Pr. Dr. **Ioan Chirila**

Telosul omului: contemplatie sau pragmatism?

Ioan Chirila

pr. conf. univ. dr., Facultatea de Teologie Ortodoxa a Universitatii Babes-Bolyai. Preda cursuri de *Studiul Vechiului Testament, Limba ebraica, Arheologie biblica, Antropologie biblica*. Este autorul volumelor: Homo-deus (1997), Cartea Profetului Osea - Breviarum al gnoseologiei Vechiului Testament (1999), Mesianism si apocalipsa în scrierile de la Qumran (1999), Qumran si Mariotis – doua sinteze ascetice - locuri de îmbogatire duhovniceasca (2000), Fragmentarium exegetic (2001), Ecouri în Babel (poezie, 2001).

Parcurgand impreuna o parte dintre comunicarile prezentate de ilustrii dumneavoastra dascali in cadrul reuniunilor stiintifice SCIRI am ajuns la concluzia, de loc comoda pentru mine, ca ori voi fi un simplu teoretician, ori voi parea un personaj cazut de undeva de sus fara nici o nuanta de verde sau de ochii structurati mongolid. Si aceasta pentru simplul fapt ca domniile lor, dascalii dumneavoastra, au fost la un nivel pedagogic deadreptul exceptional. Ori eu nu pot decat sa propun cateva franturi de gand, cateva cai posibile de restructurare a cogitatiei umane in sensul afirmarii sale ca persoana ce se indreapta constient spre kinonia universala in chip doxo-pragmatic. Dar pentru aceasta cred ca ar trebui sa va amenint cu captivitatea definitiilor si prezentandu-le sa va las sa decideti daca o definitie este, simplu !, o forma scolastica generata de o observatie externa sau este consecinta cogitativa complexa a unei persoane ce se manifesta, in theoria si in praxis, ca fiind en-telos.

Definitiile – un methodos ce te scoate din ratacire**.** Agitatia omului care abordeaza grabit misterul pentru a

trece la ceea ce este accesibil si, de aici, mai departe de la un fapt curent la altul trecand mereu pe langa mister – este ratacirea[1]. Acest tip de agitatie face ca intre teologie si filosofie sa existe o anume tensiune, relatia dintre cele doua fiind, cel mai adesea, conceputa in mod obisnuit in functie de termenii polari " credinta si stiinta" " revelatie si ratiune"[2]. Filosofia apare atunci ca interpretare a lumii si a vietii straina de orice revelare si libera de orice credinta, in timp ce teologia, dimpotriva, este expresia unei conceptii despre lume si viata bazata pe credinta, in cazul nostru pe credinta crestina. Acest fapt ar putea face ca filosofia sa fie acuzata, alaturi de teologie, ca este o manifestare pur teoretica care ramane incartiruita in imanenta, iar teologia o expunere teoretica ce se ascunde cu prea multa usurinta in transcendent fara a avea macar o farima de epistemic ca argument al expozeului ei. Pentru a iesi din sfera acestei actiuni belicoase subiective voi recurge la observatia lui P. Ricoeur enuntata in studiile sale de Hermeneutica. El observa ca fiecare cuvant estein fapt o definitie, ca aceasta definitie este rezultatul unei analize rezultate dintr-o suma de fapte, fapte care s-au constituit in trei structuri distincte si totusi aflate intr-un raport de unitate organica, in : text, actiune si istorie. P.Ricoeur spunea ca "dialectica supla a comprehensiunii si explicatiei se desfasoara tocmai de-a lungul acestei triple articulari teoretice a campului antropologic"[3]. Teoria textului ofera posibilitatea stabilirii corelatiilor stabile intre unitatile discrete si marcarea inlantuirilor regulate intre evenimente, faze sau stadii ale unui proces. Iar aceasta conexiune este in sine un praxis, pentru simplul fapt ca se revendica celor trei structuri enuntate anterior. Dar acest act de revendicare ne duce spre elaborarea unei definitii numite de noi "fapt-faptuire", aceea ca textul filosofilor anima actiunea de tip anabasis, de inaltare, in sfera istoriei ca si camp de manifestare a revelatiei prin care un act activ cognitiv nu ramane ratacitor in meandrele imanenaei ci se deschide transcenderi, se deschide unui stasis epicletic prin care intrevede in structurile propriului telos si acea stare ex-temporala de tip mistic si responsorial. Ori aceasta ridicare este prin ea insasi un act, un praxis care te soate din ratacire fiindca singura forma omogena transcendenta a fiintei noastre personale este asezarea sa in launtrul tainei nu pentru fixarea fonica a unei definitii pentru ceilalti, a unei definitii argumentative, ci pentru intruparea definitiei ca structura logosica definitiva si vesnica in propriul "eu".

Dar in acest veac in care orbecaim in lumina difuza a lampasului unui Diogene creat de imaginarul nostru ratacirea consista in faptul ca atat tinerii cat si cei varstnici refuza farmecul discret al teologiei, al substantei teologice a fapturilor, care este oferit tocmai de "eki en mistirion"- a fi in taina, de a fi " en telos" – in telosul initial al creatiei, privita ca suma de existente individualizate ca gen si ipostas, dar nelipsite de unitatea transmisa de unicitatea generatoare si de finalitatea – telosul – adunator-uniator. Cred insa ca este cazul sa atrag atentia asupra faptului ca vreau sa merg cu dumneavoastra astazi prin sfera cuvintelor in lumea Cuvantului. De aceea voi puncta acum faptul ca deja am utilizat cativa termeni care au in ei insisi o

foarte evidenta structura verbala, adica ei prin simpla pronuntie induc in gnoia umana ideea unui "dynamei"- a unui dinamism continuu potrivit caruia ei ne relationeaza cu tainicul transcendent vesnic si care kenotic ramane alaturi de noi si ni se daruieste intruparii. Termenii acestia sunt definitii concise ce se revendica unui timp initial si sunt: Praxis – cui oare apartine in timpul initial acest praxis? Nu este oare in acest timp singurul pragmatic Dumnezeu Creatorul ? Raspundeti voi. Ghea sau alti demiurgi si daimoni nu iesisera din amortirea lor non-fiintiala, iar omul a lipsit cinci zile si jumatate, el apare pe lasatul serii Sabatului pentru ca sa se odihneasca in doxologia fericita a Celui care exprima satisfacut: iata, toate sunt bune foarte! Insemneaza ca praxis –ul uman de dup izgonire este de fapt originat in intaiul praxis creator, ar trebui asadar sa aiba in definitia omului si un nucce transcendent. Dar pe langa el, pe langa aceste nucce trasncendent grabit si cernit trece chipul omului modern. Un al doilea termen este cel de telos – destin, scop , tel. El poate fi receptat ca un cuvant ce exprima o existenta de tip "stasis", dar numai atunci cand uitam ca de fapt el este initial exprimat de termenul fundamental al antropogenezei si al antropologiei biblice "homoiosin"- demut (ebr.)- asemanare. Ori asemanarea cu Creatorul, realizarea ei sau chiar simpla ei afirmare este un proces dinamic, un proces animat de dinamisul intratrinitar care face ca omul sa se imbrace in scutul sau vesmantul faptelor care-I vor permite sa intre la ospatul Mirelui, sa intre in etapa existentiala ex-temporala descrisa de termenul " en telos ekhei" a fi in telos, in tel, a fi "en Hristo" mai intai, dar prin Hristos viata noastra este ascunsa cu El "en Theos" – in Dumnezeu.

Asadar ultima definitie fapt-faptuire este cea care se desprinde din antropogeneza si anume ca destinul omului se realizeaza prin parcurgerea intr-un veritabil si continuu êéíåóéò, aprins in noi de dynamis tou Theon dinamisul intratrinitar revasat ca structura imanenta creatiei in vederea transcenderii ei prin Taine, a drumului constituit intre mesianicul din noi kat' eikona theon – dupa chipul lui Dumnezeu – si kat' omoiosin emeteran – dupa asemanarea Noastra[4] .

In acest punct ne vom desparti de sfera greoaie a exegezei filologic-teologice, nu inainte de a arata inca odata ca definitiile, chiar si cele ce izvorasc din conjunctia epistemelor stiintifice, sunt in ele insele un fapt, o faptuire, adica nu sunt niste elemente de tip mendeleevian ci sunt incarcate de martyria, de marturisire, sunt marturii ale unui fapt ce ne revendica pentru faptuire si care este argumentul forte pentru evidentierea deschiderii acestor praxis spre transcendere, spre evidentierea discreta a farmecului lor teologic si mistic. Aceasta dimensiune lipseste multor formulari individuale ale telosului omului in timpul modern, pentru faptul ca se trece grabit pe langa mister pentru a claca mai apoi in ceea ce-ti pare acesibil si in care dupa ce l-ai dobandit te simti ca un "strut cu oua de aur" intr-un turn de fides.

Trece-vom acum spre sfera specifica cercetarii noastre si va propun sa vedem sintetic in ce mod a identificat Filon din Alexandria telosul omului si a creatiei in lucrarea sa " De opificio mundi"[5] .

Telosul- contemplatie sau pragmatism- in viziunea teologic-filosofica a lui Filon din Alexandria. Moise ne spune ca "omul a fost creat dupa chipul si asemanarea lui Dumnezeu. Si bine a spus Moise aceasta, caci nimic din ce exista pe pamant nu seamana intr-atat cu Dumnezeu ca omul. Si nimeni sa nu isi inchipuie ca poate sa judece aceasta asemanare dupa partile trupului; caci nici Dumnezeu nu este o fiinta cu infatisare de om, nici trupul omenesc nu este asemeni infatisarii lui Dumnezeu; ci asemanarea se refera la cea mai importanta componenta a sufletului, adica ratiunea. Mintea care exista in fiecare individ a fost creata dupa asemanarea cu acea unica ratiune care exista in univers ca model prim al lui, ratiunea fiind intr-un fel Dumnezeul acelui trup care o duce cu sine si ii poarta imaginile. Ratiunea omului ocupa acelasi loc pentru el, ca rangul pe care marele Guvernator il ocupa in univers; caci ea este invizibila, desi ea insasi vede totul; si are o esenta care este imperceptibila, desi discerne esenta tuturor celorlalte lucruri si, creandu-si siesi prin arta si stiinta tot felul de drumuri ce duc in directii diferite, cutreiera pamantul si marea, cercetand tot ceea ce este continut de fiece element"[6]. Mintea are asadar in viziunea sa tendinta sa cerceteze pana cand, stapanind toata esenta perceptibila de simturile externe, ajunge sa aspire la ceea ce este perceptibil numai de intelect: si intelegand usor toate acestea, modelele originale si ideile acelor lucruri inteligibile de simturile externe pe care le vede pline de frumusete de nedescris, ea devine captivata, intr-un fel de stare de betie, asemeni zelotilor angajati la festivalurile coribantiene si striga cu entuziasm, umplandu-se de o alta dorinta si de o sete mai inalta care o duce mai departe, chiar pe culmea acestor lucruri care sunt perceptibile numai de intelect, pana cand pare a-L atinge insusi pe marele Rege. Si, in vreme ce doreste cu nesat sa Il cuprinda curat si neamestecat, raze de lumina divina cad peste el asemeni unui torent, tulburand ochii ratiunii sale cu splendoarea lor.

Cum nu fiecare imagine seamana cu modelul ei arhetipal, Moise a aratat acest lucru adaugand cuvintelor " dupa chipul Sau ", expresia " dupa asemanarea Sa ", pentru a dovedi ca vrea sa transmita o impresie corecta, avand o asemanare clara si evidenta dupa forma[7].

In acest exercitiu de cunoastere propus de Filon vom putea sesiza doua nivele complementare si succesive: nivelul creat al lumii materiale cu suma formelor sale ipostatice si nivelul lumii spirituale, a celei sesizabile numai de intelect, din care se revarsa peste om betia luminii celei necreate. Deci care este telosul omului in viziunea sa, este el numai un vis de arhitect ce vrea sa zideasca o cetate, cum spunea mai inainte, sau este o stare menita introducerii omului in planul transcenderii ? Raspunsul ni-l da tot Filon atunci cand vorbindu-ne despre lumea vietuitoarelor zice ca fiecare dintre ele are o paradigma divina vesnica si ca omul ca ratiune a creatiei are menirea de a sesiza aceste legi launtrice ale fapturilor create si de a se conforma lor ca insumand suma legilor firii sa se ridice ca si pe aripi de inaltare spre Ratiunea cea mai presus de ratiune pentru a o cuprinde pe Aceasta in chip curat si neamestecat.

Ce a facut el in acest sens ? Era din casta nobiliara, putea sa indeplineasca cele mai inalte oficii administrative si educative in sanul diasporei iudaice alexandrine,

dar sufletul sau cauta altceva, cauta destinul integral, asemanarea, ascunderea in torentul de lumina divina ce tulbura ochii ratiunii cu splendoarea ei, ori aceasta tulburare e semnul eliberarii de pseudo-libertatea definitiilor sau axiomelor epistemicului si desertarea de mandria lui a sti si dedicarea benevola stapanirii lui a fi stiut. Aceasta nefiind altceva decat salasluirea in taina. Drumul salasluirii sale in taina a fost mai lung. A peregrinat pe la Ierusalim, pe la Qumran, pe la Mariotis si din toate locurile a luat ceea ce avea menirea de a te conduce prin praxis la theoria. De aceea a scris De vita contemplativa, De decalogo si monografiile teologic-exegetice ale patriarhilor dedicandu-le celor ce aveau sa invete cum sa-si lucreze gasirea destinului integral. Aceasta dedicare ma impinge la actul remarcarii unui continut teologic de exceptie in exegeza filoniana: el vorbeste cu mult inaintea lui Maxim Marturisitorul despre ratiunea divina a lucrurilor si persoanelor. Veti zice poate ca o face sub impulsul consistentei influiente platoniciene, nu stiu daca este chiar asa pentru ca el vorbeste despre minunata lume a ideilor, dar concluzioneaza spunand ca ele exista numai si numai datorita Ideii ideilor care este Ceva de tipul Logosului asumativ de la De principiis –ul lui Origen, adica o realitate personala alta decat Tatal si strana de demiurgul valentinienilor. Intr-un fel el este punctul prin care terminologia filosofica trece in discursul teologic si care la Atanasie va deveni pur crestina datorita axei fundamentale de credinta formulate la Niceea si sintetizate de termenul omousin-deofiinta. Ori omousin este alt termen decat omiusin, si astfel se trece cu problematizarea telosului in sfera petrina a expresiei "partasi dumnezeiestii firi"[8]. Iar partatia este in fapt o continuare a osptului de la Mamvri prin Hristos in Cenaclul Cinei din Sion si mai apoi in vesnicie.

Filon vede asadar destinul omului ca pe o realitate demna de cautat. Omul este pecete a Pecetii, spune el, si se misca potrivit sufletului si celei mai sublime parti a lui – ratiunii- spre realizarea asemanarii, dar asemanarea cea mai completa nu se poate face in timp decat prin exersarea Tainei ca modus vivendi, creendi si recognoscendi a noastra in dimensiunea luminii Taborului, locul in care Moise a vazut fata lui Dumnezeu si momentul in care a pasit vesnic in Canaanul ceres. Aici insa suntem in pragul deschiderii unui nou nivel structural al expunerii, acela al inaltarii mistice spre intelegerea originilor fapturilor. Dar mai inainte de aceasta as vrea sa punctez sintetic, si totusi exemplificativ, cu elemente scripturistice locul in care omul modern clacheaza in identificarea destinului sau integral.

Despre definitiile comfortabile. Intr-o societate definita de troc "sub manem" si de "hic et nunc" putini sunt acei care mai cugeta la modelele de traire duhovniceasca, de cum sa le urmeze exemplul. De aceea vreau sa va propun in cele ce urmeaza trei exemple de evadari din comfort si consumism. E vorba despre Avraam, Moise si Pavel Apostolul. Avraam era un descendent al semitilor asezati in Urul Caldeei care ar fi putut sa traiasca zile fericite acolo, dar dezideratul sau religios monoteist il face sa intre in conflict cu

regimul politeist idolatru mesopotamian si pleaca spre a se intalni cu Cel pe care-L marturisea ca fiind superior tuturor "avenurilor" mesopotamiene. Se aseaza mai intai in Haraan, dar nici aici nu va ramane, caci Kol Yahwe ii va spune sa coboare in Canaan si el iese din casa tatalui sau si vine sa se ospateze cu Dumnezeu la Mamvri. El este una din cele mai concludente expresii faptice a ceea ce va zice in Confesiuni Fericitul Augustin ca" nelinistit este sufletul meu pana nu se va odihni intru Tine doamne". Fiindca avea acolo tot ceea ce-I trebuia pentru a trai ca si noi "hic et nunc" si totusi se duce spre Moria, spre acel axis mundi esential pentru intregul iudaism si crestinism. De aceea, apud Facere 17-19, dupa supremul semn al ascultarii, care-l vestea in chip tipic pe Hristos, numele sau este schimbat de catre Dumnezeu in cel de Tata inaltat, izvor de binecuvantare a multor neamuri. El este primul semn al epocii patriarhilor care atesta pentru posteritate ca conceptul de telos este constituit din doua structuri: una istorica imanenta si o a doua in istorie si totusi transcendenta.

Moise era pupila faraonica, isi apara neamul si ca pastor la oile lui Ietro pe cand era in Horeb aude o definitie fundamentala pentru intreaga gnoseologie teologica, aude acel " ihie aser ihie" cu care elibereaza poporul aducandul la libertatea Legii Sinaiului. Aici, in intunericul in care s-a descoperit Dumnezeu el exprima dorul fiintei zidite dupa chipului lui Dumnezeu, acela de a vedea fata din care s-a desprins, dar nu o vede, ci vede slava Sa. Ce ne arata el mai mult decat Avraam ? Ca in cautarea integralitatii destinului ai nevoie de curaj, de indrazneala, de actiune de tip comunitar– praxis kinonias- si de nadejde. El intratat a nadajduit incat a ajuns la vremea cuvenita pe Tabor sa vada fata Lui.

Multumirea noastra ca si multumirea lui Dumnezeu nu este cea oferita de comfortul conjunctural ci cea daruita de siguranta regasirii chipului propriu in multiformitatea kalokagateica a UniculuiChip al Tatalui.

Atetderea Pavel, cel ce era Saul prigonitorul crestinilor. Nu a vazut cerul deschis lui Stefan, desi era acolo, ci l-a vazut atunci cand a fost in duh pana la al treilea cer. Nu putea fi el oare fericit cu starea sa din iudaism ? Putea, dar cum a zis G. Galaction el il urmarea pe Hristos si l-a gasit in Tatal.

Deci, gresala timpului nostru este aceea ca imaginam scenarii mistice si tertipuri contractuale, dar cautam mereu comfortul definitiilor care se sfarsesc odata cu noi, desi de cele mai multe ori inaintea noastra si cu toate acestea nu sarim din imanent in transcendent macar ca, cultumial daca nu din convingere, am primit prin botez un vesmant nepieritor din apa si din duh. Ar fi vremea sa gasim in noi farmecul, fericirea, de a fi tainuiti in Dumnezeu prin Taine.

Mistica crestina – cale de identificare a destinului in chip integral. Mai inainte de a intra in derularea expunerii propriu zise a acestui subtitlu cred potrivit sa introduc o corectare de perceptie incetatenita in lumea noastra datorita unor definiri conjuncturale si total aleatorii a termenului. Cand spunem mistica nu spunem ceva menit sa exprime o suma de acte, cugetari si gesturi care automat, in chip magic, te aseaza intr-un plan transcendent detasat de tot ceea ce este lumesc, material, si spiritual in mediul tau de existenta. Mistica

este in acceptiunea pe care v-o propun circumscrierea liturgica a persoanei umane in Tainele Bisericii crestine prin care de sub templul ceresc, de sub Sfanta Sfintelor acestuia, se revarsa pe pamant apele cele de sus ale harului prin care omul fiind curatit se inalta spre divin ducand odata cu sine si creatia restaurata potrivit responsabilitatii transmise lui inca de la creatie de catre Creator: de a stapani pamantul, si mai apoi, dupa cadere, de a-l lucra spre ordonarea lui in chipul armoniei initiale. Nu este nimic esoteric, nimic dubios, in ceea ce spunem noi ca este mistica. Mai mult decat atat, ceea ce propunem nu presupune iesirea din lume, ci tocmai ramanerea in lume pentru ca prin orto – praxis – dreapta faptuire – sa fim semne ale martyriei revendicatoare ale creatiei pentru restaurare si impreuna restauratorii ai acesteia cu Hristos. Omul care traieste Tainele este revarsarea Liturghiei in social si in cosmos, este cel prin care se realizeaza Kosmische Litughie dupa cum spune Sf. Maxim. Nimic ascuns, ci doar tu ascuns prin Duhul Sfant cu Hristos in Dumnezeu graiesti din tine fara cuvinte ca ai gasit destinul tau integral, acela de e uni cu Dumneze, acela de a fi fata catre fata cu El.

Este totusi interesant cum plecand de la un deziderat identic, de la un telos unic, caile in experierea crestina a misticii s-au despartit intr-un mod evident confesional-iz-ator. Nu-mi propun acum sa desleg aceasta problematica. Lansez doar trei cuvinte ce ar putea fi cheie a raspunslui solicitat: orgoliu, cotractualism, diferenta de matres lectionae.

Mistica rasariteana defineste telosul uman ca fiind theosis – ul, indumnezeirea omului. Calea de realizare este cea a luminii izvorate din campul teologiei palamite a energiilor necreate, a rugaciunii numelui, a teandriei in care omul si Dumnezeu prin har parcurg cele 30 de trepte ale scarii lui Ioan Climax. Aici putem vedea ca opozitia transcendenta Dumnezeu – om, constiinta infinita a micimii omului, izolarea de lumea naturala, nu sunt ultimul adevar, nu sunt expresia definitiva a misterului vietii, a misterului fiintei. Imanentul este propriu misticii, dar e un imanentism cu totul deosebit, difera absolut de cel prezentat de diversele gnoseologii imanentiste. Este imanenta Sf. Duh in lume. De aceea Sf. Serafim de Sarov va zice ca scopul omului este dobandirea Sfantului Duh. Numai ca Sf. Duh lucreaza ca hristos sa ia chip in noi si pentru ca viata noastra sa fie ascunsa cu Hristos in Dumnezeu. Aici este punctul de demarcatie intre mistica rasariteana si cea catolic-occidentala, noaptea obscura este de consistenaa clipei in care “buricarul” se intoarce din ratacire in sine si de aici cu lumina Hristos calatoreste cu “ Iisuse fiul lui Dumnezeu, miluieste-ma pe mine pacatosul!” tot mai adanc in strafundul de lumina al Dumnezeirii. Astfel mistica rasariteana este una a iluminarii, a transfigurarii de tip taboric, magistral exprimati de Sf. Simeon Noul Teolog atunci cand spune: Iti multumesc pentru ca Tu, Dumnezeule care domnesti peste toate, Te-ai facut un singur duh cu mine, nu doar impreuna, infailibil, neschimbator. Aceasta lumina nu este din lume, nici ceva ce ar fi din lume, nici din creatie, caci este necreata si ramane necreata prin lucruri create. Caci cufundandu-se intelegerea in lumina Ta , se ilumineaza si devine o lumina asemanatoare Slavei Tale, si se numeste

inteligenta Ta, caci cel demn de a deveni astfel, atunci se face demn sa detina priceperea Ta si sa se uneasca nedespartit cu Tine[9] . Ceea ce vedem la Sf. Simeon a fost exprimat concis si de Filon, numai ca la Noul Teolog este vorba despre actul liturgic imediat prin care persoana umana se aseaza intr-o ipostaza dinamic mistica, este vorba despre imn, despre rugaciune, iar culmea rugaciunii pentru omul modern si inceputul experierii mistice este Sf. Liturghie unde dupa Botez traieste in comunio cuminecarea Sanctorum, hrana sfintilor, Trupul si Sangele Mantuitorului Iisus Hristos. In mistica extatica a Sf. Simeon sunt descrise culmile pe care fiinta este depasita, biruinta asupra starii de creatura este realizata, iluminata si indumnezeita. Sf. Ioan al Crucii va spune despre acest fapt ca " starea unirii divine consta in aceea ca vointa sufletului este transformata complet in vointa lui Dumnezeu, in faptul ca vointa lui Dumnezeu devine singurul principiu si singurul motiv care o face sa lucreze in toate, ca si cum vointa lui Dumnezeu si vointa sufletului nu erau decat o vointa"[10] . Aceasta omouthimie fusese vestita cu multi ani in urma. Mai intai de Hristos in Ghetimani, mai apoi de Sf. Ioan Hrisostom in Comentariu la Daniel si Iustin Popovici va remarca in rugaciunea domneasca axialitatea cererii ce exprima conformarea vointei omului cu vointa divina in sensul dobandirii imparatiei cerurilor.

Starea de unire descrisa de Sf. Ioan al Crucii si de toti misticii catolici este triumful asupra starii de creatura. Desi apropiata de cea rasariteana, ea este totusi diferita datorita aspectului sau hristocentric si a celui care o face sa fie mai antropologica. Mistica catolica este o imitare a lui Hristos, in care se retraiesc Patimile Domnului, de aici flagelarile, stigmatele si suferinta fizica evidenta asumata de catolici in sensul dobandirii acestora, lucruri de neacceptat pentru mistica rasariteana. Exista un cult extrem de diversificat al lui Iisus, incepand de la venerarea speciilor, pana la cea a inimii lui Iisus, aspecte care dupa noaptea obscura a Flacarii vii a iubirii Sf. Ioan al Crucii o diferentiaza de cea rasariteana, dar si de cea protestanta a lui Eckhart, Angelus Silesius s.a.

Exista o intelegere dubla a misticii. Ea poate fi o forma deosebita a vietii si caii spirituale, culme a acestei cai si podoaba acestei vieti. Pentru noi este de aceasta data, de aceea si forma lapidara a expunerii noastre, doar un motiv pentru a arata ca destinul omului are doua structuri constitutive: una istorica in care se cauta si cauta un axis mundi prin care sa se inalte impreuna cu creatia restaurata la cea de-a doua structura, la cea prin care datorita imanentei Duhului Sfant el este circumscris misteriologic-liturgic transcenderii, adica in starea gasirii telosului integral, al gasirii starii de en-telehia, de a fi in sfarsit ceea ce stii ca esti si pe langa care mister ai trecut ratacind prin ungherele accesibilitatii facile.

Asadar, as conchide spunand ca telosul uman este posibil de identificat in integralitatea sa atunci cand omul se regaseste pe sine in rugaciune, iar culmea rugaciunii este Liturghia in care nu numai ca-l vedem, ci ne si hranim cu El, devenim antropos euharistikos si izvor al ortopraxiei restauratoare a mediului in care

multi ratacesc necunoscand ca din toate inspre lume vine si altceva decat materia prima a unui motor ce arde prin launtru si care inca se mai numeste om. Telosul celui care le percepe in chip minim pe toate ca elemente constitutive ale revelarii lui Dumnezeu se schimba din imanent si iluzoriu in transcendent si realizabil fiindca la fel ca la inceput intelege si afirma prin sine ca : Tu m-ai facut !

Iar raspunsul la intrebarea din titlu este: Ora et Labora!

Note

1 Martin Heidegger, *Despre esenta adevarului*, 196, din M.H., *Repere pe drumul gandirii*, Bucuresti 1988, p.154.

2 Idem, *Fenomenologie si teologie*, p. 405.

3 P.Ricoeur, *Eseuri de hermeneutica*, p.135.

4 LXX – *Septuaginta*, editio minor, Stuttgart, 1935, Gen. 1,26.

5 *The works of Philo*, Complete and Unabridged, New Updated Version, translated by C.D. Yonge, Foreword by David M. Scholer,Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts 1993.

6 Filon, *De opificio mundi*, pf. 69-70.

7 Ibidem, pf.71.

8 2 Petru 1,4.

9 Sf. Simeon, Les Hymnes.

10 Sf. Ioan al Crucii, Les oeuvres spirituelles. 1864.