieri. Nu există o stare definitivă; nici cele mai înalte culmi nu au popas - adică ele au culmi mai înalte decât cele care pot fi atinse. Posibilitatea de cădere este evidentă până în ultima clipă.

2. *Cele trei faze ale vieții mistice: purificativă, iluminativă și unitivă*

Aceste 3 faze sunt de obicei acceptate în teologia ascetic-mistică și au fost expuse de Dionisie Areopagitul care le-a dat și numele. Faza I-a e numită faza purificativă - catarsis - faza a II-a e faza iluminării - sau iluminativă - fotismos - pentru că este dominată de iluminarea Duhului Sfânt - lumina lăuntrică; faza a III-a e faza unitivă - enosis - sau a celor desăvârșiți - teleosis - căci e faza dominată de unirea omului cu Dumnezeu - și deci e faza desăvârșirii.

Apusenii plecând de la terminologia lui Dionisie Areopagitul vorbesc de via purgativa, via iluminativa și via unitiva. Sf.Maxim Mărturisitorul, după Evagrie Ponticul, numește cele 3 faze: apateia, teoria și teologhia - aceasta după urmările lor: purificarea are de consecință apateia, adică dominația spiritului asupra patimilor; iluminarea are consecință teoria, adică vederea naturii și a Sf.Scripturi; faza unitivă e teologhia, adică vorbirea cu Dumnezeu. În Teologie s-au pus însă termenii lui Dionisie Areopagitul. Sunt însă și alți termeni. Sf.Simion Noul Teolog vorbește de 2 faze: faza vieții practice, practichi - și faza vieții contemplative - faza mistică - eliminând faza iluminativă. Totuși e bine să se mențină și faza a II-a întrucât în ea se pot lămuri un complex de elemente și din faza

I-a şi din faza a III-a. Unii vorbesc de 4 faze, alţii de 12 faze. Sf.Ioan Scărarul vorbeşte de 30 trepte în conformitate cu cei 30 de ani ascunşi ai Mântuitorului. Rămânem însă la împărţira lui Dionisie pentru că e mai ştiinţifică.

În faza unitivă şi iluminativă, asceza nu e eliminată ci poate fi mai accentuată - dar este o deosebire: în faza purificării, asceza e o durere, în cea iluminativă şi unitivă ea nu mai apare ca o durere, ci ca o bucurie, consecinţă firească a unirii cu Dumnezeu. Pentru a concretiza, aceste trei faze au fost comparate astfel cu vârstele: faza purificativă ar fi tinereţea, cea iluminativă ar fi maturitatea, iar cea unitivă ar fi bătrâneţea. De aceea ele au fost numite a începătorilor, a progresaţilor şi a desăvârşiţilor. În conformitate cu Cântarea Cântărilor şi cu imaginea din Noul Testament, unde biserica e numită mireasa lui Hristos, cele 3 faze au fost comparate cu fazele cunoaşterii dintre mire şi mireasă. Faza I ar fi momentul cunoaşterii, a II-a ar fi logodna, iar a III-a ar fi căsătoria. Au fost comparate cu raportul dintre Apostoli şi Mântuitorul: aşa până la înviere ar fi faza purificativă; de la înviere până la Pogorârea Duhului Sfânt ar fi faza iluminativă, - aici intră în legătură cu Hristos şi sesizează puterea Lui Dumnezeu - iar de la Pogorâre până la sfârşitul veacurilor ar fi faza unitivă când ei sunt prin Duhul Sfânt uniţi cu Hristos.

3. Paralelismul între cele trei faze ale vieţii mistice şi cele trei Sfinte Taine ale vieţii mistice: Botez, Mir, Sf.Euharistie

Prin cele trei taine se realizează unirea cu Iisus Hristos. Botezul începe viaţa, Mirul o întăreşte, iar Euharistia o

desăvârşeşte. Din punct de vedere sacramental există o progresivă prezenţă mistică a lui Hristos prin aceste trei taine. E de sine înţeles că de aici rezultă şi un paralelism între cele trei taine şi cele trei faze: dacă Botezul e pruncia, Mirul bărbăţia şi euharistia vârsta împlinită, faza purificativă e asemănată cu Botezul, cea iluminativă cu Mirul, cea unitivă cu Euharistia.

a. Faza purificativă e actualizarea Botezului. Aşa cum în Botez suntem răstigniţi împreună cu Hristos şi împreună înviaţi cu El, aşa şi în faza purificativă transpunem în realitate această moarte şi înviere cu Hristos. Faza purificativă e prelungirea, actualizarea Botezului. Prelungeşte Botezul în sensul omorârii omului vechi precum şi în sensul plăsmuirii omului nou. Moartea şi învierea Lui prin taina botezului devine un fapt al vieţii de fiecare zi prin purificare. Puterile purificării izvorăsc din harul baptismal.

b. Faza iluminativă e prelungirea şi actualizarea Mirungerii. În taina Mirungerii, creştinul renăscut prin Botez, primeşte armătura Sfântului Duh, devenind bărbat capabil de luptă. În special armătura constă din darurile Sf.Duh. În faza iluminativă aceste daruri ale Sf.Duh - care sunt în stare latentă în toţi creştinii - se află în mod ascuns - devin active în mod direct, sunt actualizate; cel ce e în faza iluminativă ajunge la exercitarea în conştiinţă a acestor daruri ale Duhului Sfânt, care la ceilalţi creştini e în stare virtuală, de experimentare.

c. faza unitivă e actualizarea Euharistiei. Prin Euharistie se actualizează cea mai intimă unire între Hristos şi credincioşi. N.Cabasila compara unirea cu filiaţia, legătura dintre tată şi fiu, se ajunge la concluzia că e superioară. Fiul are acelaşi sânge şi aceeaşi carne ca şi părinţii; însă condiţia existenţei lui e despărţirea ca unitate organică de sine stătătoare.

În filiația creștină, viața lui Hristos se revarsă în ficcare, dar condiția vieții creștinului nu e despărțirea ci menținerea unității de viață cu Iisus Hristos devenind fii pe măsura în care viața lui Hristos se revarsă în noi. Trupul și Sângele Domnului nu sunt elemente pe care să le asimileze omul, ci ele ne asimilează în Hristos, devenind noi trup și sângele lui Hristos - suntem asimilații lui Hristos nu în sens fizic - ci mistic. Într-o oarecare măsură și sufletul și trupul fac parte din Hristos și astfel se formează prin Euharistie un Hristos, unul singur, un Hristos mistic constituit din Hristos ca persoană de sine stătătoare, care este Capul și din care se revarsă viața divină și în toți ceilalți hristoși, care sunt membrele, deci un singur Hristos. Faza unitivă e conștiința acestei intime comuniuni cu Hristos. Astfel cum toți creștinii trăiesc în mod sacramental, misticul trăiește în mod experimental, pentru el e o evidență directă, e o cunoaștere nemijlocită, iar nu de credință. Taina Euharistiei în viața mistică are o mare importanță, e taina centrală, adică ea cuprinde și mistica sacramentală și cea experimentală.

VIII. FAZA PURIFICATIVĂ

1. Noțiune și principii

Faza purificativă se numește așa pentru că ea este lupta necontenită de curățire a sufletului și a trupului de tot ceea ce e străin naturii umane, deci lupta de eliminare a dezordinii păcătoase din viața omului. De aici diferitele mijloace de luptă care nu-și au rațiunea în ele însele ci în scopul pe care-l urmăresc, al atingerii nepătimirii - apateia - și scopul îndepărtat al contemplației.

I. Necesitatea purificării izvorăște în primul rând din tulburarea introdusă de păcat în firea omenească, din prezența răului înlăuntrul firii și societății umane. Necesitatea purificării se bazează pe starea de decadență a firii umane și are ca scop ridicarea la starea pură de dinainte de cădere. Această ridicare se realizează în mod sacramental prin Botez, se prelungește prin efortul purificării. Dacă am murit împreună cu Hristos, să murim și păcatului. Principiul e formulat de Pavel. Temelia e moartea mistică, baptismală.

II. Purificarea e necesară și din punct de vedere al apropierii de Dumnezeu, al contemplației. Dumnezeu e puritatea absolută, e sfințenia absolută, în consecință cine vrea să se apropie de Dumnezeu trebuie să tindă să se asemene Lui. Nu poate exista vedere de Dumnezeu fără asemănarea de Dumnezeu. De aceea zice Mântuitorul că cei curați cu inima vor vedea pe Dumnezeu, adică cei puri. E necesar deci ca cel ce vrea să vadă și să se unească cu Dumnezeu, să-și ia asupra sa efortul purificării, să fie pur, cum pur e și Dumnezeu. Acest motiv al purificării adâncește și mai mult limitele purificării

întrucât e vorba de un ideal transcendent imposibil. Deci, el ne arată că purificarea nu se va termina niciodată în această viață, ci încontinuu poți deveni mai pur, mai sfânt, căci față de permanenta desăvârșire a Lui Dumnezeu suntem departe. Purificarea nu se termină decât cu viața de dincolo.

Chiar și pe pământ putem vorbi de 2 purificări: purificarea activă și purificarea pasivă. Purificarea activă e lupta împotriva păcatului și pentru întărirea în virtute dusă prin propriile noastre forțe. E purificarea ce rezultă prin efortul voinței. Această purificare nu e fără sprijinul harului divin, însă lucrarea harului e ascunsă, apărând pe primul plan lucrarea voinței.

Purificarea pasivă este purificarea rezultată din lucrarea nemijlocită a harului divin pe care omul o acceptă și o suferă, însă nu o poate produce. De ce e necesară purificarea pasivă? pentru că forțele omenești singure, în ceea ce privește purificarea au o limită, ce nu o pot depăși. Poți să-ți purifici trupul, facultățile psihologice, însă nu poți purifica adâncurile sufletului prin efortul personal, rădăcinile din care izvorăsc o mulțime de ispite. Atunci e nevoie ca să fie introdus sufletul în focul purificării pasive, care e suferința: lăuntrică și externă - în care facultățile noastre nu au rolul decât a accepta această purificare, iar nu de a lucra în mod activ. O comparație: purificarea activă a fost asemănată cu tăierea unei păduri: se taie trunchiurile și rămân rădăcinile; prin purificarea pasivă se scot și rădăcinile copacilor. Prin purificarea activă se elimină partea de manifestare a păcatului, iar nu și rădăcinile lui; prin purificarea pasivă se distrug și aceste rădăcini, iar ființa rămâne curată. Sau comparația cu fierul ruginit: prin lovirea cu ciocanul se poate elimina o parte din rugină; dar ca să fie scoasă toată

rugina, fierul trebuie introdus în foc. Același lucru și cu sufletul.

Purificarea activă se efectuează în faza purificativă, iar purificarea pasivă se efectuează în faza iluminativă.

Cine intră în faza purificativă?

În general în această fază intră toți creștinii care sunt în stare de har, nu comit păcate de moarte - ci doar păcate ușoare - și care, însă, au năzuința spre desăvârșire. În consecință, în faza purificativă nu pot fi socotiți creștinii care comit păcate de moarte, grele, care nu evită ocaziunile spre păcat, pe de altă parte cei care n-au setea spre desăvârșire. Aceștia nu intră în această fază.

În faza purificativă intră creștinii care sunt în stare de har și au setea după desăvârșire și evită păcatele și se pocăiesc de ele.

2. *Desăvârșirea și iubirea*

Se pune întrebarea: desăvârșirea aparține ea oare numai monahilor lepădați de lume, care tind mereu spre desăvârșire? sau ea aparține și oamenilor care au grija de a se feri de păcatele grele și de a se menține în starea de har?

Adevărata concepție este că obligația spre desăvârșire e general creștină - ea nu aparține numai monahilor. Sf. Scriptură ne-o spune - că toți sunt chemați la desăvârșire; Pavel o spune că toți sunt chemați a se asemăna cu Hristos, a fi desăvârșiți, cum și Hristos este.

Că această desăvârșire se realizează în mod variat, cu mijloace variate și de temperamente variate, asta e adevărat. Nu este un singur fel de desăvârșire, ci ea primește forme în conformitate cu condițiile, mijloacele și temperamentele ce o

realizează. Imperativul desăvârşirii este însă general. Nimeni nu ştie care sunt forţele de care dispune, decât dacă este încontinuu stăpânit de setea după depăşire, desăvârşire - de setea de a avea ocazia să fie pus în situaţii diferite, în care să poată să-şi desfăşoare toate puterile sale, spre a le cunoaşte.

De multe ori ajungi să te miri de ce ai făcut - şi în direcţia binelui - ca şi în a răului - semn că niciodată nu ştii de ce forţe dispui. Dacă forţele umane sunt aşa de imprevizibile chiar pentru individul respectiv, însemnează că năzuinţa după desăvârşire e singurul motor care poate declanşa aceste forţe şi a le pune în mişcare.

Necesitatea năzuinţei spre desăvârşire se cuprinde în principiul fundamental al creştinismului, care este iubirea. DUMNEZEU E IUBIRE. Creştinul are imperativul să iubească pe Dumnezeu din tot sufletul său, din toată inima sa şi din tot cugetul său. Acest accent pe tot, toată, nu trebuie trecut cu vederea. Acesta e firesc întrucât iubirea are în ea însăşi caracter integral, presupune o comuniune totală cu Dumnezeu şi aproapele. Prin iubire devii un duh cu cel pe care-l iubeşti. Devii un duh cu Hristos. Dacă Creştinismul e iubire de Dumnezeu şi aproapele, trebuie pentru fiecare creştin să însemneze o integrare în viaţa Lui Dumnezeu din tot sufletul, din toată inima şi din tot cugetul. Ori, iubirea aceasta integrală care te asimilează în Dumnezeu e însăşi factorul desăvârşirii, e forţa după care tinzi să devii asemenea cu cel pe care-l iubeşti. Iubirea nu e numai o unire cu Dumnezeu - ci şi o asemănare cu El. Dacă între doi soţi, prin iubire, e posibilă pe lângă unire şi o asemănare psiho-fizică - deci dacă în domeniul uman e posibilă o astfel de asemănare între cei ce se iubesc, acest lucru e posibil şi în relaţia dintre om şi Dumnezeu. Sfinţii se

asemănau cu Dumnezeu încât nu mai puteau voi, simţi, gândi şi lucra, decât aşa cum simţea, voia şi gândea Dumnezeu.

Dacă viaţa creştină se menţine însă la un nivel scăzut, aceasta este din cauza lipsei de iubire, care sau e lipsă, sau e prea slabă; sunt unii care nici nu ştiu ce e iubirea de Dumnezeu şi nici nu ştiu a-L iubi.

Iubirea de Dumnezeu şi aproapele e un imperativ pentru toţi creştinii. Iubirea nu are margini, măsură. Măsura iubirii este tocmai lipsa de măsură.

Iubirea nu are limite, mai ales iubirea de Dumnezeu. Natural, prin iubire nu se elimină numai păcatele, dar cresc şi virtuţile. Iubirea are drept corolar jertfa. Nu există iubire fără jertfă. Jertfa din iubire contribuie la desăvârşire. Pe Dumnezeu nu-L putem iubi niciodată pe măsura iubirii şi înălţimii Lui. Pe om poţi să-l iubeşti pe măsura lui, fiind o fiinţă mărginită, dar pe Dumnezeu nu. Numai persoanele Sf.Treimi se iubesc pe măsura iubirii divine. Omul iubeşte pe Dumnezeu în raport cu caracterul său de creatură mărginită.

Iubirea faţă de Dumnezeu nu poate fi necontenită şi fără greşeală - din cauza căderii în păcat. Nici un om nu poate ajunge la starea de iubire desăvârşită şi fără să mai păcătuiască. Posibilitatea de a păcătui se menţine şi în starea de sfinţenie. După cum soarele are pete, cu toată strălucirea lui, tot astfel sfinţii, cu toată strălucirea lor, au pete, fără însă ca să întunece strălucirea lor.

Setea după desăvârşire

Ea este primul pas spre desăvârşire. a. Există o sete simţuală, care este un impuls, o atracţie a simţurilor după anumite bunuri materiale. b. Există şi o sete spirituală, care e

un avânt al sufletului după bunurile spirituale. Setea după desăvârşire e o sete spirituală. Setea după desăvârşire ar fi o năzuinţă a spiritului uman, intensificată prin influenţa harului divin de a progresa duhovniceşte şi de a ajunge în posesiunea lui Dumnezeu. Sufletul, în mod firesc, însetează după Dumnezeu, dar această sete naturală e intensificată: prin harul divin, prin iubirea Lui Dumnezeu care se revarsă asupra noastră.

Natural, setea, poate fi la început un impuls foarte vag, neprecis, ca o nemulţumire de tot ce-ţi oferă lucrurile din această lume şi cauţi, tinzi spre altceva, mai bun. Chiar viaţa modernă cu cultura şi civilizaţia ei, pare a fi construită pe această nemulţumire, căutare de ceva nou, de variaţie, de noutate, setea după ceva deosebit - numai că ea se mărgineşte tot la lucrurile trecătoare.

Această năzuinţă după altceva îşi găseşte satisfacţie deplină numai când se îndreaptă spre Dumnezeu. Năzuinţa aceasta caută adevărul absolut; năzuinţa voinţei care caută binele absolut şi năzuinţa sentimentului care caută iubirea absolută. Pentru că setea de Dumnezeu nu e altceva decât o revărsare a spiritului;e de înţeles că sunt esenţiale luminile raţiunii şi tăriile voinţei. Să vrei să fii desăvârşit şi prin raţiune să-ţi luminezi cărările desăvârşirii. Pentru ca setea de desăvârşire să nu fie numai un vis, trebuie ca ea.să îndeplinească anumite condiţiuni.

1.Ea trebuie să fie dominantă - adică să predomine asupra tuturor celorlalte năzuinţe, să fie mai presus de toate, să le domine. 2. Trebuie să fie permanentă şi progresivă - adică să nu fie numai o năzuinţă care răsare când şi când în viaţa noastră, ci să fie o năzuinţă permanentă, care străbate prin fiecare clipă a vieţii noastre, care animează fiecare acţiune şi să fie progresivă, adică să nu privească decât înainte, tot spre Hristos - ţinta supremă - şi spre sfinţi, ca să-şi dea seama de stagiul desăvârşirii sale. 3. Trebuie ca setea de desăvârşire să fie practică - adică o dată cu idealul propus să accepţi şi mijloacele de realizare ale lui. Şi în faptele mici, mărunte să cauţi să fi desăvârşit. Nu e deajuns numai să evadezi din când în când în domeniul idealului, dorului, nostalgiei după ceva superior, ci trebuie să cauţi ca acestea să devină realitate. Aceasta însă se poate numai prin acceptarea mijloacelor care duc la realizarea idealului. Viaţa umană se scurge pe două compartimente: prin unul se scurge viaţa reală - prozaică - cu preocupările ei mici, materiale, neînsemnate - iar prin altul se scurge viaţa ideală, superioară, a zărilor înalte - în care evadăm din când în când. Idealul suprem este armonizarea acestor două compartimente: aducerea idealului în realitate. Foarte puţini au tăria să încerce acest lucru - şi după câte o evadare în ideal, vis - recad în prozaica vieţii. Singuri sfinţii au îndrăznit să transforme visul în realitate - şi mulţi au reuşit.

Ocaziile sau mijloacele prin care setea de desăvârşire poate fi trezită.

1. Ocazii favorabile sunt întâi diferitele momente ale vieţii. Tinereţea e o perioadă în care setea după ideal, absolut, e inerentă sufletului. Această înclinare spre idealism poate fi cooptată în direcţia idealului creştin - că adevărata realizare a nostalgiei după desăvârşire nu e decât în cadrul idealului creştin.

Apoi idealul tinereţii vrea să se întrupeze, să se

1. Rugăciunea prin faptul că e o înălțare în Dumnezeu, ne ridică din lume şi din noi înşine, ne desparte de tot ceea ce e creatural, ne dezlipeşte de împletirea cu lumea; în momentul rugăciunii sufletul se retrage din atenția față de lume şi sine însuşi, ca să se simtă în comuniunea cu Dumnezeu. Rugăciunea realizează dezlipirea de tot ceea ce e creatural - e primul aspect al rugăciunii.

2. Prin rugăciune ne unim cu Dumnezeu. Este o unire totală, toate simțurile, gândurile, sentimentele, facultățile omului, în totalitatea lor, sunt concentrate spre Dumnezeu şi omul simte prezența Lui Dumnezeu cu care intră în comuniune. Rezultă că în rugăciune omul nu trebuie să rămână în cercul preocupărilor sale zilnice - ex mentalitatea rugăciunii de cerere - aici accentul se pune pe cererile materiale, - accentul trebuie să se pună pe faptul că vorbeşti cu Dumnezeu, pe comuniunea ce o ai cu Dumnezeu. Rugăciunea de mulțumire şi preamărire sunt superioare din acest punct de vedere. În cărțile de rugăciune, rugăciunile încep cu elemente de enumerare a calităților divine - şi apoi cele de cerere. Aceasta îşi are un sens profund, că rugăciunea de cerere să aibă accentul pe comuniunea cu Dumnezeu: cine e Dumnezeu, vorbim cu El.(Calitățile Lui apar altfel ca superflue; noi suntem obişnuiți numai să cerem).

3. Transformarea noastră după asemănarea cu Dumnezeu: acesta se realizează prin contemplarea divinității în măreția ei, contemplare ce influențează sufletul, tinzând să sălăşluiască şi în suflet însuşirile ce le cunoaşte în Dumnezeu. Vederea unui act de bunătate, are influență asupra sufletului, în sensul că şi el vrea să devină mai bun. La fel contemplarea iubirii, bunătății, înțelepciunii, sfințeniei au influență asupra sufletului. Unirea

prin rugăciune - din iubire - are ca efect tendința după asemănare. Rugăciunea mai are efect şi coborârea harului - căci în rugăciune şi Dumnezeu se coboară la om, prin revărsarea harului. Rugăciunea e un dialog între om şi Dumnezeu. Harul coborât în rugăciune are puterea de a transforma pe om. Când creştinii au avut de luptat pentru desăvârşirea vieții lor, pentru a căpăta lumină într-un adevăr, şi în alte ocazii, rugăciunea a fost arma cea mai puternică prin care mintea a primit lumină, voința întărită, sentimentul înnobilat şi toată ființa s-a simțit înălțată şi ridicată.

Din aceste efecte ale rugăciunii putem să înțelegem şi cum trebuie făcută rugăciunea. Este un fapt elementar că în cereri trebuie să predomine cererile duhovnicești față de cele materiale. Atitudinea trebuie să fie de smerenie şi încredere. Smerenie, că stăm în fața Lui Dumnezeu şi că suntem nevrednici de har, dar că fără El nu putem face nimic bun; încredere, căci ştim că Dumnezeu e plin de iubire față de toți, şi că ne ajută totdeauna. Spiritul va fi cel al Ghețimanilor - nu cum vreau eu - ci facă-se voia Ta, Doamne.

Atenția la rugăciune

Atenția la rugăciune e un element esențial - un imperativ elementar e de a fi atent la prezența Lui Dumnezeu în rugăciune. Primul act cu care începe rugăciunea e actul de prezență divină - conştiința că Dumnezeu e de față şi că intră în relație directă cu El. Aceasta exclude rutina, obişnuința - prin care oamenii se roagă mecanic. Conştiința că Dumnezeu e de față, cine e Dumnezeu - e necesară - şi apoi făcut acest act, poți să te rogi.

Problema atenției în vremea rugăciunii - nu e numai

atitudine a trupului în rugăciune - care influențează sufletul - constă însă și în faptul că alungi din minte toate gândurile străine, tot ceea ce îndreaptă mintea, simțurile, voința, către obiecte sau imagini care nu sunt pe linia rugăciunii, fie că sunt bune sau rele. În rugăciune și gândurile bune care risipesc atenția de la rugăciune sunt rele. Deci orice gând străin, excitație străină, trebuie înlăturate și atenția să fie numai spre rugăciunea propriu-zisă.

Atenția poate fi de mai multe feluri: 1. atenție verbală - când ești atent la cuvinte cum le spui, pronunți. 2. atenție intelectuală când ești atent la sensul cuvintelor 3. atenție mistică când ești atent la prezența Lui Dumnezeu - care e esențialul, și comuniunea cu Dumnezeu în rugăciune - cuvintele și înțelesul lor nu mai au importanța ca în celelalte două.

Lupta pentru menținerea atenției e foarte grea, pentru că mintea e învățată să treacă de la o idee la alta - conștiința e un curent continuu în care vin alte și alte trăiri - e deci un efort ca să menții în câmpul conștiinței un singur fel de idei, sau o singură idee, și să menții mintea într-o singură direcție - aceasta cu atât mai mult cu cât nu faci exercițiul atenției și în perioada vieții obișnuite - obișnuindu-te să meditezi asupra unor obiecte în mod exclusiv.

Secretul atenției e atașamentul față de obiectul respectiv. Atașat de un obiect ești capabil să fi atent la el mult. Dacă iubești pe Dumnezeu, atenția la rugăciune e firească - fără mare greutate te concentrezi în rugăciune și te bucuri de comuniunea cu Dumnezeu. În general trebuie o luptă pentru menținerea atenției.

Sunt două mijloace prin care lupta poate duce la biruință. 1. Prin combaterea cauzelor care produc risipirea spiritului. Care

sunt cauzele? Cele mai însemnate sunt patimile, pasiunile simțuale (dar și cele spirituale) - pentru că pasiunile tind să domine câmpul conștiinței și să-l umple cu gânduri care le hrănesc pe ele. Ex. Când ai mânie pe cineva nu poți să te rogi fără să nu fii tulburat de imaginea celui pe care ești mânios. Te trezești în rugăciune că ești furat de gândul către cel mânios. De aceea zicea Mântuitorul: de duci darul tău la templu, etc. La fel și cu celelalte patimi și cu pasiunile intelectuale. Acestea trebuiesc combătute, ca să te poți ruga. Trebuie realizată o dezlipire de lucrurile create - deci prin mortificarea patimilor.

O altă cauză e obișnuința de a visa, de a lăsa spiritul să umble fără nici o țintă, o nedisciplinare a minții. Cel ce nu e disciplinat cu mintea, nu poate realiza atenția.

2. Al doilea mijloc e lupta directă împotriva gândurilor ce apar în timpul rugăciunii. Există risipiri involuntare și risipiri voluntare. Părinții zic, că nimeni nu poate opri apariția unui gând în mintea lui. Poate micșora frecvența gândurilor prin micșorarea cauzelor - însă eliminarea totală a gândurilor nu o poate face nimeni singur - acestea sunt risipiri involuntare. Ceea ce poate face omul e să dea afară gândul venit în conștiință - să reacționeze repede și energic - să nu-l lase să stăruiască și să nu intre în convorbire cu el. Dacă-l lasă și convorbește cu el, risipirea e voluntară și ești responsabil de ea.

Alungarea repede și energică însoțită de o adâncire a smereniei e al doilea mijloc. La început lupta e grea - dar o rugăciune ce se scurge în permanentă luptă e perfect valabilă - căci ai căutat să aperi atenția față de Dumnezeu; dar o rugăciune în risipire nu are valoare, și nici ecou în Dumnezeu.

Depășind faza de luptă împotriva gândurilor, ajungi la o fază în care atenția e mai firească și risipirile sunt mai rare. O

totală lipsă de gânduri nu e posibilă decât în rugăciunea mistică.

Timpul rugăciunii

Există o ordine a vieții care pune rugăciunea dimineața (în vremea prânzului) și seara. Dimineața pentru că spiritul e proaspăt, fără gânduri și se poate înălța spre Dumnezeu - și prin ea luăm forțe de a sfinți activitatea zilei - și seara, că atmosfera ei înclină spre meditație, reculegere și o socoteală a activității zilei în fața lui Dumnezeu.

Pavel zice: „Rugați-vă neîncetat". Ar însemna că toată viața să devină o rugăciune - necontenit sufletul să fie în rugăciune. E posibil ca omul să se roage necontenit? Ar însemna ca să nu mai lucreze nimic - ca să se roage numai. Cu toate astea problema a fost rezolvată. Spovedania unui pelerin rus - rezolvă problema. Un duhovnic lămurește cum e posibil să ajungi la o rugăciune necontenită. Prin aceasta intrăm însă în problema rugăciunii lui Iisus.

5. *Problema Rugăciunii* LUI IISUS

S-a pus Creștinismului problema rugăciunii necontenite - Rugați-vă neîncetat - Privegheați și vă rugați - înseamnă că omul să fie mereu atent, în stare de trezvie după terminologia Sf.Părinți - a fi mereu treaz la mișcările inimii și minții și îndreptarea mereu a sufletului spre Dumnezeu.

A se ruga necontenit - ca dimineața și seara - e imposibil. Unii au interpretat că aici nu e a se vedea o permanentă rugăciune, ci o permanentizare a spiritului de rugăciune, a vedea prezența Lui Dumnezeu în toate lucrurile și acțiunile. Că

Dumnezeu e prezent în cosmosul întreg și-n fiecare lucru, că e prezent în viața umană ca istorie, și ca activitate zilnică, acest lucru e un adevăr dogmatic acceptat de toți creștinii. Însă, conștiința acestei prezențe a Lui Dumnezeu nu e tot așa de frecventă la toți oamenii. Dacă frumusețea naturii și artei prin faptul că primește un suport divin dincolo de ea, și dacă senzația artistică se întărește; nu tot așa de ușor este să vezi prezența lui Dumnezeu, Hristos, în cei bolnavi, urâți, hidoși, în aspectul hidos al vieții. Estetica modernă vede și în urât un frumos, vorbește de o frumusețe a urâtului - căci urâtul e numai ceva exterior, în vreme ce esența e frumoasă, ca creată de Dumnezeu.

La fel diavolii sunt buni în esența lor - ca creaturi ale Lui Dumnezeu - și răi în manifestările lor. Dacă poate fi vorba de o bunătate a răului, la fel poate fi vorba de o frumusețe a urâtului. Această frumusețe ce este în esența omului, se străvede și în urât.

Prezența Lui Dumnezeu, a binelui, frumosului, adevărului, Hristos, nu e numai în marile tablouri ale artei, naturii, ci ea trebuie sesizată în fiecare lucru și fiecare întâmplare a vieții istorice sau personale.

Rugați-vă neîncetat, n-ar fi decât a fi conștienți de prezența Lui DUMNEZEU în tot ce vedem, ce facem, ce auzim. Și tot ce facem să împlinim în spiritul rugăciunii, căci în toate este DUMNEZEU - spiritul de evlavie. (Cazul monahului, care văzând o femeie a lăcrimat, căci zicea el că a văzut în ea frumusețea Lui Dumnezeu).

Această frumusețe feminină poate deveni prilej al contemplației divine - cu toate că totdeauna aproape, este prilej de ispită.

Într-un om care face efortul de a sesiza prezența Lui Dumnezeu în toate lucrurile și faptele, lumea își schimbă aspectul cu totul și viața lui devine o permanentă adorare, rugăciune - dar e nevoie de exercitarea care duce la progres, pe măsura progresului de purificare, mortificare.

Pentru că această conștiință a prezenței e foarte greu de realizat, s-a recurs la alte mijloace. La rugăciuni scurte, care pot fi repetate în tot timpul zilei, oral sau mintal; părinții bătrâni împletind la coșuri pronunță rugăciuni necontenite - munca e împletită cu rugăciune. Aceasta pentru a ușura permanentizarea spiritului de rugăciune și să nu fie împiedicată și munca. Textul rugăciunii variază în cursul istoriei. Dintre toate s-a impus ca o tradiție în mistica orientală, textul rugăciunii Lui Iisus: „Doamne Iisus Hristoase Fiul Lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul".

E numită așa pentru că centrul ei e numele Lui Iisus - care arată caracterul Hristocentric al misticii orientale.

Există și texte prescurtate: Doamne Iisus Hristoase, miluiește-mă. Textul se micșorează pe măsura progresului, până ce zice numai Iisuse, în contemplare.

Repetarea acestui text e rugăciunea Lui Iisus - la început repetarea e orală, faza orală. Pentru ca repetarea să fie numărată s-au instituit metaniile - în monahism -, deosebite de rozarul apusean, care cere o rugăciune deosebită la fiecare bob, sau diferite rugăciuni.

Rugăciunea Lui Iisus în faza orală nu se poate repeta în mod necontenit; ci e un proces progresiv. La început rugăciunea Lui Iisus e practicată în legătură cu rugăciunile de seara și dimineața. Se repetă acum rugăciunea Lui Iisus de câteva zeci, sau sute de ori, făcând efortul ca și în timpul zilei, ori de câte

ori își aduce aminte - de are pauză - să repete această rugăciune fie oral, fie mintal. Această creștere poate fi de 100 - 200 - 300 de ori pe zi, poate crește la 600, 1000, 2000, 6000, 12000, ori pe zi. Această progresivă creștere e descrisă în Spovedania unui pelerin către duhovnicul său. Acest pelerin, paznic la o grădină, e învățat de un monah să repete rugăciunea Lui Iisus de 3000 de ori zilnic, indiferent în ce stare se află. La început e plictisitoare și grea - apoi de 6000 ori, rugăciunea orală fiind, limba începe să se paralizeze, degetul îl doare, dar repetând mereu simte un zel necontenit pentru a o repeta. Apoi o repetă de 12 mii de ori pe zi, ca apoi s-o repete fără număr. Rugăciunea devine tot mai plăcută, nu se poate opri, și merge de la sine - și are impresia că intră în alt tărâm.

Faza mintală - acum mintea necontenit spune rugăciunea Lui Iisus - oral o spune acum cu greu. Această practicare a rugăciunii Lui Iisus nu e o practică a trecutului, ci și azi mai sunt oameni care o practică.

Această repetare a rugăciunii Lui Iisus nu e un fapt mecanic, automat - căci dacă ar fi numai automat ea nu ar avea nici un efect - așa cum în Apus s-a răspândit rozarul, care recomandă că zicând un număr de rugăciuni, i se iartă atâtea păcate, aici e o mecanizare care nu aduce nici o transformare lăuntrică. Rugăciunea Lui Iisus presupune pe de o parte progresul purificării ascetice, pe de altă parte o atenție concentrată, meditativă asupra textului rugăciunii și eliminarea gândurilor străine - o concentrare a tuturor facultăților mintale asupra textului, cuvintelor: Doamne... Iisus e Domnul absolut al cerului și al pământului - Iisuse - e numele de Mântuitor - care aduce în față bunavestire, nașterea, mântuirea - partea umană - Hristos se referă la divinitatea Lui - Unsul, Mesia - alte

teme de meditație -, Fiul Lui Dumnezeu ne duce în transcendență, relația treimică, apoi coborârea în lume, mântuirea.

Prima jumătate cuprinde toată perspectiva divinității și mântuirii.

A doua jumătate se întoarce la om: miluiește-mă pe mine păcătosul. Pe de o parte majestatea divină și opera mântuirii, pe de alta, smerenia omului care cere mântuire.

În aceste 2 părți e concentrată toată dogmatica hristologică și antropologică. Poți concentra aici toată meditația omenească. Aici rațiunea și sentimentul recunosc pe Dumnezeu și smerenia omenească, nimicnicia - sentimentul admiră și se smerește, căiește - voința se decide sub impresia rațiunii și impulsul sentimentului, să se asemene cât mai mult cu Hristos în viața lui.

Rugăciunea Lui Iisus e o concentrare a tuturor facultăților umane asupra Lui Iisus și asupra nimicniciei lui - omului. Totul se reduce la conștiința că Dumnezeu e totul, iar omul nimic (prin sine - de e ceva, este prin Dumnezeu).

O astfel de repetare a rugăciunii, împreunată cu efortul de purificare, are efecte transformatoare. Schimbă mintea, sufletul, voința, inima, pe om, făcând să se înrădăcineze din ce în ce mai mult în el puterea Lui Hristos.

Secretul puterii rugăciunii Lui Iisus

Centrul ei îl constituie numele Lui Iisus. Dacă acest nume al Lui Iisus are o valoare pur simbolică, sau are o valoare reală?

Există 2 direcții: nominalistă și realistă. Direcția nominalistă susține că numele Lui Iisus are valoare simbolică, în consecință rostul rugăciunii Lui Iisus e pur psihologic - o metodă pentru

concentrarea sufletului asupra lui Dumnezeu, menținerea necontenită a amintirii Lui Hristos în sufletul nostru. Deci nu e strict necesar să folosim numai rugăciunea Lui Iisus, ci și alte astfel de rugăciuni scurte, care să realizeze o concentrare psihologică asupra prezenței divine. Rugăciunea e un mijloc, numai, de a exprima mișcarea sufletului către Dumnezeu. Numele în sine nu are nici o putere.

Concepția realistă susține că numele are o putere harică. În numele Iisus e prezent în mod haric însuși Iisus. Între persoană și nume nu trebuie făcută distincția tranșantă - ca între persoană și îmbrăcăminte. Ex. Numele nu e numai o haină, care poate fi unul sau altul, ce se poate schimba, ci numele exprimă însăși persoana în ceea ce are ea esențial. Este, într-un fel, o emanație a persoanei. Astfel că în nume e prezentă persoana cu sufletul ei, cu puterea ei. În nume este ceva din puterea persoanei respective. Asta se vede și din relațiile sociale. Numele nu e numai un simbol, un sunet gol, ci e expresia persoanei și are în sine ceva din puterea persoanei respective. Nu înseamnă însă că numele e identic cu persoana. De aceea se evita în Vechiul Testament a se numi numele Lui Dumnezeu. Se dau alte nume, pentru că Iahve - ca nume, exprima prezența lui Dumnezeu. De aceea zice și Iisus:-„ În numele meu vor face minuni". Apostolii în numele Lui Iisus, Domnului - fac minuni. Botezul se face în numele Lui Iisus. Apostolii ne spun clar că nu există alt nume sub cer dat oamenilor în care să ne mântuim. (Fapte 4, 12). Ispitele sunt biruite cu numele Lui Iisus. Pavel zice că în numele Lui Iisus se pleacă tot genunchiul. (Filip.2, 10). Numele are o putere harică, alungă demoni, întărește pe apostoli, care fac minuni etc. - în numele Lui.

Nu e indiferent ce fel de rugăciune folosești - numele Lui Iisus - din rugăciunea Lui Iisus - are o putere harică reală. Numele înseamnă și prezența persoanei.

Concepția nominalistă e susținută de teologie în general. Cea realistă e susținută de mistici. În 1913 - la Athos - călugărul Ilarion, porni o mișcare în sens realist, dar sinodul rusesc condamnă mișcarea - care însă avu destui susținători.

Dacă crezi că în numele Lui Iisus e însăși prezența harică a Lui Iisus, atunci pronunțarea numelui se face mai cu evlavie și dragoste și concentrarea psihologică e mai intensă. Natural, că puterea Lui Iisus - ca nume, nu e magică - adică e deajuns să pronunți numele Lui Iisus - ca să fie efecte divine - ci efectele sunt condiționate de puritatea morală a celui ce exercită rugăciunea.

Dacă credem că în icoane e o putere harică, atunci numele, nu e și el o icoană? Și atunci are o putere a prezenței harice a numelui.

Înclinăm deci mai mult către ipoteza realistă. Rugăciunea Lui Iisus are putere de transformare a sufletului, pe de o parte prin prezența Lui Iisus în numele lui, pe de alta, prin concentrarea spirituală permanentă asupra prezenței divine. Trebuie însă însoțită de efortul purificării interne.

6. *Originea rugăciunii* LUI IISUS

În tratatele vechi, Calist etc. și tradiție, se zice că e de origine paradisiacă: de la Adam - în sensul că și el se bucura de experiența mistică. La fel zic că ar fi folosit-o Maica Domnului - când era în templu. Maica Domnului s-a bucurat de harul contemplației. Se spune că ar fi izvorât de la 3 apostoli: Ioan, Pavel și Petru. Apostolul Pavel a zis: nimenea

nu poate să zică Doamne Iisuse, decât numai în Duhul Sfânt. Petru a zis: „Tu ești Hristos, Fiul lui Dumnezeu", iar Ioan a zis: „Tot duhul care mărturisește pe Iisus Hristos că e fiu al lui Dumnezeu, de la Dumnezeu este". Prima parte ar fi compusă din aceste mărturisiri - iar partea a doua - este rugăciunea vameșului din templu: „Miluiește-mă pe mine păcătosul". De aceea i se mai zice și rugăciunea vameșului. Prin asta se arată originea apostolică și evanghelică a rugăciunii. Petru cere o folosire frecventă a numelui Lui Iisus - toate să le faci în numele Lui Iisus - aici e originea apostolică a rugăciunii Lui Iisus.

Din aceste citate nu rezultă că formula însăși a rugăciunii, s-a constituit în vremea sf.apostoli - rezultă că în aceea vreme numele Lui Iisus era steagul de luptă prin care se sfințea viața tuturor.

Primul document despre rugăciunea Lui Iisus îl avem în Tratatul ascetic al lui Diadoh al Foticeii - acolo se spune: dacă mintea va fi găsită ținând în pomenire fierbinte numele lui Iisus... (Filocalia 351 p.31 vol.I). Numele Lui Iisus e o armă împotriva ispitelor.

La Evagrie Ponticul, s-ar găsi o oarecare iluzie la rugăciunea lui Iisus. (Gândirea, 1938 mai - în v.4. Antim Nica: „Rugăciunea Lui Iisus" - zice că s-ar putea împinge originea până la Clement Alexandrinul în v.3). Este posibil ca rugăciunea Lui Iisus să se fi ivit, sau să se fi dezvoltat și răspândit odată cu apariția monahismului. FericitulAugustin vorbește despre rugăciunile scurte, pe care călugării le repetau în tot timpul. Patericul -din v.4 și 5 - vorbește răspicat despre practicarea rugăciunii. Rugăciunea se răspândește în întreg orientul monahal: Egipt, Sinai, Athos, Rusia, România - metaniile până azi au scopul de a ajuta pe monah în exercitarea

rugăciunii lui Iisus. Molitvelnicul, la tunderea în monahism, arată că cel tuns trebuie să exercite rugăciunea Lui Iisus. În România a fost răspândită de Paisie, adusă de la Athos. El a scris şi un tratat în 6 cap. despre rugăciunea Lui Iisus şi o scrisoare de lămurire către o mănăstire din Rusia. Ucenicii lui Paisie au răspândit-o în Rusia, unde s-a extins şi asupra mediului laic. (Spovedania unui pelerin... şi la noi s-a răspândit în lumea laică).

În Apus a avut influenţă din secolul XIV. Franciscanul Bernardin de Sienne - introduce devoţiunea numelui Lui Iisus - sec. XV. La început a avut rezistenţă, dar apoi se organizează şi se stabileşte o sărbătoare a numelui Lui Iisus.

Rugăciunea Lui Iisus rămâne însă o caracteristică a spiritualităţii ortodoxe orientale, mai ales a celei monahale.

7. *Metodele rugăciunii* LUI IISUS

Metoda isihastă -(este legată de rugăciunea lui Iisus), care a stârnit vâlvă în sec. XIV în polemica dintre Grigorie Palama şi Varlaam. În forma originară rugăciunea constă din repetarea cuvintelor, concentrarea atenţiei şi evlavia necesară. Cu vremea s-a tins la o metodă care să facă rugăciunea mai uşoară şi accesibilă tuturor. Principiul metodei constă în paralelismul psiho-fizic - să se realizeze un paralelism între fenomenele psihice şi cele biologice - un metod, care era în sec. XIV, grefat de imperfecţiunile cunoaşterii bio-fizice din acea vreme. Metoda a păstrat diferite nume:

1. Metoda lui Gură de Aur - la Calist şi Ignatie - cuprinde îndrumarea de a repeta necontenit în inimă rugăciunea lui Iisus. În vremea rugăciunii toate gândurile trebuiesc alungate, fie şi bune - care ar despărţi de Dumnezeu - prin chemarea

numelui Domnului. Rugăciunea să fie necontenită, ziua şi noaptea, cu smerenie şi umilinţă. Ea se face cu multă silinţă, pentru că este greu de făcut. Rugăciunea are scopul contemplativ - al unirii inimii cu Domnul.

Rugăciunea trebuie făcută încontinuu, şi mulţi ani, vreme, până ce Domnul pune stăpânire pe sufletele oamenilor. Această metodă accentuează paza inimii, curăţirea minţii şi repetarea necontenită în orice împrejurare a rugăciunii.

2. Metoda Sf.Simion Noul Teolog - cuprinde unele elemente fiziologice - (critica nu admite că ar fi a lui): „aşezat într-o chilie liniştită, într-un ungher al ei, închide uşa, şi ridică spiritul mai presus de orice e vremelnic, rezemându-ţi barba în piept, şi îndreptându-ţi privirea şi spiritul la ombilic, comprimă-ţi respiraţia ca să respiri greu şi cercetează cu mintea lăuntrul măruntaielor, locul inimii, unde se adună toate gândurile. La început întâmpini rezistenţă dar apoi vei simţi o bucurie lăuntrică puternică."

La această metodă se adaugă sprijinirea bărbiei în piept, îndreptarea ochiului la ombilic, comprimarea respiraţiei, cercetarea cu spiritul a măruntaielor, să găseşti locul (şi rostirea cuvintelor, desigur).

3. Metoda lui Nichifor monahul - sec. XIII - în 1260 la Athos. Acesta spune: „mai întâi de toate viaţa ta să-ţi fie tăcută, slobodă de griji şi în pace cu toţi".

„Închide-te în chilie şi fă cum îţi spun: aerul îl respirăm din cauza inimii, care e producătoarea căldurii şi vieţii şi dă aerul cald afară, trăgând cel rece - plămânul e cauzatorul acestei mişcări, inima are funcţia de a menţine căldura trupului."

„Şezi, adunându-ţi mintea, introdu-o pe calea nărilor şi sileşte-o să meargă cu aerul inspirat la inimă, şi n-o lăsa să iasă

de acolo. Fiind mintea în inimă să nu stai în tăcere şi lenevire ci să ai ca obiect de meditaţie cuvintele: Doamne Iisus Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă." Puterea cugetătoare este în piept - zice el - căci în piept, cu buzele chiar tăcând rostim psalmii. Puterea din piept s-o sileşti să strige rugăciunea Lui Iisus - cu orice preţ - făcând aceasta şi inima se va deschide. Vine de aici toată calea virtuţii. Aici locul inimii este în piept.

4. Metoda lui Grigorie Sinaitul - născut la 1225 - monah la Cipru, Sinai, Creta, la Athos (1290-1295) - s-a păstrat metoda sub numele lui:

„Şezând de dimineaţa până seara pe un scaun lat de o palmă, adună-ţi cugetarea din minte în inimă şi ţine-o acolo, încovoaie-ţi pieptul, inima şi gâtul, să simăţi o durere mare şi strigă din toată puterea: Doamne Iisus Hristoase, şi apoi uită-te la partea cealaltă şi zi: Fiule al lui Dumnezeu, miluieşte-mă! Stai mai mult la o parte şi apoi mută-te la cealaltă. Reţine-ţi şi respiraţia, căci adierea aerului ieşind de acolo risipeşte şi tulbură mintea şi făcând-o să ne ducă la alte gânduri. Chiar ideilor bune nu le da atenţie în rugăciune. Reţinându-ţi respirarea şi ţinând mintea în inimă şi chemând numele Lui Iisus, să le arzi repede - gândurile etc."

Rostirea rugăciunii

Unii recomandă să fie spusă cu gura, alţii cu mintea. El recomandă să fie spusă cu amândouă. Trebuie să strigi liniştit şi neagitat, ca să nu tulburi rugăciunea. Asta până ce mintea reuşeşte să se roage singură. Nimeni prin sine nu poate ţine mintea, de nu o va ţine duhul - căci prin călcarea poruncilor am risipit mintea. Arată rolul, deci, al harului divin.

Aceste metode adaugă unele elemente fiziologice - bazate pe paralelismul psiho-fizic. Cunoştinţele fiziologice ale vremii, plasau inima în mijlocul pântecului sau în piept. Nicodim Aghiorâtul şi Paisie, plasau inima în piept, unde e locul ei, după progresele vremii de atunci.

Problema respiraţiei

Credinţa că aerul prin plămâni intră la inimă, care era cea care regula căldura, ea fiind centrul vieţii organice. Concomitent se vorbeşte de aspectul spiritual al rugăciunii. Mintea: e puterea curgătoare, spirituală. Inima este centrul spiritului şi partea cea mai profundă a spiritului, (prin ea intrăm în legătură cu Dumnezeu), cămara harului, tronul Domnului, centrul vieţii spirituale şi a personalităţii omeneşti. Toată năzuinţa constă în îndreptarea minţii către inimă. Mintea să sălăşluiască în inimă unde să cunoască pe Dumnezeu. Să realizeze unirea minţii cu inima, sau mintea să liturghisească la altarul inimii - astfel înţelegem paralelismul.

Poziţia trupului: fixarea bărbiei în piept, aplecarea gâtului, - această mişcare e expresia circulară a îndreptării minţii spre inimă.

Căutarea locului inimii cu mintea: pentru că inima trupească e sediul şi al inimii spirituale - unde mintea va găsi sediul inimii spirituale.

Sincronizarea rugăciunii cu respiraţia: să introduci mintea odată cu aerul prin nări la inimă - paralel cu aerul mintea să intre în inimă - odată cu inspiraţia se spune prima parte a rugăciunii: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu".

Ajunsă acolo se ține respirația și se meditează la Hristos. Apoi când respiri - aerul rău e dat afară - se zice a doua parte: „miluieşte-mă pe mine, păcătosul" - meditând, scoțând din inimă păcatele, odată cu aerul rău.

La început totul e îndreptat pe fenomenul fizuologic, dar apoi prin exercițiu se ajunge că rugăciunea trece în primul plan. Se realizează astfel această rugăciune necontenită a minții, care se rosteşte odată cu fiecare respirație și inspirație, aproape automat.

Rugăciunea se leagă aşa de mult de respirație, încât și noaptea mintea mereu se roagă.

Această sincronizare a respirației cu rugăciunea are ca efect rugăciunea necontenită a minții. Rugăciunea intră în faza iluminativă și apoi în cea contemplativă.

Această metodă a stârnit o mulțime de proteste.

Metoda e încărcată de deficiențele cunoștințelor fiziologice din acea vreme, dar a fost revizuită de Paisie și Nicodim, menținându-se paralelismul respirației.

Este asta unica metodă? Metoda a apărut în sec.XI și a căpătat importanță în sec.XIII și XIV. Dar din sec.al V-lea până la al XI-lea au fost atâtea secole când s-a practicat rugăciunea fără metodă. Metoda a căutat să aducă o uşurare; dar oamenii simpli au denaturat-o, ținând mai mult partea fiziologică. Prin paralelismul cu respirația, poate să ducă la slăbirea plămânilor, plus la excitarea unor porniri trupeşti - prin privire fără control. Mulți din aceste motive au avut rezerve față de ea și spun să nu o practice nimeni decât sub controlul unei călăuze sigure.

Rugăciunea Lui Iisus, fie fără metodă, fie cu metodă, rămâne o rugăciune valabilă prin care sufletul poate realiza

starea de necontenită rugăciune: Rugați-vă necontenit!

8. *Meditația: trepte și metode*

Meditația e îndreptarea sufletului spre Dumnezeu și spre adevărurile de credință cu intenția de a ne oglindi propria noastră viață și de a ne îndrepta în conformitate cu aceste adevăruri. Pentru a fi, o meditație, nu e suficient să cugeți asupra unor adevăruri de credință, să faci o dizertație teologică, filozofică, ci e necesar ca această cugetare să îndrepte privirea în lumina adevărului asupra propriei noastre vieți și să ne deştepte hotărâri practice de îndreptare și de lucrare în viața de toate zilele. Într-un fel și rugăciunea Lui Iisus poate fi numită meditație.

I. Prima treaptă a meditației ar fi lectura sau citirea meditativă: un pasaj din Scriptură sau din scrierile duhovniceşti pot fi citite cu scop meditativ, în mod nemijlocit, ca și când ai vorbi cu autorul cărții direct și ai lăsa să producă impresie asupra ta, raportând totul la tine, să guşti (cu un cuvânt) totul ce citeşti.

Alături de impresia nemijlocită se adaugă cugetarea asupra stării morale proprii: cum mă aflu în legătură cu sfatul respectiv? ce am făcut? ce n-am făcut? de ce n-am făcut? și cum aș putea face mai bine? deci cu hotărârea practică de a face anumite acțiuni.

În afară de această lectură meditativă, în Apus s-au format o mulțime de metode pentru uşurarea meditației. Îndemnul la a cugeta la legea Domnului există din Vechiul Testament, la psalmistul David. Tot aici găsim și îndrumarea ca legea să nu fie legată numai de mână, ci și de inimă.

În Noul Testament această recomandare a Vechiului

Testament - de a lega legea, de a o scrie în inimă - e menținută și desăvârșită. Pavel zice credincioșilor să evite orice preocupări laterale și să-și transforme într-o serie de preocupări și imne religioase viața lor. Sf.Părinți recomandă și ei meditația, dar nu se dezvoltă o metodă.

De abia în veacul al XV-lea în Apus se simte nevoia unei metode. Din ce cauză? 1. Pentru că societatea Renașterii începe să se îndepărteze de viața pătrunsă exclusiv de spiritul religios - și pentru a-i menține pe credincioși în făgașul creștin, era nevoie de adâncirea convingerilor prin meditație.

2. Izvorăște și din spiritul individualist al Renașterii. Cât creștinul trăia în atmosfera colectivă a Bisericii, meditația era ceva de sine înțeles. Spiritul individualist duce la ruperea de colectivitate și de aici nevoia unei satisfaceri personale - prin meditație. În plus, spiritul individualist este un spirit psihologist, și deci necesitatea unei viețuiri în conformitate cu psihologia fiecăruia.

Metodele apusene de meditație se caracterizează prin individualismul și psihologismul lor - existând o mulțime de metode: fiecare ordin monahal are metoda lui, căci unele sunt potrivite mai mult pentru anumite firi, cu anumite scopuri.

În Răsărit nu s-a pus această problemă, ea menținându-se la vechea stare - până când a invadat și aici spiritul Renașterii, (era aici rugăciunea lui Iisus). Acum se pune și aici problema unei metode de meditație potrivită cu Ortodoxia și cu nevoile sufletești actuale.

În Apus metodele s-au dezvoltat foarte mult, încât azi e o saturație în privința asta, și chiar un curent potrivnic metodelor, care începe să pună accentul pe spiritul comunitar, liturgic - pe plăsmuirea vieții prin slujbele liturgice - nu prin meditații, care

anihilează și coboară valoarea slujbelor bisericești.

Pietatea individuală își găsește fundamentul și izvorul în pietatea colectivă; la rândul ei, pietatea colectivă își găsește puterea și dezvoltarea în aprofundarea pietății individuale. De aici, în Ortodoxie, la monahi obligația de a participa la slujbe, dar și a avea un canon personal.

Două metode mai importante în Apus.

1. Metoda ignațiană, care are ca scop mai mult crearea oamenilor de acțiune. Ea constă în aplicarea celor trei facultăți psihologice asupra materialului de meditație. Conform psihologiei vremii cele trei facultăți sunt: memoria, rațiunea și voința.

Pregătirea pentru meditație. Această pregătire cuprinde întâi efortul de armonizare al vieții cu adevărurile de credință asupra cărora cugeți: efortul ascetic, despătimirea. La fel efortul de a dobândi deprinderea atenției concentrate. Pregătirea propriu-zisă cuprinde citirea materialului în seara precedentă, adormind sub impresia cuvintelor, ideilor citite - și deșteptându-te cu înclinarea plină de semerenia și zel către meditație.

Schema meditației: cuprinde o introducere, o parte centrală și o încheiere. Introducerea include actul de prezență a Lui Dumnezeu și amintirea scurtă a adevărului de meditat, sau de e vorba de o scenă, închipuirea prin fantezie a locului și împrejurărilor - ca și când am fi de față, însoțite de rugăciune, ca Dumnezeu să ne ajute.

Partea centrală e aplicarea celor 3 facultăți: 1. memoria rememorează adevărul pe care-l vom medita, 2. rațiunea pătrunde în amănunte, disecă adevărul de credință, se întreabă ce consecințe practice rezultă din acest adevăr pentru viața proprie, dacă am observat sau nu aceste consecințe, cum se pot

realiza, prin ce mijloace şi ce piedici se pun în cale. 3. voinţa însoţeşte aceste consideraţii ale raţiunii prin sentimente conform cu adevărurile meditate, şi hotărâri care să aibă caracter practic - pentru ziua respectivă şi împrejurările personale pe care le prevezi.

Încheierea cuprinde mulţumirea către Dumnezeu pentru binefacerile ce le-a revărsat în meditaţie, convorbiri cu Iisus, Sfinţii, o retrospectivă asupra meditaţiei şi o maximă care să rezume hotărârile şi gândurile meditate, pe care s-o ai mereu în minte în timpul zilei.

II. Metoda de la Saint-Sulpice - formulată de cardinalul de Berulle. Această metodă are un accent mai mult hristocentric şi deci mistic, decât cea ignaţiană. Ideea centrală e unirea cu Hristos, încorporarea în Hristos. De aceea, afară de pregătire şi introducere, partea centrală cuprinde 3 încrângături: 1. Hristos înaintea ochilor - ca model 2. Hristos în inimă şi 3. Hristos de mână (adorarea, unirea şi colaborarea)

În prima parte se cuprinde întâi cugetarea la Mântuitorul (sau un sfânt) în aşa fel ca să-ţi închipui toate mişcările, cuvintele şi simţămintele lui şi în al doilea rând actul de adoraţie, admiraţie, bucurie faţă de faptele ce le ai înainte.

Faza a doua - în inimă - îndreaptă atenţia spre inima noastră, să ne comparăm cu Iisus în ce priveşte virtutea respectivă, să ne dăm seama cât am realizat, să ne pocăim şi năzuim şi ne asemănăm cu Iisus - se termină cu o rugăciune către Iisus, să reverse în noi virtutea.

Faza a treia - cu Hristos de mână, colaborarea cuprinde hotărârea practică pentru ziua respectivă potrivită cu împrejurările ce le prevedem.

Aceste metode, natural, pretind un îndrumător exersat.

În Apus sunt cărţi care cuprind meditaţii făcute (Ignaţiu de Loyola a dat modele de meditaţie - care sunt comentate). După ce se câştigă exerciţiul meditaţiei, nu se mai ţine de literă şi îndrumări, ci o foloseşte mai liber, urmărind liniile mari, ţinând seamă de consideraţiile psihologice.(vezi: Francois de Salles: Introduction a la vie de vote-meditaţii). Schema în mare e: o îndreptare în afară asupra adevărului de meditat, o îndreptare înlăuntru asupra stării proprii şi o mişcare circulară de adâncire în sine, ca de aici să izvorească hotărârea, dar şi sentimentul prezenţei divine.

9. *Piedicile în meditaţie*

Un începător în meditaţie întâmpină anumite piedici.

1. Prima e lipsa de experienţă, datorită căreia meditaţia devine o dizertaţie filozofică - teologică - sau predică. E nevoie deci de un îndrumător, sau de citirea unor meditaţii.

2. A doua piedică este descurajarea - la început, dat fiind că e ceva nou, ea trezeşte entuziasm, făcută fiind cu elan şi putere - aducând bucurii duhovniceşti. Cu vremea intră rutina în joc - care aduce o secetă, un gol, care atrage descurajarea şi delăsarea. Şi asta trebuie combătută. Prin persistenţă, prin lupta acestei uscăciuni sufleteşti - se ajunge la spiritul de meditaţie.

3. A treia piedică sunt risipirile atenţiei - care au aceleaşi mijloace de înlăturare ca şi la rugăciune.

Progresul spiritual în meditaţie

La început ea este mai mult discursivă - pune mai mult în funcţiune raţiunea, care analizează, face concluziuni din

premizele date. Acest caracter discursiv realizează o întărire a convingerii în adevărurile credinței - însă lucrarea rațiunii e însoțită și de sentimente și deciziuni ale voinței. Sentimentele trebuie prelungite cât mai mult, exploatate, pentru ca astfel să se realizeze, alături de convingerea rațională și intensificarea iubirii față de Hristos. Sentimentele sunt ceea ce este mierea din floare - pe care albina caută s-o scoată. Cel ce meditează, din aceste sentimente de dragoste, dăruire, iubire, admirație, trebuie să scoată mierea.

Dacă în vremea meditației o anumită cugetare te transpune într-o anumită atmosferă, tu să nu treci mai departe, ci rămâi să guști de acolo toată mierea acestei atmosfere de bucurie și plăcere spirituală. Ex.o ciobăniță care nu putea rosti decât Tatăl nostru - primele cuvinte îi erau deajuns pentru meditație.

Tendința meditației e să devină, din discursivă - meditație lăuntrică în care să predomine sentimentul de unire cu Dumnezeu, gustarea realităților spirituale. În felul acesta meditația devine o cale spre contemplație, spre faza unitivă.

Ispite caracteristice rugăciunii și meditației - din perioada purificativă

Întâi e problema bucuriilor legate de rugăciune și meditație. În rugăciune și meditație există bucurii predominant simțuale și predominant spirituale. În faza purificativă predomină cele simțuale, fără să lipsească însă și cele spirituale. Astfel că în timpul meditației, rugăciunii, și sufletul, dar și trupul e cuprins de o bucurie: inima bate mai iute, sângele circulă mai iute, fața se luminează, ochii lăcrimează de bucurie - din cauza elanului către Dumnezeu. Există firi mai sensibile pentru care aceste bucurii simțual duhovnicești sunt mai ușor de dobândit, sunt

alte firi la care ele nu izvorăsc așa spontan. De aici se vede că faptul dacă ai sau nu bucurii la rugăciune, nu e un merit, ci depinde și de fire și de planul cel tainic al Lui Dumnezeu în călăuzirea sufletului.

Aceste bucurii sunt necesare la începutul vieții duhovnicești, căci realizează o unificare totală a omului către Dumnezeu - și simțurile sunt răpite către Dumnezeu, întărind voința.

În al doilea rând ușurează deprinderea prin repetare, atrasă de bucurie.

În al treilea rând, că infuzează în conștiința umană adevărul că Dumnezeu e bucurie nu numai pentru suflet ci și pentru trup. Acesta este sensul providențial al bucuriilor duhovnicești, e ca să răpească simțurile pentru bucuriile duhovnicești - care sunt incomparabile și ca puritate și ca intensitate cu bucuriile ce le oferă lumea. Dulceața cerului e superioară celei lumești, astfel Dumnezeu ne hrănește cu lapte, ca să ne răpească din desfătările trupești și să ne câștige pentru împărăția desfătărilor veșnice. De aceea, de obicei, aceste bucurii însoțesc rugăciunea și meditația - și de aceea e îngăduit a le și cere de la Dumnezeu - însă este și un pericol: de a transforma bucuria în scop - în loc de mijloc de înălțare către Dumnezeu și deci a transforma și rugăciunea și meditația într-un instrument de a satisface lăcomii greșite. Fiecare trebuie să fie conștient că și în relația cu Dumnezeu, bucuria e consecința satisfacerii instinctului divin, și că această bucurie, pe de altă parte, e un dar pedagogic al lui Dumnezeu, pe care-l poate retrage oricând și mai ales când bucuria devine scop. Intenția providenței divine e de a lega sufletul de Dumnezeu, iar nu de bucurii. Bucuriile sunt un fel de undiță pe care poți s-o

părăseşti când te legi de Dumnezeu. 1. Dacă transformi acestea în scop, îndată ce încetează bucuria încetează şi râvna pentru rugăciune şi meditaţie. 2. Al doilea pericol este căci cauţi toate mijloacele ca să storci în toate astea bucuriile - lacrimile etc. Aşa fac sectarii care caută aceste bucurii simţuale. Rezultatul este destrămarea sistemului nervos, prin excitarea prea îndelungată. E pe plan duhovnicesc, ce pe plan biologic sunt satisfacerea instinctelor pentru bucuriile ce le dau.

Bucuria, e un dar al lui Dumnezeu, care ne hrăneşte cât crede cu ele, pentru a ne duce într-o sferă, în care să-L iubim pe Dumnezeu, fără nici o bucurie simţuală. La aceasta trebuie să se adauge conştiinţa că aceste bucurii nu durează şi că nu trebuiesc produse voluntar, ci trebuiesc aşteptate. Şi în sfârşit aceste bucurii să fie energie necesară pentru acţiune - luptă contra păcatului.

Afară de acest pericol al lăcomiei duhovniceşti, există al doilea pericol: al mândriei. Constaţi astfel că anumiţi oameni abia au schimbat felul lor de viaţă, înspre bine şi au simţit anumite bucurii şi se şi cred sfinţi, desăvârşiţi prin bucuriile ce se revarsă peste ei. Este o mentalitate sectară şi astfel această mentalitate îi opreşte de la progres - uitând esenţialul, că progresul duhovnicesc se constată prin progresul în virtute, nu în bucurii duhovniceşti. Atunci, astfel, se nasc adunări, în care se caută bucuriile senzaţionale - însă în care această lume e prea puţin transformată din punct de vedere moral.

Atitudinea faţă de bucuriile simţual-duhovniceşti care se revarsă spre om în perioada purificativă este asta: 1. nu le provoci voluntar, ci le accepţi cu smerenie ca pe un dar al Lui Dumnezeu 2. Îţi dai seama că ele vor înceta şi că reprezintă o fază ce poate fi depăşită, când nu-L vom iubi pe Dumnezeu

pentru bucuriile acestea, ci Îl iubim pentru că e Dumnezeu şi 3. Transformarea în energie necesară pentru acţiune, fiind conştienţi că numai progresul în asemănarea cu Dumnezeu este fundamentul progresului duhovnicesc.

10. Seceta duhovnicească

Bucuriile duhovniceşti nu sunt permanente. Vine o vreme când începătorul intră într-o perioadă de secetă, de uscăciune sufletească, când e înclinat să scurteze rugăciunea, meditaţia, căci nu mai este motorul bucuriilor care însoţesc rugăciunea şi meditaţia. Această stare poate să fie cauzată de: 1. căderea în păcate (mândria, frecventarea de cercuri distractive, care dau bucuria simţuală) 2. poate să aibă şi o altă cauză: poate fi consecinţa prea marii tensiuni, unei perioade de rugăciune şi meditaţie intense (e natural ca atunci să urmeze o perioadă de delăsare). O perioadă de prea intensă concentrare spirituală e urmată de o perioadă de lenevire.

3. Apoi seceta duhovnicească poate veni de la Dumnezeu spre a face sufletul să se ataşeze mai puternic Lui Dumnezeu, ridicându-se pe un plan de o viaţă spirituală superioară.

Este nevoie de o dezlipire a sufletului şi de bucuriile senzuale şi duhovniceşti, care urmează rugăciunii şi meditaţiei, pentru ca sufletul să se ataşeze de Dumnezeu fără nici o răsplată, să nu aştepte nimic, ci să-L iubească pentru Sine însuşi - pentru că e Dumnezeu. Mai mare dovadă de iubire dă cel ce e lipsit de bucurii; la această treaptă vrea să ne ridice Dumnezeu.

Sunt mulţi credincioşi, care atâta vreme cât au bucurii duhovniceşti sunt în elan, şi intrând în perioada de secetă, ei deznădăjduiesc, cred că Dumnezeu i-a părăsit = confundând

prezența Lui Dumnezeu cu bucuria. Dumnezeu e drept că e bucurie, dar e și suferință - prezența Lui Dumnezeu - pentru om. Seceta spirituală e prezența Lui Dumnezeu prin suferință, prin care sufletul se purifică ridicându-se pe un plan superior.

Cunoscând deci diferitele cauze ale acestei secete, pentru remedierea ei, trebuie să ne conformăm la aceste cauze. Dacă păcatul e cauza, atunci să ne privăm de a-l mai face; dacă a fost o perioadă intensă, așteptăm o liniștire. Dacă nu e nici una nici alta, atunci trebuie să fie o încercare pedagogică a Lui Dumnezeu, care te introduce în focul curățitor al acestei faze. Și, noi, acum trebuie să prelungim rugăciunile și meditația.

Nimeni să nu se înalțe socotindu-se sfânt în vremea bucuriilor duhovnicești - și nimeni să nu deznădăjduiască în timpul secetei de bucurii. Bucuriile sunt pentru începători, pentru a le converti și simțurile la Dumnezeu.

Mai sunt și alte două defecte:

1. lipsa de persistență. La începutul acestei faze totul e nou, miraculos, ești cuprins de elan. Dar cu vremea totul se răcește, te lupți cu păcatul, începi să scurtezi rugăciunile, meditația, spiritul se tocește - și părăsește încetul cu încetul lupta și cazi într-un fel de moleșeală. Este nevoie de persistență, zi de zi.

Împotriva acestei deficiențe trebuie să se lupte prin educația voinței, spre a fi persistentă, constantă, dominând totul în viață și direcționând totul pe aceeași linie.

Se mai poate lupta printr-un repetat examen de conștiință: să ai în față idealul, să te cercetezi mereu pe tine și să vezi ce ai realizat și ce mai ai de realizat, pentru ca să-ți întărești elanul. Totodată trebuie să fii conștient că lupta duhovnicească nu e totdeauna bucurie, exaltare, în căutare, ci e și suferință,

încercare, plictiseală și se poate să cazi o dată, de două ori, de trei ori,principalul e ca de câte ori cazi să te ridici. Când n-ai renunțat la luptă, chiar de cazi, nu ești încă învins. Renunțarea la luptă este învingerea.

A doua greșeală este graba - nerăbdarea, dorința de a arde etapele - fie din curiozitate, fie de prea mare încredere în tine însuți, în puterile tale proprii. Dar graba de a ajunge mai repede la perioada finală e greșită: ea nu duce decât la descurajare sau rătăciri sectare (renunțare).

11. Dușmanii progresului duhovnicesc

Lupta împotriva patimilor și lupta de dobândire, a apateii, nepătimirea este a doua armă ce ne ajută în progresul duhovnicesc.

Dușmanii progresului duhovnicesc: sunt trei după Sf.Scriptură: carnea, lumea și diavolul. Prin carne se înțelege tot complexul de înclinări păcătoase, pervertite, existente în firea umană și în trup și în suflet - datorită păcatului strămoșesc. Datorită acestui păcat, forțele psiho-fizice nu sunt înclinate să funcționeze normal numai după firea lor inițială, ci sunt înclinate să funcționeze și în mod dezordonat, nenatural, pervertindu-se. Instinctele trupești și sufletești se pervertesc. Ex.setea de cunoaștere - poate să se transforme în patimă.

1.Carnea e dușmanul cel mai puternic al progresului duhovnicesc, el fiind în interiorul nostru, întrețesut cu firea și presupune o luptă plină de suferință, eliminarea lui. Aici își ia expresie iubirea dezordonată de plăcere care devine scop. Împotriva lui nu se poate lupta decât prin mortificarea plăcerii: renunțarea la plăcerile rele, renunțarea la plăcerile pervertite, renunțarea și la unele plăceri îngăduite și prin disciplinarea

facultăților psihologice.

2. Al doilea dușman e ***lumea*** - nu mediul cosmic și social - ci prelungirea cărnii în societate. E totalitatea obiceiurilor, părerilor, care slujesc plăcerii ca scop în sine.

Cum luptă lumea contra progresului?

I. Întâi prin amăgire: caută să amăgească sufletul prin principii false, pilde concrete de viață păcătoasă, prin deșertăciunile și petrecerile ei. Prezintă bucuriile ei într-o lumină fermecătoare, ascunzând după un paravan frumos, lucruri dezgustătoare. Ce-ți promite și ce-ți oferă, sunt două lucruri distanțate. Cel ce le gustă cu spirit critic, vede că ele îmbată simțurile, dar lasă sufletul gol.

II. Lumea de nu reușește prin amăgire, luptă tiranizând pe cei ce nu i se supun - fie prin modă, prin ironie etc.

Împotriva lumii trebuie să lupți: 1. prin evitarea ocaziilor periculoase; 2. prin întărirea convingerii creștine, conștient de superioritatea concepției creștine și 3. prin constituirea de societăți moral-religioase, pentru ca conștiința societății de grup să poată opune rezistență mai ușor lumii.

*3. **Diavolul*** - al treilea dușman al progresului duhovnicesc.

Afară de ceilalți dușmani și diavolul e un dușman extern, care luptă împotriva progresului duhovnicesc. Avem semne sigure după care să apreciem sigur dacă o ispită vine de la diavol sau nu? De obicei, diavolii sunt propriile noastre patimi - zice un părinte din Pateric. Este falsă generalizarea care crede că toate faptele vin de la diavol. Dar la fel de greșit este a nu lua în considerare și factorul demonic care poate să intre în acțiune. (Cazul cu un diavol într-un oraș și mulți la o biserică).

Perspectiva justă caută să-și dea seama întâi de cauzele din noi și lume - care duc la păcat și pe urmă să încerce a vedea

că intervine și demonul.

Ca niște puncte după care vedem, sau înțelegem dacă o ispită vine de la demon: 1. când vine în mod neașteptat 2. are o violență mare și 3. când are o durată. Deci când ispita nu se poate explica în mod natural, fiind de o intensitate și violență și durată mare, este demonică.

De obicei aceste ispite vin peste acei ce au ajuns să fie stăpâni peste patimile firii și să respingă ispitele lumii. De aceea găsim în viața sfinților o perioadă când ei au a lupta cu diavolul.

Poate influența în mod direct sau nu, asupra sufletului, diavolul? Diavolul e o ființă spirituală și deci are putere a influența asupra lumii materiale și asupra trupului. Influența lui asupra sufletului e o problemă discutată. Mulți zic că el nu poate influența nemijlocit nici voința, nici rațiunea, nici sentimentul, ci numai mijlocit, prin intermediul trupului; iar în mod nemijlocit poate influența asupra trupului, instinctelor fiziologice, memoriei și fanteziei. Există cazuri de îndrăcire, când diavolul își ia trupul unui om ca locuință a sa, îndrăcitul simțindu-se dedublat.

Ispita sau puterea diavolului e micșorată și de puterea Lui Dumnezeu - care nu îngăduie ca nimeni să fie ispitit peste puterile sale (ex. Cartea Iov) - căci cu toate astea diavolul nu rămâne decât tot o creatură, ce stă sub stăpânirea lui Dumnezeu.

Armele împotriva diavolului:

1. Rugăciunea, prin care apelăm la Dumnezeu, recunoscându-ne neputința și având în vedere că prin puterea Lui vom birui.

2. Smerenia, e armă puternică, pentru că esența demoniei e mândria. Diavolul nu poate suporta smerenia, care-l arde.

3. Sfintele Taine - spovedania, împărtășania, apa sfințită,

crucea, numele Lui Iisus.

4. Disprețuirea diavolului, din conștiința că el e complet neputincios atât timp cât voința îți este puternică și stai sub puterea Lui Dumnezeu - asta îl lovește profund, dat fiind că e contra lui, contra mândriei lui. Diavolul vrea să stăpânească, să pună în minte frica, dar e neputincios în fața puternicei voințe și încrederii în puterea lui Dumnezeu.

12. Ispita

Dușmanii duhovnicești - 2 externi și 1 intern - lucrează asupra sufletului prin ispită - care e o chemare spre rău venită de la dușmanii duhovnicești. Carnea, lumea și diavolul ridică în trupul și sufletul nostru diferite atracții, ca să ne înduplece la fapte păcătoase; poate veni dinăuntru sau din afară; poate răsări în minte ca o amintire sau pe neașteptate, sau poate fi provocată prin impresii venite din afară prin simțuri.

Pentru a lupta, deci, contra ispitei, e nevoie de o dublă pază: de paza simțurilor și de paza minții, a g[illegible]
sentimentelor. Diagrama

imaginea sau obiectul - vin atunci în discuție diferite argumente pro sau contra, urmând a patra fază: 4. deciziunea - care poate fi consimțire cu ispita, sau refuz al ispitei. Toate se întâmplă înlăuntrul nostru.

După această perioadă internă, urmează acțiunea în afară - fapta.

De primele două faze nu poate fi făcut nimeni responsabil, decât în cazul că le-a pregătit prin acțiuni anterioare. A treia fază, în luptă, e un început de responsabilitate. A patra fază e complet responsabilă. Cum trebuie dar să ne comportăm față de ispită? Sunt 3 stadii ce trebuie să le luăm în seamă: 1. prevenirea ispitei 2. lupta împotriva ei și 3. atitudinea de după ispită (înainte, în timpul și după). Ca și-n medicină, prevenirea ispitei e mai de valoare, necesară, decât lupta în care te angajezi.

1. Prevenirea - privegheați și vă rugați. Privegherea și rugăciunea, ca să ai străji împrejurul sufletului și trupului care să anunțe primejdia, să fii treaz, fără frică însă. Privegherea să

Rugăciunea este aplecarea sufletului, spre a se ruga în timpul ispitei.

13. Atitudinea din timpul ispitei

1. A nu da atenție ispitelor ușoare - a nu le mai lua în seamă.

2. Față de ispitele mai grele trebuie o atitudine mai energică, rapidă și persistentă. Energică în sensul de a nu sta la tocmeală și de a nu respinge fără putere, ci de a reacționa și cu gândul și cu atitudinea. Ex. în cazuri grave, chiar de a fugi, părăsi terenul cu pași repezi. Această respingere energică, rapidă și persistentă, nu e posibilă, de multe ori, decât prin îndreptarea atenției în altă parte: spre probleme spirituale, fie îndreptarea în altă parte în mod practic, într-o acțiune care să angajeze toate forțele psiho-fizice într-o anumită direcție. Aceasta e metoda clasică recomandată de Sfinții Părinți.(muncă fizică grea.)

14. Atitudinea de după ispită

După ispită, mărturia conștiinței, îți spune dacă ești un înfrânt sau biruitor - nu e necesară o cercetare mai amănunțită a luptei. De ești biruitor trebuie să rămâi smerit, socotind că biruința e a Lui Dumnezeu. Dacă ești învins, nu deznădăjdui, ci căiește-te și fii încrezător în îndurarea Lui Dumnezeu, fi mai prevenitor cu ispita, cere ajutorul Lui Dumnezeu, ca s-o poți evita în viitor. În cazul înfrângerii are importanță și căința care întristează sufletul și-l umple de durere, însă nu aceasta trebuie să fie dominantă, mai ales că poate fi de multe ori expresia mândriei și nu a adevăratei căințe - ce pornește din sentimentul

că ai întristat pe Dumnezeu. Esențial în atitudinea de după ispită e învățătura pe care o tragi din (ispită) înfrângere și comportamentul ulterior pentru viața de toate zilele. Deci, acceptarea crucii, a suferinței, ostenelii ascetice necesare pentru a remedia alte slăbiciuni și a fi biruitor asupra lor. Altfel căința se transformă într-o târguire fără efecte - nefiind în clar cu cauzele căderii și remediile ei, vei cădea mereu, ca apoi să te tângui mereu. (Diferite cazuri relatate în Pateric.)

15. Mortificarea

Mortificarea. Prin mortificare se înțelege lupta de eliminare a răului din ființa omenească, pentru a o întoarce la puritatea inițială sau baptismală și a o pregăti astfel pentru Dumnezeu. Mortificarea nu e un scop, ci un mijloc, necesar pentru a atinge puritatea, prin care suntem vrednici de a intra în comuniune cu Dumnezeu. Ea nu e nici o luptă contra firii umane, ea nu urmărește moartea trupului, nici a sufletului, ci numai eliminarea a tot ceea ce e înclinare rea atât în trup cât și în suflet, deci moartea tuturor consecințelor păcatului în firea umană. Există un întreg complex de înclinări ale forțelor psiho-fizice de a funcționa pervertit - mortificarea urmărește indiguirea, dezrădăcinarea acestor pervertiri. Și cum acestea sunt concrescute cu firea umană se înțelege că mortificarea presupune suferință. După cum excrescențele organice, presupun operații cu suferințe, la fel și aceste excrescențe păcătoase presupun cruce, suferințe - dar asta nu înseamnă că operația e contra firii, ci că răul e așa de concrescut cu firea încât despărțirea de ea e foarte dureroasă. Mortificarea vrea să ne ducă la neprihănire, nepătimire, la funcționarea curată a tuturor instinctelor - așa cum au fost întrupate în Iisus Hristos;

rezultă de aici că mortificarea cuprinde omul întreg - cu suflet şi trup. Ea e deci curăţire a vasului şi pe dinlăuntru şi pe dinafară. În mod natural, accentul cade pe mortificarea lăuntrică, cea externă fiind o expresie a celei lăuntrice şi un sprijin al ei. Vom avea o purificare, mortificare a simţurilor şi una a sufletului.

Această mortificare, în privinţa mijloacelor ce le foloseşte e variabilă, după individ, trebuind să ţină seamă de puterile psiho-fizice şi morale ale fiecăruia şi de obligaţiile profesionale.

Pentru asta ar însemna să descriem fiecare păcat, descrierea şi evoluţia lui psihologică şi combaterea lui. În Pateric şi Filocalie - avem acest fel de a trata - Tratatul lui Cassian despre cele 8 patimi; ele sunt: lăcomia pântecelui, pofta trupească, iubirea de arginţi, mânia, întristarea, trândăvia, slava deşartă şi mândria (care se pot contrage în mândrie). Ele sunt amintite şi la Evagrie Ponticul, Nil Sinaitul, Ioan Damaschinul. La Cassian patimile sunt descrise şi combătute clasic. Cele opt patimi se identifică cu cele şapte mari păcate.

În această strategie se enumeră următoarele trepte: 1. înlăturarea exteriorizării, exprimării, chiar dacă lăuntric eşti stăpânit de o patimă, să cauţi să nu-i dai expresie nici prin cuvânt, nici prin gesturi, acţiune. Căci aceasta are un efect de slăbire, pe când exteriorizarea intensifică patima. Acest lucru nu e uşor; aceasta însă e prima fază în care dovedeşti stăpânirea.

2. înlăturarea nu numai a exteriorizării, dar şi a gândului pătimaş - şi gândul şi sentimentele, pornirile temperamentale pătimaşe, sunt înlăturate. Îndată ce apar ele sunt combătute cu energie şi înlăturate. Aici se loveşte în însăşi rădăcina patimii.

3.faza a treia e atunci când pofta însăşi nu se mai mişcă spre patimă. Prima mişcare a instinctului e ea însăşi eliminată.

4. faza a patra este curăţirea minţii de orice imagini sensibile şi privirea tuturor lucrurilor în mod pur, ca idee divină fără patimă - aici se intră deja în perioada unitivă contemplativă.

În perioada purificativă ar intra primele două faze, lipsa de exteriorizare şi eliminarea gândurilor. A treia intră în faza iluminativă, iar a patra fază în perioada contemplativă.

16. Mortificarea propriu-zisă

Mortificarea propriu-zisă este disciplinarea tuturor simţurilor, instinctelor şi facultăţilor pentru ca funcţionarea lor să fie în conformitate cu firea, eliminând toate cele străine firii. Vom avea 1. o mortificare a simţurilor şi a patimilor şi 2. o mortificare a facultăţilor psihologice: a memoriei, fanteziei, raţiunii, sentimentului şi voinţei.

În privinţa simţurilor: eliminarea a tot ce duce la păcat şi funcţionarea lor în conformitate cu natura lor. Ochii, reţinuţi de la priviri periculoase, păcătoase, şi curiozitatea lor trebuie oprită, înfrânată, şi-ndreptată către obiecte care zidesc sufleteşte. Pilde 5, 3: prevedea să nu priveşti fetele tinere, femeile îmbrăcate deşănţat, balet sau tablouri, nuduri etc. Mt.5, 28: tot cel ce a privit o femeie cu poftă a şi desfrânat cu inima sa. Ochii trebuie supravegheaţi, având în vedere influenţa ce-o exercită imaginea, care se menţine în memorie şi fantezia, născând alte păcate.

În ce priveşte auzul şi vorba, să auzi şi vorbeşti cuvinte bune, edificatoare, fără să jigneşti şi să întrebuinţezi cuvinte ispititoare, frivole, triviale, (ex. în cântece). La cuvânt se adaugă magia poeziei şi melodiei - deci cântecele rele sunt mai periculoase. Să nici nu auzi, asculţi pe calomniatori şi îndrumători la rele.

La fel celelalte simțuri: gustul trebuie disciplinat în ceea ce privește mâncarea și băutura.

La fel mirosul trebuie disciplinat și evitate extremele, în special la femei. Mirosul duce la desfrânare.

La fel simțul pipăitului - căruia îi plac stofele moi, pentru corp - și acesta deșteaptă în modul cel mai direct pofta desfrânării. Deci a nu pipăi, gusta, vedea, mirosi, auzi, vorbi lucruri nepermise, în felul acesta disciplinându-ți viața duhovnicească (simțurile).

În ceea ce privește mortificarea simțurilor mai este și ținuta - echilibrul, să ai o ținută dreaptă, demnă, cinstită, necăutată, nesilită, firească.

17. Mortificarea patimilor

Noțiunea de patimă are mai multe sensuri: 1. suferință (patimile Mântuitorului), înclinare rea = patima beției; poate avea și un sens neutru, în care înțelegem prin patimă mișcările violente ale poftelor simțuale după bunuri simțuale. Conform psihologiei vechi sunt două părți: poftitoare și irascibilă sau iuțoasă - afară de cea rațională.

Cea poftitoare, e cea care năzuiește după bunurile simțuale prezente sau nu. Cea irascibilă este aceea prin care bunurile poftite sunt cucerite. Ele sunt mișcări violente și se descătușează numai prin percepția sau imaginea unui bun concret material, și are efect în organism. (mânia, spaima, iubirea). Acestea nu trebuiesc confundate cu sentimentele, care sunt spirituale. În concret patimile se amestecă cu sentimentele.

Stoicii declarau aceste patimi (definite așa) rele - deci evitarea lor. Epicureii le declarau bune. Creștinismul: nici bune, nici rele, depinde de obiectul spre care le îndrepți: dacă

le îndrepți spre obiecte bune sunt bune, dacă spre rele sunt rele. Tactica constă în convertirea lor în bine și nu în distrugerea lor.

Partea poftitoare s-a împărțit în șase patimi: 1. iubirea, care caută posesiunea obiectului 2. ura, care se îndreaptă către obiec cu ură 3.antipatia, se îndreaptă asupra unui lucru ce împiedică iubirea dar nu e prezent 4. dorul, după obiectul iubit 5 bucuria, e realizarea iubirii 6. durerea, nerealizarea iubirii.

Cele ale părții irascibile sunt: 1. curajul cu care lupți pentru posesiunea obiectului iubit; 2. frica, prin care eviți răul; 3. nădejdea, după un obiect dorit ce se dobândește cu greutate; 4. deznădejdea, când e imposibilă dobândirea; 5. mânia, respingerea obiectului.

Sunt două imperative: 1. îndreptarea patimilor în bine, ca funcționarea lor să fie în conformitate cu Dumnezeu, cu firea; 2. În al doilea rând în înfrânarea lor într-un ehilibru. Patimile să nu fie fără de măsură nici chiar în direcția lui Dumnezeu. Trebuie păstrat echilibrul, dreapta socoteală.

Efectul patimilor dezordonate - când ele se îndreaptă către obiecte nepermise sau către cele permise, dar fără măsură:

I. Patimile sunt oarbe, orbesc sufletul, rațiunea e întunecată, voința e slăbită și persoana caută numai plăcerea patimei.

II. Patimile chinuiesc și orbesc sufletul - căci sunt nesățioase - nu se satură niciodată (butoiul fără fund). Omul are o anumită energie, pe care o cheltuie fără să satisfacă patima. (Patima nu este decât la om, căci patima este nu numai pofta simțuală, ci și infiltrarea în aceste pofte - instincte - setea spiritului de infinit, absolut; animalele nu sunt capabile de patimi. Omul subordonează setea de infinit simțurilor - de aici uzura spiritului și deci îndobitocirea omului).

III. Efectele patimilor constau şi-n aceea că leagă pe om de cele simţuale şi-l despart de Dumnezeu - păgubind progresul duhovnicesc.

Întâi, vom avea a combate patimile dezordonate: se pot combate prin exerciţiul virtuţilor contrare; a doua metodă este fuga de patimă, de împrejurările care sunt periculoase - mai ales în ceea ce priveşte patima iubirii simţurilor; a treia metodă este prin înlăturarea expresiei manifestării patimii.

Cum putem îndrepta patimile spre bine? în conformitate cu firea.

În mod general, aceasta se realizează prin cultivarea unui ideal dominant care să ne cucerească toată fiinţa şi astfel să ne răpească toate forţele într-o singură direcţie. Pe lângă asta, e rugăciunea, meditaţia, deşteptarea de convingeri profunde, adâncirea sentimentelor şi facerea de fapte în conformitate cu idealul. Astfel se pot îndrepta toate: iubirea şi bucuria, către Mântuitorul, familie sau prieteni duhovniceşti; poţi iubi lucrurile din lume în lumina Lui Dumnezeu şi să te bucuri de ele în Dumnezeu.

Ura şi antipatia să se îndrepte contra păcatului. Dorul să fie după iubire, după Hristos, după familie; tristeţea - ce izvorăşte din încercări trebuie susţinută prin împreună pătimirea cu Hristos; nădejdea să se sprijinească pe Dumnezeu; deznădejdea să fie echilibrată prin nădejdea în Dumnezeu; teama să fie o frică de Dumnezeu şi nu de oameni; mânia să nu fie o izbucnire violentă inconştientă, ci o mânie sfântă, ce se revarsă conştient asupra păcatului; curajul să fie un curaj pentru bine.

Nu e deajuns să lupţi a le canaliza în direcţia binelui, ci trebuie să le înfrânezi, să nu le laşi să exagereze: cu zel exagerat

nu poţi lucra mult. Şi aici, prin zel, unii îşi cheltuiesc energia şi apoi nu mai pot continua nici în direcţia binelui - ca şi în rău. De aceea patimile şi îndreptate spre bine trebuiesc îmblânzite, liniştite; calmul, viaţa regulată şi persistenţa în efort sunt necesare. Înainte de a porni la o acţiune acordă-ţi un repaos ca să poţi lucra bine, şi după terminare acordă-ţi pauză, pentru restaurarea forţelor.

Patimile trebuiesc canalizate şi îmblânzite: ele dau efort, zel la muncă, întăresc puterile la muncă. Tot ce faci din iubire faci mai uşor. Când patima se înjugă cu raţiunea şi voinţa, în calea Lui Dumnezeu poţi realiza lucruri mari. Acesta este procesul de sublimare a patimilor.

18. Mortificarea facultăţilor psihologice

Memoria şi fantezia oferă material raţiunii şi posibilitate de concretizare. Ele trebuiesc purificate, golite de toate gândurile şi imaginile periculoase şi trebuiesc umplute de gânduri şi imagini bune şi folositoare. Trebuie să ne concentrăm asupra muncii prezente, deci să nu le lăsăm să hoinărească - şi a le umple de imagini sănătoase, nobile, adevărate.

Mortificarea raţiunii

Raţiunea are ca scop cunoaşterea adevărului şi în primul rând a Lui Dumnezeu. Dar trebuie purificată şi ea şi corectate slăbiciunile: ignoranţa ştiinţifică şi religioasă trebuieşte combătută prin studiu şi trăire (studiu moral şi religios). Curiozitatea de a şti totul - e a doua slăbiciune, de aici rezultă că citim numai ce ne place - citim în grabă ce ne place, şi citim ca să ne fălim cât am citit, şi ce mult ştim - toate sunt defecte

ale raţiunii şi trebuiesc combătute, citind 1. ceea ce e folositor şi necesar, 2. încet şi cu răgaz, 3. cu scopul de edificare sufletească şi de a folosi şi altora. A treia slăbiciune este orgoliul, cunoştinţa îngâmfă. Intelectualul (ştienţist, raţional) e ispitit de orgoliu - a privi de sus. De aici rezultă 1. socoteala că părerea ta e infailibilă, deci n-ai nevoie a asculta de nimeni (supunerea şi ascultarea, faţă de autorităţi e înlăturată, raţiunea e totul); 2. în discuţii nu cauţi adevărul, ci cauţi să te afişezi cu părerea ta - mândria trebuie combătută, prin smerenie, prin conştiinţa că deasupra raţiunii umane e raţiunea divină şi că adevărul plenar nu e al insului, ci al societăţii, comunităţii; e principiul sobornicităţii.

Trebuie cultivată raţiunea prin studiu metodic, persistent, din dorinţa de a cunoaşte şi a te dărui adevărului (dumnezeiesc).

Voinţa - trebuie să fie 1. puternică spre a domina asupra impulsiunilor firii, pe de altă parte să fie smerită spre a primi revărsarea harului şi călăuza lui Dumnezeu. Sunt de eliminat aici: 1. acţionarea fără cugetare - sub prima impresie - (de aceea nu zice da, nici promite, ci lasă-mă să mă gândesc - căci altfel regreţi mai târziu); 2. A doua slăbiciune e încordarea sau graba prea mare în timpul acţiunii, ceea ce produce nelinişte, oboseală şi greutate, slăbind voinţa. Acţiunea voinţei să fie calmă, liniştită, echilibrată. Este rău să te gândeşti prea mult, nedecis, fără vlagă, sau a fi lipsit de energie - şi extrema aceasta e rea. Trebuie combătute şi teama de oameni şi insucces prin nădejdea în Dumnezeu; şi atracţia pildelor rele prin pildele bune.

Înţelegem că mortificarea reprezintă un efort permanent de a elimina orice funcţionare dezordonată a forţelor psiho-fizice şi a le îndemna pe toate către Dumnezeu. Va trebui să

avem o raţiune clară - bine întemeiată în adevărul divin, o voinţă energică şi persistentă, o memorie şi fantezie umplute de imagini nobile şi înalte, un complex de patimi canalizate şi echilibrate şi simţuri disciplinate, ca astfel întreg omul - trup şi suflet - să se plămădească după chipul şi asemănarea Lui Dumnezeu.

Rezultatul acestei lupte de mortificare a întregii fiinţe: rezultatul este apateia sau nepătimirea. Ce se înţelege prin nepătimire? Nu se înţelege nesimţirea; omul nu poate fi nesimţitor la suferinţă, sau să nu aibă patimi, ispite; nu poate ajunge niciodată în neputinţa de a fi lipsit de patimi. Apateia însemnează o stare sufletească anevoie de mişcat spre rău, zice Maxim Mărturisitorul. Însemnează că sufletul a câştigat aşa putere asupra firii încât poate înfrânge orice atac venit din afară sau din intern. Războiul nu încetează, dar este un război în care eşti mereu învingător. Ioan Scărarul zice: că nepătimitorul are un suflet îmbibat de virtuţi, cum sunt de îmbibaţi cei pătimitori de patimi. Stăpânire asupra patimilor însemnează această stare de nepătimire. Se manifestă prin aceea că egoismul e înlocuit de iubirea dezinteresată şi universală - capabilitatea de a iubi spiritual deopotrivă pe toţi.

În al doilea rând se manifestă prin pacea sufletului, pacea lui Hristos care nu poate fi tulburată de nimic. Nepătimaşul în mod clar, liniştit, aproape intuitiv, simte şi cele mai slabe mişcări ale gândului, nu numai ale patimei, care ar fi periculoase, şi le respinge cu fermitate.

În al treilea rând, nepătimaşul e plin de dorul după Dumnezeu - nu mai e legat de lumea aceasta - ci gravitează după Dumnezeu. E o dezlipire de ataşamentul faţă de creatură, greşit, ci o înclinare liberă către Dumnezeu, prin care câştigă creatura însă în adevărata ei natură.

IX. FAZA ILUMINATIVĂ

Ar intra aici purificările pasive: ale simțurilor şi ale sufletului; sunt perioade de încercare, prin care sufletul trebuie să fie curățit, în mod pasiv de către Dumnezeu, pentru ca să alunge şi scoată din el şi rădăcinile păcatelor.

Purificarea pasivă e acțiunea harului divin asupra omului, ca să fie eliminate toate relele din el, pentru a-l putea face capabil de unire. Această acțiune se manifestă ca o acțiune dureroasă.

(Mai avem de tratat despre cele 7 daruri ale Duhului Sfânt. Apoi iluminarea - prin care omul ajunge să cunoască rațiunea lucrurilor şi esența cosmosului. Apoi faptele extraordinare.)

1. Darurile duhului sfânt

Darurile Duhului Sfânt se primesc prin mirungere. Ele au fost reduse la numărul de şapte, conform Isaia 11, 1. Numărul 7 în fond poate servi ca un fel de plenitudine a darurilor Sfântului Duh.

1. Darul sfatului, prin care omul duhovnicesc e capabil să cunoască în mod intuitiv (nemijlocit şi clar), calea cea dreaptă, soluția cea justă în diferite cazuri ale vieții sufleteşti.

Când e vorba să alegi între mai multe posibilități, condus de înțelepciune şi cerând sfat şi de la alții, ajungi la soluție. Cel ce are darul sfatului nu mai are nevoie de acest proces de deliberare; el are soluția deodată, deci caracterul haric al acestui dar.

2. Darul evlaviei, toarnă în suflet pietate de fiu față de Dumnezeu şi cele sfinte şi un zel neostenit în îndeplinirea celor

religioase.

3. Darul puterii, dă tărie sufletului aşa fel încât e în stare să realizeze lucruri mari, înfruntând greutăţi şi piedici şi să sufere cu bucurie toate greutăţile.

4. Darul temerii, sălăşluieşte în suflet teama firească de Dumnezeu, prin care ne ferim de orice jignire adusă Lui Dumnezeu.

5. Darul ştiinţei, este darul prin care cunoaştem lucrurile create în relaţia lor cu Dumnezeu - în esenţa lor - vedem pe Dumnezeu la temelia tuturor lucrurilor create.

6. Darul înţelegerii, ne face să pătrundem în sensul lăuntric al adevărurilor revelate, fără a le epuiza însă misterul.

7. Darul înţelepciunii este gustarea Lui Dumnezeu şi a lucrurilor divine.

Toate aceste daruri desăvârşesc exerciţiul diferitelor virtuţi. Cum? Trebuie să vedem deosebirea dintre virtuţi şi daruri. Virtuţile sunt deprinderi active rezultate din efortul propriu. Darurile dimpotrivă sunt revărsări din Dumnezeu, de energie prin care facultăţile noastre sunt transformate,. sunt îndumnezeite, pătrunse de aceste energii divine, şi încep să lucreze într-un fel deosebit de felul uman (al virtuţilor obişnuite) într-un fel teandric. La daruri suntem pasivi - singura contribuţie e acceptarea de a fi călăuziţi de harul divin. Darurile desăvârşesc facultăţile noastre şi-n felul acesta ne fac în stare să exercităm virtuţile într-un mod superior modului obişnuit. (comp. înţelepciunea şi darul sfatului). De obicei se face comparaţia următoare: lucrarea prin virtuţi e o barcă mânată de lopeţi, lucrarea darurilor e aceeaşi barcă cu pânze mânată de vânt. Astfel darul sfatului desăvârşeşte înţelepciunea, darul evlaviei desăvârşeşte religiozitatea, puterea desăvârşeşte curajul, darul

temerii desăvârşeşte virtutea nădejdii şi cumpătării, darul ştiinţei desăvârşeşte virtutea cunoaşterii, credinţei, darul înţelegerii desăvârşeşte virtutea credinţei şi darul înţelepciunii.

Primele patru sunt daruri pregătitoare. Ultimele trei sunt daruri propriu-zis mistice contemplative, favorizând o cunoaştere experimentală, de aceea aparţin mai ales fazei unitive. Ele sunt rădăcinile contemplaţiei prin ele intelectul şi voinţa sunt desăvârşite în aşa fel încât sunt capabile de experienţa mistică.

2. *Fenomene mistice extraordinare*

Fenomenele mistice extraordinare sunt de origine divină şi demonică.

Cele de origine divină pot fi intelectuale şi psihofiziologice. Cele intelectuale pot fi revelaţii particulare şi harisme (haruri gratuite).

Revelaţia particulară, de obicei e dată unei persoane pentru folosul duhovnicesc al ei. Harismele, dimpotrivă, sunt date unei persoane pentru folosul comunităţii - slujirea altora. De aceea harismele pe lângă că sunt extraordinare sunt şi trecătoare (la persoana respectivă nu durează, decât cât vrea Dumnezeu şi sunt necesare scopului respectiv). Pavel numără 9 harisme: cuvântul înţelepciunii, ştiinţei, credinţei (ce face minuni), darul tămăduirii, al facerii de minuni, al proorociei, al deosebirii duhurilor, al glosolaliei (vorbirii în limbi), şi al tălmăcirii limbilor.

Glosolalia, a stârnit senzaţia atunci. Această harismă a fost dată special în vremurile primare ca Apostolii să poată

vorbi şi-n alte limbi, ca cele pe care le cunoşteau, pentru a putea propovădui. Era o necesitate a propovedaniei primare. După ce Evanghelia s-a răspândit la toate popoarele, având propovăduitori, nu mai era necesar. Darul limbilor fiind un element simţual ce făcea senzaţie, în lumea păgână, era un element de atracţie, senzaţie. Mai târziu, într-o lume cultă, el ar fi ridicol - deja Sf.Ioan Gură de Aur spunea că nici nu mai ştie în ce consta, căci dispăruse. Darul limbilor consta în vorbirea corectă a unei limbi ce n-ai învăţat-o. Existau şi cei ce o grăiau fără s-o înţeleagă şi atunci cei cu duhul tălmăcirii şi înţelegerii, o tălmăceau şi explicau.

Vor fi existat şi glosolali, influenţaţi de demoni şi fiind cazuri patologice; la fel cei de astăzi.

Darurile acestea erau date cu scopul de edificare a societăţii. Pavel zice că mai mare decât orice harismă e dragostea sau harul sfinţitor. Sfinţenia vieţii, rezultată din colaborarea cu harul divin şi din iubirea de Dumnezeu, e superioară oricărei harisme - deşi oamenii înţeleg invers.

Sfinţenia vieţii şi iubirea sunt consecinţa colaborării omului cu Dumnezeu - pe când harurile sunt date şi păcătoşilor.

Revelaţiile particulare sunt adevăruri de credinţă date unei persoane pentru folosul ei. Ele nu sunt un bun de credinţă. Comunitatea nu e obligată să le creadă, chiar şi când Biserica le recomandă, nu spre a fi crezute, ci spre a servi la edificarea spirituală a credincioşilor. Cei ce nu cred, nu-s vinovaţi; cei ce cred să nu cadă în extremă, apreciindu-le mai mult ca pe adevărurile dogmatice. Revelaţiile particulare sunt supuse judecării adevărurilor dogmatice, şi sunt valabile întrucât confirmă sau nu aceste adevăruri. Revelaţiile particulare sunt: 1. viziuni sau 2. cuvinte auzite. Viziunile sunt percepţii ale unui

obiect nevăzut în chip natural.

Aceste viziuni pot fi de 3 feluri: 1. simţuale (sau externe), 2. imaginative (ale fanteziei) şi 3. intelectuale. Viziuni simţuale sunt atunci când ochiul percepe o realitate externă care în mod obişnuit este nevăzută (vede un înger, de ex.). Cum se explică această vedere, prin simţ, văz, a unui obiect nevăzut? În două feluri: 1. forţele spirituale au capacitatea de a-şi constitui din elemente materiale o figură sensibilă - aşa cum sufletul îşi plăsmuieşte trupul, tot aşa şi forţele spirituale (îngerii, sfinţii, demonii) au posibilitatea de a aduna elemente materiale şi de a-şi forma o figură sensibilă (o figură neobişnuită, totuşi e obiectivă, nu însă halucinaţie). Mântuitorul poate apărea ca o figură de copil, tânăr, bărbat, dar care nu e trupul lui transfigurat.

La fel Maica Domnului; Diavolul chiar, apare ca înger de lumină şi chiar ca Mântuitorul. În acest caz e vorba numai de o formă sensibilă şi de obicei luminată. Şi de obicei forma pe care o ia este în conformitate cu elementul aperceptiv al vizionarului, subiectului (unui cioban, îi apare ca cioban etc.).

O altă explicaţie este că persoana spirituală influenţează asupra nervilor optici, care proiectează în afară în mod halucinatoric o imagine. E o halucinaţie, nu patologică, ci produsă prin influenţa unei puteri spirituale asupra nervilor optici (cf.D.Stăniloae)

Amândouă explicaţiile sunt posibile.

II. Viziunile imaginative sunt percepţii ale unor obiecte nevăzute în mod obişnuit, sub formă de imagini în fantezie, forme imaginare - fie în vis, fie în stare de trezvie, datorită influenţei pe care o pot avea forţele spirituale bune sau rele asupra fanteziei.

III. Viziunile intelectuale, prin care se comunică idei, fie

idei noi sau concluzii ale altor idei vechi.

Cuvintele auzite, sunt de 3 feluri:1.externe, produse de forțele spirituale, vibrațiuni percepute de ureche 2. fie imaginative, 3. fie intelectuale.

De obicei viziunile sunt şi vorbitoare, combinate cu cuvintele.

Viziunile pot fi produse de forțele spirituale bune ori rele, şi de stări patologice halucinatorice.

Cum putem distinge viziunile acestea între ele?

Sunt mai multe criterii: 1. persoana vizionarului, 2. cuprinsul viziunii, 3. efectele viziunii.

I. Persoana - trebuie cercetate calitățile lui naturale, fizice şi psihice şi calitățile lui duhovniceşti. În ce priveşte calitățile naturale fizice, trebuie să ne convingem dacă vizionarul e sănătos sau bolnav - prin cercetare medicală - căci în caz că e bolnav de o nevroză, epilepsie, sifilis, însemnează că viziunile acestea sunt produse de aceste boli, care au astfel de efecte. Acesta e criteriul prim, medical.

Tot aici să se cerceteze dacă nu e prea slăbit fiziceşte: post puternic, combinat cu rugăciune, poate duce la fenomene vizionare: prin slăbirea nervilor şi dorința de a avea viziuni. Există cazuri de oameni care din mândrie simulează viziuni şi extaze care le propovăduiesc - deci sunt conştienți.

Calitățile psihice, aici trebuie avut în vedere, dacă e un om cult sau incult, dacă are o rațiune sănătoasă sau dacă predomină sensibilitatea şi fantezia, de e un caracter liniştit sau pasional, de e sincer sau îi place să înflorească spusele şi după această stabilire, poți conchide dacă viziunea e produsul unei fantezii, unui spirit imaginativ etc.

Calitățile duhovniceşti: trebuie cercetat în ce stadiu de

progres este: de e capabil de o exercitare eroică a virtuților sau e un mediocru obişnuit, cu păcate obişnuite. Are aici importanță smerenia, care se manifestă prin aceea că nu spune nimănui viziunea, ci numai duhovnicului, nu caută să facă vâlvă, spunând tuturor, ci păstrează în sine şi ascultă ce zice duhovnicul său. (Cazul Elisabetei, mama lui Ioan Botezătorul şi Fecioarei Maria).Există cazuri de oameni care din mândrie simulează viziuni şi extaze pe care le propovăduiesc, deci sunt conştienți de a avea viziuni.

II. Conținutul. Pentru ca viziunile să fie crezute trebuie să fie în concordanță cu adevărurile de credință revelate şi cu principiile morale ale Creştinismului, iar dacă în ele se dă o misiune vizionarului, misiunile să fie posibile de realizat. Sunt eliminate cele ce contrazic adevărurile de credință, cele care sunt imorale (apariții de persoane goale, descrierea de voci, cuvinte obscene etc.) - şi cele ce impun misiuni imposibil de realizat.

III. Efectele - sunt de 2 feluri: psihologice şi morale. Efectele psihologice, la viziunile bune, e un sentiment de uimire şi teamă, urmat de unul de certitudine, pace şi bucurie. La cele demonice e întâi un sentiment de bucurie urmat de tristețe, tulburare şi descurajare. Sufletul simte, fără să raționeze, că este, cel străin şi se tulbură şi dacă e, cel bun, se bucură.

Efectele morale: dacă e viziunea autentică întăreşte smerenia, răbdarea, iubirea şi în general râvna de conformare a vieții cu voia lui Dumnezeu. De e o viziune neautentică produce mândria, neascultarea,.încrederea în sine.

Aplicând aceste criterii poți să ajungi nu la certitudinea că o viziune e justă, ci la o probabilitate, credibilitate a viziunii. Chiar dacă stabileşti aceste criterii, în cadrul viziunilor divine

se pot amesteca viziuni de origine umană: pentru că se amestecă acțiunea umană cu cea divină.

Vom găsi la viziuni, cunoștințele persoanei conforme cu știința vremii, prejudecățile și îndemnurile duhovnicului, scopurile Bisericii sau ordinului, vom găsi o mulțime de greșeli istorice, - din cauza lipsei de cunoștințe (în special în Apus, la femei).

Nu numai că și fondul uman colaborează, ci și din cauză că din pricina interpretării și a expunerii, pot intra (introduce, voit sau fără să vrea) elemente străine. Viziunea poate fi interpretată chiar greșit de vizionar - mai ales cele în legătură cu sfârșitul lumii.

Domeniul viziunilor fiind atât de expus, pe de o parte falsificărilor izvorâte din natura vizionarului, pe de alta, plagiaturilor demonice, e un domeniu față de care Biserica are rezervă. Părinții sfătuiesc în general să fie respinse viziunile, mai ales când e vorba de începători. (Pateric, Filocalie).

De aceea cel ce are viziuni, fără să le ceară și caute, trebuie să le descopere unui duhovnic experimentat și înțelept și să-i urmeze sfatul. Duhovnicul trebuie: 1. să-l trateze blând; să-i câștige încrederea, ca astfel vizionarul să-i povestească amănunțit - ca să afle totul. 2. Să nu fie uimit, să nu arate admirație, ca să nu-l facă să se încreadă, ci să-i arate că mai presus de toate (viziuni chiar) este sfințenia vieții. 3. După aceea duhovnicul să aplice criteriile și să se pronunțe în deplină cunoștință.

În popor, viziunile fac mare vâlvă - dar sunt un foc de paie, care nu face decât senzație, însă nu aduce nici o transformare lăuntrică - aceasta din pricina că poporul e înclinat spre materialism și în domeniul spiritual.

3. *Fenomenele psiho-fiziologice*

Acestea de obicei se întâmplă în extaz. Extazul e starea în care sufletul e răpit în contemplație, iar trupul e imobilizat - ca și mort. Însă uneori se întâmplă și cu trupul unele fenomene excepționale.

1. Levitația, ridicarea trupului de la pământ sau plutirea în aer, sau mergerea cu iuțime deasupra pământului; sau trupul să aibă o greutate neobișnuită (nu-l poate ridica nimeni) - acesta, de e de la Dumnezeu, e o răpire a trupurilor transfigurate. În mod natural nu se poate explica; poate fi produsă și de Diavol.

2. Lumina - fața, trupul întreg sunt înconjurate de lumină, o anticipare a transfigurării; (și aici poate să fie o șmecherie sau o înșelăciune diabolică).

3. Izvorârea de mireasmă din trupurile sfinților fie în viață, fie după moarte. Se va cerceta dacă durează această izvorâre, și dacă apa sau mirul produce minuni, și dacă izvorârea nu poate fi explicată în mod natural.

4. reținerea de la mâncare și somn - există cazuri când o săptămână, o lună sau mai mulți ani s-au hrănit numai cu euharistia, fără să fie slăbită și împiedicată de la munca obișnuită, persoana - dar să nu fie împiedicat de la muncă și obligații, căci altfel nu mai e ceva excepțional (Să se cerceteze dacă nu mănâncă cumva pe nevăzute.)

Apoi reținerea de la somn: sunt cazuri de oameni care dorm o oră pe noapte, sau o oră pe săptămână (sunt excepționale). Nimeni nu se poate reține de la ele prin voința proprie.

5. Fenomenul stigmatizării - apariția rănilor Domnului.

Acesta e foarte frecvent în Apus. (Mitropolitul Suciu, greco-catolic: „Fenomenul Stigmatizării - Stigmatele sau Rănile Domnului". Suciu zice că Ortodoxia nu e adevărată, că n-are fenomenul stigmatizării - atunci însă nici Romano-Catolicismul n-a fost adevărat, până la Francisc de Asissi - primul care a avut, fenomenul stigmatizării). Se adaugă aici că ea, stigmatizarea, apare şi e dată de Dumnezeu pentru anumite scopuri şi vremi; apoi şi predilecţia apusenilor pentru patimile Domnului.

Stigmatele constau în apariţia rănilor pe mâini, în picioare, coastă, cap şi chiar pe trup. Din aceste răni în anumite vremi curge sânge - mai ales Vinerea Mare - şi sunt însoţite de suferinţe fizice şi morale - care arată autenticitatea lor. Există cazuri când prin excitarea fanteziei - concentrare spirituală - se poate ajunge la sudoare de sânge - sau răniri artificiale; ele nu se pot compara şi confunda cu: 1. stigmatele care apar la poziţii precise; 2. stigmatele nu puroiază, nici nu pot fi închise prin medicamente - durând cât vrea Dumnezeu. 3. prin ele se revarsă sânge nestricăcios şi în aşa cantitate că nu se pot explica prin locul unde apar - căci acolo nu sunt vene prea mari. Ele apar la cei progresaţi duhovniceşte; ele pot fi date de Dumnezeu şi nu pot constitui un criteriu al adevărului bisericii respective (cum crede Mitropolitul Suciu).

Deosebirile între fenomenele psiho-fiziologice autentice şi fenomenele patologice:

Acestea din urmă aparţin de psiho-nevroză, epilepsie, nebunie etc. Există deosebiri fundamentale între boalele respective şi fenomenele psiho-fiziologice ce se întâmplă în extaz.

1. În ce priveşte persoana: bolnavii de diferite nevroze îşi

pierd echilibrul fizic, psihic şi moral - devin un fel de posedaţi ai unor idei fixe sau emoţii dominante; intelectul şi voinţa scad; atenţia, memoria şi conştiinţa de asemenea.

Fenomenele mistice întăresc echilibrul fizic şi moral, raţiunea se luminează, voinţa devine puternică, persoana se ridică până la eroism, fiind plină de pace, bucurie şi linişte. De o parte persoană destrămată, de alta una ce se desăvârşeşte.

II. În ce priveşte aspectul: crizele epileptice se caracterizează prin mişcări dezordonate, atitudini pătimaşe - râs-plâns - aspecte ce provoacă scârbă şi milă. Dimpotrivă, fenomenul extatic se revarsă asupra trupului, astfel că trupul are un reflex de pace şi de frumuseţe ce atrage admiraţia acelora ce asistă.

III. Efectele la psihonevroze - isterici, epileptici este o dezechilibrare progresivă şi a facultăţilor psihologice şi a capacităţilor morale şi este o epuizare a trupului (după criză, oboseală).

La mistici, trupul se simte înviorat, intelectul şi voinţa progresează - aşa că ei devin oameni cu perspective largi şi cu posibilităţi de realizare excepţionale.

4. *Fenomenele demonice*

Prin fenomenele demonice diavolul imită lucrarea divină în suflet. El poate produce viziuni. Două le vom cerceta: obsesii şi posesiuni (îndrăcire).

Obsesiile sunt ispite externe sau interne, năprasnice şi de o violenţă şi durată neobişnuită (să fie năprasnice, violente, persistente şi să nu aibă explicaţie naturală).

Obsesiile: interne şi externe. Externe, când diavolul lucrează asupra simţurilor externe: văzului, auzului, pipăitului.

(căci forțele spirituale au posibilitatea de a se îmbrăca în forme sensibile, produc sunete etc.). La fel face şi diavolul: fie că apare sub înger de lumină, femei, în formă înspăimântătoare. Pentru auz: cântece, cuvinte blasfemiatoare, furtuni, zgomote.

Pentru pipăit: îmbrățişarea, lovirea.

Să nu fie în aceste cazuri cumva o halucinație.

Obsesiile interne, izvorăsc din influența diavolului asupra fanteziei, memoriei şi patimilor. Sufletul e ca şi asaltat de imagini ce nu le poate alunga; e copleşit de mânie, deznădejde, de patima desfrânării - fără să fie o cauză naturală care să explice aceste ispite.

Care trebuie să fie atitudinea duhovnicului? Să trateze cu bunătate, să nu considere de la început ca o obsesie demonică, să cerceteze şi cauzele naturale, şi apoi să mângâie sufletul întristat, care nu poartă răspunderea acestor ispite, căci ele se impun împotriva voinței lui - nu constituie un păcat - să nu-şi facă un caz de conştiință din ele. Să aplice armele contra ispitei diabolice, până la exorcisme (sau blestemul Sf. Vasile), dar cu multă prudență.

5. *Posesiunea diavolească*

Este stăpânirea diavolului asupra trupului şi prin trup asupra sufletului, întrucât activitatea sufletului depinde de trup. Cuprinde 2 faze: faza de liniște - când prezența diavolului nu se manifestă prin nimic - în trup - cel mult prin o durere cronică inexplicabilă şi faza de criză, când posedații simt intrarea în ei a unei forțe din afară, îşi pierd conştiința şi fac mişcări de care nu-şi mai aduc aminte. Uneori într-un om sunt mai mulți diavoli. De obicei îndrăcirea e consecința unei vieți de păcătoşenie.

Sunt şi cazuri când au fost încercați şi unii oameni drepți. Cazul Părintelui Surene, care a exorcizat o mănăstire de călugărițe şi diavolul a intrat în el. El era conştient de dedublarea ființei lui: trupul e în posesiunea diavolului, iar sufletul e în comuniune cu Dumnezeu. Aceasta a durat câtva timp şi apoi s-a vindecat. (Cazuri excepționale sunt date de Dumnezeu.)

Cum însă sunt boli de nervi, care se aseamănă - exterior - cu crizele posedaților, trebuie ca alături de aceste semne să se adauge şi alte elemente, care arată că e vorba de ceva supraomenesc: posibilitatea de a auzi şi vorbi şi înțelege (limbi), cuvinte necunoscute. (Cazul cu femeia ce vorbea evreieşte, fiindcă în copilărie auzise pe un pastor citind evreieşte.)

1. Posibilitatea de a cunoaşte tainele inimii şi a descoperi lucruri îndepărtate (e de cercetat de vine de la un duh rău sau bun.)

2. posibilitatea de a profeți (pe care spiritul şi cele rele, au posibilitatea s-o facă din conştiința înlănțuirii cauzale - ele de aceea nu se împlinesc totodeauna.)

3. dacă posedatul se atinge de lucruri sfințite, fără să ştie că sunt sfințite, şi de reacționează violent, înjurând etc - asta e semn că e cineva care ştie că e un lucru sfințit. Dacă ştie subiectul, criteriul cade.

Asistarea la crizele acestea pentru cei cu nervi slabi, e periculoasă, întrucât pot cădea şi ei în acea criză prin contagiune, o posedare exterioară.

Armele împotriva posesiunii (îndrăcirii) sunt:

1. spovedania generală, post şi rugăciune şi sf. Împărtăşanie (în faza de liniște) - purificare deci a sufletului.

2. semnul sfintei cruci, numele Lui Iisus, apa sfințită şi alte

lucruri sfinţite.

3. exorcismele sau blestemele Sf.Vasile; în perioada creştinismului primar erau exorcişti care aveau această misiune. Acum e la îndemâna tuturor preoţilor, dar să fie făcută cu circumspecţie şi nu de oricine. Trebuie să se pregătească prin spovedanie, post şi rugăciune, cel ce vrea să facă exorcismele: rugăciunile să se facă în Biserică şi preotul să fie cu câţiva credincioşi buni şi puternici, care să-l asiste.

La femei să fie femei însoţitoare. Dar să nu fie mulţi martori, ei să tacă şi să fie adânciţi în rugăciune: preotul să facă rugăciunile cu smerenie; apoi după terminarea rugăciunii, poate face un interogator în virtutea puterii Lui Dumnezeu şi în numele lui Hristos; să întrebe de numele şi numărul duhurilor, despre timpul şi motivul intrării, când va pleca; să nu se teamă, ci să ameninţe cu chinuri mari dacă nu părăseşte (să silească pe posedat să se închine sf.cruci, sf.Euharistii, să-l stropească cu apă sfinţită). Aceste exorcisme se fac uneori zile întregi sau ceasuri întregi.

Dacă se face vindecare, să se facă rugăciunea de mulţumire şi omul să fie îndrumat a nu mai păcătui.

Acţiunea diavolului e o acţiune de chinuire şi desfigurare a fiinţei umane.

Acţiunea lui e limitată de puterea şi providenţa divină şi de efortul de desăvârşire morală şi spirituală a omului.

Păcatul e un acont dat diavolului, iar virtutea e o lovitură dată lui.

6. *Iluminarea propriu-zisă*

1. Cunoaşterea din perioada iluminativă. Cunoaşterea din perioada purificativă e discursivă; în perioada iluminativă

cunoaşterea depăşeşte stadiul discursiv, devenind una spirituală sau intuitivă, totuşi nu se ridică până la cunoaşterea din perioada contemplaţiei, ci sufletului iluminat, lumea îi apare transparentă şi ajunge să cunoască raţiunile lucrurilor - care nu sunt altceva decât ideile cuprinse din veşnicie în Dumnezeu şi imprimate în creatură ca esenţă a ei.

Astfel fiecare lucru din cosmos, fiecare eveniment din istorie, fiecare cuvânt al Scripturii îi apare în sensurile duhovniceşti, în profunzime. Învelişul exterior e doar un simbol, o realitate văzută prin care se prevede realitatea nevăzută: în dosul fiecărui lucru stă un mister de lumină şi lumea văzută e un crater prin care ochiul spiritului pătrunde în lumea nevăzută. Această cunoaştere nu numai că pătrunde în esenţa lucrurilor, dar îşi dă seama că toate lucrurile sunt armonizate, constituie un cosmos, învăluite în aceeaşi lumină. Nu se ridică la contemplaţia divină, ci numai la esenţele lumii şi prin aceasta un fel de anticipare a contemplaţiei lui Dumnezeu: presimţirea că Dumnezeu e aproape.

Asta e cunoaşterea adevărată a lumii, a sufletului, a istoriei, a Scripturii.

Cunoaşterea obişnuită de obicei e falsificată:

1. pentru că raţiunea caută latura utilitară a lucrurilor

2. pentru că ea e afectată de interesele şi pasiunile personale (care schimbă perspectiva lucrurilor) aceeaşi persoană, obiect e judecată diferit după stările sufleteşti diferite, iar aceea presupusă obiectivitate ştiinţifică ea însăşi e o atitudine metodologică care în fond e izvorâtă nu dintr-o obiectivitate pură, ci şi din alte interese utilitariste, laterale. (Savoir c'est pouvoir).

La adevăr, la cunoaşterea realităţii aşa cum ea este, nu se

poate ajunge numai pe cale rațională, ci trebuie să se adauge rațiunii și virtutea (purificarea spiritului, a inimii, ființei, de toate patimile care falsifică cunoașterea). Numai cel ce a ajuns la apateia poate avea o cunoaștere adevărată și sigură, nefiind întunecată de patimi.

Adevărul ce stă la temelia lucrurilor, este descoperit nu în cunoașterea obișnuit umană, nici în cea științifică (o sistematizare a cunoașterii empirice), ci în cunoașterea duhovnicească, celelalte cunoscând aparențele, aspectul trecător al lucrurilor, nu esența lor.

În faza iluminativă mintea devine transparentă și lumea la fel, fiecare lucru descoperă sensurile adânci și legăturile lui; e o perspectivă în adâncime. E aici o ridicare a rațiunii într-un plan mai înalt, nu o renunțare la ea; de aceea ea este nu numai inventarierea unei noi cunoștințe, ci și trăirea unității noastre cu cosmosul întreg. Se zice că la această cunoaștere se ridică și geniile artistice, creatoare, care au capacitatea ca într-o străfulgerare, să sesizeze esența lucrurilor. Din pricina aceasta ele sunt înclinate spre o perspectivă panteistă; însă misticul depășește faza iluminativă, trecând dincolo de cunoașterea esențelor, la cunoașterea lui Dumnezeu. E faza unitivă.

X. FAZA UNITIVĂ

1. Contemplația pasivă

1. Contemplația pasivă constituie esența experienței mistice (celelalte fenomene fiind periferice, extraordinare, cu valoare secundară, putând lipsi).

Contemplația e elementul esențial, adevărata trăire mistică prin care sufletul intră în comuniune cu Dumnezeu și care nu poate fi contrafăcută de vreo forță inferioară spiritului divinității.

În ce constă contemplația pasivă? E greu de definit. T.Aquino: simplex intuitus veritatus - intuiția simplă a adevărului. Ea ar fi vederea nemijlocită și iubitoare a lui Dumnezeu. Sufletul este ridicat în Dumnezeu și îl simte prezent în mod nemijlocit, direct, simplu; o analogie ne-o poate oferi contemplația activă, care e o privire simplă a lucrurilor, dobândită prin efortul propriu, pe când cea pasivă e un har divin care cuprinde sufletul și-l ridică la vederea Lui Dumnezeu - ea nu se poate dobândi prin efort propriu, sufletul e pasiv.

Experiență de contemplație activă, poate avea oricine, în special firile artistice: un peisagiu frumos, poți să-l privești detașat, să-i analizezi frumusețile, între tine și el e distanță, însă poți să te simți deodată copleșit de frumusețea lui și să ai un sentiment de unire, de contopire cu peisajul; este o privire simplă unitară, în care intri în relație cu frumusețea ce iradiază din peisaj, cu ceva de dincolo de peisaj, care prin el intră în relație cu tine. Nu poți exprima în cuvinte ce-ai simțit, știi că e frumos și exprimi, și-ți aduci aminte cu bucurie.

Același lucru se poate întâmpla în studiu - ajungi într-un moment când ești înălțat la o perspectivă unitară a problemei - ai impresia că ești identificat cu ea și că o vezi și rămâi cu sentimentul că problema respectivă e rezolvată pentru tine, deși ai și celălalt sentiment că în dosul ei e încă un spațiu de mister.

Aceeași vedere simplă și plină de iubire, de astă dată a Lui Dumnezeu, o oferă sufletului contemplația pasivă. Dumnezeu fiind o persoană absolută și inaccesibilă, nimeni nu se poate ridica la vederea Lui Dumnezeu, decât dacă Dumnezeu îl ridică în contemp

Contribuția sufletului: 1. sufletul trebuie să accepte în mod liber acțiunea divină - cel puțin în stările de început ale contemplației, sufletul se poate opune, mai târziu nu - fiind ca și răpit - dar trebuie să se lase în seama Lui Dumnezeu să nu facă nici o opoziție.

2. sufletul se poate pregăti pentru contemplație: faza purificativă și iluminativă sunt pregătiri spre contemplație. Aceste pregătiri nu produc contemplația, ci crează numai condițiunile ce-o pot favoriza; de obicei Dumnezeu cheamă la contemplație sufletele care au ajuns la un grad foarte înalt de

și ridică întreaga ființă la asemănarea cu Dumnezeu. Rațiunea cunoaște în mod teofor, voința lucrează teandric, trupul e transfigurat și pătruns de energia harului; de aceea el e capabil de o activitate rodnică și superioară oricărei activități omenești: e activismul teandric. El lucrează așa cum ar lucra Hristos, are simțămintele pe care le-a avut Hristos, Hristos se întrupează în viața lui în mod concret, viu. De aceea contemplația deși e întâi o vedere a Lui Dumnezeu, totuși, nu însemnează lipsă de activitate exterioară, nu înseamnă lenevie, ci ea este izvorul adevăratei activități. Cel ajuns la contemplație nu poate să nu lucreze: Dumnezeu e acțiune, spirit pur și deci permanent dinamism - deci și spiritul devine atunci un spirit în acțiune - al omului. De aceea marii contemplativi sunt și oameni de acțiune: cea mai cunoscută întrupare e Apostolul Pavel, mare misionar, om de acțiune; care izvorăște din energiile contemplației, din unirea permanentă cu Hristos.

Bergson spune că numai prezența unui mistic e suficientă pentru a exercita o atracție asupra lumii și să o transforme: el nu are nevoie să vorbească, e suficient că există, existența lui are o putere de transformare asupra mediului, oricărei activități omenești obișnuite. Aceștia însă nu stau, ci pornesc la acțiune rodnică, vie, lucrătoare: sunt misionari, sau întemeietori de mănăstiri, ordine monahale; din ei se revarsă viață în toate domeniile, sunt constructivi: râuri de apă vie vor curge dintr-înșii; e puterea cerului, divinității, ce se revarsă nemijlocit prin făptura lor; așa se explică și forța de convertire pe care o aveau Apostolii și primii creștini - (lipsa de vitalitate a Creștinismului actual - din lipsă de mistici adevărați.)

2. *Cunoașterea LUI DUMNEZEU*

În contemplație Dumnezeu este cunoscut ca o realitate vie, printr-o intuiție simplă; ca o realitate care depășește tot ceea ce e creatural, copleșește sufletul și care deci e inefabilă (nu se poate exprima în cuvinte); din această pricină misticii se exprimă în termeni paradoxali, numind divinitatea: întuneric și ocean de lumină (pentru că abundența luminii orbește ochiul sufletului - apare Dumnezeu ca întuneric); lumină, pentru că Dumnezeu e lumină spirituală, care nu poate fi percepută decât cu spiritul - lumină care e har, care e iubire; deci ceea ce teologia negativă spune despre Dumnezeu - în formule abstracte - aceea contemplația oferă ca o experiență vie. Cel ce a ajuns la contemplație nu se mai poate îndoi de existența lui Dumnezeu, pentru el e o certitudine absolută. El nu se mai poate îndoi că Dumnezeu e incomensurabil, inefabil, realitatea realităților care depășește toate și de care depind toate. Iubirea lui față de Dumnezeu e nesfârșită. Iubirea dintre om și Dumnezeu - în care omul se simte pierdut în infinitatea ființei divine - nu se poate exprima - ca și o iubire umană (dintre 2 oameni).

3. *Fazele contemplației*

În Orient, și în Apus, multă vreme s-a vorbit numai în general de contemplație, fără să se facă o clasificare a diferitelor trepte ale contemplației.

Însă Tereza de Avilla, aplicând criterii psihologice în analiza pe care a făcut-o contemplației a dat o clasificare clasică ce s-a impus în Apus:

Ea pornește de la stăpânirea progresivă a Lui Dumnezeu

asupra fiinţei umane: astfel prima fază numită I. Odihna sufletului în Dumnezeu - cuprinde perioada în care Dumnezeu stăpâneşte adâncul sufletului, raţiunea şi voinţa: fantezia, memoria şi simţurile fiind libere. Facultăţile noastre printr-o lucrare a harului simt prezenţa Lui Dumnezeu şi sunt absorbite înlăuntru, spre această prezenţă.

În acelaşi timp memoria şi fantezia sunt active, pot fi pline de imagini obişnuite.

II. Faza unirii sau treapta în care şi memoria şi fantezia sunt absorbite de prezenţa lui Dumnezeu, rămânând doar simţurile în activitate obişnuită - e o unire şi mai intimă cu Dumnezeu, ea oferă o certitudine nezdruncinată a prezenţei Lui Dumnezeu - experienţa asta nu se uită toată viaţa; ea este plinătate de bucurie.

III. Extazul sau unirea extatică. În extaz sufletul e adâncit, răpit în Dumnezeu, iar simţurile - deci trupul - sunt imobilizate: respiraţia se micşorează, circulaţia sângelui la fel, trupul se răceşte, devine nesimţitor, nemişcat, cu privirea într-o singură direcţie, cu simţurile suspendate, nu funcţionează - face impresia că sufletul e aşa de răpit în Dumnezeu, încât aproape e despărţit de trup. Acest extaz poate veni în mod năprasnic, şi oriunde, şi sufletul nu se poate opune; şi poate veni şi încet, încât sufletul să presimtă şi să se poată opune şi pregăti.

Durata tuturor acestor 3 trepte (contemplaţii) este de la câteva clipe până la o jumătate de oră. Extazul poate dura şi ore întregi şi zile întregi. Deşteptarea din extaz vine sau de la sine: când sufletul are impresia că se întoarce din altă lume sau prin porunca superiorului.

Efectele extazului sunt în sfinţenia vieţii şi în dorul nestăvilit după Dumnezeu şi desăvârşita dezlipire de creaturi

şi de propria voinţă.

IV. Îndumnezeirea sau unirea transformatoare. Extazul e o slăbiciune a firii umane în apropierea lui Dumnezeu. Năzuinţa e de a participa şi trupul şi simţurile la această unire cu Dumnezeu, prezenţa Lui Dumnezeu în toată fiinţa; aceasta se face în ultima fază, în culmea fazelor, în îndumnezeire, unirea transformatoare.

V.Faza îndumnezeirii transformatoare - unirea cu Dumnezeu e de o intimitate puternică, liniştită şi permanentă. În mod necontenit sufletul simte prezenţa Lui Dumnezeu şi toată fiinţa lui este iradiată de această prezenţă. Procesul de transformare a omului - trup şi suflet - a ajuns la ultima etapă posibilă, sub influenţa harului. Rezultă de aici pe de o parte totala lepădare de sine şi dăruire Lui Dumnezeu, pe de alta un zel necontenit pentru mântuirea sufletelor - deci activitatea apostolică.

În contemplaţie Dumnezeu ia în mod progresiv fiinţa omului în posesiune: 1. stăpâneşte voinţa şi raţiunea, apoi memoria şi fantezia, apoi simţurile sunt puse în nemişcare şi în sfârşit fiinţa întreagă a omului e transformată în mod permanent. Însă niciodată omul nu se poate ridica la starea de a fi incapabil de a cădea. Posibilitatea de cădere este şi în cazul unirii permanente cu Dumnezeu. Posibilitatea de cădere aduce o chemare permanentă la vigilenţă; nimeni să nu se culce pe laurii unirii cu Dumnezeu, neglijând vegherea, înfrânarea, atenţia - pentru a nu cădea. Menţinerea acestei vigilenţe, în această stare e mai puternică şi e făcută, nu cu osteneală, ci cu bucurie ca o expresie a plinătăţii spirituale.

Sufletul începe astfel din această viaţă să cunoască pe Dumnezeu, lumina lui Hristos. Nu ajunge să-L vadă pe Hristos

aşa cum e El, ci numai lumina ce iradiază din persoana Lui divin-umană. Vederea lui Hristos aşa cum e El este rezervată vieţii de dincolo, afară de haruri excepţionale date de El - de care numai Apostolul Pavel s-a învrednicit.

4. *Călăuzirea sufletelor contemplative*

Pentru duhovnic, există două prejudecăţi, ce trebuiesc înlăturate: 1. dorinţa pripită de a călăuzi pe toţi credincioşii fără deosebire şi cât mai repede spre contemplaţie 2. credinţa că nu e necesar şi folositor să se ocupe de aceste probleme, sau să călăuzească pe cineva pe această cale - de aici o atitudine ironică, faţă de cei cu o astfel de chemare.

Duhovnicul trebuie să cunoască sufletele: să-şi dea seama care sunt mai potrivite pentru căile mistice; fie că au o înclinare deosebită spre evlavie, fie că au o râvnă deosebită spre viaţa ascetică. Aceste suflete trebuiesc alese şi călăuzite pe căile cele bune, ca să nu rătăcească.

Cu aceştia poate să ţină chiar un curs de asceză şi mistică, pentru a le putea lămuri anumite lucruri neclare, obscure: risipirile în rugăciune, sau cazurile de uscăciune duhovnicească.

Duhovnicul trebuie să ştie, şi de are şi experienţă e şi mai bine, pentru ca să poată călăuzi sufletele pe calea cea bună, pe culmi tot mai înalte. Din cauza lipsei de călăuzire, multe suflete cu elan nobil, rămân la primul pas de elan, risipindu-se, căutând fie plăcerile materiale ale bucuriilor duhovniceşti, fie că ajung la slavă deşartă, fie că se pierd printre viziuni, căutând lucruri extraordinare, fie că rătăcesc într-o asceză severă, neînţeleaptă, punându-şi în pericol sănătatea, fie că ajung în curentul pietismului, (Molinos, Fenelon, Mdame de Quillon) sau misticismului fals.

(Greşeala pietismului constă în aceea că identifică desăvârşirea cu pasivitatea sufletului, o pasivitate produsă, voită. Sufletul în mod voit trebuie să înceteze orice acţiune şi să se pună în stare de pasivitate, receptivitate faţă de harul divin; şi chiar şi-n ce priveşte virtutea şi ispitele să se pună în stare de pasivitate). Acesta e fundamental greşit. Înainte de starea pasivă e nevoie de o luptă activă continuă, de înfrânare, asceză, rugăciune, meditaţie; pe de altă parte, în starea pasivă de contemplaţie nu se poate introduce omul, ea nu e produsă de om, ci în această stare omul e ridicat de harul divin. Sufletul să fie activ, să exerciteze virtuţile, rugăciunile, meditaţia, pentru ca predispozându-se, Dumnezeu să-l ridice la această stare. (Îndrumarea sufletului pe calea pasivă are ca consecinţă nu ridicarea la Dumnezeu, ci eliminarea frânelor conştiente şi revărsarea în sufletul omului a inconştientului cu tendinţele lui).

Îndrumarea trebuie dată în sensul acesta ca sufletul să lupte contra păcatului, să exerciteze rugăciunea, meditaţia, virtutea şi să nu se grăbească la contemplaţie, care e un dar divin. Să fie întărit în încercări (uscăciunile duhovniceşti, purificările pasive) şi să fie smerit în mângâierile simţual duhovniceşti - şi chiar de a ajuns la contemplaţie să nu înceteze efortul, să lupte mereu să nu cadă în toropeală. Cu cât darurile Lui Dumnezeu sunt mai mari şi eforturile sunt mai mari şi deci atenţia mai mare.

5. *Raportul dintre viaţa duhovnicească şi viaţa profesională*

Aceşti credincioşi contemplativi sunt ispitiţi a neglija obligaţiile profesionale, ajutorare etc. - ca să se dedice numai

rugăciunii şi contemplaţiei.

Trebuie combătută această tendinţă, în sensul că omul duhovnicesc îşi împlineşte aceste obligaţii mai bine etc. - ca şi când ar face pentru Hristos - şi deci exerciţiile duhovniceşti să ocupe atât loc cât timp nu stingheresc obligaţiile profesionale - şi să facă exerciţiul ca în aceste munci să exerciteze sentimentul prezenţei lui Hristos (prin rugăciune) şi să facă orice lucru, cât de mic în duhul curăţeniei, în duhul lui Hristos.

Aceasta e calea cea mai bună pentru călăuzire - să nu se lenevească - ci să-şi exerciteze toate obligaţiile, ca astfel să nu lenevească, în dosul religiei.

Dumnezeu conduce sufletele pe căi variate către mântuire - de aceea duhovnicul trebuie să adâncească căile ascetice şi mistice - citind, să adâncească psihologia religioasă şi să se roage a primi darul sfatului ca să poată călăuzi fiecare suflet pe drumul său şi să se mlădieze după imboldurile duhului din fiecare suflet, ca să nu greşească.

1948, 3 iunie - Sfârşit - Laudă lui DUMNEZEU!

BIBLIOTECA M.M.B.
PROVENIENŢA | PREŢ
222
cu Lit. Cir. V. 5.000 Lei
RMF 49

INDICE DE NUME

A
Albertus Magnus 79
Ambrozie, Sf. 77
Antonie cel Mare Sf. 48
Apostolul Timotei 113
Arhidiaconul Timotei 49
Augustin fer. 77
Ava Zosima 71
B
Berdiaeff, Nicolae 82
Bernardin de Clairvoux 77
Bernardin de Sienne 166
Bergson, Henri 105
Blaga, Lucian 108
Boca, Arsenie 9
Boehme, Iacob 82
Branişte Ene 69
Bulgakoff, Sergiu 82
C
Calinic de la Cernica, Sf. 14
Cardinalul de Berulle 174
Cassian Ioan, Sf. 51
Catalina de Genua 79
Caterina de Siena 79
Ciprian Sf. 53
Clement Alexandrinul 46
Crainic, Nichifor 10
D
Deisman, Adolf 38
Diadoh al Foticeii 54
Dionisie Areopagitul, Sf. 37,55
Dostoievschi, Feodor 29, 73
E
Efrem Sirul, Sf. 53
Enoh 42
Erasmus de Rotherdam 56
Euripide 83
Evagrie Ponticul 50
F
Fénelon 82
Filon din Alexandria 111
Francisc de Assisi 78
Francois de Sales 81
Frankfurter, Korher 80
Freud, Sigmund 30
G
Garigou-Langrange 37
George, Fox 82
Gertruda cea Mare 78
Gerhardt, Terstegen 82
Gogol, Nicolae 73
Grigorie cel Mare, Sf. 51
Grigorie de Nazians, Sf. 52
Grigorie de Nyssa, Sf. 50
Grigorie Palama, Sf. 14
Grigorie Sinaitul, Sf. 67
Guibert 37
H
Heiller Fr. 91
Herodot 85
Hesichie 53
Hildegard von Bingen 78
Holzman 42
Hrisostom, Dobrosielki 37
Hristo, Schorer 37
Homer 111
Hugo, Koch 56
Hugo von Saint Victor 78
I
Iacopone da Todi 79
Ică, Ioan 10
Ioan Botezătorul, Sf. 42
Ioan de Kronstadt 75
Ioan Evanghelistul, Sf.Ap. 43

Ioan Gură de Aur, Sf. 63
Ioan Scărarul, Sf. 51
Ioan Scitopolis 56
Ioan Scotus Erigena 77
Ieromonahul Vasile 72
Ignatie, Xantopol 68
Ignatiu de Loyola 55
Iuliana de Norwich 80

J

Juan de la Cruz 81

L

La Bruyère 53
Lorenzo de la Valle 36
Lossky, Vladimir 9
Luther, Martin 23

M

Macarie Egipteanul, Sf. 50
Macarie, Notaras 70
Madame de Guyone 82
Magistrul Eckart 79
Marcel de Ancira 37
Marcu Pustnicul, Sf. 53
Maritaine, Jaque 97
Mavrocordat Ioan 70
Maxim Mărturisitorul, Sf. 14
Mechtilde von Magdeburg 78
Metodiu de Olimp 88
Miculescu, Grigorie 49
Miguel de Molinos 82
Mitropolitul Antonie 20
Mitropolitul Bălan Nicolae 18
Mitropolitul Mladin Nicolae 20
Mitropolitul Suciu Ioan 206
Mitropolitul Varlaam 55

N

Neller 89
Nichita Stethatos, Sf. 42
Nicodim Aghioritul, Sf. 69
Nicodim din Naxos 69
Nicolae Cabasila, Sf. 69
Nil Ascetul, Sf. 50
Nil Sinaitul, Sf. 53
Nil, Sorschi 53
Nichifor Monahul 167

O

Olivier, Clément 10
Origen 46
Osiris 86

P

Paisie Velicikovski, Cuv. 71
Panait, Tela 70
Pahomie, Cuv. 48
Patriarhul Teoctist 20
Păcurariu, Mircea 7
Părintele Cleopa 17
Petrache Lupu 76
Petre de Alcantara 80
Platon 46,86
Popescu, Aurică 33
Popescu, Nae 130
Poulain, A. 41
Pourat, P. 37

R

Renan, Ernest 42
Rosenberg 79
Rudolf, Otto 37
Rufin 49
Rusu, Liviu 109
Ruyzsbroek, Jan van 80

S

Sabastos Dionisos 90
Savin, I.G. 94
Sebastian, Frank 82
Serafim de Sarov, Sf. 74
Seuse 80
Simion Noul Teolog, Sf. 67
Sofocle 85
Starețul Mateos 63
Stăniloae, Dumitru 9, 37, 73
Stiglmayr, I. 56

T

Teodor Studitul, Sf. 71
Teodorus al II-lea 49
Tereza de Avila 81
Tereza de Villieux 82
Tertulian, Apologet 77
Toma, Aquino 79
Tomas a Kempis 80
Tonqueray Ad. 41
Toulier 80

V

Varlaam 166
Vasile cel Mare, Sf. 50
Vintilescu, Petru 86
Viller-Rahner 37
Voiculescu, V. 110

W

Weiller 63
William, James 40
William, Law 82

X

Xenofon 111

Cuprins

Un gând al editorului 5
CUVÂNT ÎNAINTE 7
NICOLAE MLADIN - NOTE BIOGRAFICE 17
MISTICĂ 23
I INTRODUCERE 23
1. Despre mistică 23
2. Actualitatea misticii 26
3. Necesitatea teologiei mistice
- pentru preot şi credincioşi. 33
4. Încadrarea misticii între studiile teologice. 36
5. Titlul Misticii 37
6. Izvoarele Teologiei mistice 39
7. Metoda şi împărţirea Misticii 39
II.ISTORIA MISTICII. 42
1. Premergătorii 42
2. Epoca martirilor 44
3. Încercări de sistematizare
(Clement Alexandrinul şi Origen) 46
4. Monahismul 48
5. Evagrie Ponticul 50
6. Marii capadocieni 51
7. Efrem Sirul 53
8. Diadoh al Foticeii 54
9. Sf.Ioan Scărarul 54
10. Dionisie Areopagitul 55
11. Sf.Maxim Mărturisitorul 64
12. Sfântul Simion Noul Teolog 65
13. Perioada isihastă. 67

14. Filocalia 70
15. Paisie Velicikovsky 72
16. Misticii ruşi 73
17. Mistica la Români 75
18. Mistica apuseană 77
III. PARTEA GENERALĂ **85**
Principiile vieţii mistice 85
1. Ce este mistica? Definiţia ei. Explicarea etimologică. 85
2. Misticos - din care derivă termenul de Mistică ... 87
3. Definiţiile moderne 88
4. Concepţia justă despre mistică 91
5. Deosebiri între Ortodoxie şi Catolicism, cu privire la Mistică 93
6. Îndumnezeirea prin iar şi caracteristicile sale ... 95
7. Îndumnezeirea sacramentală şi îndumnezeirea mistică 99
8. Consideraţii psihologice 102
9. Ce este experienţa mistică? 104
10. Ipoteza psihologică a subconştientului 106
IV. ASCEZA **111**
1. Sensul etimologic 111
2. Sensul creştin al ascezei 112
3. Caracterele ascezei creştine 114
4. Raportul dintre Asceză şi Mistică 119
5. Raportul dintre asceză şi mistică pe de o parte şi natura umană, pe de altă parte 122
6. Raportul dintre Mistică şi natură 124
V. MISTICA LITURGICĂ (CULTICĂ) **127**
VI. VOCAŢIA MISTICĂ **135**

VII. PARTEA SPECIALĂ 139
1. Dezvoltarea vieţii mistice în concret 139
2. Cele trei faze ale vieţii mistice: purificativă, iluminativă şi unitivă 141
3. Paralelismul între cele trei faze ale vieţii mistice şi cele trei Sfinte Taine ale vieţii mistice: Botez, Mir, Sf.Euharistie 142
VIII. FAZA PURIFICATIVĂ **145**
1. Noţiune şi principii 145
2. Desăvârşirea şi iubirea 147
Setea după desăvârşire **149**
Ocaziile sau mijloacele prin care setea de desăvârşire poate fi trezită. **151**
3. Mijloacele purificării active 152
4. Rugăciunea şi efectele ei 153
Rugăciunea **153**
Atenţia la rugăciune **155**
Timpul rugăciunii **158**
5. Problema Rugăciunii LUI IISUS 158
Secretul puterii rugăciunii Lui Iisus **162**
6. Originea rugăciunii LUI IISUS 164
7. Metodele rugăciunii LUI IISUS 166
Rostirea rugăciunii **168**
Problema respiraţiei **169**
8. Meditaţia: trepte şi metode 171
9. Piedicile în meditaţie 175
Progresul spiritual în meditaţie **175**
Ispite caracteristice rugăciunii şi meditaţiei - din perioada purificativă **176**
10. Secreta duhovnicească 179

11. Duşmanii progresului duhovnicesc *181*
12. Ispita *184*
13. Atitudinea din timpul ispitei *186*
14. Atitudinea de după ispită *186*
15. Mortificarea *187*
16. Mortificarea propriu-zisă *189*
17. Mortificarea patimilor *190*
18. Mortificarea facultăţilor psihologice *193*
Mortificarea raţiunii **193**
IX. FAZA ILUMINATIVĂ **197**
1. Darurile duhului sfânt *197*
2. Fenomene mistice extraordinare *199*
Fenomenele mistice extraordinare sunt de origine divină şi demonică. **199**
3. Fenomenele psiho-fiziologice *205*
4. Fenomenele demonice *207*
5. Posesiunea diavolească *208*
6. Iluminarea propriu-zisă *210*
X. FAZA UNITIVĂ **213**
1. Contemplaţia pasivă *213*
2. Cunoaşterea LUI DUMNEZEU *217*
3. Fazele contemplaţiei *217*
4. Călăuzirea sufletelor contemplative *220*
5. Raportul dintre viaţa duhovnicească şi viaţa profesională *221*

B.M.M.B.
2003–2004

Culegere text: Horia Avram
Tehnoredactare computerizată: Titus Roşca

Tiparul executat la S.C. TIPOMUR S.A. Tg. Mureş
Comanda nr. 9/1996
Coli tipo 14,5 61x86 1/16
Tiraj 5000 exemplare

„Actualitatea mistică nu rezultă dintr-un sentimentalism, ci din necesitatea terapeutică a sa pentru dezlegarea dramei de azi a omului. Singura mistica creștină poate dezlega această dramă.

Necesitatea năzuinței spre desăvârșire se cuprinde în principiul fundamental al creștinismului, care este iubirea. DUMNEZEU ESTE IUBIRE. Creștinul are imperativul să iubească pe Dumnezeu din tot sufletul său, din toată inima sa și din tot cugetul său. Acest accent pe tot, toată, nu trebuie trecut cu vederea. Acesta e firesc întrucât iubirea are în ea însăși caracter integral, presupune o comuniune totală cu Dumnezeu și aproapele. Prin iubire devii un duh cu cel pe care-l iubești. Devii un duh cu Hristos. Dacă Creștinismul e iubire de Dumnezeu și aproapele, trebuie pentru fiecare creștin să însemneze o integrare în viața Lui Dumnezeu din tot sufletul, din toată inima și din tot cugetul. Ori iubirea aceasta integrală care te asimilează în Dumnezeu e însăși factorul desăvârșirii, e forța după care tinzi să devii asemenea cu cel pe care l iubești. Iubirea nu e numai o unire cu Dumnezeu - ci și o asemănare cu EL."

Nicolae Mladin

ISBN: 973-95660-9-x

5000 LEI