

## *Despre cunoașterea lui Dumnezeu în învățătura și trăirea filocalică...*

### **Introducere**

Pentru spiritualitatea răsăriteană, problema cunoașterii lui Dumnezeu este una presantă, determinantă, existențială, de gradul și intensitatea ei depinzând, pe de o parte, amploarea eforturilor ascetice ale credinciosului, iar pe de altă parte, dobândirea mântuirii, fiindcă înaintarea și creșterea în cunoașterea lui Dumnezeu, realizată printr-o lucrare ascetică tot mai accentuată, este totodată un progres duhovnicesc. Starea lor culminantă este cunoașterea experimentală sau cunoașterea-unire. Cunoașterea lui Dumnezeu sau teognosia constituie, pentru spiritualitatea ortodoxă, scopul fundamental al vieții. Însă, caracteristic și specific spiritualității răsăritene este cadrul în care vorbește despre această cunoaștere. Pentru Răsăritul Ortodox, ea nu este un simplu act sau o lucrare obișnuită de cunoaștere, ca a oricărei realități, ci este legată de efortul ascetic al credinciosului și depinde direct de iubirea de Dumnezeu. Între iubirea lui Dumnezeu față de lume - opera iubirii Sale - manifestată în afara Sfintei Treimi, iubirea credinciosului față de Părintele său ceresc și cunoașterea lui Dumnezeu, există o strânsă legătură.

Cunoașterea lui Dumnezeu, în vederea unirii cu El, așa cum o demonstrează experiența umană, în general și viața creștină, în special, este experiată ca iubire, ori nu putem iubi cu adevărat decât pe cine cunoaștem cu adevărat. În același mod, nu putem cunoaște cu adevărat decât pe cei pe care îi iubim fiindcă demersului nostru cognitiv trebuie să-i răspundă o descoperire sau o autorevelare din partea persoanei iubite și cunoscute prin iubire. Explorarea universului spiritual al aproapelui nostru nu este posibilă ori cu puțință decât printr-o "bunăvoire", printr-un act de deschidere, de comunicare și comuniune voluntară a acestuia. Cunoașterea semenului nu se poate realiza printr-un act de forță sau de agresiune spirituală, ci în cadrul duhovnicesc pe care îl creează iubirea interumană. Lipsa iubirii, ca premiză a comuniunii dintre oameni, dă cunoașterii un caracter exterior, limitat, mărginit. Cunoașterea lui Dumnezeu, pentru credința și evlavie ortodoxă, nu este o problemă de speculație teologică, ci de viață creștină, o problemă de asceză și nu de teorie, de lucrare și nu de speculație; ea implică deschidere și dialog, întâlnire și unire cu El, în spațiul chenotic al iubirii. Problema cunoașterii lui Dumnezeu nu este, deci, una de gnoză, ci de trăire, de împlinire, de spiritualitate. A cunoaște pe Dumnezeu înseamnă, pe treptele cele mai înalte ale teologiei, a sesiza, a percepe, a experia prezența Sa, înseamnă a te întâlni și uni cu El, a-L iubi și a I te dăruie integral Lui.

De aceea, spiritualitatea ortodoxă nu vorbește despre cunoaștere ca de un simplu act cognitiv, izolat, ci de o cunoaștere experimentală, pe care o leagă permanent «de trăire și o identifică, pe treptele ei superioare, cu unirea cu Dumnezeu în lumină și iubire. Arătând caracterul paradigmatic al cunoașterii divine, Sfântul Grigorie Palama exprima foarte clar și limpede această legătură intrinsecă între gnoză și evlavie, între cunoaștere și trăire, între înțelegere și iubire. "... Dumnezeu - spune Sfântul Grigorie Palama - iubește, cunoaște și poate împlini tot ce este de folos fiecărei dintre făpturi. Dacă ar cunoaște numai, dar nu ar și iubi, poate n-ar împlini, ci ar lăsa nedesăvârșit ceea ce a cunoscut ca bine. Iar dacă, iubind, nu ar cunoaște sau nu ar împlini, poate că chiar fără să vrea El, ceea ce iubește și cunoaște, ar rămâne neîmplinit. Dar fiindcă și iubește și cunoaște și poate împlini ceea ce ne este de folos, ceea ce ne vine de la El, chiar fără voia noastră, ne vine spre folosul nostru". Acesta este raportul dintre cunoașterea, iubirea și voința dumnezeiască, un raport de deplină continuitate, spre care tinde și iubirea omenească. Dinamismul vieții religioase creștine îl constituie tensiunea dintre uman și divin, dialogul cunoscător și iubitor dintre cele două realități. Premiza fundamentală asupra căreia insistă spiritualitatea răsăriteană în problema teognosiei o

constituie, pe de o parte caracterul personal al acestei legături, iar pe de altă parte, structura iconică a ființei umane.

Între Dumnezeu și om există un act de comuniune reciprocă, bazat pe o compatibilitate și o complementaritate ontologică. Dumnezeu-Iubire se descoperă pe Sine, împărtășind creaturilor Sale reflecții ale iubirii Sale intratrinitare. La rândul său, omul are nevoie de această iubire pentru a exista și a-și împlini vocația sa, de a se odihni în oceanul ori abisul (adâncul) iubirii divine desăvârșite. În ipostaza și în calitatea de creaturi și chip al lui Dumnezeu, omul poartă în sine un dor divin, este insufletit de "pasiunea divinului". Toate actele sale și de fapt, întreaga sa viață este o încercare de a da "răspuns bun" la dialogul dragostei, inițiat de Dumnezeu, spre mântuirea noastră. Dar, întrucât Dumnezeu este desăvârșit, infinit, și cunoașterea Lui este infinită. "Cunoașterea lui Dumnezeu nu are limite fiindcă El este existență personală absolută și de aceea drumul spre cunoașterea lui Dumnezeu este infinit, nemărginit, nelimitat".

Sfântul Maxim Mărturisitorul în scrierea sa „Ambigua”, surprinde într-o formulare de o profunzime și o frumusețe artistică deosebită, ideea acestui urcuș neîncetat, infinit. Dezvoltând ideea Psalmului 41,9: "Adânc pe adânc cheamă în glasul căderilor apelor Tale", el sintetizează învățătura despre acest dor natural al omului de Dumnezeu. Omul - spune Sfântul Maxim Mărturisitorul - așteaptă ca Dumnezeu, acest ocean și adânc de sensuri și înțelesuri, să-i dăruiască zvonul căderilor de apă, dar nu căderile însele. Minte, curățită și înălțată invocă "adâncul cu adevărat de nestrăbătut prin cunoaștere, ca să-i dăruiască zvonul căderilor Sale de apă, dar nu căderile însele; care să-i facă cunoscute modurile și rațiunile providenței dumnezeiești, referitoare la toate cele ce sunt". Un alt scriitor filocalic, Sfântul Simeon Noul Teolog exprima astfel acest caracter paradigmatic al cunoașterii lui Dumnezeu: "... deși nu văd decât o picătură din adâncul fără fund/ Dar în picătură, se arată toata apa, în calitatea și cantitatea ei/ ... Așa văd și îmbrățișez în puțin, întregul". Căutarea lui Dumnezeu este implicată în dinamismul ființei umane către desăvârșire, "Puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești spune Sfântul Maxim Mărturisitorul - sunt sădite în firea oamenilor, ființial, de către Făcător, prin însăși aducerea ei la existență". Același Sfânt Părinte spune că "bine este să ne îndeletnicim pururea cu Dumnezeu și să-L căutăm pe El, precum ni s-a poruncit. Chiar dacă în viața de față nu putem ajunge, prin această căutare, la capătul adâncului lui Dumnezeu, poate totuși, apropiindu-ne câte puțin de acest adânc, ajungem să contemplăm lucruri tot mai înalte și mai sfinte din cele sfinte și tot mai duhovnicești din cele duhovnicești".

Posibilitatea de a tinde din fire spre Dumnezeu și de a recepta apelul Lui de chemare la comuniune, prin dragoste, omul o are, deci, în însăși ființa sa, ca un dat ontologic, întrucât el este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac. 1,26). Mișcarea firească a minții se îndreaptă către oceanul înțelesurilor divine. Calist Catafygiotul, autor filocalic din secolul al XIV-lea, spune că "mișcarea minții are nevoie de un obiect nesfârșit și nehotărnicit, spre care să se miște potrivit cu rațiunea și cu firea ei. Dar nesfârșit și nehotărnicit cu adevărat nu este nimic, afară de Dumnezeu, Care este Unul prin fire și în înțelesul propriu. Cu alte cuvinte, mintea trebuie să se întindă spre Unul cel nesfârșit și propriu-zis, adică spre Dumnezeu și spre El trebuie să caute să se miște. Căci aceasta ține de firea ei". Mentea omului este un adânc ce caută adâncul dumnezeiesc, ce caută să se scufunde în infinitatea înțelesurilor divine, singura în care își poate afla împlinirea cu adevărat. Ea însăși este un abis prin voință, cu toate că are caracter mărginit și limitat. Curățirea de patimi și păcate, de înțelesurile pătimase, o lărgesc, îi extind capacitatea de înțelegere a sensurilor divine. Însă, chiar și pe treptele finale de curățire, chiar și în starea de nepătimire, ea dobândește o cunoaștere limitată a adevărilor divine. Ea tinde, dar nu ajunge niciodată să epuizeze adâncul ori abisul divin; pe acesta nici nu îl poate măcar cunoaște și intui deplin ori desăvârșit. Ceea ce i se descoperă omului este doar ecoul, zvonul căderilor Lui de apă, adică lucrările Sale iubitoare față de lume și față de el. Această

căutare a lui Dumnezeu de către credincios este infinită. Sfinții Părinți au insistat în chip deosebit asupra acestei idei. Sfântul Grigorie de Nyssa a introdus în spiritualitatea creștină, răsăriteană, concepția despre permanenta "tindere înainte" sau "epectază", iar Sfântului Maxim Mărturisitorul, în cadrul învățaturii sale despre îndumnezeirea omului, acordă un loc central ideii urcușului infinit al omului spre Dumnezeu. Mai târziu, în scrierile filocalice vom întâlni în mod explicat paradoxul acestui proces duhovnicesc de înaintare infinită în misterul dumnezeiesc, prin ideea despre "mișcarea stabilă" și "stabilitatea mobilă", împrumutată tot de la Sfântul Grigorie de Nyssa. Căutarea creștină a lui Dumnezeu are un caracter paradoxal: cu cât înaintăm mai mult în această căutare, prin practicarea virtuților, cu atât conștientizăm mai mult infinitul dumnezeiesc și imposibilitatea omenească de a-L atinge. Cu cât aflăm mai mult despre Dumnezeu, cu atât ne dăm seama cât de puțin cunoaștem pe Dumnezeu, astfel încât tema acestui urcuș infinit devine, de fapt, în literatura creștină, "figura preferabilă a părinților pentru a exprima experiența inaccesibilității naturii divine". Așadar, dorința omului de cunoaștere a lui Dumnezeu, de a-și cunoaște Creatorul și Purtătorul său de grijă, exprimă tensiunea dintre uman și divin, exprimă dorul natural al omului de absolut, dorul de împlinire într-o ordine spirituală superioară, calea realizării acestuia fiind cea a contemplației suprafirești.

### **Despre Ființa și lucrările lui Dumnezeu**

Premiza cunoașterii lui Dumnezeu o constituie actul de revelare iubitoare din partea Lui ori chenoza Sa revelațională voluntară. Acest act de autorevelare, de descoperire de bunăvoie din partea lui Dumnezeu este subliniat și de Sfântul Simeon Noul Teolog, care afirmă și susține că "pe cât voiește Dumnezeu să se facă cunoscut de noi, pe atâta Se și descoperă. Și, pe cât Se descoperă, pe atâta este văzut și cunoscut de cei vrednici. Dar nu este cu puțință să pătimească cineva și să vadă așa ceva, dacă nu s-a unit mai întâi cu Preasfântul Duh, după ce a dobândit prin dureri și sudori o inimă smerită, curată, simplă și zdrobită". La temelia teologiei și spiritualității ortodoxe în privința cunoașterii lui Dumnezeu, a gnoseologiei ortodoxe, stă distincția dintre ființă și lucrările lui Dumnezeu sau, în limbaj dionisian, distincția dintre "uniri" - și "distincții". Dumnezeu este, pentru mintea noastră, "realitatea cea mai paradoxală", de aceea, paradoxul constituie calea cea mai potrivită de exprimare a tainei Dumnezeului Celui viu. Părinții filocalici, ca de altfel întreaga spiritualitate ortodoxă, exprimă, în baza acestei distincții generale, pe de o parte incognoscibilitatea ființei divine, iar pe de altă parte, posibilitatea de cunoaștere a lucrărilor Sale. În ființa Sa, Dumnezeu este incognoscibil, insondabil, infabil. Ceea ce ajunge până la noi și cunoaștem, nu este ființa Sa, pe care, potrivit lui Dionisie Areopagitul, nu o cunosc nici măcar ierarhiile cerești, ci "bunăvoirile", "trimiterile", "lucrările", "energiile" Sale, "purcederile", "puterile" sau "manifestările" Sale.. "Din oceanul de iubire și de lumină al lui Dumnezeu, curg valuri de iubire și raze de lumină noi", sub forma lucrărilor Sale. Dionisie Areopagitul, vorbind despre supraesențialitatea necunoscută a lui Dumnezeu, mai presus de cuvânt, de minte și de ființă, arată incognoscibilitatea ei absolută, căci "infinitatea cea mai presus de esență depășește esențele; și unitatea cea mai presus de minte depășește mințile; iar Cel Unul, care este mai presus de înțelegere, depășește orice pricepere a minții, și binele cel mai presus de cuvânt nu poate fi exprimat prin nici un fel de cuvânt, fiind unitate unificatoare a oricărei unități, esența mai presus de esență și minte mai presus de minte și de cuvânt, ce nu poate fi grăit (exprimat); cuvânt ce scapă oricărei posibilități de exprimare; înțelegere neînțeleasă și numire negrăită, existând cum nimic din cele ce sunt nu poate exista". Potrivit acestei distincții, Dumnezeu este, în același timp, transcendent și immanent. Este incognoscibil în ființa Sa, pe care Dionisie Areopagitul a numit-o "supraesență", însă este și cognoscibil, apropiabil, prin lucrările Sale. Sfântul Maxim Mărturisitorul, numindu-L pe Dumnezeu "entitate de viață făcătoare și

supraființială", "entitate făcătoare a toată ființa", mai presus chiar decât existența, "de infinite ori infinit deasupra tuturor lucrurilor (a celor ce sunt), atât a celor ce participă, cât și a celor participante", spune că ființa divină își păstrează chiar în arătare ascunsul, în cuvânt negrăit și în fața minții necunoscutibilitatea în sens de depășire, în coborârea la ființă (în substanțializare) supraființialitatea". De Dumnezeu, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, firea rațională și mintală se împărtășește "prin însuși faptul că există și prin capacitatea de a fi fericită, ca și prin harul de a se dăru. Sfântul Grigorie Palama, teologul prin excelență al cunoașterii lui Dumnezeu, cel care a sintetizat și a dat o expresie clară, limpede, definitivă, gnoseologiei creștine răsăritene, arată că Dumnezeu este mai presus de orice teologie pozitivă și negativă, de orice cunoaștere și necunoaștere; este cu totul mai presus de orice nume. Însăși împărtășirea de Dumnezeu, ținta vieții creștine, nu înseamnă unirea cu ființa lui Dumnezeu, ci este, pentru Sfântul Grigorie Palama, denumirea unei lucrări dumnezeiești, lucrarea prin care Dumnezeu ne înalță la tainele cele negrăite.

Așadar, într-o privință, Dumnezeu și cele dumnezeiești pot fi cunoscute; în alta privință, nu pot fi cunoscute. Poate fi cunoscut prin cele din jurul Lui; dar nu poate fi cunoscut în ceea ce este El însuși. Cu privire la ființa dumnezeiască este posibilă o singură cunoaștere adevărată: faptul de a nu fi cunoscută. Ceea ce putem noi cunoaște nu este, deci, ființa, ci lucrările divine creatoare și proniatoare. În cunoașterea aceasta, omul poate progresa pe măsura împlinirii poruncilor, a eliberării de patimi și a dobândirii virtuților, cunoașterea și virtutea fiind cele ce duc la asemănarea cu Dumnezeu. Dincolo de distincția dintre ființă și razele de iubire ale lui Dumnezeu, ceea ce subliniază însă în mod constant spiritualitatea ortodoxă este caracterul de taină, apofatic al dumnezetirii. Taina sau misterul divinității nu poate fi epuizat niciodată. Dumnezeu rămâne mereu, oricât am progresa în cunoașterea despre El, un "Dincolo", nu în sensul panteist, al depărtării Sale de lumea Lui, ci un "Dincolo" iubitor, "o altă iubire", care ne cheamă permanent să progresăm și mai mult și să urcăm tot mai deplin în iubirea și unirea cu El. Este un "Dincolo", în mod paradoxal în adâncul nostru de taină, întrebător al abisului dumnezeiesc, care ne cheamă să transcendem ordinea creată, finită, pentru a ne înalța continuu spre o tot mai autentică iubire și cunoaștere a Lui însuși și a tuturor celor ce există în și prin El.

### **Despre cunoașterea lui Dumnezeu în învățătura părinților filocalici**

Părinții filocalici se pronunța foarte nuanțat în problema cunoașterii lui Dumnezeu, întâlnindu-se în scrierile ascetice răsăritene adevărate pagini de epistemologie creștină. Specificul spiritualității ortodoxe îl constituie, însă, modul în care a reușit să transforme o problemă de speculație într-una de trăire, de simțire și experiență a lui Dumnezeu, o învățătură în practică, în universul spiritual al virtuților creștine. În privința delimitărilor exacte, clare, privind treptele sau etapele cunoașterii lui Dumnezeu, de la treapta cunoașterii naturale și până la cunoașterea experimentală, cognitivă și unitivă, Părinții filocalici fac mai multe distincții. Astfel, Teologia Spiritualității are două faze sau etape: activă și contemplativă, iar în cadrul acesteia din urmă teologia face distincția între contemplarea naturală și contemplarea mistică, care duce la unirea cu Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul și Cuviosul Nichita Stithatul denumesc cele trei trepte ale urcușului duhovnicesc: apatheia, theoria și teologia, iar cele trei trepte corespunzătoare acestora sunt: cunoașterea -contemplație a creației, înțeleasă în rațiunile ei divine; cunoașterea ființelor inteligibile -îngerii și oamenii; și cunoașterea-contemplare a Sfintei Treimi sau teologia. Aceste trei moduri de cunoaștere sau teorii erau considerate de Sfântul Maxim Mărturisitorul cele trei altare ale sufletului". Sfântul Maxim Mărturisitorul mai folosește și alți termeni pentru a desemna cele trei etape ale cunoașterii lui Dumnezeu. El vorbește despre o cunoaștere senzorială, naturală; una spirituală și o cunoaștere mistică. Cu toate că fac și ei aceste

distincții, Părinții filocalici vorbesc, cel mai adesea, de o cunoaștere naturală și o cunoaștere duhovnicească a lui Dumnezeu. Calea naturală sau catafatică de cunoaștere a lui Dumnezeu este o cale rațională, deductivă, discursivă și are un pronunțat caracter antropocentric. În cadrul acestei cunoașteri naturale, Sfântul Grigorie Palama delimitează o cunoaștere trupească și una sufletească. Cea dintâi este, de fapt, o cunoaștere pozitivă sau afirmativă a lui Dumnezeu. La baza ei stă, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, cunoașterea Lui din raționalitatea creației și prin înțelesurile duhovnicești înalte ale Sfintei Scripturi și echivalează mai mult cu dobândirea certitudinii evidenței, a prezenței și lucrării lui Dumnezeu în lume și în sufletul nostru. Această cunoaștere pozitivă este treapta către o cunoaștere mai accentuată a lui Dumnezeu, o cunoaștere negativă, apofatică, tainică a misterului divin, experimentală, trăită ca unire cu Dumnezeu, în stare de rugăciune curată. Teodor al Edesei vorbește despre o cunoaștere îndoită: naturală sau după fire și mai presus de fire ori supranaturală. Cunoștința după fire este cea pe care o poate dobândi sufletul prin cercetare și căutare, prin folosirea puterilor naturale ale firii. Tot el învață că această cunoaștere naturală este îndoită. Una este simplă, atunci când cel ce filosofează despre lucrurile spirituale nu le cunoaște prin experiența directă, nemijlocită. Cunoștința aceasta, primită prin intermediul simțurilor, trupească, este îndoielnică, înșelătoare, diavolească. Ea este mincinoasă, deoarece consideră că știe cele ce niciodată nu le-a știut. Ea este mai rea decât neștiința, "ca una ce nu vrea să primească de la vreun învățător îndreptare pentru că își închipuie că este dreaptă. Ea este cea mai rea neștiință. Cealaltă este o cunoștință cu lucrul ori cunoștință însuflețită, prin trăire, prin experiența personală a credinciosului. Ea este clară, limpede și sigură, în afară de orice nesiguranță sau îndoială. La ea nu se mai ajunge prin intermediul simțurilor trupului, ci prin suflet și mai ales prin facultățile lui superioare. Sfântul Maxim Mărturisitorul învață și el că sunt două feluri de cunoaștere. Cea dintâi are caracterul de știință și tinde la înlăturarea ignoranței și a neștiinței naturale, iar cea de-a doua este practică și lucrătoare, procurându-ne, prin experiența virtuților, cunoașterea adevărată a rațiunilor lucrurilor.

Cunoașterea cu caracter de știință este relativă, constând din raționamente, spre deosebire de cunoașterea experimentală, trăită, dobândită prin experiența directă și nemijlocită a realității înțelese, singura care procură o cunoaștere reală, adevărată. Sfântul Maxim Mărturisitorul procedează la distincții și mai exacte, făcând deosebire între "căutare" și "cercetare". "Căutarea" este considerată "o mișcare simplă, însoțită de dorință, pe care o face mintea spre ceva cunoscut", în timp ce "cercetarea" este definită ca fiind "distincția simplă și însoțită de o intenție, pe care o face rațiunea cu privire la ceva ce poate fi cunoscut". "Căutarea" este dorirea unui lucru și are un caracter mai mult afectiv, implicând în procesul ei mai mult funcțiile afective, sufletești; este o aflare prin intermediul sufletului, a sentimentului, o atașare de obiectul cugetat; pe când "cercetarea" implică un act volitiv, constând în căutarea modului de împlinire a dorinței după lucrul dorit. Părinții filocalici intră, și de această dată, în detaliile actului gnoseologic. Ei pătrund în zonele cele mai adânci, am putea spune, în termenii psihologiei experimentale moderne, în zonele abisale ale conștiinței umane, de acolo de unde, din faza de "gând întâi născut", ia naștere cugetarea. În Epistolele duhovnicești, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată drumul pe care îl parcurge gândirea de la lucruri prezumtive, până la cunoașterea lucrului în sine. Într-un limbaj silogistic, Sfântul Maxim Mărturisitorul face distincții între actul cugetării, pe care îl consideră o relație; lucrul cugetat și mintea cugetătoare, care este cunoștința născută a lucrului cugetat în mintea cugetătoare. Tot Sfântul Maxim Mărturisitorul precizează următoarele etape ale actului cugetării: întâia mișcare a minții către un conținut ideatic sau înțelegerea. Stăruința acesteia în minte dă naștere gândului la lucrul înțeles și apoi unei forme mai elaborate a acestuia cugetarea cu grijă. Acest conținut mai elaborat, la rândul lui, insistând și stăruind în minte, constituie ceea ce Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca de altfel și alți Părinți filocalici, numesc convorbire lăuntrică, interioară, din care izvorăște cuvântul rostit.

Cuviosul Isaia Pusnicul vorbește și el de mai multe etape, pe care le parcurge mintea până la concretizarea sau exteriorizarea gândurilor. Întâia mișcare a minții este cugetarea. Prin legătura ei cu sufletul, se nasc înțelegerea și reflexia. Reflexia lărgită, extinsă produce gândul, care este un cuvânt interior, mișcarea deplină a sufletului ca dialog interior, nerostit, care duce la cuvântul rostit. O idee, pe care o subliniază constant Părinții filocalici, cu privire la cunoașterea naturală a lui Dumnezeu, pe care o subliniază scriitorii filocalici, este valoarea ei pozitivă. Părinții filocalici, cei care au explicat atât de practic și de clar urcușul duhovnicesc al omului, prin curățirea de patimi și prin dobândirea virtuților, vorbesc adeseori despre neștiință, uitare și nepăsare, ca de "cei trei uriași puternici ai diavolului". Dintre aceștia trei neștiința premerge tuturor relelor. De aceea, Părinții o condamnă, considerându-o o lucrare diavolească, prin care suntem orbți și îndepărtați de Dumnezeu. Sfântul Marcu Ascetul numește neștiință "iad", pentru că este la fel de întunecoasă ca și iadul și tot în acest sens trebuie înțelese cuvintele Părinților despre "ceata patimilor" sau "noaptea patimilor", care este "întunericul neștiinței" și care întunecă rațiunea și simțirea. Spiritualitatea filocalică se exprimă și în această privință, subtil, ajungând până la detalii deosebit de importante. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește, în cadrul învățaturii sale despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre o cunoștință nevinovată, care nu depinde de noi, cunoașterea omenească având un caracter limitat, mărginit; și despre o cunoștință vrednică de ocară, care depinde de noi și este neștiința cu privire la virtute și evlavie. Ea este condamabilă și îl osândește pe om, tocmai datorită lipsei sale de interes față de viața duhovnicească. Ea îndeamnă la împotrivire față de cele ce sunt de folos și, nerușinându-se, sporește numărul păcatelor. Calist Catafygiotul învață că mintea ajunge la contemplarea sau vederea lui Dumnezeu mișcându-se de la sine, mișcată de Dumnezeu și pe cale mijlocie. Mișcarea de la sine este lucrarea firească, naturală a minții, ajutată de voință prin imaginație ori închipuire. Cu ajutorul acesteia, mintea ajunge să contemple cele din jurul lui Dumnezeu.

Al doilea mod, mai presus de fire, se realizează prin lucrarea sau iluminarea lui Dumnezeu. Mintea, aflată sub puterea Duhului Sfânt, este răpită spre descoperiri dumnezeiești și gustă din tainele negrăite ale lui Dumnezeu și vede cum se vor împlini cele viitoare. Iar calea sau modul de mijloc este o împreună lucrare a puterilor naturale ale minții cu ajutorul dumnezeiesc. Însă, întrucât se înfăptuiește prin voia și puterea naturală a minții, ea este mai aproape de mișcarea firească a minții. Într-un alt loc, Calist Catafygiotul arată că, deși această cunoaștere este una singură și unitară, modurile cunoașterii sau ale ajungerii la cunoașterea lui Dumnezeu sunt trei: în trup, în suflet și în duh. Prin ele, contemplativul începe să deosebească între bine și rău: cunoașterea sufletului ajungând prin aceste moduri să se înalțe deasupra a tot ceea ce este mărginit și are un sens limitat, înaintând spre o cunoaștere tot mai intensă a lui Dumnezeu. Tot în cadrul cunoașterii naturale, Sfântul Grigorie Palama vorbește despre o cunoștință începătoare despre Dumnezeu, care vine din cunoașterea fapturilor. Aceasta este cunoștința care este comună tuturor, prin fire. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că această cunoaștere naturală a lui Dumnezeu este treapta premergătoare, absolut necesară contemplației mistice și are în centrul ei sesizarea raționalității creației și înțelegerea duhovnicească a Sfintei Scripturi.

### **Despre cunoașterea lui Dumnezeu din raționalitatea creației**

Lumea sau creația este considerată de Părinții filocalici loc și stare premergătoare vieții veșnice, iar cunoașterea sau contemplarea lui Dumnezeu din creație este treapta premergătoare cunoașterii și contemplației Lui directe. Pentru Evagrie din Pont, cunoașterea lui Dumnezeu din creație sau teoria fizică este o treaptă spre contemplarea Lui ori către gnoza spirituală. Tot așa, pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul, ea este începutul teologiei mistice, prin care se descoperă în chip tainic frumusețile cele nevăzute. Ideea fundamentală a

spiritualității răsăritene este că "lucrurile ascund în ele rațiuni divine, ca tot atâtea raze ale Logosului ori ale Rațiunii supreme. Cel ce le descoperă din lucruri, suie pe firul lor la cunoașterea lui Dumnezeu și această cunoaștere trebuie să anticipeze cunoașterea Lui directă". Creația are un rol fundamental fiind indispensabilă omului, nu doar din punct de vedere fizic, material, ci și spiritual. Ea este mediul în care omul își lucrează, cu ajutorul lui Dumnezeu, mântuirea, urcându-i variatele trepte, pe calea rașunilor lucrurilor. Ea este, prin urmare, absolut necesară desăvârșirii omenești. Dar, în aceeași timp, ea își dobândește adevăratul ei sens în legătură strânsă cu omul, cei care o mântuiește. Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, lumea în ansamblul ei, precum și fiecare lucru creat de Dumnezeu, au o raționalitate, au fost create cu un scop și spre o finalitate. Scopul general al creației, dat încă de la crearea ei, îl constituie îndumnezeirea ei, cu ajutorul omului. În concepția și viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul, logosul sau rașunea fiecărui lucru este tocmai ceea ce rămâne neschimbat în existența lui, iar schimbările pe care ea le parcurge, fără a-i fi alterată rașunea dumnezeiască ori ființa sa, constituie felurile sau modurile existenței lor. Între Dumnezeu și lume există o legătură de iubire reciprocă. Logosul este cauza generală și ținta tuturor celor ce există, dar cu toate acestea, între Logosul creator și rașunile create există deosebirea dintre creat și necreat, dintre Dumnezeu și creatură. Rașunile lucrurilor sunt, deci, manifestări ale voinței divine creatoare, ale lui Dumnezeu, modele virtuale sau paradigme ale lucrurilor. Rașunile prime, naturale ale lucrurilor ce alcătuiesc creația, au fost, în același timp, rașuni divine, duhovnicești. Rașunile particulare și inferioare trebuie să fie suport pentru cele generale, superioare și spirituale și toate trebuie să ducă spre Rașunea supremă, Logosul dumnezeiesc.

Omul și creația au, în planul economiei divine, al veșniciei, o vocație solidară. Descifrând creația, omul se înalță pe sine pe treptele spiritualului, ale duhovnicescului, atrăgând după sine și antrenând lumea într-un dinamism al desăvârșirii, al îndumnezeirii. În ideea de raționalitate a lumii, în general, și a tuturor elementelor ce o alcătuiesc, sunt cuprinse legăturile și relațiile firești, originare, dintre lucruri. Numai Dumnezeu există de la sine și prin sine. Creația și lucrurile ei există în virtutea unei legi interne, manifestată sub forma unei legături interioare între ele. Fiecare lucru creat există pentru și prin altul. Sensul fiecăruia se luminează prin altul. La temelia creației stă această raționalitate, această intercondiționare. Fiecare lucru are un sens propriu, o cauză și o finalitate proprie, dar acestea nu sunt înțelese ca ultimă realitate, ci în strânsă legătură cu rașunile celorlalte lucruri. Toate lucrurile, împreună cu rașunile sădite în ele, au menirea de a participa, alături de om, la epectaza către desăvârșire. Lumea este pedagog către Iisus Hristos. Sensul spiritual al creației este de a fi treaptă spre desăvârșire, prin contemplarea ei dumnezeiască. Cunoașterea și contemplarea în duh a creației descoperă caracterul ei de simbol. Această cunoaștere a lui Dumnezeu prin intermediul creației este o cunoaștere rațională, simbolică, analogică, dar premiză a contemplației spirituale. Ea ne duce la înțelegerea fundamentelor lumii, a raționalității ei, la sesizarea sensului ei de simbol și de etapă spre lumea cerească.

Valoarea lumii de cale spre Dumnezeu este o dovadă că suprema cunoaștere a lui Dumnezeu nu este un act irațional, ci supராational, care se înfăptuiește prin depășirea rașunii, la un nivel care nu o desființează, ci o implică". Cu toate acestea, Sfântul Maxim Mărturisitorul lasă, totuși, să se înțeleagă că această cunoaștere a lui Dumnezeu din creația Sa ori prin intermediul rașunilor lucrurilor are un caracter mărginit, limitat. Omul, contemplând rașunile duhovnicești ale lucrurilor, urcă la evidența sau certitudinea existenței lui Dumnezeu, în calitate de Creator și Proniator a toate, dar nu poate să-L cunoască pe această cale, în profunzime. Prin rașunile sădite în ființa ei, lumea este chemată să se înduhovnicească, să se metanoizeze și pneumatizeze, să devină mediu cristalin de reflectare a spiritualului. Creația este chemată, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, să redevină Biserică, așa cum a fost în starea primordială, loc de întâlnire între Dumnezeu - Arhiereul cel veșnic - și om - preotul ei.

## **Despre înțelegerea duhovnicească a Sfintei Scripturi**

Alături de cunoașterea lui Dumnezeu din raționalitatea creației, înțelegerea duhovnicească a Sfintei Scripturi este absolut necesară gnozei sau theoriei. Ca și natură, Sfânta Scriptură cuprinde bogate sensuri duhovnicești, ce conduc către realități spirituale mai înalte. Sensul Sfintei Scripturi este peren, ea adresându-se tuturor creștinilor și din toate timpurile; Sfânta Scriptură se constituie într-o "biografie" a raporturilor noastre cu Dumnezeu. Biblia este veșnic aceeași și totuși, veșnic nouă, în fiecare moment sau clipă din desfășurarea istoriei creației. Înțelegerea ei duhovnicească îi descoperă sensuri mereu noi, în continuitate cu cele anterioare și legate de treapta de spiritualizare a sufletului care le caută. Prin sesizarea raționalității creației, omul ajunge mai repede la înțelegerea "în duh" a Sfintei Scripturi. La fel, sensul duhovnicesc al Sfintei Scripturi îl conduce pe om către o mai rapidă și mai clară sau limpede descoperire a rațiunilor lumii. Înțelegerea duhovnicească a Sfintei Scripturi nu implică doar o lectură într-o atitudine evlavioasă a ei, cât mai ales o redescoperire și o actualizare a pildelor ei mântuitoare în viața noastră, în contemporaneitate. De Iisus Hristos Cel biblic și scripturistic, credincioșii trebuie să se împărtășească duhovnicește, ajungând la unirea cu El, prin Taina Sfintei Euharistii. Prin aceasta, El ia chip deplin și desăvârșit în fiecare credincios. Prezența Lui devine simțită cu intensitate, faptele Lui devin actuale, iar cuvintele Lui devin personale, în sensul că se adresează persoanei concrete, fiecăruia dintre noi. Atunci, credinciosul poate spune că nu mai trăiește el, ci Iisus Hristos trăiește în el.

## **Despre cunoașterea naturală a lui Dumnezeu ca sursă a adevăratei Sale cunoașteri**

Pentru a ajunge, însă, la simțirea tainei Dumnezeului Celui viu, trebuie să ne ridicăm, nu doar peste ceea ce este mărginit și limitat, dar chiar și deasupra sensurilor înalte ale creației și ale cuvintelor cuprinse în natură și în Sfânta Scriptură. Sfântul Isaac Sirul pune în legătură această cunoaștere naturală, pozitivă ori catafatică, prin care ne înățăm la Dumnezeu, cu credință. Ea premerge credinței și duce la discernământul natural, în baza căruia deosebim binele de rău, în mod natural, fără învățătură. Acest discernământ îl au toți oamenii, fiind așezat de Dumnezeu în firea rațională. El sporește prin învățătură sau prin efortul omului de a progresa în planul intelectual. Dar el poate lipsi ori poate fi întunecat la cei a căror viață este (în)robotă de cercul vicios al patimilor. Cei care sunt lipsiti de el, sunt mai prejos de firea rațională, sunt ei înșiși iraționali, ca și patimile care îi stăpânesc. Cei ce nu au acest discernământ natural, posedă o cunoștință deșartă, potrivnică credinței, care este goală de orice grijă după Dumnezeu și aduce o neputință rațională în cugetare, punându-o sub stăpânirea trupului. Sfântul Maxim Mărturisitorul numește acest discernământ natural -dreapta judecată. La ea, mintea ajunge prin făptuire sau prin practicarea virtuților. Dreapta judecată duce la puterea de deosebire a virtuții de păcat. Sfântul Isaac Sirul arată că grija ei este cu totul în lumea aceasta, socotind că binele și mântuirea se află exclusiv în puterile omenești. Semnele acesteia sunt: "cel stăpânit de o astfel de cunoștință oarbă nu poate scăpa de lipsa de curaj, de întristare și deznădejde, de frica de draci, de lașitatea față de oameni, de spaima întreținută de boli, de zvonurile despre tâlhari, de veștile și știrile despre moartea unora sau altora, de grija de boli, de teama sărăciei, de lipsa celor de trebuință, de frica morții, de frica suferinței și de frica fiarelor sălbatice și de celelalte asemenea acestora..." și aceasta pentru că omul, stăpânit de patimi și păcate "nu știe să arunce grija lui asupra lui Dumnezeu, cu tăria credinței în El".

Cunoașterea naturală, având un caracter mărginit și limitat, rațional, nedeplin, este inferioară credinței, căci, spre deosebire de aceasta, credința "cere un cuget curat și simplu, care este străin de orice meșteșugire și de căutare prin metode". Sfântul Marcu Ascetul arată



că altceva este cunoștința lucrurilor și altceva cunoașterea adevărului. Pe cât se deosebește soarele de lună, pe atât este mai de folos a doua decât cea dintâi. Această primă treaptă a cunoștinței, ce se mișcă exclusiv în lumea finită, ascultă de poftă de aceea este condamnată și potrivnică nu numai credinței, ci și oricărei lucrări bune. Ea răcește sufletul de faptele alergării pe urmele lui Dumnezeu. Datorită caracterului limitat al ei, Sfântul Isaac Sirul o consideră opusă credinței. Credința este față de aceasta o dezlegare, o eliberare de legile cunoașterii naturale. Această pseudo-cunoaștere sau cunoștință deșartă, arată scriitorii filocalici, "se învârte în uneltiri și viclenii în toate lucrurile ei". Ea îngâmfă pe om, fiindcă umblă în întuneric și "vrea să adeverească cele ale ei după asemănarea celor de pe pământ, necunoscând că este ceva mai înalt decât ea". Cei conduși de ea "sunt răpiți de mândrie, pentru că sunt pe pământ și-și potrivesc viețuirea lor cu cele dorite de trup și se reazemă pe faptele lor și nu cugetă în mintea lor la cele necuprinse. Și pătimesc acestea tot timpul cât sunt purtați pe valurile acestea". Cunoașterea naturală este, prin urmare, nedeplină, incompletă, analogică și, de aceea, neclară și simbolică. Acestei cunoștințe analogice, dobândită în cadrul cunoașterii naturale despre Dumnezeu, îi este superioară înțelegerea Lui, care este "o cunoștință simplă și unitară despre El, răsărită din lucruri". Însă și aceasta este inferioară cunoașterii prin vedere sau experienței lui Dumnezeu, care este "cunoștința trăită" - ce se ivește după încetarea oricărui raționament ori experienței prin simțire, care este o participare la realitatea cunoscută, după încetarea oricărei înțelegeri. Cunoașterea naturală este tipologică, bazată și întemeiată pe raționament și înțelegere. La baza și la fundamentul ei se află metodele de cercetare deductive, silogistice și de aceea rămâne într-o oarecare măsură exterioară obiectului ori subiectului cunoscut. Ea este "o pogorâre de la treptele cele mai de sus ale ființei către treptele cele mai de jos", o "scară a teofaniilor sau arătărilor lui Dumnezeu în creație". Aceasta ne oferă o cunoaștere a tipurilor ori simbolurilor tainice, iar "cel ce are numai tipurile, dar nu și arhetipurile tainelor, are numai întrebarea, dar nu și cunoștința iluminărilor în duh". Un răspuns posibil al acestor taine, în sensurile și adâncimile lor infinite, îl află contemplativul prin iluminarea Duhului Sfânt, în cunoașterea apofatică, existențială, prin experiența și simțirea lui Dumnezeu.

Adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, dobândită pe cale naturală depășește - potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul - orice demonstrație și echivalează, de fapt, cu distingerea clară, nepătimașă, a rațiunilor prime, divine ale creației. Prin urmare, cu toate că este neclară și insuficientă, cunoașterea sau contemplația naturală este absolut necesară pentru înaintarea omului spre unirea deplină cu Dumnezeu. Ea este o treaptă spre teologia sau cunoașterea tainelor lui Dumnezeu, spre "vederea" și "simțirea" lui Dumnezeu. Caracterul acesta pregătitor a cunoașterii naturale îl subliniază și Sfântul Maxim Mărturisitorul, arătând că "fără contemplația naturală nu se poate susține în nimeni în nici un chip puterea tainelor". Această cunoaștere "prin raționament", cum o numește același Sfânt Părinte, este premergătoare experienței lui Dumnezeu. Simțirea lui Dumnezeu urmează înțelegerii Lui. Sintetizând, așadar, învățătura filocalică despre cunoașterea naturală, pozitivă, catafatică, a lui Dumnezeu, putem spune că ea are un caracter antropocentric, rațional, constând în efortul uman de deslușire a existenței și prezenței lui Dumnezeu, din lucrările Sale. Ea depinde, în mod ireductibil, de voința creștinului, de efortul său ascetic, de curățirea de patimi și de dobândirea virtuților.

### **Despre cunoașterea duhovnicească**

Am văzut că Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește de două feluri de cunoaștere. Una este naturală și are caracterul de știință, fiind dobândită prin efortul ascetic al omului. Cealaltă, superioară, duhovnicească, este o lucrare tainică, divino-umană, prin care mintea curățită de înțelesurile pătimase ale lucrurilor, veghează în stare de trezvie, de rugăciune, la adâncire a rațiunilor dumnezeiești. Aceasta este o cunoaștere practică și lucrătoare,

"procurându-ne prin experiența lucrurilor însăși înțelegerea adevărată a lor". Superioară cunoașterii naturale este, deci, în concepția Părinților filocalici, cunoașterea în duh sau duhovnicească, pe care Sfântul Isaac Sirul o consideră "minune înfricoșătoare" și "taina tainelor", iar Calist Catafygiotul o numește "înțelepciune dumnezeiească". Ea este singura ce ne poate conduce către cunoașterea adevărată, dobândind evidență și certitudine pe măsura eforturilor noastre ascetice, fiind o cunoștință din fapte, experimentală, care se înfățișează sub forma unui "suiș către necunoscutul dumnezeiesc", a "unui suiș spre unire".

Părinții duhovnicești acordă o valoare deosebită acestei cunoașteri. Sfântul Maxim Mărturisorul consideră că viața duhovnicească, pe treptele ei superioare, este o lucrare contemplativă. După curățirea de patimi, făptuitorul devine omul contemplației, al cunoașterii sau, pe treptele cele mai înalte - un contemplativ. Această cunoaștere supranaturală, o completează pe cea naturală, indirectă. Condițiile ei sunt, din partea credinciosului - izbăvirea de patimi, curățirea inimii și rugăciunea curată, iar din partea Lui Dumnezeu, harul Său necreat. Același sfânt - Maxim Mărturisorul - exprimă foarte clar și limpede raportul dintre cele două căi de cunoaștere a lui Dumnezeu: naturală-supranaturală, catafatică-apofatică, precum și superioritatea celei din urmă: "Cel ce vrea să cunoască pe Dumnezeu în mod pozitiv, din afirmări face Cuvântul trup, neputând să cunoască pe Dumnezeu drept cauza din altă parte decât din cele văzute și pipăite. Iar cel ce vrea să-L cunoască în mod negativ prin negație face Cuvântul duh, cunoscând cum se cuvine pe Cel supra-necunoscut, ca pe Cel ce era la început Dumnezeu și era la Dumnezeu, dar nu din ceva din cele ce pot fi cunoscute". În același mod, Sfântul Grigorie Palama arată că teologia negativă nu se împotrivesc celei afirmative "și nu o desființează, ci arată că cele spuse afirmativ despre Dumnezeu sunt adevărate și evlavios spuse". Cele două trepte ale teologiei: pozitivă și negativă se condiționează permanent și continuu. Cel ce face teologie negativă împrumută termenii teologiei pozitive, pe care îi depășește, considerându-i incapabili să exprime taina dumnezeirii. Tot la fel, cel ce denumesc această taină a incognoscibilității ființei lui Dumnezeu, ajunge la capătul teologiei pozitive, în plină teologie negativă și mai apoi, prin străduință ascetică deosebită, la teologia apofatică, a experienței lui Dumnezeu, deasupra oricărei exprimări pozitive sau negative. În acest fel pătrunde în taina negrăitului Dumnezeu. "Teologia afirmativă exprimă fărâmiturile ce se pot prinde din "ființa" adevărului. Teologia negativă, conștiința sau evidența că aceste fărâme nu sunt totul, că prin ele nu s-a terminat cunoașterea adevărului. Ea exprimă conștiința ori evidența misterului nepuizabil, care este ca izvorul nepuizabil al adevărilor ce se vor cunoaște în viitor. Teologia afirmativă face bilanțul celor cunoscute până acum. Teologia negativă dă asigurări pentru cunoașterea viitoare". Între cele două forme de teologie sau de exprimare a tainei divine trebuie făcută o sinteză, iar aceasta nu o poate realiza decât cunoașterea duhovnicească, experimentală a lui Dumnezeu, singurul mod de a cerceta acest infinit de sensuri.

Cunoștința duhovnicească se naște din credința simplă, ca o adeziune la adevărurile revelate și conduce către credința adevărată sau din vedere, la contemplație. Ea are la bază teama sau frica de Dumnezeu. Între acestea două, există o relație interioară. Temerea de Dumnezeu - consideră Sfântul Maxim Mărturisorul - este primul dar, ce-l dobândim noi de fapt, dar pe care Sfânta Scriptură l-a așezat la urmă. Ea este "începutul înțelepciunii. Pornind de la ea, ne urcăm înțelegerea spre ținta înțelepciunii. Iar după ce am dobândit-o pe aceasta, ne aflăm în imediata apropiere de Dumnezeu însuși, nemaiaivând decât înțelepciunea ca mijlocitoare a unirii cu El. Însă adaugă Sfântul Maxim Mărturisorul - este cu neputință să ajungă la înțelepciune cel ce nu s-a scuturat mai înainte, prin temere și celelalte daruri intermediare de urdorele neștiinței și de praful păcatelor". Sfântul Isaac Sirul arată că actul credinței ne convinge să credem în Dumnezeu. Ea produce în noi frica; iar aceasta duce la pocăință. Prin această pocăință și prin practicarea virtuților ia naștere în noi cunoștința duhovnicească. La fel, Sfântul Marcu Ascetul, spune că fără aducerea aminte de Dumnezeu,

nu există cunoștința adevărată. Fără invocarea neîncetată a lui Dumnezeu prin asceză și rugăciune, orice raționament este cunoștința mincinoasă, ce îngâmă pe om, este ispita diavolească.

Frica de Dumnezeu, spre deosebire de frica de lume, ce ne stăpânește voința, slăbindu-o, este o forță care ne întărește voința, făcându-ne factori activi în loc de ființe pasive ori indiferente. În ea este o putere de la Dumnezeu însuși. Fiindcă din ea ni se revelează conștiința unei autorități constituită de o realitate superioară nouă și nu inferioară, cum este lumea, conștiința unei autorități pe care nu o putem nesocoti sau ignora. Frica duhovnicească are rolul de a da cunoașterii sensul ei adevărat. "Cunoștința care nu este ținută în frâu de frica lui Dumnezeu prin fapte - susține Sfântul Maxim Mărturisitorul - produce îngâmfare, deoarece convinge pe cel îngâmfat de pe urma ei să prezinte ca fiind al său ceea ce i s-a dat în dar și să prefaca în lauda de sine darul Cuvântului". Frica de Dumnezeu, însă, dă naștere adevăratului discernământ, care întreține o atmosferă interioară de smerenie în actul cunoașterii lui Dumnezeu. Tot Sfântul Isaac Sirul definește această cunoștință duhovnicească ca fiind "simțirea bunătaților nevăzute și mult covârșitoare". "Simțirea aceasta înțelegătoare" naște o altă credință, care nu este potrivnică celei dintâi, ci o întărește. Dacă prima este o credință din auzire, cea duhovnicească este o credință din vedere, din contemplație.

Cunoașterea duhovnicească adevărată constă în experiența trăită, fiind în afara și deasupra oricărui raționament sau judecăți omenești. De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul o consideră "simțirea Celui cunoscut prin participarea la El după har". Ea înlătură cunoștința cuprinsă în raționament și înțelesuri, ridicându-se atât deasupra teologiei pozitive, cât și celei negative, catafactice sau apofatice, ajungând la simțirea tainică, în stare de extaz, a Celui cunoscut prin participare și prin experiență. Spre deosebire de cunoașterea relativă, bazată pe raționamente și înțelesuri deductive despre Dumnezeu, lipsite de flacăra simțirii celor cugetate, cunoștința prin trăire, fiind o cunoștință în esența realităților, conferă certitudinea adevărului, "prin prezența feței lor, fără raționamente și înțelesuri". Certitudinea lucrului este dată - afirmă Sfântul Maxim Mărturisitorul - numai prin experiență, înțeleasă în sensul de "cunoștință trăită, ce se ivește după încetarea oricărui raționament" și prin simțire, ca "participare la lucrul cunoscut, ce apare după încetarea oricărei înțelegeri". La cunoașterea în duh se ajunge atunci când cunoașterea se înalță de la cele pământești, (de)limitate, și începe să deprindă o cunoaștere interioară, în rațiunile lucrurilor, ridicându-se deasupra celor materiale, care atrag mintea și o robesc, întipărindu-i formele lor. Pe treapta cea mai înaltă, cunoașterea lui Dumnezeu este prezentată de Părinții filocalici ca fiind cunoașterea în lumina dumnezeiască necreată, cunoaștere a tuturor în lumină. Spiritualitatea Ortodoxă afirmă și susține credința în întâlnirea credinciosului ce se roagă neîncetat cu Dumnezeu, în lumină, în urma unui îndelungat și consistent efort ascetic, este fundamentală.

Teologia luminii nu este o metaforă, o ficțiune literară, o închipuire deșartă și nici o simplă doctrină, în sensul de sistem intelectual elaborat, ca modalitate de transpunere în concepte abstracte a realităților experienței și simțirii spirituale. Esența luminoasă a lui Dumnezeu și manifestarea Persoanelor treimice ca lumină, prin lumina la care ajung cei ce s-au despătimit și-au curățit mintea și inima, a fost subliniată în mod explicit de către Sfântul Simeon Noul Teolog și, mai apoi, de Sfântul Grigorie Palama, care i-a dat și o formă teologică, definitivă. Aceasta înseamnă, de fapt, cunoașterea slavei lui Dumnezeu ori a manifestărilor Sale, izvorătoare de dragoste și lumină, îndreptate spre lume, spre noi. Părinții vorbesc despre "mistica luminii", în care omul primește lumina, este luminat de Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul și Sfântul Simeon Noul Teolog subliniază faptul că Dumnezeu se împărtășește tuturor, însă fiecare îl primește și pătimește îndumnezeirea sa, potrivit eforturilor și strădaniilor sale proprii. Această experiență ori trăire a luminii dumnezeiești este paradoxală și inefabilă, trăită pe culmile desăvârșirii ca "beție a luminii". Sufletul se scufundă în adâncul dumnezeiesc, își dă seama de adâncul pe care îl reprezintă el însuși, însă un adânc

limitat și, de aceea, se adâncește în oceanul iubirii divine, singura ce dă sens și scop cunoașterii Lui. Iubirea dumnezeiască, iubirea supremă, deplină și desăvârșită, conferă semnificație efortului ascetic și gnoseologic al omului. Această experiență este cunoaștere și necunoaștere, în întuneric și în lumină, cunoaștere mai presus de cunoaștere, neștiința desăvârșită, ce depășește orice știință, simțire supradesăvârșită. Lumina dumnezeiască, ca formă supremă de cunoaștere a lui Dumnezeu, în starea de rugăciune neîncetată, este un dar pe care contemplativul îl dobândește prin experiența mistică. Ea reprezintă de fapt, "caracterul vizibil al dumnezeirii, al energiilor prin care Dumnezeu se împărtășește și se descoperă celor ce și-au curățit inima. Această lumină - iluminare - care depășește rațiunea și simțurile» nu este de natură intelectuală, așa cum este iluminarea minții, înțeleasă într-un sens alegoric și abstract; ea nu este nici de natură senzitivă, cu toate că această lumină umple, în același timp, mintea și simțurile, arătându-se omului întreg și nu uneia din facultățile sale". Această cunoaștere prin experiență și unire a lui Dumnezeu, este o cunoaștere supra-rațională, metalogică și supraconceptuală. Prin ea este simțită prezența neîncetată a lui Dumnezeu, ca Persoană deschisă, din punct de vedere ființial, spre comuniune și iubire. Această cunoaștere nu are un caracter rațional, intelectual, ci de "simțire înțelegătoare".

Cunoașterea aceasta experimentală, a simțirii prezenței lui Dumnezeu în creație și în viața noastră are, la început, un caracter inteligibil, putând fi exprimat, chiar dacă insuficient, în termenii teologici afirmativi sau negativi. Dialectica acestei cunoașteri exprimă același paradox. Neștiința în sens de depășire a oricărei cunoașteri, se transformă în supraconștiința prezenței și simțirii tainice a harului; logicul face loc supranaturalului, tainicului; întunericul devine lumină. Potrivit Sfântului Grigorie Palama, teologul luminii dumnezeiești, cunoaștința oferă și conferă oamenilor duhovnicești o lumină tainică, pe care mintea o vede în contemplație, în rugăciune. Cunoașterea lui Dumnezeu, așa după cum o înțelege spiritualitatea ascetică răsăriteană, este împărtășirea de Dumnezeu. Ea culminează în unirea cu El, ca grad suprem de îndumnezeire a ființei umane, trăită de subiectul uman ca o afundare și scufundare în infinitatea lui Dumnezeu, în oceanul iubirii Lui nemărginite. Sfântul Simeon noul Teolog descrie astfel această cunoaștere prin unirea cu lumina dumnezeiască: "Cei ce se apropie și nu o văd decât în parte sunt înspăimântați, înțelegând nesfârșirea și necuprinderea celor ce le văd. Căci, pe măsură ce pătrund în lumina cunoaștinței, primesc cunoaștința neștiinței lor. Dar când realitatea spirituală le apare încă în mod confuz ori neclar și li se arată ca într-o oglindă și este luminată numai în parte, ea va binevoi să se facă văzută și mai mult și să se unească prin împărtășire cu subiectul iluminat, luându-l întreg în sine, când acest subiect va fi afundat întreg în adâncul Duhului ca în sânul unui abis de nesfârșite ape luminoase, atunci el urcă în chip negrăit la desăvârșita neștiință, ca unul ce a ajuns mai presus de toată cunoaștința".

Ajunși la această înălțime duhovnicească, "văzătorii - remarcă Calist Catafygiotul - contemplă pe Dumnezeu într-un chip fără de chip și într-o frumusețe mai presus de lumină, nematerială și necompusă, în fața Lui atotsimplă; ei văd unitar pe Unul, încununat de bunătăți nesfârșite, împodobit cu splendori nenumărate, luminând toată mintea cu razele unei frumuseți strălucitoare; contemplă fericirea negrăită și de nepovestit, izvorul bunătăților și frumuseților, belșugul neseecat, pururea țâșnitor, vistieria mai presus de plinătate, fără fund, nedeșertată a slavei, care umple cu covârșire mințile cele fără ochi de o mare desfătare". La fel, Sfântul Grigorie Palama numește această cunoaștere prin lumina "cunoaștință mistică și negrăită a tainelor lui Dumnezeu", fiindcă "lumina cunoaștinței, care este procurată de lumina harului eliberează de toată neștiința ce dezbină". Cuviosul Nichita Stihatul numește această lucrare a minții desăvârșite - "liturghia tainică a altarului ceresc", iar Cuviosul Isaia Pusnicul vorbește de o adevărată răstignire și moarte mistică a minții cu Iisus Hristos, până la învierea și odihna ei. Această cunoaștere în lumină și prin iubire a lui Dumnezeu stă la baza apofatismului luminii dumnezeiești, un apofatism al vederii mai presus de vedere, un apofatism mai deplin și existențial, al tăcerii, trăit în stare de rugăciune curată. Această

cunoaștere interioară, duhovnicească este o împreună lucrare, o colaborare a minții omenești, eliberată de orice conținut mărginit și limitat, cu harul divin. Sfântul Maxim Mărturisitorul insistă asupra acestui synergism și asupra rolului activ al celor doi factori, arătând că "nici harul dumnezeiesc nu produce iluminările cunoștinței, dacă nu este cineva în stare să primească iluminarea prin puterea naturală, nici capacitatea de primire a acesteia nu produce iluminarea cunoștinței, fără harul care să o dăruiască".

Prin urmare, putem constata că Părinții ascetici nu privesc cunoașterea lui Dumnezeu doar în aspectul ei rațional, de gnoză, ci în esența ei experimentală, de unire cu Dumnezeu, prin depășirea tuturor celor ce pot fi cunoscute, printr-o cunoaștere mai presus de orice cunoaștere sau în neștiință absolută. Talasie Libianul sintetizează această învățătură filocalică și consideră cunoașterea lui Dumnezeu "pomul vieții, de care împărțându-se cel curat rămâne nemuritor". Pentru Sfântul Isaac Sirul, această vedere sau cunoaștere duhovnicească înseamnă, de fapt, descoperirea împărăției cerurilor și a lui Dumnezeu din lăuntrul nostru. Ea este o stare harică deosebită. Aceasta este teologia mistică, cunoștința tainică despre Dumnezeu ori mistagogia teologică. Așadar, în cadrul acestei cunoașteri apofatice, tainice, se disting două direcții fundamentale: cea a paradoxului, a antinomiilor supralogice, la care se ajunge în urma unui îndelungat proces ascetic; și alta a experienței directe, personale, a cunoașterii profund existențiale, ce duce la unirea cu Dumnezeu, la răpirea în lumina Sa, prin "pățimirea îndumnezeirii". Scriitorii filocalici sunt oameni ai virtuților, practicanți, nu doar admiratori ai lor, contemplativi care au ajuns la tainele cele mai înalte. De aceea, ei vorbesc despre darul sau harisma cunoașterii, oferită de Dumnezeu celor ce s-au curățit de patimi și au dat expresie în viața lor, virtuților. Pentru ei, treapta supremă de cunoaștere este "sfânta cunoștință cea mântuitoare", trăită ca o "gustare din dulceața Lui Dumnezeu". Astfel, ajungem în esența gnoseologiei creștine. Spiritualitatea răsăriteană vorbește despre darul sau harisma cunoașterii, ca fiind o stare harică deosebită la care ajung Părinții duhovnicești, ce se îndeletnicesc cu rugăciunea curată și neîncetată. În această stare, potrivit lui Calist Catafygiotul, cei îndumnezeiți prin har sau lucrare, "trăiesc cu cele dumnezeiești și cu Dumnezeu ca și cu cele familiare și le cunosc pe acelea așa cum contemplă Dumnezeu într-un chip asemănător, pe cei ajunși în chipul dumnezeiesc și dumnezei și se unește cu ei...". Tot în legătură cu darul cunoștinței duhovnicești, cu care Dumnezeu încununează eforturile umane de a-L cunoaște, Părinții filocalici vorbesc despre darurile Duhului Sfânt: al științei, al cunoștinței, al înțelegerii și al înțelepciunii. Oricât ar progresa, însă, contemplativul în cunoașterea și experiența lui Dumnezeu, el păstrează conștiința a două limite: pe de o parte faptul că Dumnezeu rămâne permanent transcendent oricărei cunoașteri omenești; iar pe de altă parte, aceea a caracterului infinit al acestui urcuș, căci conștiința transcendenței infinite a lui Dumnezeu rămâne deasupra oricărui efort de a-L cunoaște. Chiar pe treptele cele mai înalte, cunoașterea experimentală ori simțirea lui Dumnezeu este, în fapt, "o recunoaștere a însăși tainei, o cunoaștere apofatică, o sesizare într-un mod superior a bogăției Lui infinite, căci tocmai de aceea este cu neputință de înțeles și exprimat". În trăirea sau experiența apofatică a tainei divine sunt cuprinse: conștiința ființei lui Dumnezeu, care depășește orice accesibilitate, experiența lucrărilor Sale, precum și neputința exprimării depline a acestora".

### **Despre perspectiva ascetică a cunoașterii creștine**

Cunoașterea lui Dumnezeu are un caracter pozitiv, creator și, în același timp, progresiv, ea dezvoltându-se în raport cu eforturile noastre ascetice, în vederea dobândirii nepățimirii. Am menționat deja că specificul spiritualității răsăritene, al gnoseologiei ortodoxe, este caracterul ei interiorizat, profund duhovnicesc. Pentru această spiritualitate experimentală, gnoseologicul este ființial unit cu eticul, astfel încât la cunoașterea adevărată, deplină, nu se poate ajunge decât pe cale ascetică, experimentală. La vederea lui Dumnezeu

sau cunoașterea prin unire cu Dumnezeu, nu ajunge decât cel în care tot ceea ce este material, limitat, a fost înduhovnicit, metanoizat, pnevmatizat. Cunoașterea naturală nu are, deci, un simplu aspect rațional, ci și o perspectivă ascetică. Pentru acest fapt, Cuviosul Teognost consideră cunoașterea despre Dumnezeu ca fiind o sinteză a lucrării practice, ascetice a credinciosului, fiind "știrea neînșelătoare despre Dumnezeu și despre cele dumnezeiești, prin care iubitorul de Dumnezeu se înalță spre îndumnezeirea cu harul Duhului, fără să fie tras în jos de patimi".

Spiritualitatea răsăriteană se deosebește de orice alt sistem gnoseologic tocmai prin insistența asupra elementului ascetic, în problema cunoașterii lui Dumnezeu. Deoarece Dumnezeu este Persoană absolută, cunoașterea Lui este în funcție de posibilitățile noastre de curățire de afecțiunea pătimasă și oarbă la lucrurile finite. Fără un efort ascetic, eliberator de patimi și fără experiența virtuților creștine, nu există cunoaștere adevărată. Părinții răsăriteni au subliniat permanent faptul că actului de revelare, descoperire ori deschidere spre comunicare și comuniune a lui Dumnezeu, ființa omenească trebuie să-i răspundă și ea prin smerita cugetare, prin "renunțarea la mândria de a-L cunoaște prin noi înșine". Prin această atitudine smerită, ne înălțăm la cotele cele mai înalte ale umanului, ale eticului, până la hotarul dintre marginea firii umane și lucrarea harului dumnezeiesc. Dinamica vieții duhovnicești se oglindește deplin în starea de curăție și cunoaștere a lui Dumnezeu. Înaintarea în virtute conduce către o proporțională cunoaștere a tainelor creștine. Pe treptele cele mai înalte, umanul eliberat de tot ceea ce este patimă sau păcat, devine un mediu de reflectare a divinului, la a cărui cunoaștere și simțire ajunge. Cunoașterea creștină nu constă în receptarea pasivă a realităților, ci una dinamică, implicând o adevărată transformare, spiritualizare a firii, în vederea receptării și experierii realităților spirituale, existând în această privință "o întregă gradație, atât în ce privește curăția, cât și adâncimea și durata sesizării apofatice a lui Dumnezeu". Prin aceasta, cunoașterea duhovnicească se dovedește a fi superioară oricărei elaborări intelectuale, speculative, ea fiind o cunoaștere duhovnicească, prin curăție și participare la taina divină, sub ocrotirea harului. Cu cât cunoaștem mai multe despre Dumnezeu și cu cât pătrundem mai adânc și mai profund în tainele infinite ale dumnezeirii, cu atât ne smerim mai mult, dându-ne seama de imposibilitatea noastră de a cuprinde și înțelege nemărginitul. De aceea adevărata cunoaștere duce la o reală smerenie, după cum și smerenia este expresia unei cunoașteri și autocunoașteri mult mai adânci, interioare, lăuntrice.

### **Câteva concluzii finale și încheierea**

În literatura filocalică, bazată pe o adevărată ordine spirituală, duhovnicească, smerenia are o semnificație și valoare pozitivă deosebită, fiind calea adevăratei cunoașteri și autocunoașteri. Dinamismul ei constă într-o cunoaștere deplină a insuficiențelor firii noastre căzute, dublată, însă, de o neîncetată dorință de înaintare, de progres. Cunoașterea autentică a lui Dumnezeu este o cunoaștere întru iubire și smerenie. Cu cât te smeresti mai mult, cu atât Dumnezeu îți descoperă mai multe taine, iar aceste descoperiri dumnezeiești sunt prilejuri pentru o nouă și mai adâncă smerenie. "Cunoscând pe Dumnezeu, omul se cunoaște și pe sine. Progresând prin cunoașterea de sine, el trăiește și mai intens iubirea și viața dumnezeiască, pentru că se vede ca chip, ca persoană în comuniune cu Dumnezeu". Cuviosul Nichita Stithatul consideră că a cunoaște pe Dumnezeu, prin rugăciune și smerită cugetare înseamnă, de fapt, a fi cunoscut de Dumnezeu și a ne fi recunoscute eforturile noastre, pe care Dumnezeu le încununează cu descoperirea și cunoștința tainelor Sale, mai presus de fire".

În mod paradoxal, adevărata iluminare și adevărata cunoaștere sunt prilej de smerenie adevărată și mai mare. Cu cât înaintează în cunoașterea lui Dumnezeu, credinciosul își dă seama cât de puține cunoaște, trăind adâncul sau abisul smereniei. Aceasta este neștiința cea duhovnicească sau mântuitoare, teologia negrăită, neștiința în sens de depășire. Cuviosul

Petru Damaschinul spune că într-o cunoștință multă, cunoaștem că nu cunoaștem", iar Sfântul Simeon Noul Teolog arată că sporirea în cunoștința de Dumnezeu se face prilej și pricină a necunoașterii tuturor celorlalte, ba chiar și a lui Dumnezeu. Cunoașterea lui Dumnezeu își păstrează permanent caracterul ei paradoxal. Pe măsură ce credinciosul se înalță către o cunoaștere tot mai adâncă a lucrărilor lui Dumnezeu, se înalță și în înțelegerea tainei Lui de neînțeles.

Părinții filocalici vorbesc, pe această treaptă de curățire, despre "sfânta cunoștință" sau despre darul cunoștinței, tocmai datorită legăturii ei cu rugăciunea. Cunoașterea naturală și supranaturală, catafatică și apofatică sau, în limbaj filocalic, experimental și existențial: cunoașterea trupească, sufletească și duhovnicească își ating scopul lor - unirea contemplativului cu Dumnezeu - doar în cadrul rugăciunii curate și neîmprăștiate, a rugăciunii neîncetate. Cunoașterea duhovnicească este, potrivit Sfântului Grigorie Palama, "simțire intelectuală și dumnezeiască", unire și nu cunoștință. Ea este neștiința mai presus de orice cunoștință. Ea vine în inima curată, prin experiența rugăciunii. Sensul pe care îl dă Sfântul Grigorie Palama acestei cunoașteri în duh este cel de unire cu Dumnezeu, de împărtășire de Dumnezeu, de experiență tainică a Lui, în cadrul rugăciunii curate. Această cunoaștere prin unire nu este o aflare a lui Dumnezeu cu ajutorul cauzalității ori al analogiei, ci prin suprimarea, prin înlăturarea și negarea oricărei idei sau experiențe mărginite și limitate. Ea depășește logica demonstrațiilor având sensul de "unire și îndumnezeire produsă prin harul lui Dumnezeu, în chip mistic și ascuns după înlăturarea tuturor impresiilor de jos sau după încetarea activității minții". Trăirea apofatică a lui Dumnezeu "echivalează cu un sentiment al misterului, care nu poate exclude rațiunea și sentimentul, dar este mai adânc decât ele".

Rugăciunea este considerată de scriitorii filocalici lucrarea firească, proprie a minții restaurate în starea de har. Tot astfel, darurile cu care Dumnezeu binecuvintează viața noastră, sunt efecte ale rugăciunii și sunt împărtășite, în general, în stare de rugăciune, în ambianța spirituală, duhovnicească, pe care o creează dialogul dintre Dumnezeu și om, care este rugăciunea. Darul sau harisma cunoștinței este și ea un dar al rugăciunii curate, cum spune Sfântul Diadoh al Foticeii, căci "cunoștința o aduce rugăciunea și liniștea multă, când lipsesc cu desăvârșire grijile". Calist Patriarhul Constantinopolului spune că "viața contemplativă (văzătoare) este împreună viețuitoare și prietenă neîncetată a sfintei rugăciuni. Iar amândouă sunt odraslele cele mai pline de har și îndumnezeitoare ale sufletului..." Rugăciunea curată este convorbirea sinceră a minții smerite cu Dumnezeu. Ea este dialogul dintre om și Creatorul său, dialog purtat în zărilor spirituale ale iubirii chenoțice. Nicăieri, omul nu se cunoaște mai bine pe sine și pe Dumnezeu, ca în rugăciune. În stare de rugăciune, credinciosul trăiește în gradul cel mai intens legătura sa cu Dumnezeu, dependența sa de Creatorul său. Și, tot în rugăciune, el își descoperă sensul și vocația sa în planul veșniciei, printr-o autocunoaștere spirituală. Cunoscându-se pe sine, omul înaintează, pe măsura efortului său duhovnicesc, în cunoașterea Părintelui său. Rugăciunea, ca dialog existențial cu Dumnezeu, implică cunoașterea lui Dumnezeu ca realitate ultimă, supremă. Dinamismul ori lucrarea cunoașterii lui Dumnezeu este, în resorturile ei interioare, mișcarea rugăciunii, fiindcă doar prin rugăciune se poate sesiza și experia în mod real și veridic realitatea transcendentă. Cunoașterea lui Dumnezeu în stadiul ei cel mai înalt este pregătită în rugăciune, dar este dincolo de rugăciune. Atunci mintea își oprește lucrările ei firești, pătîmind îndumnezeirea, aflându-se în stare de răpire din partea lui Dumnezeu, iar rugăciunea încetează. Atunci mintea este răpită în lucrurile inteligibile, suprafirești și coexistă cu Dumnezeu. Pe această treaptă de apofatism a rugăciunii, trăia sau experia în mod existențial, mintea dobândește o cunoaștere mai presus de orice cunoaștere, dobândește simțirea tainei lui Dumnezeu, atât cât i se revelează. Rugăciunea și cunoașterea se întăresc una pe alta, au nevoie una de alta. Atât în cunoaștere, cât mai ales în rugăciune, credinciosul trăiește legătura sa cu Dumnezeu într-o formă paradoxală prin profunzimea și, totodată, prin simplitatea ei.

Cu alte cuvinte, atitudinea teologiei și spiritualității ortodoxe, în problema cunoașterii Lui Dumnezeu, este una existențială, angajându-l pe om în întregime, în integritatea ființei sale, și aceasta deoarece "teologia trebuie să fie mai puțin o căutare de cunoștințe pozitive cu privire la ființa dumnezeiască, cât mai degrabă o experiență a ceea ce este mai presus de orice înțelegere" și întrucât "calea cunoașterii lui Dumnezeu este neaparat aceea a îndumnezeirii". Așadar, chiar și această scurtă privire a problemei cunoașterii, în spiritualitatea filocalică, conduce spre câteva concluzii generale:

1. Cunoașterea lui Dumnezeu constituie pentru spiritualitatea răsăriteană scopul și ținta supremă a vieții creștine îmbunătățite. Manifestată mai întâi sub forma cunoașterii lui Dumnezeu, din creația Sa și din înțeleșurile duhovnicești ale Sfintei Scripturi, ea devine, pe treptele cele mai înalte ale vieții duhovnicești, o simțire în stare de rugăciune curată a prezenței și lucrării lui Dumnezeu în lume și în sufletele noastre.
2. Pe lângă împărțirile clasice ale teognoziei, spiritualitatea filocalică preferă pe cea care delimitează o cunoaștere trupească sau în trup a lui Dumnezeu, o cunoaștere simțuală și una duhovnicească, cu mult superioară celorlalte două.
3. Cunoașterea naturală, analogică, simbolică, tipologică, realizată prin sesizarea raționalității creației și a înțeleșurilor adânci, duhovnicești, ale Sfintei Scripturi, este etapa și treapta premergătoare, absolut necesară pentru teoria sau gnoza duhovnicească.
4. Superioară cunoașterii naturale, cunoașterea duhovnicească este o cunoaștere experimentală, concretă.
5. Legată fundamental de asceză, de eforturile creștinului de curățire de patimi și de dobândire a virtuților, adevărata cunoaștere se dobândește în starea de rugăciune curată, neîncetată. În rugăciune, credinciosul se cunoaște pe sine în mod autentic și își dă seama de puțința, capacitatea sau imposibilitatea de a-L cunoaște pe Creatorul Său, pe măsura eforturilor sale ascetice. Celor care au știut să-și facă din smerenie și curăție mijloace în opera duhovnicească de desăvârșire, Dumnezeu li se descoperă, li se oferă, la sfârșitul tuturor acestor eforturi, în infinitatea bunătății și iubirii Sale, ca un ocean nesfârșit de sensuri și înțeleșuri. De acestea, credinciosul se împărtășește potrivit eforturilor sale de spiritualizare, potrivit dorinței sale de curăție și de cunoaștere a adevăratei vieți, cea întru Iisus Hristos.

În încheiere, voi sublinia încă odată adevărul și realitatea că, prin rugăciune omul pășește înaintea lui Dumnezeu, crescând și progresând în cunoașterea Acestuia, pentru a vorbi cu El despre sufletul său, despre desăvârșirea și despre mântuirea sa, rugăciunea rămâne suprema datorie a noastră, a tuturor creștinilor, văzând și constatând din cele enunțate aici importanța și actualitatea ei, fiind ieri, azi și în veci aceeași; ea fiind semnul supremației morale și duhovnicești în lume. Dacă, prin absurd, ar fi să înceteze, la un moment dat, rugăciunea pe pământ, nevinovăția ar rămâne fără ocrotire, păcatul fără iertare, virtutea fără puțința desăvârșirii și lumea ar intra în întunericul stricăciunii și a morții care ar duce la noaptea veșnică a iadului. Nădejdea și evoluția cunoașterii celei adevărate se cultivă și sporește prin rugăciune: nădejdea Zilei din urmă, neînserate, când adierea Duhului va împrăștia cenușa și va arăta ca un „rug aprins” întru Iisus Hristos. Risipirea amăgirii și zdrobirea morții nu se vor săvârși fără mari încercări. Atunci, cine va chema Numele Domnului se va mântui. Așadar, Rugăciunea este o minune ce face minuni: Îl coboară pe Dumnezeu și înalță sufletul către El. Este o minune pe care o putem săvârși și de care ne putem împărtăși zilnic, plecând genunchii trupului dar, mai ales, ai sufletului și înălțând mintea noastră spre Domnul, pentru a-L cunoaște și iubi pe El. Urmează doar să-i înțelegem sensul și să o cultivăm spre și pentru desăvârșirea noastră căci ea este semnul omenității, a mântuirii și izbăvirii noastre!...

*Drd. Stelian Gomboș*