

EXPERIENȚA MISTICĂ – FORMĂ DE EXPRIMARE A LIBERTĂȚII SPIRITULUI ȘI A CUNOAȘTERII ÎN ȘI PRIN IUBIRE

Lect.univ. dr. Maria Rodica IACOBESCU

Universitatea „Ștefan cel Mare”, Suceava, Romania

rodiiacobescu@atlas.usv.ro

ABSTRACT: *The Mystical Experience – A way of Expressing the Freedom of Spirit and Knowledge in and Through Love.*

The mystique is a way of existence and knowledge that reveals the possibility of a relationship between the human consciousness and the Absolute. During the mystical ecstasy, the mystery of the Supreme Being is revealed, and the union with it takes place. The mystical union is hard to describe in precise terms, henceforth the difficulty the mystics face when they attempt to develop their experience rationally. Because it's an union based on love, it's hard to conceptualize. The mystical knowledge is placed beyond what the language can describe, it remains foreign to the common experience and it can hardly be described in words that hold a well determined significance. The mystical language is, at many times, allusive, ineffability being a general characteristic of the mystical experience. The mystical experiences can be especially overwhelming, because they sometimes create a huge discrepancy with the values and concrete realities of day-to-day life. However short and rare they are, their transforming potential is great and they significantly improve the life and personality of those who experience the liberty of opening gates of perception that are inaccessible to most.

Keywords: *mystique, mystical ecstasy, ineffability, knowledge through love.*

Introducere

Căutând răspunsuri la întrebări complexe legate de sensul vieții umane, cum ar fi, de exemplu, „De ce suntem aici?!”, numeroase persoane, neîmpăcate doar cu siguranța materială, cunoașterea științifică sau echilibrul emoțional, încearcă să treacă dincolo de sine, își extind limitele conștiinței și se îndreaptă spre spiritualitate. Formele experienței spirituale sunt variate și,

dintre acestea, experiența mistică este una dintre cele mai incitante, dar și una dintre cele mai neînțelese. Mistica este un mod de viață și de cunoaștere care pune la îndoială perspectivele științifice, filosofice, epistemologice din care definim Ființa și cunoașterea. Ea expandează granițele paradigmeilor științifice, întregește omul fragmentat și-l introduce într-o stare de plenitudine și comuniune cu tot ceea ce ființează. Oricât de rare și scurte sunt experiențele mistice, potențialul lor transformator este enorm, îmbogățind semnificativ viața celor ce deschid porți ale percepției, inaccesibile pentru cei mulți. O experiență mistică se poate dovedi a fi deosebit de copleșitoare, pentru că uneori creează o mare discrepanță cu valorile și realitățile concrete ale vieții de zi cu zi. Totodată, ea este greu de explicat prin cuvinte, deoarece cunoașterea mistică se situează dincolo de ceea ce transmite ea prin intermediul limbajului, rămânând străină cunoașterii comune. Calitatea noetică și inefabilitatea experienței mistice fac destul de dificilă înțelegerea misticii de către cei care nu o experimentează direct, dar asta nu înseamnă că nu putem învăța nimic din descrierile celor care au această experiență de autotransformare și unire cu o realitate care transcende experiența umană obișnuită și pe care unii mistici o cred că este Dumnezeu însuși.

Mistica: definire și caracteristici

Cuvântul mistică își are origine în limba greacă. Verbul *myo* are sensul de a închide ochii, a strânge gura, a astupa urechile a intra într-un cult secret. Substantivul *mystes* se referă la cel inițiat în mistere, iar noțiunea de *mysterios* indică o ceremonie religioasă la care participă numai cei inițiați de un *mystagog*. Adjectivul *mysticos* înseamnă „secret”, „tainic”, „ceva ce ține de mister”¹

Această etimologie ne oferă mai multe înțelesuri. Un prim sens ar fi acela că mistica este „o acțiune, o trăire etc. care se petrece pe ascuns, ferită de ochi și urechi, care din diferite motive nu împărtășesc lucrurile ce au loc în ascuns.”² Acest înțeles al misticii ne duce cu gândul la organizații secrete, la secte care își desfășoară riturile pe ascuns, prin tăinuire forțată. Al doilea sens ar fi acela de „taină”, de ceva care nu este „nici ascuns, nici de nepătruns,

1 Vasile Răducă, „Studiu introductiv”, în Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. Vasile Răducă, București, Editura Anastasia, 1995, p. 12.

2 Mihai A. Stroie, Gabriel Forfotă, „Studiu introductiv”, în William Blake, *Cărțile profetice. Cei patru Zoa*, trad. Mihai A. Stroie, Iași Institutul European, 1998, p. 27.

dar sensul acestuia, chiar dacă este ușor accesibil, nu poate fi cuprins pe deplin”³. Minteă umană este neputincioasă să gândească despre ceva ce nu a trăit. Al treilea înțeles al misticii este acela de „împărtășire a unor lucruri tainice, a unor sensuri de necuprins cu mintea rațională, care nu poate fi dată celor care nu s-au putut înălța până la o anumită treaptă spirituală”⁴.

În „școlile de misterii” din Grecia antică, amplasate lângă marile temple publice, *mystae* erau pregătiți și supuși unui proces de abținere și exerciții spirituale, al căror scop era inducerea experiențelor spirituale. „Misticilor li se dădea posibilitatea să străpungă vălul ce ascundea ființele spirituale, inaccesibile majorității oamenilor. Învățau să comunice direct și conștient cu forțele constructive ale universului, acele forțe care, conform idealismului, controlează în lume cea mai mare parte din noi și din mediul în care trăim”⁵.

Mistica este un mod afectiv și dinamic de cunoaștere, o trăire interioară a Absolutului, a unei realități ultime și copleșitoare. Definind în această manieră mistica, facem referire la conotațiile care i se dau acestui termen în diferitele religii, căci există, de exemplu, deosebiri între misticile religiilor monoteiste, care afirmă existența unui Dumnezeu transcendent, personal și creator, și misticile orientale, cum ar fi buddhismul sau daoismul, în care nu se urmărește unirea cu o ființă supremă. Există astfel o mistică creștină, mistici naturale (în cultele naturiste și în buddhismul tantric), o mistică șamanică, o mistică teistă (la sufiștii islamici, în practica religioasă a profetilor din Vechiul Testament). Principala condiție care face diferența între aceste mistici o constituie obiectul ei, care poate fi natura, Spiritul universal (Brahman), Binele Suprem, Dumnezeu, Absolutul perceput sau nu ca o persoană. În sens general, putem înțelege prin mistică diversele forme de trăire din marile din marile religii, „fără să considerăm că diversele practici religioase ar duce la o aceeași realizare sau că o trăire mistică poate fi înlocuită cu alta și că, în ultimă instanță, s-ar ajunge la același efect”⁶.

Abordările academice ale misticii includ caracteristici, tipologii, analize descriptive, istorice și psihologice ale stărilor mistice. Exemplele timpu-

3 *Ibidem*, p. 28.

4 *Ibidem*, p. 28.

5 Alexandru Macoveșcu, „Prefață”, în Jonathan Black, *Istoria sacră*, trad. Alexandru Macoveșcu, București, Editura Nemira, 2013.

6 Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. Vasile Răducă, București Editura Anastasia, 1995, p. 17.

rii notabile îi includ pe William James cu renumita sa lucrare „The Varieties of Religious Experience” (1902). James a influențat înțelegerea misticii ca o experiență distinctivă care oferă cunoștințe despre transcendent și a identificat patru calități definitorii ale stărilor mistice:

1. *Inefabilitatea*. Potrivit lui James, experiența mistică sfidează expresia, fiindcă nicio explicație adecvată a conținutului ei nu poate fi dată în cuvinte. De aceea, „valoarea sa trebuie experimentată direct; nu poate fi împărtășită sau transferată altora”⁷.
2. *Calitatea noetică*. Misticii subliniază că experiențele lor le oferă o perspectivă în profunzimile adevărului nepătrunse de intelectul discursiv. „Ele sunt iluminări, revelații pline de semnificație și importanță”⁸.
3. *Caracterul tranzitoriu, perisabilitatea*. Durata stărilor mistice este scurtă, iar după ce dispar „calitatea lor nu poate fi reprodusă în memorie decât imperfect; însă când ele revin, aceasta e recunoscută și, de la o ocurență la alta, ea e capabilă de o dezvoltare continuă spre ceea ce e simțit ca bogăție și importanță interioară”⁹.
4. *Pasivitatea*. Potrivit lui James, misticii ating apogeul nu ca niște căutători activi, ci ca destinatari pasivi. Atunci când misticul intră în starea de conștiință mistică, el se simte „ca și cum propria lui voință ar fi inactivă și, uneori, ca și cum ar fi apucat și ținut de o putere superioară”¹⁰.

Spre deosebire de James, Evelyn Underhill¹¹ susține că adevărata mistică este activă și practică, nu pasivă și teoretică. Mistica este o activitate în întregime spirituală, scopurile sale fiind transcendente, iar metoda este iubirea. Prin iubire și nu printr-o viziune intelectuală este posibil accesul misticilor la lumea suprasensibilă. Experiența mistică produce o reorganizare a sinelui, o restructurare a personalității. Misticul vrea să se perfecționeze moral, să se realcătuiască la niveluri spirituale. Înlăuntrul său are loc un proces alchimic, al cărui scop „va fi unirea conștientă și permanentă cu

7 William James, *Tipurile experienței religioase*, trad. Mihaela Căbulea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1998, p. 272.

8 *Ibidem*, p. 272.

9 *Ibidem*, p. 273

10 *Ibidem*, p. 273.

11 Evelyn Underhill, *Mistica. Studiu despre natura și dezvoltarea conștiinței spirituale a omului*, trad. Laura Pavel, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 1995, pp. 141-161.

Absolutul, iar omul, ajungând la apogeul umanității sale, pătrunde în acea viață, mai grandioasă, pentru care a fost menit”¹².

Un alt autor preocupat de domeniul misticii, Jacques de Marquette, delimitează trei „caractere pozitive” ale misticii: imediatitatea, inefabilitatea, pasivitatea. El nu susține caracterul tranzitoriu al experiențelor mistice, opinând că acestea nu sunt mai trecătoare și mai instabile decât alte tipuri de percepție din fluxul conștiinței. Totodată, consideră că „experiența mistică nu este numai personală și incomunicabilă, ci variază chiar la același individ după nivelurile succesive ale dezvoltării sale sau după dispoziția de moment”¹³.

Pentru Von Praag, mistica este „modalitatea de a trăi sănătos într-o lume bolnavă” și ceea ce o definește este tăcerea, nefăptuirea, unitatea, iubirea, neconstrângerea, cunoașterea vizionară, adâncimea și spațiul¹⁴.

Mistică, valori și credințe religioase

Ideea fundamentală a misticii, ca și a religiei este că natura fundamentală a tot ceea ce există constă într-o esență spirituală, ce constituie realitatea centrală a tuturor ființelor, indiferent de forma lor de manifestare. Încercând să descrie aspectele acestei esențe spirituale, misticii fac apel la ideile, valorile, temele, imaginile, credințele religiilor de care aparțin. În extazul mistic se revelează misterul Ființei supreme și are loc acea „cunoaștere prin necunoaștere” despre care vorbește Dionisie pseudo-Areopagitul. Uniunea mistică este greu de caracterizat în termeni preciși, de aceea dificultatea pe care o întâmpină misticii este aceea de a-și dezvolta în mod rațional revelația avută. Fiind o unitate în și prin iubire, ea este greu conceptualizabilă. Datorită acestui fapt, pentru mulți exegeți ai misticii, ea nu este un mod de cunoaștere, ci un mod de trăire. Această distincție forțată între cunoaștere și trăire face necesară clarificarea rolului și funcțiilor iubirii ca act de cunoaștere și nu numai ca trăire. Iubirea este o formă activă de cunoaștere totală a obiectului trăit-cunoscut, ce este la rândul său subiect. În cunoașterea prin iubire, relația subiect-obiect poate fi interpretată ca rela-

12 *Ibidem*, p. 156.

13 Jacques de Marquette, *Mistica. Hinduism - Budism - Grecia - Israel - Crestinism - Islam*, trad. Dan Dumbrăveanu și Victoria Comnea, București, Editura Herald, 1997, p. 13-14.

14 H. Von Praag, *Cele opt porți ale misticii*, trad. Viorica Nișcov, Editura Saeculum, I.O., Ed. Vestală, București, 1996, p.10.

ție subiect-subiect, deoarece obiectul ca subiect nu este subordonat, luat în stăpânire, făcut obiect în sensul cunoașterii raționale. Divinitatea, ca obiect al cunoașterii mistice, nu poate fi obiect al rațiunii, este ea însuși subiect. Cunoașterea ei nu poate fi decât directă, fiind o cunoaștere în care nu se pun întrebări și se așteaptă răspunsuri ce țin de rațiune. Misticii nu încearcă să ajungă la cunoașterea transcendentului cu ajutorul rațiunii. Cunoașterea mistică nu face apel la inducția sau deducția rațională, ea furnizează omului experiența directă a unei realități mai intime. În timp ce unele aspecte ale acestei experiențe privesc obiecte specifice aparținând unei lumi mai subtile, altele, de o natură complet transcendentă, dau misticului siguranța unei relații directe și imediate cu divinitatea și chiar a comunicării cu natura sa transcendentă.

Misticii religioși au conștiința apartenenței la propria religie, s-au format în spiritul învățăturilor, dogmelor și valorilor acesteia. Dar viața mistică nu apare ca o simplă prelungire a vieții religioase, ci ea se dezvoltă pe at plan. Evelyn Underhill arată că, deși „orice sistem religios care cultivă iubirea nepământească este potențial o pepinieră pentru mistici”¹⁵, adevăratul mistic nu poate fi limitat la formulele oricărei religii, dar este necesară cunoașterea religiilor la care misticii decurg pentru a-și descrie experiențele. Astfel, pentru misticul care crede în transcendența categorică a lui Dumnezeu, care poate fi cunoscut numai prin emanațiile sau atributele sale manifeste, experiența mistică este o ieșire din sinele său normal și din universul său obișnuit. Pentru misticul care crede în teoria imanenței, potrivit căreia creația este concepută ca autorevelație a divinității lăuntrice, „Absolutul pe care toți îl caută nu se ține departe de un univers material imperfect, ci sălășluiește în fluxul lucrurilor, stă, se pare, în chiar pragul conștiinței și bate, așteptând ca sinele să-i descopere încet comorile”¹⁶.

Analizând raportul dintre religie și mistică, M.M. Davy, autoarea unei renumite enciclopedii a doctrinelor mistice, consideră că, în diferitele manifestări legate de religii particulare, dimensiunea mistică este legată de procesul istorico-religios, dar, posedând în ea însăși propriile fundamente, mistica conferă religiilor forma lor cea mai înaltă. „Independentă de fenomenele colective și de orice fapt social, ea se înfățișează ca o călătorie secretă, săvârșită în interioritate, în căutarea lui Deus absconditus”¹⁷.

15 Evelyn Underhill, *Op. cit.*, p. 166.

16 *Ibidem*, p. 109.

17 Marie-Madeleine Davy, „Prefață”, în *Enciclopedia doctrinelor mistice. Șamanism, greci, evrei, gnoză, creștinism primitiv*, vol. I, traducere de Olimpia Berca, Constanța Ciocârlie,

Fiecare religie, având tainele ei, are și mistica ei, însă, de-a lungul timpului a existat o anumită tensiune între mistică și diversele forme de autoritate religioasă, mai ales atunci când misticii își făceau cunoscute experiențele și revelațiile. Așa cum arăta Gershom Scholem, profund cunoscător al misticii iudaice, „orice mistică prezintă două aspecte fundamentale, care se contrazic sau se completează reciproc: unul conservator și unul revoluționar”¹⁸. Aceasta înseamnă că un mistic poate fi, pe de o parte, un apărător și un tălmăciitor al autorității tradiționale religioase sau, dimpotrivă, poate pune la îndoială autoritatea religioasă pe care, până atunci, a afirmat-o. Un astfel de mistic poate urmări nu doar reinterpretarea și impulsivizarea autorității religioase, ci chiar schimbarea ei, instaurarea uneia noi, bazată pe propria lui experiență.

Raportul dintre mistică și autoritatea religioasă privește și comportamentul misticului față de textele sacre ale tradiției lui. Si aici se pot distinge cele două atitudini, cea conservatoare și cea revoluționară. Mistical conservator recunoaște scrierile sfinte, sensurile lor și, de aici, își extrage materialul pentru propria exegeză. Comparativ cu acesta, cel revoluționar declară limitată autoritatea textelor sacre.

Pe lângă misticii religioși, există și un alt tip de mistici care au în vedere un obiect de natură filosofică. Spre exemplu, pentru Plotin, extazul este o reîntoarcere la un Unu nedeterminat, la care nu se poate accede prin mijloace intelectuale, ci numai printr-un contact direct, în care nu se poate vorbi despre un subiect care cunoaște și un obiect cunoscut, această dualitate fiind suprimată.

În mistica indiană, dacă luăm ca exemplu budismul și sensul Nirvanei, aceasta nu este o divinitate, ci „Absolutul prin excelență, *asmkrta*, adică ceva ce nu este nici născut, nici compus, ceea ce este ireductibil, transcendent, dincolo de orice experiență umană”¹⁹.

Dacă ne referim la mistica daoistă, aceasta pare a fi la frontiera dintre religie și filosofie. Mistical urmărește să se identifice cu Dao, care este Unic și Totul, principiu imanent de spontaneitate, care este prezent pretutindeni și dă continuitate universului.

Constantin Făgețan, Margareta Gyurcsik, Eugen Constantin Jurca și Beatrice Stanciu, Timișoara, Editura Amarcord, 1997.

18 Gershom Scholem, *Cabala și simbolistica ei*, trad. Nora Iuga, București, Editura Humanitas, 1996, p. 12.

19 Mircea Eliade, *Yoga. Nemurire și libertate*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 147.

Extazul mistic

Oricare ar fi diversitatea experiențelor mistice, ele au un numitor comun: extazul mistic. Studiul acestuia este foarte dificil, pentru că mărturiile misticilor vor fi departe de a ne oferi o cunoaștere totală a acestor experiențe caracterizate de inefabilitate. Cu toate acestea, descrierile psihologice ale extazului făcute de mistici, indiferent de religia cărei îi aparțin, au câteva asemănări: „insensibilitate la lumea exterioară, posesiune reciprocă a iubitorilor într-o uniune ca și cum s-ar șterge orice noțiune de multiplicitate, intuiție experimentală lipsită de concept, viziune absorbantă și lipsită de imagine”²⁰. Extazul presupune și anumite fenomene fizice, biologice și psihice aparte, dar și apariția unor fenomene precum profetismul, clarviziunea, levitația, deplasarea obiectelor la distanță, insensibilitatea la duri, stigmatele, lumina corporală. Faptul că prezintă tulburări fiziologice precum hipertemie, convulsii, crize vegetative, i-a făcut pe unii cercetători să situeze, simplist, aceste manifestări în domeniul patologicului. „Că misticii sunt de fapt niște bolnavi mintali e un lucru care a fost spus și respus în toate felurile posibile. Boala de care ei ar suferi ar fi însă, trebuie să recunoaștem, o boală cam ciudată. Ea l-ar elibera de orice fel de durere sau, poate și mai bine încă, i-ar oferi puțința de a stăpâni durerea. Ea ar face să crească puterea libertății noastre”²¹.

Accesul la extazul mistic presupune o pregătire spirituală îndelungată, iar mijloacele folosite de unii mistici pentru intrarea în transă (substanțe psihoactive, dansurile frenetice, muzică, formule sau rituri repetate la nesfârșit) urmăresc amplificarea stărilor de conștiință mistică și reducerea la limită a conștiinței raționale. Un procedeu deosebit de folosit pentru eliberarea de presiunea simțurilor și pentru inhibarea egoului este asceza. Practicanții ascetismului cred în puterea sa purificatoare, ce permite sufletului eliberarea de lanțurile vieții ordinare.

De exemplu, în mistica indiană se recomandă mai întâi anumite discipline de purificare privind conduita omului față de universul material (nonviolența, celibatul, răbdarea, controlul gândirii, purificarea corpului și a minții), precum și purificări religioase (ascetism, caritate, generozitate,

20 Jean Chevalier, *Sufismul. Doctrină, ordine, maeștri*, trad. Marius I. Lazăr, București, Editura Herald, 2002.

21 Aimé Michel, *Metanoia. Fenomene fizice ale misticismului*, Trad. Radu. I. Petrescu, București, Editura Nemira, 1994, p. 40.

recitarea incantațiilor, studiul textelor sacre). În daoismul chinez se urmărește golirea spiritului de orice gândire, inima de orice sentiment particular, reținerea respirației, un regim alimentar și sexual, dar și un post al inimii *sin tahai*. Acesta este arta de a nu-ți risipi principiul vital, este odihna absolută a tot ceea ce ține de psihosomatic, dar și tăcerea cuvintelor, adică „a sta de vorbi fără a vorbi”, a comunica prin tăcere și prin „vidul din inimă”, căci „cel ce nu vorbește este una cu armonia cerească, iată de ce vorbele lui fac să vibreze inima oamenilor”²².

Alianța procedeelelor de ordin material și de ordin spiritual se găsește și în sufismul islamic. Aici există ceea ce numește *sama*- un ansamblu de muzică și dans ce desemnează „concertul spiritual al cerului. El unește cântec, muzică și dans, simboluri ale horei astrelor, cea care este o teofanie, o manifestare a lui Dumnezeu în atotputernicia sa. Prin învârtirea sa, dublu ordonată, în jurul unei circumferințe, sufitul se înscrie simbolic în această rânduială divină”²³. Potrivit sufiților, cunoașterea divinității necesită trei condiții: grația indispensabilă a lui Dumnezeu, ajutorul unui conducător spiritual și intensa feroare a aspirantului. Practicile de purificare sunt triple, cuprinzând dominarea facultăților fizice, sentimentale și mentale. Ca și în alte mistici, rugăciunea este un mijloc de ieșire din sine și de apropiere de divinitate. Rugăciunea inimii *Dhikr* constă, mai întâi, în repetarea fără încetare a numelui lui Dumnezeu, până când nu mai e nevoie să se miște limba și continuă cu plasarea în inimă a sensului acestuia.

În mistica ebraică, extazul are foarte rar sensul unei uniri concrete cu Dumnezeu, căci misticul păstrează simțul distanței ce-l separă de Creator. Contemplația mistică începe cu o concentrare asupra literelor care compun textele sacre, acestea fiind constituenții numelui lui Dumnezeu. Meditația asupra numelui divin este calea ce duce la extaz: „a ști să regăsească și să silabisească elementele limbajului în care se revelează gândirea divină-iată vocația misticului”²⁴. Speculațiile cabalistice se referă la domeniul emanațiilor divine sau Sefirot, în care se desfășoară puterea creatoare a lui Dumne-

22 Maria-Ina Bergeron, „Mistica taoistă”, în Marie-Madeleine Davy, *Enciclopedia doctrinelor mistice. Buddhismul tibetan, chinez, japonez, Yi-King, Tch'an, Zen*, Volumul 4, Timișoara, Editura Amarcord, Timișoara, 2000.

23 Jean Chevalier, *Op. cit.* p. 116.

24 Robert Weil, Jean Boesse, Arnold Mandel, „Mistica evreiască”, în Marie-Madeleine Davy, *Enciclopedia doctrinelor mistice. Șamanism, greci, evrei, gnoză, creștinism primitiv*, vol. I, traducere de Olimpia Berca, Constanța Ciocârlie, Constantin Făgețan, Margareta Gyurcsik, Eugen Constantin Jurca și Beatrice Stanciu, Amarcord, Timișoara, 1997, p. 201.

zeu. Literele și numele nu sunt doar mijloace de comunicare, ci și o concentrare de energie. „Pentru ei, Universul ascuns al divinității este un univers al limbajului, un univers al numelor divine care se desfășoară după propriile lor legi”²⁵. Vorbind despre numele și literele divine, cabaliștii recurg la cele douăzeci și două de consoane ale alfabetului ebraic, în care este scrisă Tora.

În mistica creștină, practicile ascetice ajută la detașarea sufletului de atracțiile lumii sensibile, la întărirea firii omenești, dar asceza, prin ea însăși nu poate produce trăirea unirii tainice cu Dumnezeu. La unirea deplină nu se poate ajunge fără grația divină, iar pentru primirea acesteia omul trebuie să se perfecționeze moral. Prin golirea sufletului de orice urmă de egoism, misticul caută să facă loc intrării plenitudinii divine. Unirea cu Dumnezeu nu se poate face fără rugăciune, care are un rol deosebit în creștinism, căci „în rugăciune omul se întâlnește cu Dumnezeu în chip personal-Îl cunoaște și Îl iubește”²⁶. Rugăciunea e o taină, ea este „a omului și în același timp e lucrarea lui Dumnezeu sau a lui Hristos în om”²⁷. În rugăciunea neîncetată, voința persoanei este unită cu voința lui Dumnezeu, mintea este cufundată în duhul lui Dumnezeu și „sfântul se roagă în afară de orice rugăciune”²⁸.

Mai toți misticii vorbesc despre un itinerariu spiritual, care trebuie străbătut, pentru a ajunge la uniunea mistică. Treptele tradiționale transmise creștinismului de către Dionisie pseudo-Areopagitul, sunt *via purgativa* (ascetismul), *via iluminativa* și *via unitiva*²⁹. Prima treaptă este pregătirea, a doua este contemplația, iar a treia este prinderea nemijlocită a lui Dumnezeu. Este ceea ce Toma d Aquino numește *veritas divinae simple intuitus*, iar Ioan al Crucii a denumit *cientia secreta de Dios*. Mulți mistici vorbesc și despre o a patra treaptă-postextatică, în care extazul s-a stabilizat, dar a pierdut vehemența inițială care tindea să anuleze eul. Biografia multor mistici ne arată însă că aceștia au trăit extazul timpuriu, fără a parcurge anumite etape, justificând această stare prin intervenția harului divin. La misticii medievali găsim ideea că, pentru a ajunge la extaz, nu există nici metodă, nici condiții anumite, fiindcă Dumnezeu are inițiativa și, ca într-o

25 Gershom Scholem, *Les grands Courants de la mystique juive*, trad. Marie-Madeleine Davy, II-emme editiion, Paris, Payot, 1960, p. 45.

26 Vasile Lossky, *cit.*, p. 236.

27 Dumitru Stăniloae, *Ascetică și mistică ortodoxă*, vol.I, Editura Deisis, Alba-Iulia, 1993, p. 78.

28 Vasile Lossky, *Op. cit.*, p. 237.

29 Jean Boesse, Jacques Lacoundre, „Părinții greci și latini”, în Marie-Madeleine Davy, *cit.*, vol. I., p. 317.

străfulgerare, misticul simte esența divină. Teologia Sfântului Augustin, spre exemplu, formulează posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu în stare de răpire, invazie a Divinului, ce întrerupe funcționarea sensibilității și adâncește omul în starea de extaz. „Tu ai chemat, ai strigat și mi-ai sfărâmat surzenia. Tu ai strălucit și mi-ai alungat orbirea. Tu ai înmiresmat; Te-am sorbit și aspir la tine, Te-am gustat și mi-e foame și sete de Tine; Tu m-ai atins iar eu m-am exaltat pentru pacea Ta”³⁰.

Limbajul Iubirii

Niciun fel de descriere directă a ceea ce se întâmplă în extazul mistic nu poate fi potrivită. Limbajul folosit este, de cele mai multe ori, poetic. Discursul misticilor aduce în limbaj aspecte, calități și valori ale unei realități care nu are acces la limbajul direct, descriptiv și care nu poate fi spusă decât prin transgresarea semnificațiilor curente ale cuvintelor noastre. S-a reproșat deseori limbajului mistic faptul că este ambiguu, neglijându-se că, de cele mai multe ori, ambiguitatea nu este decât pentru interpretant. Metaforele întrebuințate pentru „a traduce” ceea ce se petrece în uluitoarea uniune mistică ne duc dincolo de acceția imediată a cuvântului, dincolo de aparența obiectului pe care îl denumește, de natura acestuia și chiar dincolo de maniera proprie de a gândi. Ele ne determină să contemplăm cu mintea și să simțim cu gândul. Apelul misticilor la inefabil este rezultatul multiplelor și chinuitoarelor eforturi de a tălmăci în cuvinte ceea ce nu poate fi prins în nicio formă de reprezentare. Și totuși, ceea ce cunoaștem despre mistică ne este oferit de textele mistice, fie că acestea îmbracă forma unor tratate ori a unor poeme.

Michel de Certeau arată că frazele mistice se disting mai mult prin procedul lor de construire și mai puțin prin structura lor. Cuvintele sunt supuse unei „manipulări tehnice”, iar „limba este îndepărtată de funcția imitării lucrurilor. Limbajul mistic este efectul unei lucrări asupra limbii existente”³¹. Spunerea mistică este în chip fundamental traducătoare. „Ea înlesnește o traversare. Alcătuieste un întreg prin neîncetate operațiuni asupra cuvintelor străine. Organizează din tot acest material pestrîț o înlănțuire de decalaje, dar și de camuflaje și citate lexicale. Un asemenea stil de scriere

30 Sfântul Augustin, „Confesiuni”, în Marie-Madeleine Davy, *Op. cit.*, vol. I, p. 300.

31 Michel de Certeau, *Fabula mistică. Secolele XVI-XVII*, trad., Magda Jeanrenaud, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 153.

este un permanent exercițiu de translație, preferând definițiilor date modurile de utilizare”³².

Un aspect important al limbajului mistic se referă la analogia dintre metaforele mistice și cele ale iubirii. Îndrăgostit de divinitate nu într-un sens pasiv, ci într-un sens activ, care-l îndeamnă, cu orice preț îi în ciuda tuturor pericolelor, la unirea cu obiectul adorației sale, misticul simte o puternică atracție emoțională pentru obiectul suprasensibil al căutării sale. De aceea limbajul în care se exprimă este, de cele mai multe ori, cel al pasiunii. Acest fapt este evident îndeosebi în mistica creștină medievală și în sufism. Se poate observa aici o apropiere între limbajul pasiunii folosit de acestea și retorica de curte. Denis de Rougement, bun cunoscător al al textelor unor mistici renumiți precum Meister Eckhart, Ruysbroek, Sfânta Tereza și Sfântul Ioan al Crucii, încearcă să dovedească faptul că există anumite influențe între srierile acestora, retorica trubadurilor și cea a romanelor curtenești și enumeră principalele teme comune ale acestora: „a muri din neputința de a muri”, „dulcea arsură”, „pumnalul iubirii, ce rănește fără să omoare”, „mântuirea prin iubire”, „inima rănită”, „răpirea din iubire”³³.

Această înclinație a misticilor spre limbajul pasional este în strânsă legătură cu teoria lor despre uniunea mistică și cu credința lor în Întrupare. Ea poate fi explicată doar pornind de la Spirit și nu de la trup, prin aceea că ea exprimă nu triumful naturii asupra spiritului-așa cum lasă să se creadă expresiile curente cum ar fi „orbit de pasiune”, „înnebunit de iubire” - ci covârșirea instinctelor de către spirit³⁴.

„Nu mai pot! Nu mai pot suporta atâta iubire, păstrează-o în Tine” striga mistica Ecaterina de Pazzi, ce ardea cu adevărat de iubire pentru că „o formidabilă hipertermie îi cuprindea trupul și în special pieptul, degajând o căldură care se împrăștia în jur ca aceea a unei sobe și pe care cei din preajmă o simțeau perfect, nu fără spaimă”³⁵.

Și sufiții au cântat extazul iubirii divine, întrebuițând un simbolism erotic și bahic. „Am un iubit iar dragostea Lui o simt/ în străfundul meu/ de vrea să calce peste chipul meu, o face/ Duhul său este duhul meu, iar duhul meu/ este Duhul Lui/ dacă dorește ceva, și eu asemenea, și dacă eu/

32 *Ibidem*, p. 127

33 Denis de Rougement, *Iubirea și occidentul*, Trad. Ioana Căndea Marinescu, București, Editura Univers, București, 1987, p. 181-182.

34 *Ibidem*, p. 191.

35 Aimé Michel, *Op. cit.* p. 108.

doresc, și El asemenea”³⁶. Poemele mistice ale sufismului, renumite prin valoarea lor artistică și spirituală, destinate să comunice ceva aproape imposibil de comunicat, folosesc simboluri preluate din tradiții preislamice: vinul, starea de beție, taverna, Iubitul sau Prietenul, voalul, perla, parfumul. Cel îmbătat de vin, la fel ca și cel îmbătat de iubirea divină, are simțurile, mintea și comportamentul afectate. „Rezultatul, în cazul primului, este pierzania pe lumea asta, iar în cazul celui de-al doilea, viața eternă.

Taverna, locul unde vinul iubirii divine îmbată pelerinul, este inima misticului, cuibul de pasăre al sufletului. Loc simbolic de adunare a sufiților, *Taverna ruinei* este antonimul moscheii, este locul în care, sub îndrumarea unui maestru, „se experiază extazul intoxicării, prin care practicantul se îndepărtează atât de egoismul unui sine fals, cât și de iluzia lumii”³⁷.

Un alt simbol preluat de mistici din poezia de dragoste profană și introdus în universul iubirii pentru Dumnezeu este parfumul. În poemele lui Al- Hallăğ, descrierea uniunii mistice capătă un plus de senzualitate atunci când este asociată cu amestecul a două esențe de parfum: „Duhul tău s-a topit în duhul meu/ Așa cum ambra se topește în esența de mosc/ Iar dacă ceva te atinge, mă atinge și pe mine/ Și dacă tu ești. exist și eu , nedespărțiți”³⁸.

Un alt motiv frecvent întâlnit în poezia sufi este vălul. Acesta „este înțeles în temeiul legăturii sale cu lucrul pe care îl învăluie. Dumnezeu, după spusele profetului, are șaptezeci de văluri de lumină și întuneric; dacă le-ar da la o parte, mărăția sa ar arde fața celui care caută către El cu privirea (...). Plecând de la felul vălului cu care sunt acoperiți, oamenii se împart în trei grupuri: cei care sunt învăluiți numai de întuneric, cei care sunt învăluiți de lumina pură și cei care sunt învăluiți de lumină și întuneric, deopotrivă”³⁹.

Maeștri în ascunderea și dezvelirea simbolurilor, misticii sufiți au compus ode, gazeluri rubaiate a căror complexitate nu poate fi redusă la incontestabila lor valoare estetică, scopul lor fiind acela de a transpune într-un anumit limbaj ceva ce, în esență, rămâne inaccesibil atât limbajului, cât și rațiunii. Căci, așa cum spune un renumit mistic sufi, „prin minte, gân-

36 Al Hallăğ, *Divan (Poeme mistice)*, trad. Giorgiana Nicoarea, București, Editura Herald, 2008, p. 141.

37 *Ibidem*, p. 12.

38 *Ibidem*, p. 152.

39 Al Ğazali, Ibn Tufail, Ibn Rusd, Ibn Arabi, *Ochiul lăuntric. Perspective islamice asupra divinității*, trad. George Grigore, București, Editura Herald, 2005, p. 55.

dire și simțuri, nici o făptură nu poate ajunge să-l cunoască pe Dumnezeu (...). Rațiunea te va conduce, dar numai până la ușă. Harul Său e cel care ne conduce pe drum (...). De vrei să-l descrii cu argumente, vorbirea e o comparație, iar liniștea e o părăsire a datoriei”⁴⁰.

Concluzii

Chiar dacă cea mai mare parte a elitei intelectuale de astăzi, aflată de partea materialismului raționalismului științific, logicității ca formă a raționalității, manifestă neîncredere față de experiențele mistice, cercetarea scrierilor mistice sparge limitele cunoașterii umane și-i lărgeste posibilitățile. Absolutul nu poate cunoscut pe cale rațională, el nu poate fi doar obiect al cugețării, ci, așa cum arată misticii, al unei viziuni directe, printr-o contemplație extatică. Fiind analitică și sintetică, inteligența nu poate înțelege Absolutul, caracterizat, în aproape toate religiile, ca neavând început și sfârșit, ca fiind unic și unitar, atemporal. În extazul mistic, dispăre distanța dintre gândire și obiectul ei, precum și separația radicală și între cel care iubește și cel care este iubit. Spre exemplu, în tradiția patristică a creștinismului, se face distincția între cunoașterea catafatică (rațională) și cea apofatică (mistică) a lui Dumnezeu, subliniindu-se că acestea nu se exclud, ci se completează armonios. Ceea ce se gândește despre Dumnezeu, în cunoașterea catafatică, se experiază direct în cunoașterea apofatică. Se poate însă merge mai departe ajungându-se, așa cum arată Dumitru Stăniloae, la două apofatisme: „apofatismul a ceea ce se experiază, dar nu se poate defini și apofatismul a ceea ce nu se poate nici măcar experia”⁴¹. Autorul menționat valorizează și rolul minții în cunoașterea extatică, în sensul că aceasta participă la această cunoaștere primind-o așa cum este ea, neprelucrând-o. Dar aceasta nu înseamnă că nu este necesară o minte ascuțită și prelucrată. Dar dacă este purificată, prin asceză și rugăciune, mintea poate să-și oprească activitatea pentru „a deveni aptă de a fi ridicată la dragostea extatică de Dumnezeu”⁴².

40 Sanăi, H., *Grădina tainică a adevărului*, trad. Mariana Buruiană, București, Editura Herald, 2006, p. 44-45.

41 Dumitru Stăniloae, *Ascetică și mistică ortodoxă*, vol.I, Alba Iulia, Editura Deisis, 1993, p. 93.

42 Idem, *Ascetică și mistică ortodoxă*, Vol.II, Alba Iulia, Editura Deisis, 1993, p. 154-155.

Bibliografie:

- AL ĠAZALI, IBN TUFAIL, IBN RUSD, IBN ARABI, *Ochiul lăuntric. Perspective islamice asupra divinității*, trad. George Grigore, București, Editura Herald, 2005.
- AL HALLĂĞ, *Divan (Poeme mistice)*, trad. Giorgiana Nicoarea, București, Editura Herald, 2008.
- BLACK, Jonathan, *Istoria sacră*, trad. Alexandru Macovescu, București, Editura Nemira, 2013.
- BLAKE, William, *Cărțile profetice. Cei patru Zoa*, trad. Mihai A. Stroe, Iași, Institutul European, 1998.
- BORDET, Louis., *Religion et mysticism*, Paris, P.U.F., 1959.
- CHEVALIER, Jean, *Sufismul. Doctrină, ordine, maestri*, trad. Marius I. Lazăr, București, Editura Herald, 2002.
- DAVY, Marie-Madeleine (coordonator), *Enciclopedia doctrinelor mistice. Creștinism occidental, ezoterism, protestantism, Islam*, vol. II, traducere de Iolanda Iavorski, Eugen Constantin Jurca, Doina Lică, Florin Ochiană, Codruța Răbăgia-Popov și Beatrice Stanciu, Timișoara, Editura Amarcord, 1998. Davy,
- DAVY, Marie-Madeleine (coordonator), *Enciclopedia doctrinelor mistice. Egipt, Mesopotamia, Iran, hinduism, buddhism indian*, vol. III, traducere de Constantin Făgețan, Cristian Gașpar și Marius Lazurcă, Timișoara, Editura Amarcord, 1999.
- DAVY, Marie-Madeleine (coordonator), *Enciclopedia doctrinelor mistice. Șamanism, greci, evrei, gnoză, creștinism primitiv*, vol. I, traducere de Olimpia Berca, Constanța Ciocârlie, Constantin Făgețan, Margareta Gyurcsik, Eugen Constantin Jurca și Beatrice Stanciu, Timișoara, Editura Amarcord, 1997.
- DE CERTEAU, Michel, *Fabula mistică. Secolele XVI-XVII*, trad., Magda Jeanrenaud, Iași, Editura Polirom, 1996.
- DE MARQUETTE, Jacques, *Mistica. Hinduism-Budism-Grecia-Israel-Creștinism-Islam*, trad. Dan Dumbrăveanu și Victoria Comnea, București, Editura Herald.
- DE ROUGEMENT, Denis, *Iubirea și occidentul*, Trad. Ioana Căndea Marinescu, București, Editura Univers, București, 1987.
- ELIADE, Mircea, *Yoga. Nemurire și libertate*, București, Editura Humanitas, 1993.

- ♦ FILORAMO, Giovanni (coordonator), *Istoria religiilor, vol. III: Religiile dualiste. Islamul*, traducere de Hanibal Stănculescu, Iași, Editura Polirom, 2009.
- ♦ IACOBESCU, Maria-Rodica, *Forme ale cunoașterii nediscursive*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 2004.
- ♦ JAMES, William, *Tipurile experienței religioase*, trad. Mihaela Căbulea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1998.
- ♦ LINGS, Martin, *Ce este sufismul*, trad. Stan Marian, Editura Herald, 2018.
- ♦ LOSSKY, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. Vasile Răducă, București, Editura Anastasia, 1995.
- ♦ MASSIGNON, Louis, *Essai sur les origines du lexique de la mystique musulmane*, Paris, Les Editions du Cerf, 1999.
- ♦ MICHEL, Aimé, *Metanoia. Fenomene fizice ale misticismului*, Trad. Radu. I. Petrescu, București, Editura Nemira, 1994.
- ♦ OLARU, Viorel, *Sufism și poezie. Mistică în Persia*, București, Editura Herald, 2013.
- ♦ SANĂÎ, H., *Grădina tainică a adevărului*, trad. Mariana Buruiană, București, Editura Herald, 2006.
- ♦ SCHOLEM, Gershom *Les grands Courants de la mystique juive*, trad. Marie-Madeleine Davy, II-emme edittion, Paris, Payot, 1960.
- ♦ SCHOLEM, Gershom, *Cabala și simbolistica ei*, trad. Nora Iuga, București, Editura Humanitas, 1996.
- ♦ STĂNILOAE, Dumitru, *Ascetică și mistică ortodoxă*, vol.I și II, Alba Iulia, Editura Deisis, 1993.
- ♦ UNDERHILL, Evelyn, *Mistica. Studiu despre natura și dezvoltarea conștiinței spirituale a omului*, trad. Laura Pavel, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 1995.
- ♦ VON PRAAG, H., *Cele opt porți ale misticii*, trad. Viorica Nișcov, Editura Saeculum, I.O., Ed. Vestală, București, 1996.