

RECENZII ȘI NOTIȚE BIBLIOGRAFICE

REVIEWS

Andrew Louth, *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, ediția a II-a, traducere Elisabeta Voichița Sita, Editura Deisis, Sibiu, 2024, 320 p., ISBN: 978-606-740-037-3.

În anul 1981, titularul catedrei de istorie și teologie bizantină de la Universitatea din Durham, teologul anglican convertit din 1989 la ortodoxie, Andrew Louth, publica o lucrare asupra *Originilor tradiției mistice creștine*¹. În pofida dimensiunilor sale destul de reduse, această lucrare a fost salutată la apariție nu doar pentru prezentarea de ansamblu clară, „de înaltă ținută intelectuală”, ci și pentru că umplea un gol bibliografic oarecum inexplicabil: dacă Gershom Scholem scrisese despre *Marile curente ale misticii iudaice*² sau Annemarie Schimmel evidențiasse *Dimensiunile mistice ale islamului*³, în ceea ce privește tradiția creștină lucrările de acest gen lipseau cu desăvârșire⁴. Un alt aspect valoros al lucrării, amintit de editorul traducerii românești a lucrării, arhid. Ioan I. Ică jr, era faptul că autorul reușise să nu reducă experiența mistică la una din singurele sale forme de manifestare. Dimpotrivă, dintr-o perspectivă holistică, el a încercat să aproximeze pe cât posibil „toate fețele acestei formidabile căutări a contactului nemijlocit cu Dumnezeu, așa cum a fost el experiat în epoca patristică de un Origen, Atanasie și Grigorie al Nyssei, Evagrie, Macarie, Diadoh al Foticeei, Augustin și Dionisie Areopagitul, până la Ioan al Crucii”⁵.

Profesorul Louth este de părere că perioada cuprinsă de la apariția creștinismului și până la Dionisie Areopagitul, la sfârșitul sec. al V-lea, a fost o perioadă de formare pentru teologia mistică. „Nu că mai târziu nu s-ar mai fi întâmplat nimic – o eroare mai puțin îngăduită poate în cazul teologiei mistice – dar în încercările de pionierat ale Părinților de a înțelege relația sufletului cu Dumnezeu acum se ivește modelul de bază, pe care teologii de mai târziu îl vor

¹ Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition: from Plato to Denys*, (Oxford: Clarendon Press, 1981); Andrew Louth, *Originile tradiției mistice creștine: De la Platon la Dionisie Areopagitul*, trad. Elisabeta Voichița Sita (Sibiu: Deisis, 2002).

² Gershom Scholem, *Curente majore ale misticii iudaice*, trad. Bogdan Daniel Ciurezu (București: Editura Hasefer, 2020).

³ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975).

⁴ Vezi recenzia publicată de Gedaliahu Stroumsa în *Numen* 29, no. 2 (1982).

⁵ Diac. Ioan I. Ică jr, „O sinteză de referință,” în A. Louth, *Originile*, 7.

lua drept asigurat”⁶. Aceeași perioadă a fost însă și una de formare pentru teologia dogmatică, fapt care nu este deloc întâmplător, întrucât cele două aspecte ale teologiei sunt strâns legate între ele. „Învățăturile creștine de bază ale Treimii și Întrupării, elaborate în aceste secole, sunt învățături mistice formulate în mod dogmatic. Aceasta înseamnă că teologia mistică oferă contextul pentru sesizarea nemijlocită a Dumnezeuului Care S-a revelat pe Sine în Hristos și locuiește în noi prin Sfântul Duh, în timp ce teologia dogmatică încearcă să întrupeze aceste sesizări în termeni obiectivi preciși, care, la rândul lor, inspiră o înțelegere mistică specific creștină a Dumnezeuului Care S-a revelat pe Sine Însuși în acest fel”⁷.

În fapt, „divorțul” care există azi între o teologie academică speculativ-scolastică și o religiozitate subiectivă emoțional-pietistă era total străin gândirii Părinților. Pentru ei, teologia dogmatică era și mistică, sau teologia era deopotrivă „spiritualitate”. Din această cauză, opera fiecărui Sfânt Părinte trebuie analizată în ansamblul ei: Origen trebuie cunoscut nu doar din tratatele *Despre principii* și *Contra lui Cels*, ci și din „omilii” sau „comentarii”, iar Grigorie de Nyssa trebuie cunoscut nu doar din *Contra lui Eunomiu* sau din celelalte scrieri polemice, ci și din *Viața lui Moise* sau din *Omiliile la Cântarea Cântărilor*.

Referitor la felul de teologie mistică, trebuie adusă în discuție relația dintre teologia patristică și cultura elenistică a vremii. Influența exercitată de cea din urmă asupra misticii creștine este indiscutabilă; expresia „platonismul creștin”, aparținând lui Endre von Ivanka, subliniază că platonismul și creștinismul „s-au întâlnit în primul rând la nivelul misticii”. Apoi, au fost chiar autori care au considerat că atunci când Părinții își „gândesc mistică”, ei „platonizează”: „Nu e nimic original în construcția lor”⁸. Deși A. Louth pare să împărtășească, cel puțin parțial, această opinie – primele capitole ale lucrării sale se referă la Platon, Plotin și Filon –, totuși el nu uită să amintească că, în egală măsură, Părinții au și rezistat și au respins această influență (neo)platonice. De aceea, la întrebările „ce este mistică și teologia mistică?” și „Poate exista oare cu adevărat o teologie mistică creștină?”, el răspunde categoric afirmativ, enumerând și câteva dintre trăsăturile definitorii ale teologiei mistice creștine. Mai întâi, ea poate fi caracterizată drept „o căutare și o experiență a nemijlocirii cu Dumnezeu”, în sensul că misticul nu se mulțumește să cunoască ceva *despre* Dumnezeu, el tânjește după unirea cu Dumnezeu. Chiar dacă este greșit să credem că „mistică este pretutindeni aceeași, trebuie să avem mereu în vedere – dincolo de formele diverse ale felului în care misticii interpretează ținta căutării lor și descriu mijlocul de atingere al lui – că „miezul misticii pare a fi căutarea lui Dumnezeu (s.n.) ca a lucrului ultim, de

⁶ A. Louth, *Originile*, 11.

⁷ A. Louth, *Originile*, 11-2.

⁸ A.-J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, seria a III-a (Paris, 1967), 5.

dragul Său, și refuzul de a se lăsa satisfăcută de altceva decât El Însuși; căutarea nemijlocirii cu acest obiect al năzuinței sufletului”⁹.

Trecând peste anumite probleme legate de traducere în limbaj modern a unor termeni esențiali din vocabularul teologiei mistice – cum ar fi cel de *nous*, echivalent doar parțial al traducerilor obișnuite: „minte” sau „intelect”, întrucât nu exprimă o dimensiune aproape intuitivă, ci doar o activitate rațională –, ne vom îndrepta acum spre o altă caracteristică a teologiei mistice creștine. Ea apare în finalul cărții lui A. Louth, iar autorul o desprinde în urma unor analize minuțioase pe textele celor mai reprezentativi Părinți „mistici”. Este vorba de combaterea opiniilor lui Anders Nygren, enunțată în celebra sa lucrare *Eros și Agape*¹⁰, și J.-A. Festugiere¹¹. Cei doi echivalaseră mistica Sfinților Părinți cu platonismul pur; de exemplu, Festugiere postulase apariția unui nou tip de spiritualitate, o „spiritualitate filozofică” ce nu este neapărat anticreștină, dar e în esență independentă de creștinism. Ea s-ar afla în contrast cu spiritualitatea autentică a Evangheliștilor și Apostolilor, a lui Ignatie, Irineu și a martirilor, ca și a tuturor marilor întemeietori ai monahismului – de reținut aici, printre care se găsește și Sf. Vasile cel Mare! – și este reprezentată de Clement și Origen, fiind în continuare reluată de Evagrie, Grigorie de Nyssa, Diadoh și Dionisie în Răsărit, respectiv Augustin și Grigorie cel Mare în Apus. Greșeala fundamentală a acestui tip de mistică ar consta în aceea că prezintă ca ideal al vieții creștine contemplația (*theoria*), în care mintea (*nous*) este unită cu Dumnezeu sau iese afară din sine în extaz pentru a găsi unirea cu Dumnezeu, ceea ce nu mai lasă loc pentru acțiune. Iubirea creștină, *agape*, este total estompată în favoarea extazului mistic, al *erosului*¹².

Totuși, pentru a înțelege adevărata dimensiune a misticii creștine nu trebuie uitat accentul pus de Părinți în mistica lor pe har, accent „derivat din experiența iubirii Hristosului *Întrupat* (s.a.)”¹³. Insistența lui Festugiere că există ceva fundamental necreștin în înțelegerea noțiunii de *agape*, o noțiune esențial activă, are ca premisă opoziția dintre contemplativ și activ. „Problema e că Festugiere simplifică religia creștină nevăzând în ea nimic mai mult decât o imitați morală a lui Hristos, canonizând astfel un gen de creștinism care are un suport minim în Noul Testament”. Dar în gândirea mistică patristică dimensiunea contemplativă nu doar că nu excludea dimensiunea activă, ci o implica. Aici însă virtuțile

⁹ A. Louth, *Originile*, 15-6.

¹⁰ Anders Nygren, *Eros și Agape. Prefaceri ale iubirii creștine*, trad. Wilhelm Tauwinkl, (București: Humanitas, 2019).

¹¹ Vezi *supra* nota 8. Idem, *L'Enfant d'Agrigente* (Paris, 1950).

¹² Cf. A. Louth, *Originile*, 251.

¹³ A. Louth, *Originile*, 255.

morale nu erau privite ca simple mijloace în vederea purificării sufletului, ci drept roade ale sălășluirii lui Hristos în om. Acțiunea exterioară reclamă neîncetat desăvârșirea interioară. De aceea, „așa cum teologia și spiritualitatea nu trebuie separate, și ele nu sunt separate la Părinți, tot așa nu trebuie separate nici acțiunea și contemplația”¹⁴.

O ultimă caracteristică a misticii creștine e reprezentată de dimensiunea sa comunitară, mai exact comunitar-ecezială. Mistica creștină se deosebește prin aceasta de mistica platoniciană – ca de altfel de orice tip de mistică necreștină –, având în centrul ei rodul participării la misterul lui Hristos, care e inseparabil de misterul Bisericii – „iubirea creștină e iubirea lui Hristos care ne unește cu El și prin El întreolaltă”¹⁵. Elocvente în acest sens sunt imaginile patristice ce predomină în mistica paulină și patristică, cum ar fi simbolul central al miresei și al Mirelui; este vorba aici de iubirea care caută iubirea, iar dacă Mirele este indubitabil Iisus Hristos, imaginea miresei se aplică atât sufletului uman ce primește iubirea lui Dumnezeu, cât și Bisericii-Trup mistic al Capului-Hristos, insuflat de harul Duhului Sfânt. Chiar și în cunoscuta lucrare a Sfântului Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*, urcușul către Dumnezeu nu este unul individual; Moise urcă pe munte în numele poporului lui Dumnezeu, în alte numeroase ocazii fiind de altfel înconjurat de poporul său. Se poate spune fără greșală: „Coapartenența reciprocă a misticului și a ecleziologicului e într-adevăr o trăsătură izbitoare a teologiei mistice a multor Părinți, deși este mai degrabă o tonalitate dominantă, decât o temă specifică”¹⁶.

¹⁴ A. Louth, *Originile*, 258. Ca exemplu ne este amintit Sf. Grigorie de Nyssa, care unește contemplativul și activul: „din cauză că (s.a.) rugăciunea este contemplativă, ea se revarsă în acte de iubire”. Astfel, pe de o parte rugăciunea „e o infinitate cu Dumnezeu și o contemplare a nevăzutului”. Grigorie de Nyssa, *Despre rugăciunea domnească, Omilia I*, în PG 44, col. 1124B; trad. rom. D. Stăniloae și I. Buga în PSB 29, 406. Pe de altă parte însă, o astfel de rugăciune implică nu doar iubire individuală, ci și o conștientizare a rugăciunii cu dimensiunile sociale ale iubirii creștine (adică tocmai ceea ce Festugiere desemna prin termenul *agape*): „Tu ești stăpân peste dorința ta, dacă nu ai belșugul din cele ale altora, dacă nu ai venituri din lacrimile altora, dacă nimeni n-a flămânzit pentru săturarea ta, dacă nimeni n-a suspinat pentru ghițuirea ta; când pâinea aceasta este a lui Dumnezeu, e rodul dreptății...”. Cf. Grigorie de Nyssa, *Despre rugăciunea domnească, Omilia IV*, în PG 44, col. 1173B; PSB 29, 439. Nici urmă de egoism aici, căci relația iubitoare între om și Dumnezeu nu se exercită doar pe plan vertical, ci și pe plan orizontal, în strânsă relație cu semenii.

¹⁵ A. Louth, *Originile*, 259.

¹⁶ A. Louth, *Originile*, 260. Și tot A. Louth evidențiază baza scripturistică a acestui fapt: spre exemplu, Sf. Ap. Pavel a fost cel ridicat până la al treilea cer și care a auzit aici cuvinte negrăite (2 Cor 12, 1-10), și tot el a fost cel care a spus „nu eu trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Gal 2, 20). Însă această unire este una cu Hristos, Cel al Cărui trup e Biserica. Suferințele sale îl unesc cu Hristos – „pururi purtând în trup omorârea Domnului Iisus, ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru” (2 Cor 4, 10) – dar toate acestea sunt „pentru Trupul Său, care este Biserica”. De aceea el le poate spune corintenilor că în ei lucrează viața (2 Cor 4, 12). Cf. A. Louth, *Originile*, 262.

Iarăși, dorința profesorului Louth de a se delimita de orice tratare reduționistă a fenomenului mistic creștin este mai mult decât evidentă. Cu toate acestea, pentru mulți cercetători ai fenomenului, lipsa numelui Sfântului Vasile cel Mare (329/330-379) din lista de mai sus nu reprezintă o surpriză, mai ales dacă opera sa este pusă în paralel cu cea a fratelui său, Sfântul Grigorie de Nyssa (335-394), unul dintre misticii cei mai de seamă ai creștinismului răsăritean (chiar și A. Louth declară că, inferior celorlalți doi în aptitudini retorice și în abilitățile organizatorice, Sf. Grigorie de Nyssa, ca teolog speculativ, „a fost cu siguranță cel mai mare dintre cei trei Părinți Capadocieni”¹⁷). Totuși, cu siguranță această reticență nu ar fi fost împărtășită de unul dintre cei mai de seamă teologi și patrologi ortodocși din secolul al XX-lea, părintele Georges Florovsky. În volumul X din „Operele” sale „complete”, acesta nu ezită defel să-l plaseze pe Sfântul Vasile cel Mare printre *Părinții bizantini ascetici și duhovnicești*¹⁸, imediat alături de Sfântul Grigorie de Nyssa. Să fie vorba aici oare de o neînțelegere, fără nici o legătură cu textele propriu-zis vasiliene? Sau dimpotrivă, în pofida eforturilor depuse de A. Louth în a schița diverse forme de experiență mistică, să-i fi scăpat acestuia din vedere o formă de „mistică” specific vasiliană? În fine, își pot afla cele două perspective, aparent ambigue, o soluție adecvată? Sunt câteva întrebări retorice care demonstrează că „linia” mistică a Sfinților Părinți nu este una uniformă, ci poliformă. În orice caz, cartea prof. Andrew Loth reprezintă, indiscutabil, o contribuție de referință asupra temei, motiv pentru care trebuie salutată inițiativa editurii Deisis de a republica această valoroasă lucrare de sinteză.

Conf. Dr. Habil. Ciprian Iulian Toroczkai

Kurt Krammer/Martin Rötting, *Buddhismus in Europa. Facetten zwischen Mode, Minderheit und Mindfulness in interreligiösen Bezügen*, Seria Religious Studies in Interfaith Contexts, Ed. LIT, Viena, 2022, 510 p., ISBN: 978-3-643-51107-2 (print), 978-3-643-66107-4 (ePDF).

Volumul colectiv editat de Kurt Krammer și Martin Rötting își propune să surprindă câteva aspecte ale prezenței budismului în Europa, evidențind formele pe care le ia budismul astăzi pe continentul european, investigând intenționalitățile care stau la baza interesului european pentru budism sau analizând gradul de inculturație al formelor de spiritualitate și practică budistă astăzi (p. 5). Lucrarea nu are caracterul unei compoziții unitare, iar perspectiva oferită este departe de a fi completă. Totuși, editorii își exprimă bucuria de a fi prezentat o mare varietate

¹⁷ Vezi A. Louth, *Originile*, 117.

¹⁸ Georges Florovsky, *The Byzantine Ascetic and Spiritual Fathers* (Belmont, 1987).