

Despre dimensiunea ascetică și mistică în opera Părintelui Dumitru Stăniloae

Teologia contemporană românească și chiar cea ortodoxă, în general, a fost în mod simțitor îmbogățită în ultimul timp prin activitatea de excepție desfășurată de Părintele Dumitru Stăniloae, recunoscut ca fiind cel mai mare profesor al Ortodoxiei secolului nostru. Fin observator al subtilităților patristicii răsăritene și apusene, cunoscător de seamă al gândirii protestante și catolice din perioada medievală și din cea a ultimelor secole, om al condeiului, surprinzător al farmecului dar și al capcanelor prezente în lucrările de cultură ori filozofie ale epocii sale sau anterioare acesteia, Părintele Stăniloae este persoana cu care a binecuvântat Dumnezeu pe români și Ortodoxia. Ca dogmatist, luptător în câmpul atât de spinos și alunecos al formulărilor învățăturilor de credință, doritor să descopere sensuri ascunse din mari lucrări duhovnicești și să facă mai limpede, prin concizie și sistematizare, cunoașterea greutăților urcușului spiritual, dar și măreția întâlnirii ultime cu Dumnezeu, nu era posibil ca din preocupările sale să lipsească studiul ascetică și mistică, adică cercetarea drumului pe care trebuie să-l urmeze omul până la unirea cu Hristos și vederea luminii dumnezeiești.

Orice fapt mistic fascinează și încântă prin alura ezoterică, tainică, de necunoscut, pe care noțiunea și-o impropriează datorită unei alăturări pur terminologice. Dar dincolo de încântare și fascinație se simte fundamentul duhovnicesc al unei trăiri care trimite la nebănuite izvoare de autenticitate, la descoperirea resurselor personale, la urcuș și nevoie, luptă, autodepășire și încununare cu daruri supranaturale. Îndumnezeirea omului! Iată cununa, iată izbânda, iată valoarea datorată mai întâi Lui Iisus Hristos iar apoi ascetică și mistică, *via media* între teologia dogmatică și cea morală, care împrumută și din una și din cealaltă spre a împreuna și oferi, într-o lumină nouă, asumarea îndumnezeirii omului, câștigată de Mântuitorul nostru Iisus Hristos prin cruce și înviere. Urcușurile sunt grele, dar cu atât mai mult cel duhovnicesc, tărâm unde lupta nu se dă <<împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătorilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpâniților în tinericul acestui veac, împotriva duhurilor răutății care sunt în văzduhuri>> (Efes. 6, 12). De aici și varietatea metodelor și modalităților de îmbogățire spirituală spre bine, de creșterea cu Hristos și în Hristos, în vederea unirii reale cu Dumnezeu.

Procesul de mântuire presupune recunoașterea realității păcatului strămoșesc săvârșit de protopărinții Adam și Eva și a stării păcătoase în care a ajuns firea omenească prin repetarea greșelii față de Dumnezeu și de semenii. Întruparea Fiului, petrecută din iubirea divină pentru om și pentru întreaga creație, aduce restaurarea și ridicarea firii noastre până la acel nivel de îndumnezeire peste care, dacă ar trece, ar înceta să mai fie fire umană. Iar în dorința aprinsă după îndumnezeire se simte dorul profund de depășire și înscriere a persoanei pe frontul luptei spirituale, care poate duce la asemănare cu Dumnezeu, prin experiență, cunoaștere și progres. Pentru Părintele Stăniloae, ascetica și mistica sau antropologia desăvârșirii creștine semnifică un urcuș și un pisc, echivalente experienței supremei apropieri a divinității de persoana umană cu ajutorul forțelor naturale ale acesteia, sprijinite de puterea divină ce se află, de la Botez, în fiecare suflet. Operele Sfinților Părinți sunt indispensabile înduhovnicirii și îndumnezeirii noastre, prin urmare, nefolosirea lor în examinarea regulilor care duc pe om de la prima treaptă a urcușului spre desăvârșire până la contemplație este de neînchipuit. Căci ei ne arată că acesta este piscul la care se ajunge prin efort susținut: contemplarea și unirea cu Dumnezeu. Avem, așadar, un îndelungat efort de purificare (asceza) și încununarea acestuia prin atingerea asemănării cu Dumnezeu (mistica): <<Dacă mistică indică punctul culminant al vieții religioase, asceza cuprinde urcușul care duce spre acest pisc>>¹. Deși este aproape unanim recunoscut că delimitarea dintre ascetică și mistică este dată de natura specifică a fiecăreia (în asceză luptă împotriva păcatului și rodirea de fapte bune până la atingerea virtuților, în faptul mistic vederea

luminii dumnezeiești), nu se poate impune o limită precisă ca și graniță care să nu poată fi depășită de puterile spirituale câștigate în primele etape ale urcușului ori de energiile divine care ne așteaptă la capătul lui. Pentru că, pe de o parte, lumina care se împărtășește în starea de contemplație însoțește persoana și pe parcursul etapelor ce trebuie parcurse prin asceză, iar pe de altă parte, la vederea luminii omul este ajutat de binele progresiv pe care l-a câștigat prin urcarea succesivă a treptelor spirituale care se impun a fi depășite. Dar atât în asceza, cât și în mistica, umanitatea este binecuvântată cu un har special al lui Dumnezeu, oferit ca ajutor și sprijin pentru atingerea desăvârșirii, fără ca ființa umană să fie copleșită în așa măsură de aceste daruri încât să nu mai păstreze conștiința de sine că puterile sale sunt limitate și că nu prin sine, ci prin Dumnezeu gustă din bunătățile de la masa Împărației.

Posibilitatea îndumnezeirii se oferă în primul rând printr-un dar: acela al iubirii lui Dumnezeu și al întrupării și jertfei lui Iisus Hristos ca Fiul al Tatălui, pentru om. Dumnezeiasca dragoste îmbracă toată creația. Fiecare existență, așa –zisă de sine, se susține de fapt prin supra existența lui Dumnezeu, Care pe toate le îmbracă în iubire. De-abia după ce ne-a iubit El pe noi, am încercat și noi experiența iubirii personale pentru El, ca răspuns la dragostea Lui. Doar ca răspunsul nostru, oricât de bine intenționat ar fi și oricâtă voință ar conține, nu poate fi decât iubire din iubirea pe care am primit-o ca dar de la Creatorul și Proniatorul nostru. Dragostea noastră este de fapt dragostea Tatălui, însă El o primește ca și cum ar fi întru totul străduința umană în vederea împrăștiării jertfei pe care Hristos a primit-o, în același motiv al dragostei, pentru mântuirea neamului omenesc. Răstignirea, ca jertfă, cere să fie asumată de către fiecare persoană prin jertfelnicie proprie și smerenie, care reprezintă trepte ale urcușului spiritual. Părintele Dumitru Stăniloae arăta că: <<Jertfa lui Hristos pentru noi s-a dus pentru a ne atrage în starea de jertfă adevărată, pentru a ne ridica din viața de egoism. De aceea ea trebuie să-și facă efectul până la capăt, trebuie să-și vadă împlinită urmarea după care se cere>>². Și cum poate fi urmată jertfa dacă nu prin alte jertfe, în scopul atingerii asemănării cu divinitatea și ridicării eului personal până la trăirea vieții în Iisus Hristos.

În al doilea rând, ascetica și mistica propun cea mai strânsă relație interpersonală. Ca chip al Chipului Fiului lui Dumnezeu, omul a fost creat persoana, pentru ca să se poată raporta în mod viu, dinamic, la Persoana supremă. Relaționarea sa nu este moartă, pustie, lipsită de vivacitate, ca și cum ar încerca punerea în circulație a unei pluralități de valori spirituale între sine și o natură statică. Dimpotrivă, partenerul de dialog este Persoana absolută, necreată, Care-l îmbracă în cele proprii Ei, fără să poată lepăda ființa creată. Relația este posibilă numai dacă persoanele au o întâlnire a lor în ceva propriu fiecăreia, în caracteristică sau ideal. Aspirația sufletului omenesc după lumină, cunoaștere, transcendent, dovedește dorirea spre cele spirituale și neputința subjugării totale de către materialitatea creației. Această aspirație, însă, ajunge să fie împlinită prin intrarea în comuniune cu Dumnezeu, numai întrucât Dumnezeu-personal se deschide spre om, în revelație, de unde omul ajunge să-l cunoască. Deschiderii umane, generată de iubire și jertfă, Dumnezeu răspunde prin deschiderea Sa către om, de unde izvorăște cunoașterea, întâi ca atenție și curiozitate mai apoi <<față către față>>: <<Dacă persoanele umane sunt mânăte launtric spre deschiderea prin lumină, înseamnă că ele au, ca fundament care le-a creat și le susține cu această tendință, comuniunea treimică de Persoane, ca veșnică și supremă deschidere reciprocă, în lumina iubirii>>³. Fiindcă este persoană, omul nu-și duce singur greutatea crucii, a luptei împotriva păcatului și a suferințelor pentru săvârșirea lui, ci simte continuu prezența personală a Domnului Iisus Hristos, Care-i este ajutor și model, sprijin și țință. Viața Mântuitorului Hristos, ca Om, oferă în permanență modele de trăire și izvoare de cunoaștere, coborâte din preaplinul personal al Sfintei Treimi. Inlăturarea de către om a păcatului și așintirea privirii spre Dumnezeu întâlnește brațele întinse ale Tatălui, care-și așteaptă fiul risipitor. Și-l întâmpină pentru că știe că este al Său și este persoană.

Celor doua motivații anterior expuse în scopul dovedirii posibilității de îndumnezeire a firii omenești, li se adaugă, după Părintele Stăniloae, o a treia: ajutorul efectiv pe care-l primește omul în încercarea de a-și stăpâni pornirile păcătoase, de a se întrece pe sine în săvârșirea binelui și a se face plăcut lui Dumnezeu. Toate cele întreprinse de Dumnezeu de la creație până la Cincizecime, iar în sens mai larg până în ultima clipă a existenței noastre: aducerea întru ființă, revelația, providența, întruparea Fiului, moartea, învierea, înălțarea la cer, pogorârea Sfântului Duh, sunt evenimente majore care intră în planul de mântuire a lumii. Încă de la Botez, Iisus Hristos locuiește în camera ascunsă a sufletului nostru, așteptând prima intenție hotărâtă și cel dintâi pas spre El, care se face, adeseori, tot la imboldul Său, de Care ne împărtășim și prin celelalte Sfinte Taine, iar în modul cel mai apropiat și personal în Sfanta Euharistie, vine să întregască sprijinul spiritual și acesta nu doar în sensul morții față de păcat și dărâmării omului vechi din noi, ci și ca lucrare pozitivă de câștigare a virtuților. Chiar acordul nostru de a accepta să lucrăm împreună cu Domnul Hristos Cel din noi, la devenirea cea nouă, nu ne aparține, ci este tot un har al Lui. Cu toate acestea, Dumnezeu nu poate lucra împotriva voinței, nu poate constrânge ori sili, respectând libertatea acordată prin creație, iar prezența Sa în adâncurile ființei nu contravine și nici nu contrazice liberul arbitru. În momentele de fericire, în cele de suferință și necaz, de la naștere la mormânt, prezența divină este un <<alter ego>>, completând și întregind eforturile spre mântuire, căci <<nu e vorba numai de moartea omului vechi, al păcatului, ci de moartea noastră ca subiect general, pentru ca să viețuiască Hristos în noi ca subiect (Gal. 2, 20). Dar eu însumi sunt în Iisus Hristos. El S-a făcut subiectul dinlăuntru al subiectului meu, fără să înceteze de a fi în El ca subiect, dar văzându-mă împlinit în El și plin de bucurie pentru această împlinire>>⁴. Așadar, sinele propriu se substituie prezenței reale și iubitoare a lui Iisus Hristos, Care trăiește în propria-mi persoană, iar faptele care le săvârșesc reprezintă în fapt o simbioză de bună intenționalitate și împlinire. Dacă cea dintâi îmi aparține, ca rezultat a înclinării voinței spre săvârșirea binelui, desăvârșirea faptei, încununarea intenției, sunt ale lui Hristos. Locuirea Lui întru mine și încununarea intenției, sunt ale Domnului Iisus Hristos. Locuirea Lui întru mine și încercarea mea de a fi asemenea Lui – ceea ce mă situează întru El – reprezintă relația cea mai apropiată dintre Dumnezeu și omul care se străduiește să atingă unirea sa deplină cu persoana divină. Trebuie să remarcăm însă și faptul că Iisus Hristos nu ne este doar sprijin și ajutor, fiind alături de noi în urcușul spiritual, El este și țintă, scop, înfrângerea patimilor și câștigarea virtuților împlinindu-se cu privirea îndreptată spre Cel ce ne așteaptă, astfel încât nu arareori avem impresia că faptele bune sunt opere care ne aparțin în întregime. Realitatea este că Dumnezeu ne călăuzește pașii, căci fără El nu putem face nimic.

Urmând celor mai mulți Sfinți Părinți și în special lui Evagrie și Sfântului Maxim Mărturisitorul, Părintele Dumitru Stăniloae împarte teologia ascetică și mistică sau cercetarea asupra vieții spirituale în trei etape: faza activă, a contemplației naturale și a contemplației mistice a lui Dumnezeu; astfel cele trei se mai pot numi: a purificării, a iluminării și a vederii lui Dumnezeu. Prima aparține în mod categoric ascezei, iar ultima misticii. Treapta iluminării, în funcție de prisma prin care este privită, poate să aparțină și asceticii și misticii, deși foarte adesea este arătată ca făcând parte din urcușul propriu-zis, adică din ascetică. Motivul este ca ea pleacă de la contemplarea creației și, cu ajutorul apofatismului, îl duce pe om până la unirea tainică, fiind umplerea de harul divin prin apropiere neîncetată, dar niciodată deplină, de lumină dumnezeiască.

Purificarea, prima treaptă a vieții spirituale, este una de luptă susținută și neconținută a sufletului care tânjește deplin după împlinirea perfecțiunii oferite de posibilitatea împărtășirii de îmbucurătoarele daruri izvorâte din ființa lui Dumnezeu. <<Războiul nevăzut>> se duce împotriva păcatului și patimii, realități care marchează <<cel mai coborât nivel la care poate cădea ființa omenească>>⁵. Substanța lor trebuie căutată într-o anumită sete a firii după infinit, ca după elementul care să-i confere împlinirea, doar că această sete, nu se mai găsește îndreptată

spre autenticul infinit, omul putând el însuși să devină un centru (fals) al infinității. Așezarea sa într-o lumină care nu curge din divinitate și care posedă o strălucire înșelătoare este amăgirea strecurată de către diavol în sufletul omului, reușindu-se astfel stârnirea esenței păcatului – egocentrismul. În loc să tindă și să se subordoneze unui punct central situat în afară de sine și pe care să-l recunoască drept realitate ultima, omul le adună pe toate la sine, crezându-se stăpânul lor și unicul posesor. Amară înșelătorie! Din fals chivernisitor devine adevărat slujitor și supus celor pe care a încercat să si le subjuge, ajungând să fie purtat acolo unde nu-i este voia. Când își va da seama de realitatea în care se găsește va fi târziu, iar această revenire întru sine îi va aduce un dezgust total, pe care, aproape întotdeauna, uitând de Dumnezeu (adevăratul Centru), va încerca să-l <<îndulcească>> prin uitare și prin reînceperea activității înșelătoare de a deveni el centrul de gravitație. <<Prin patimi, sensul omului comunică lumina sensurilor. Toate se întunecă. Nu este vorba de un întuneric în care nu se mai vede nimic, ci de un întuneric care nu mai deschide vederea spre sensul adevărat al existenței, de o cale care nu arată decât spre o înfundătură, care este dată drept sens. (...) Omul se resemnează cu moartea totală, cu scurtele plăceri, urmate de dezgust. Este un întuneric care este văzut ca lumină. Este o falsă lumină>>⁶. Egoismul, odată manifestat, aduce cu sine mândria, mamă a tuturor păcatelor și patimilor. Cauza ultimă a răului nu este însă nici mândria, ci mistica răsăriteană dovedește că uitarea de Dumnezeu este pilonul pe care clădește întregul edificiu al ființei păcatului.

Cât privește evoluția care se produce prin transformarea afectelor nepăcătoase, bune în sine atât timp cât rămân în funcțiunea lor biologică, în păcate și apoi, prin repetare, în patimi, ni se arată că procesul este de o subtilitate inimaginabilă și că primul pas al acestuia este momeala sau atacul. Acesta marchează aruncarea, prin contribuția diavolului, a unui gând care ne propune posibilitatea săvârșirii faptei păcătoase. Ca proveniență, propunerea este a diavolului, care prezintă diluat, ca prin ceata, o situație anume, dar poate veni și din adâncimile spirituale ale omului, îndeosebi când este vorba de repetarea păcatului. Momentul culminant, nu al atacului propriu-zis (ca și propunere), ci al procesului complex care urmează să se desfășoare, este cel în care conștiința ia aminte la tentativa de atac făcută. Etapa are importanță decisivă prin aceea că desăvârșită închidere a simțurilor în fața momelii aruncate și respingerea, cu ajutorul rațiunii, a propunerii făcute, însemnează stoparea evoluției și neprimirea treptelor următoare, adică a însoțirii, consimțirii și a faptei propriu-zise. Dacă atacul găsește ecou în voința, vor apărea, dintr-o falsă rațiune, argumente susținătoare ale subiectului atacului, care, integral ori măcar în parte, vor trăda rațiunea autentică, justificându-și cât mai bine poziția. Începutul adeziunii este echivalentul clipei de ezitare în care se poate afla rațiunea și, alături de ea, voința, amândouă lăsând pofta destul timp pentru a se stârni în așa măsură încât o respingere să fie, dacă nu imposibilă, cel puțin greu de realizat. și pentru că este vorba în special de voință și rațiune, cele de care depinde în mod cu totul deosebit primirea sau respingerea atacului, operele patristice arată, că prima treaptă a ruperii de păcat și de starea pe care acesta o creează, este credința, singură în stare să impună o atitudine fermă.

Se vorbește deci de o luptă care se duce pe plan spiritual, dar în care – trebuie remarcat – creaturalul are un aport deloc lipsit de importanță. Prin structura dihotomică, omul, și el creatură, este așezat între ființa pur spirituală și starea pur materială, amândouă reprezentând tendințe ce nu pot fi ignorate. Este foarte adevărat că forțele lor sunt inegale, dar la fel de adevărat este ca și păcatul a introdus în lume situația anormală de căutare înfrigurată a celor materiale, a palpabilului, a imediatului, dăruitor de plăceri, nu de bucurii: <<Dacă n-ar fi un Dumnezeu transcendent lumii, la vârful existenței și o materie la treapta cea mai de jos a ei și dacă n-ar fi omul, care este în legătură și cu Dumnezeu și care cuprinde și materia lumii prin trup, existența ar fi monotonă, extrem de săracă. Prin om se poate spiritualiza și îndumnezei materia, organizată în trup și în ordinea uriașă a cosmosului, dar omul poate fi și ispitit mai ușor, dobândind iluzia, prin plăceri inferioare, că ele sunt singurele plăceri posibile>>⁷. Starea de dependență a omului,

prin suflet de rațiunea transcendentă, iar prin trup de materie, îl impune ca factor de echilibru între cele două stări, având menirea de a spiritualiza cele materiale și de a le ridica, cu sine, în Dumnezeu. Rolul său, dar și responsabilitatea, sunt pe măsura idealului pentru care a fost creat, din care vine și în care se întoarce.

Întruparea Fiului aduce cu sine revenirea omului în starea primordială, de frumusețe spirituală negrăită, dar și depășirea acestei stări, căci firea umană a fost ridicată în Sfânta Treime odată cu înălțarea Mântuitorului. Realizarea este însă obiectivă, improprierea ei necesitând personala înălțare către cele mai presus de fire. Intrăm, așadar, în esența celei dintâi trepte spre îndumnezeire, a purificării, la sfârșitul căreia virtutea trebuie să ia locul păcatului, spre a face posibilă depășirea situației de influență a materialului asupra spiritualului și de propulsare a sufletului către celelalte două trepte, iluminarea și unirea mistică.

Fără a evita prezentarea amănunțită a vreunei metode practice care să ducă la purificare, asemenea modele putând fi întâlnite la tot pasul în teologia patristică, Părintele Stăniloae expune mai ales reflexii despre regulile ascetice și despre trăirea lor, urmărind în special <<Scara>> Sfântului Ioan Scărarul, <<Metoda>> lui Calixt și Ignatie Xantopol, <<Războiul nevăzut>> al lui Nicodim Aghitoriul. Reflexiile sunt presărate însă de remarci însemnate ale altor Sfinți Părinți, la loc de frunte situându-se într-o posibilă ierarhizare: Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Marcu Ascetul, Diadoh al Foticeii, Antonie cel Mare, Nil Ascetul, etc. Chiar de la Sfântul Maxim este împrumutată <<schema cea mai simplă și cea mai corespunzătoare vieții duhovnicești (...), care consideră că urcușul spiritual are următoarele șapte trepte: credința, frica de Dumnezeu, înfrânarea, răbdarea și îndelunga îngăduință, nădejdea, nepătimirea, iubirea>>⁸.

Dintru început se arată ca singure forțele umane sunt insuficiente pentru a iniția lupta de purificare, subliniindu-se rolul harului pe care-l primește omul în Taina Botezului și neputința celui care nu se împărtășește din această primă Taină de a progresa până la lucrarea nepăcătoasă a virtuților. Prin mijlocirea limbajului antinomic, suntem însă obligați să afirmăm că harul nu este totul, că singur nu poate realiza nimic, mai mult – că dacă lui nu i se adaugă contribuția volitivă, practică (și nu cea de intenționalitate) a omului, prezența lui în suflet rămâne aproape nesimțită, inactivă. La început, impresia oricărei persoane care vrea să lucreze binele este că nici un ajutor din afară nu i se dă, ci totul îi aparține, lucrarea de sinergie realizând-o mental de-abia mai târziu, când, aflându-se pe trepte superioare ale vieții spirituale, are revelația actului inițiator, care, nu prin sine, ci prin har s-a făcut. În acest mod se accentuează necesitatea conlucrării sale prin propria contribuție și este întărit în ceea ce săvârșește, având senzația posesiunii unor puteri care-l pot duce spre desăvârșire. Atingerea acestei conștiințe poate fi însă periculoasă, căci aduce cu sine părelnică siguranță că totul aparține omului și nimic lui Dumnezeu: “Cel căruia i se pare că stă neclintit să ia seama să nu cadă>> (I Cor. 10, 12) și <<Dacă i se pare cuiva că știe ceva, încă n-a cunoscut cum trebuie să cunoască>> (I Cor. 8,2). Iată de ce, în stabilirea etapelor, Sfântul Maxim, după credință, care se dezvoltă pe măsură ce omul împlinește poruncile și dobândește virtuțile, urmează frica de Dumnezeu, împreună cu descoperirea axiologică a vieții spirituale, ceea ce ne face să simțim și frica de a cădea în automatismul păcatului.

Nu trebuie uitat că în procesul de purificare nu se poate delimita punctul în care dispare păcatul și locul unde începe virtutea. Cea din urmă crește în funcție de statornicia și curajul pe care le dovedim în bătălia spirituală împotriva răului, iar păcatul se pierde pe măsură ce recunoaștem valoarea binelui și-l săvârșim. Și aici este prezentă puterea Duhului Sfânt. Cel ce pe toate le lucrează în noi, fără a ne anula libertatea primită la creație. Dumnezeu este în noi și cu noi când parcurgem drumul despătimirii, ajutându-ne să găsim în poruncile Sale sensul adevărat al existenței, căci <<virtuțile înseși sunt opera lui Dumnezeu. Ele sunt pe cale cu noi sau calea însăși. În fiecare virtute este o parte din tăria Lui spirituală coborâtă la nivelul trebuințelor noastre. Pe măsură ce urcăm spre El, ni se face mai simțit. Virtuțile sunt întinderile noastre spre Dumnezeu, dar aceste întinderi nu se fac fără coborârile Lui la noi>>⁹. Împreună lucrarea

omului cu Dumnezeu se continuă, după cum vedem, și în urcușul propriu-zis. Chiar în treptele cele mai înalte pe care poate ajunge ființa umană ea este susținută de harul divin, în mod tacit, aproape nesimțit, dar în mod tainic această prezență are efecte binefăcătoare, determinând apariția unor rezultate nescontate și imposibile pentru puterile pur omenești. Harul își sporește prezența lucrătoare în fiecare pas înainte spre nepătimire și cu fiecare refuz de a mai săvârși păcatul, astfel că sufletul își nutrește forțele pe de o parte în existența reală a lui Dumnezeu în sine care, în timp, devine tot mai simțită, pe de altă parte din unirea tainică a sa cu Creatorul (a treia treaptă a asceticii și misticii), tel care-i rămâne mereu în fața ochilor duhovnicești și care-l îndeamnă neîncetat la desăvârșire. Omul, ca ființă liberă, poate să refuze ajutorul harului, caz în care acesta rămâne latent, însă întotdeauna gata să răspundă afirmativ chemării, fără să se poată vorbi de o anumită forță de determinism, ca și când s-ar putea dispune cum se dorește de puterea imaterială aflată în adâncurile spirituale. Deși opera – în mare măsură – harului, virtutea nu dovedește deci libertatea umană care poate oscila între a conlucra ori nu cu Dumnezeu, semn al recunoașterii sau al nerecunoașterii Lui ca existență de Sine, pur spirituală, personală, superioară oricăror creaturi: <<Virtutea nu este ceva ce se adaugă firii din afară, ci este expresia libertății recucerite și, ca atare, mijlocul prin care redăm firii strălucirea ei naturală, strălucire care fulgeră în lumina soarelui dumnezeiesc>>¹⁰.

Stăruința în lucrarea binelui ne apropie Binele cel mai presus de minte și de fire, făcându-L cunoscut nouă și noi devenind cunoscuți Lui prin descoperirea bucuriilor de care ne putem împărtăși, ca și a elementelor proprii prin mijlocirea cărora receptăm existența și valoarea acelui bine. Se produce o deschidere înspre Creator, care umple de Sine (cu har și energie necreată, nu cu ființa) înțelegerea, voința și simțirea creaturii raționale, aptă și să perceapă misterul dumnezeirii și să tindă către el. Puterile spirituale, fortificate la maxim și potențate să-și ofere existența celui mai nobil scop – al îndumnezeirii – vor simți nevoia înlăturării actului de slujire a celor materiale și trecătoare. Odată cu aceasta este iminentă explozia darurilor Duhului Sfânt, care răsplătesc și implică persoana în săvârșirea pe mai departe a binelui și în căutarea dreptății dumnezeiești. Așa se prezintă virtutea. Și pentru că ea este, în fapt, moarte pentru păcat și viață pentru Viață, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae o numește <<stare de înviere>> : <<Starea de înviere este domnia desăvârșită a spiritualității asupra trupului. Dar pe măsură ce spiritualitatea noastră sporește și devine mai evidentă, ne devine mai evidentă și prezența spirituală a lui Iisus Hristos sau prezența Lui în noi prin Duhul Sfânt. Propriu-zis, lucrurile se dezvoltă într-o reciprocitate. Se înlătură pentru noi, tot mai mult, de pe prezența lui Hristos, acoperământul care-L ascunde și noi putem privi cu fața descoperită slava Lui sau spiritualitatea Lui, care se răsfrânge în interiorul nostru și în comportarea noastră exterioară>>¹¹. Dar Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos nu este și nu se lasă descoperit dintr-o dată, ci treptat, pe măsură ce, din dragoste pentru El, ajungem la nepătimire și la iubirea supremă, corolar al tuturor virtuților. Binele, oricât de temeinic ar fi făcut, dacă nu este înveșmântat în cămașa iubirii, are valoare nulă. Ea dă culoare și strălucire întregului proces de purificare, dar reprezintă și fundamentul celei de-a doua etape a procesului de îndumnezeire, luminarea și condiția de netăgăduit a împlinirii mistice.

Treapta iluminării pleacă de la considerentul prezenței darurilor Sfântului Duh în persoana umană, a înțelegerii semnificației lor și a fructificării prin contemplarea fapturilor, că cele ce pot trimite mai departe spre cuprinderea, în rugăciune, a rațiunilor divine existente în creaturi. Se trece de la cunoașterea voalată, ca în oglindă, la <<cunoașterea în duhul>>, adică la dezlegarea tainelor aflate în adâncurile lucrurilor și ale existențelor. Realități inteligibile, dar pline de sens, trimit – atunci când pot fi pătrunse – la Realitatea Cea mai plină de sens. Între noi și Dumnezeu stă lumea care poartă încă – și va purta până la curgerea ei în eshaton – pecetea creației primordiale și a re-creației, venită prin cruce și înviere. Lumea este simbol al transcendentului divin, și așa a fost rânduit ca, descoperind-o pe ea, să ne situăm pe drumul spre

Dumnezeu. În acest mod, mântuirea omului se conjugă cu mântuirea cosmică. Cosmosul întreg îndeamnă la a se descoperi, dincolo de el și de materialitate în care îl cunoaștem, spiritualul. Greutatea cea mai mare este să ajungem la acea simțire a sensului duhovnicesc pe care îl conțin rațiunile lucrurilor. Doar discernământul are forța surprinderii esențiale existențelor, a finalității spre care ele trimit, la început mai greu, apoi tot mai ușor. Prin exercițiu se ajunge la o fulgerătoare intuiție a prezenței divine creatoare, proniatoare, mântuitoare. Astfel, fiecare lucru este perceput în relație cu Dumnezeu, ceea ce conferă creației frumusețea interioară ascunsă și copleșitoare. Paradoxal, materialitatea creației nu apasă ființa umana și nu o leagă de sine, n-o face inertă sau nesimțitoare, ci înțelegerea justă naște raportarea ei la Ființa Absolută. Interdependența creație-Creator nu este însă subiectivă din punctul de vedere al umanului, ca și când acesta ar născoci relația și ar afirma-o acolo unde nu este. Descoperirea lui Dumnezeu în creație denotă caracteristica ontologică a raportului și obiectivitatea lui. Dumnezeu este descoperit pentru că există acolo!

Contemplația naturală, afirmare a prezenței divine în tot ceea ce ne înconjoară, face trecerea la negare. Sesizând inconsistența de sine și în sine a naturii creată și neputința ei de a-și fi suficientă ori de a mulțumi pe om în căutarea supranaturalului, realizând așadar imperfecțiunile făpturii, afirmăm suprarealitatea lui Dumnezeu prin respingerea tuturor definițiilor înguste și neîncăpătoare în care avem impresia că L-am putea constrânge să încapă. Numai că nimic, niciodată nu va reuși să-L cuprindă în ființa Sa pe Dumnezeu, nici chiar conceptele sau rezultatele gândirii pure. De aceea, negarea imperfecțiunilor este mai potrivită pentru cunoașterea lui Dumnezeu. Apofatismul, calea negației, departe de a susține incognoscibilitatea absolută (prezentă totuși la Varlaam, oponentul Sfântului Grigorie Palama și, în timpurile mai noi, la Vladimir Lossky), tot mai multă cunoștință, inclusiv de aceea că ființa lui Dumnezeu se găsește deasupra oricărei cunoașteri. Atingerea acestei trepte înseamnă apropierea amețitoare de lumina dumnezeiască. Dar, ținând seama că învățăturile Sfântului Grigorie Palama, Părintele Dumitru Stăniloae admite o formă superioară de apofatism, care apare în timpul rugăciunii, când sufletul, negând în mod cu totul absolut lumea, uită de ea și se înalță spre Dumnezeu, ceea ce încă nu este echivalent cu vederea luminii. Necesară de la începutul vieții duhovnicești, rugăciunea devine esențială în acest moment. Cea mai importantă condiție: să fie neîncetată, ca să nu rupă legătura sufletului cu Stăpânul său. Se produce aceeași deschidere reciprocă și personală, ca în cazul primirii de către om a harului: <<Așa cum Dumnezeu l-a făcut pe om capabil să înțeleagă prin minte cuvântul Său direct sau revelat, tot așa l-a făcut capabil să se facă, prin rugăciune, împreună subiect al faptelor Sale mai presus de fire: mintea și organele trupului omenesc sunt capabile să primească și să slujească, ca organe de împlinire și comunicare, puterile lui Dumnezeu. Mintea omului se înalță și se deschide pentru a prinde înțelesurile comunicate de Dumnezeu, organele trupului său se imprimă cu spiritualitatea puterilor dumnezeiești, superioară legilor naturii. Omul se face încăpător și împreună subiect al lucrărilor lui Dumnezeu și al vieții dumnezeiești>>¹². Scurtă și cu un conținut concis, rugăciunea inimii se impune să fie câștigată cel puțin în această etapă, dacă nu în cele anterioare. Dorul după Dumnezeu dă puteri nebănuite sufletului, iar harul sprijină eforturile limitate ale omului în a descoperi frumusețea fără seamăn a trăirii în Dumnezeu și cu Dumnezeu. Ce reușește rugăciunea? Revenirea subtilă a persoanei în sine însăși, nu cu gând de mândrie (căci smerenia îi aduce cunoștință teocentrismului), ci spre a se găsi și a-și recunoaște starea de nevrednicie și păcătoșenie. <<S-ar putea spune că Kenozei revelaționale voluntare a lui Dumnezeu trebuie să-i corespundă din partea noastră un act de smerenie, de acceptare prin credință a comunicărilor Lui, prin renunțarea la mândria de a-L cunoaște prin noi înșine, ca urmare a unei exponibilități involutare a lui Dumnezeu. Dar noi, prin această smerenie, ne înălțăm unde n-am putea ajunge prin puterile noastre>>¹³.

Trecerea din faza iluminării în cea a desăvârșirii se realizează în cea mai mare parte datorită întoarcerii rațiunii umane în sine, act prin care omul se recunoaște simplă creatură și simte izvorul harului, prin care cunoaște pârga bucuriei spirituale de care poate beneficia. Acesta este rostul smereniei, iar punctul culminant al rugăciunii îl determină să intuiască, dincolo de neputința sa, puterea lui Dumnezeu de a-l face nemuritor: <<Mintea, întorcându-se spre sine, trebuie să uite de toate ca să se vadă pe sine și, în sine sau dincolo de sine, pe Dumnezeu. (...). Prin subiectul nostru avem senzația că ne scufundăm în oceanul subiectului divin; ordinea obiectelor definite este depășită și prin aceasta ne-am întâlnit, prin realitatea indefinită a subiectului nostru, cu realitate subiectului divin, realitate indefinită și ea, ca și realitatea subiectului nostru, dar într-un grad infinit de indefinită>>¹⁴.

Vederea luminii dumnezeiești nu o pot însă oferi doar rugăciunea curată și smerenia. Ele trebuie să fie înregistrate de iubire, singura care face posibilă unirea în cel mai mare grad a omului cu Dumnezeu. În iubire, două persoane se apropie reciproc, prin gânduri și intenții frumoase; mai mult, își trimit una alteia parte din sinele propriu, chiar pe acesta întreg, deși nu încetează existența eului personal. Pe de altă parte, cel care primește, nerămânând pasiv, nu devine două persoane, ci rămâne el însuși, de sine, ca și înainte. Caracteristica lui, acum, este bogăția imaterială câștigată prin comunicare interpersonală a energiilor de natură spirituală. <<Faptul că vederea luminii dumnezeiești echivalează cu o unire cu Dumnezeu, iar unirea aceasta este o unire din iubire, de care sufletul se umple tot mai mult prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, sau a voci Lui, arată că întâlnirea cu Dumnezeu în lumină, este o unire sau o întâlnire în care persoanele sunt întregi și totuși nu se confundă>>¹⁵. Schimbul care se produce în relația iubitoare dintre Dumnezeu și om este practic unilaterală: omul nu are ce să ofere ca fiind dintr-ale sale. Totul este al lui Dumnezeu, inclusiv iubirea, energia divină necreată, cu care este înconjurată întreaga creație. Răspunsul iubitor al umanității este schimbarea de sens, prin intenționalitate, la actul creator al Sfintei Treimi.

Un alt gen de iubire, căreia omul nu-i poate răspunde nici măcar prin întoarcerea ei spre Cel de care a primit-o – ca în cazul anterior – este iubirea ca extaz, în care se poate vedea lumina dumnezeiască. Acesta este darul exclusiv al lui Dumnezeu și prin el se poate experia prezența energiilor necreate (ființa divină rămâne în continuare nepătrunsă) și un tip de cunoaștere la care n-am putea ajunge prin puterile proprii. Apropierea de Dumnezeu până la un asemenea grad și descoperirea de către om a infinității de iubire și cunoaștere a Lui, vor face să fie simțită infinitatea sentimentului de fericire și senzația de umplere perpetuă din acela. Se ajunge la adevărata și unica îndumnezeire, deși începuturile ei se găsesc departe, în Taina Botezului. Lucrările naturii umane încetează, și-și fac apariția lucrările dumnezeiești care le copleșesc pe cele naturale. Omul ajunge dumnezeu prin har, treaptă la nivelul căreia, <<uniți cu El, ne vom umple toți de lumină și tot universul va fi în Împărăția cerurilor o Împărăție a luminii, o Împărăție a luminii răspândite între Persoanele Sfintei Treimi și din Ea între persoanele umane, unite cu Hristos>>¹⁶.

În viziunea Părintelui Stăniloae, acestea sunt etapele prin care se poate ajunge la vederea lui Dumnezeu în lumina cea <<neapropiată>>. Întemeiate scripturistic și patristic, îndrumările pe care ni le da nu se cer decât să fie urmate prin trăire autentic creștinească. Este un drum greu, dar acesta este creștinismul!

Note bibliografice

1. Revista *Studii Teologice*, seria a II-a, anul XLVI, nr. 4-6, iulie-decembrie 1994, pag. 71-82.
2. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica creștină sau teologia vieții spirituale*, Cluj, Casa Cărții de Știință, 1993, p. 11.
3. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Legătura între Euharistie și iubirea creștină*, în revista <<Studii Teologice>>, an XVII (1965), nr. 1-2, p. 16.
4. Idem, *Semnificația luminii dumnezeiești în spiritualitatea și cultul Bisericii Ortodoxe*, în revista <<Ortodoxia>>, an XXVIII (1976), nr. 3-4, p. 441.
4. *Ibidem*.
5. Idem, *Ascetica și mistica creștină sau teologia vieții spirituale*, Cluj, Casa Cărții de Știință, 1993, p. 65.
6. Idem, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Craiova, Ed. Mitropoliei Olteniei, 1991, p. 312.
7. *Ibidem*, p. 241.
8. *Ascetica și mistica...*, op. cit., p. 110.
9. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Natură și har în teologia bizantină*, în revista <<Ortodoxia>>, an XXVI (1974), nr. 3, p. 416.
10. *Ibidem*, p. 407.
11. Idem, *Criteriile prezenței Sfântului Duh*, în revista <<Studii Teologice>>, an XIX (1967), nr. 3-4, p. 125.
12. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, Ed. Mitropoliei Olteniei, 1987, p. 156.
13. Idem, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Ioan Gura de Aur*, în <<Ortodoxia>>, an IX (1957), nr. 4, p. 562.
14. Idem, *Natura și har în teologia bizantină*, art. cit., p. 426.
15. Idem, *Semnificația luminii dumnezeiești în spiritualitatea și cultul Bisericii Ortodoxe*, art. cit., p. 440.
16. Idem, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, op. cit., p. 316.

Drd. Stelian Gomboș.