

Ioan Dumitru Popoiu

**Nebuni pentru Krishna  
și nebuni pentru Hristos**

*– o fenomenologie a formelor de devoțiune extremă –*

Carte tipărită cu binecuvântarea  
Înaltpreasfințitului  
**TEOFAN**  
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA  
Iași, 2020

## CUPRINS

Cuvânt de întâmpinare (Mitropolitul Serafim).....	I
Abrevieri .....	11
Cuvânt înainte .....	13
<b>Introducere</b>	
<b>Devoțiune și iubire „neună”:</b>	
<b>trăirea extremă la întâlnirea cu divinitatea .....</b>	<b>15</b>
1. Devoțiune, monahism, mistică – îndumnezeire prin iubire.....	17
2. <i>ātman, brahman, avadhūta</i> – negarea persoanei și relativizarea legilor.....	22
3. Devoțiune și nebunie.....	24
4. Considerente de studiu .....	27
4.1. Stadiul cercetărilor actuale .....	27
4.2. Ipoteze de lucru și considerații metodologice .....	35

### Partea I

## NEBUNIE ȘI DEVOȚIUNE ÎN HINDUISM. BHAKTI ȘI CAITANYA

<b>1. Introducere .....</b>	<b>41</b>
1.1. Originile termenului <i>Bhakti</i> .....	41
1.2. <i>Bhakti</i> în tratatele medievale și scrierile hinduismului modern.....	44
<b>2. Contextul istoric al apariției cultelor devoționale     vișṇuite și moștenirea vișṇuită .....</b>	<b>47</b>
2.1. Generalități .....	47
2.2. Elemente de teologie în vișṇuism .....	51
2.3. Practici centrale și corpus-ul scripturistic specific .....	52

2.3.1. De la Viṣṇu la Kṛṣṇa.....	54
2.3.2. Kṛṣṇa ca divinitate supremă în <i>Mahābhārata</i> .....	56
2.3.3. Kṛṣṇa și mistica erotică în tradiția Purāṇelor.....	60
2.4. Școli viṣṇuite și <i>Bhakti</i> .....	66
2.5. Viṣṇuismul bengalez și originile sale .....	70
2.6. Tradiția nebuniei ca extaz în India .....	73
2.6.1. <i>Āyurveda</i> – o perspectivă medicală asupra nebuniei .....	74
2.6.2. Nebunia sacră .....	75
2.6.3. Terminologia sanscrită a nebuniei .....	79
2.6.4. Nebunia în <i>Purāṇe</i> și în cărțile normative ale viṣṇuismului Gaudiya.....	80
2.6.5. <i>Avadhūta</i> , nebunul itinerant hindus .....	82
<b>3. Caitanya și reforma sa religioasă.....</b>	<b>86</b>
3.1. Surse biografice .....	88
3.1.1. Opere „ortodoxe” .....	88
3.1.2. Opere „neortodoxe” .....	92
3.2. Viața lui Caitanya .....	93
3.2.1. Împrejurările istorice.....	93
3.2.2. Până la intrarea în ordinul monahal .....	95
3.2.3. Intrarea în monahism.....	98
3.2.4. Pelerinajul în sudul Indiei .....	101
3.2.5. Ultimii ani .....	103
3.3. Opera și doctrina lui Caitanya .....	105
3.3.1. „Cele opt instrucțiuni” .....	105
3.3.2. Teoria filosofico-mistică <i>acintya-bhedābheda</i> .....	109
3.3.3. Caitanya în cultul sectei.....	111
3.3.4. Teoria androgenului în persoana lui Caitanya .....	114
3.4. Dezvoltarea religioasă inaugurată de Caitanya: urmașii și școala Gaudiya până în secolul al XX-lea .....	117
3.4.1 Cei șase <i>gosvāmini</i> de la Vṛndāvana .....	117
3.4.2. Mișcarea în estul Indiei.....	119
3.4.3. Renașterea locurilor sacre ale kṛṣṇaismului .....	122
3.4.4. Secta <i>Sahajiyā</i> .....	123
3.4.5. Situația contemporană a mișcărilor devoționale în India .....	124

<b>4. Filosofia și practicile <i>Bhakti</i> în varianta Gaudiya</b> .....	127
4.1. Rostirea numelui divin .....	128
4.2. Emoția religioasă ( <i>bhava</i> ) și sentimentul devoțional ( <i>rasa</i> ) în poezie și în tratatele <i>Bhakti</i> ale <i>gosvamīnilor</i> .....	129
4.2.1. Rūpa – <i>Bhakti-rasāmṛta-sindhu</i> .....	131
4.2.1. Jīva – <i>Bhakti-saṁdarbha</i> .....	133
<b>5. „Nebunia divină” a lui Caitanya     ca model al devoțiunii extreme</b> .....	139
5.1. Nebunia lui Caitanya în scrierile biografice .....	141
5.2. Gruparea <i>bāuli</i> -lor ca urmași ai lui Caitanya .....	146
5.3. Alți „nebuni” vaiṣṇava .....	148
<b>6. Etica Viṣṇuismului Bengalez</b> .....	152
<b>7. Concluzii: Caitanya și rolul său în dezvoltarea     cultelor devoționale din India</b> .....	156

**Partea a II-a**  
**DEVOȚIUNE ȘI IUBIRE PÂNĂ LA NEBUNIE**  
**ÎN CREȘTINISM**

<b>1. Nebunia pentru Hristos ca formă extremă a devoțiunii</b> .....	161
1.1. Nebunia în limbajul obișnuit .....	164
1.1.1. Nebunia în dicționarele lingvistice .....	166
1.1.2. Sensul grecesc antic al noțiunii de nebunie .....	168
1.1.3. Sensul latin al noțiunii de nebunie .....	170
1.2. Nebunia în Sfânta Scriptură .....	172
1.2.1. Nebunia în Vechiul Testament .....	172
1.2.2. Nebunia și profeția .....	175
1.2.3. Nebunia în Septuaginta și Vulgata .....	176
1.2.4. Nebunia în Noul Testament .....	179
1.3. <i>Salos</i> , sfântul nebun pentru Hristos în Bizanț.....	181
<b>2. Sfântul Simeon cel nebun pentru Hristos</b> .....	185
2.1. Surse pentru studiul vieții Sfântului Simeon .....	186
2.2. Viața Sfântului Simeon cel nebun pentru Hristos .....	193

2.2.1. Biografia Sfântului Simeon, potrivit lui Leontie al Neapolelui .....	193
2.2.2. Tradiția bizantină și faptele lui Simeon, potrivit celorlalte surse .....	196
2.2.3. Elemente hagiografice clasice în <i>Viața lui Simeon</i> .....	198
2.2.4. Elemente hagiografice specifice („nebulnia” Sfântului Simeon) .....	200
<b>3. „Urmașii” Sfântului Simeon .....</b>	<b>204</b>
3.1. Nebuni, falși nebuni și atitudinea față de ei în societatea bizantină .....	204
3.2. Sfinții nebuni în Rusia Medievală .....	209
3.3. Tradiția „nebulniei liniștite” .....	214
3.4. „Luarea în răs” a lumii .....	217
3.5. Tema sfințeniei ascunse .....	219
3.6. Nebunii pentru Hristos în Occident .....	221
<b>4. Calendarul Ortodox al Sfinților nebuni pentru Hristos .....</b>	<b>227</b>

### Partea a III-a

## DEVOȚIUNE ȘI IUBIRE ÎN HINDUISM ȘI CREȘTINISM. CAITANYA ȘI SIMEON FAȚĂ ÎN FAȚĂ

<b>1. Baze comune ale unei mistici devoționale? .....</b>	<b>245</b>
1.1. Preliminarii .....	245
1.2. Apariția cultelor devoționale și legătura lor cu mișcările ascetice .....	247
1.3. Teologia monoteistă și alte asemănări de ordin doctrinar .....	249
<b>2. Tradiția nebulniei sacre .....</b>	<b>253</b>
<b>3. Biografiile lui Caitanya și ale lui Simeon Salós: o paralelă ...</b>	<b>258</b>
3.1. Viața de dinainte de „revelație” .....	261
3.2. Momentul „rupturii” – „revelația” .....	262
3.3. Disprețul față de lume .....	266
3.4. Nebunia ca formă de protest .....	270
3.5. Fuga de lume și viața ascetică .....	273

3.6. Formele regionale de „scandal”. Nebunia și extazul .....	276
3.7. Sfințenia ascunsă și refuzarea cinstirii publice .....	281
3.8. Viața interioară: postul și rugăciunea .....	283
3.9. Anularea distincțiilor dintre categoriile sociale .....	287
<b>4. Deosebiri majore în abordarea nebuniei sacre .....</b>	<b>290</b>
4.1. Simeon – un credincios umil. Caitanya – încarnarea divinității supreme .....	290
4.2. Scopurile nebuniei, teologic-moralizator versus exemplu practic de devoțiune .....	294
4.3. Solitarii nebuni pentru Hristos versus școlile și grupările hinduse ale extaticilor .....	298
<b>5. Moartea și venerarea postumă a sfinților „nebuni” .....</b>	<b>301</b>
<b>Concluzii .....</b>	<b>307</b>
1. Importanța lui Caitanya și a reformei sale religioase .....	307
2. Devoțiunea în creștinism .....	312
3. Devoțiune și iubire. Considerații creștine .....	315
<b>Abstract</b>	
Symeon Salos and Caitanya: mystic fools Encountering alterity: from violence to tolerance .....	323
<b>Bibliografie selectivă .....</b>	<b>335</b>

## Cuvânt de întâmpinare

În cartea de față, Părintele Ioan Popoiu, consilier cultural al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Germaniei, Austriei și Luxemburgului, face o analiză competentă și minuțioasă a fenomenului nebuniei, ca devoțiune extremă, în creștinism și în hinduism. Susținută ca teză de doctorat la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, lucrarea aceasta este la fel de folositoare mediului academic, cât și publicului larg care cunoaște prea puțin despre fenomenul nebuniei din motive de credință. Deși rațiunile pentru care credincioși ai diferitelor religii aleg calea nebuniei în trăirea credinței sunt tot atât de diferite ca și religiile respective, totuși există un sâmbure comun care o caracterizează, acela al iubirii extreme pentru Divinitatea mărturisită, ca și al disprețului față de sine și față de lume. În general, nebunii pentru credință urmăresc trezirea semenilor lor la o viață conformă cu credința pe care o mărturisesc.

Marele istoric al religiilor, Mircea Eliade, a ajuns la concluzia că omul este o ființă religioasă prin excelență. Religia îl definește pe om în mod fundamental. Sfânta Scriptură exprimă această realitate prin sintagma „chipul și asemănarea lui Dumnezeu”: creat după „chipul lui Dumnezeu”, omul este destinat să ajungă la „asemănarea cu Dumnezeu”. Între chip și asemănare există o tensiune, un dinamism care-l face pe om să tindă după Dumnezeu pentru a deveni asemenea Lui, avansând neîncetat în comuniune cu El. „Ne-ai făcut pentru Tine, Doamne, și neliniștit este sufletul nostru până nu se va odihni întru Tine!” (Fericitul Augustin, *Confesiuni* I, 1).

Căderea în păcat a primilor oameni, prin ieșirea din comuniunea cu Dumnezeu, a avut consecințe cosmice, asupra omului și asupra creației care este solidară cu el. Păcatul a distrus și distruge, pe măsură ce se înmulțește, comuniunea și armonia între Dumnezeu și om, între om și creație, ca și între oameni. El este resimțit de toți ca eșec, ca țintă greșită sau

ca trăire împotriva firii, care tinde natural spre împlinirea binelui. Prin păcat, dinamismul chipului divin din noi își schimbă orientarea și se îndreaptă mai mult spre lumea materială, decât spre Dumnezeu, aruncându-ne într-o permanentă luptă pentru satisfacerea plăcerilor egoiste care ne duc, în cele din urmă, la moarte. Căci „plata păcatului este moartea” (Romani 6, 23), potrivit poruncii: „În ziua în care vei mânca (din pomul cunoștinței binelui și răului) vei muri negreșit!” (Facerea 2, 17). Astfel, odată cu păcatul, a intrat în lume și moartea, care se manifestă mai întâi ca moarte spirituală sau ca despărțire de Dumnezeu prin întunecarea minții, pervertirea simțurilor și slăbirea voinței pentru lucrarea binelui, apoi ca despărțire a sufletului de trup. Totuși, pentru că Dumnezeu nu-și retrace cu totul harul nici din omul căzut în păcat, aspirația profundă după Dumnezeu nu dispăre din sufletul său. Dimpotrivă, „acolo unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul” (Romani 5, 20), în sensul că harul produce în noi dezgustul pentru păcat și suspinul după eliberarea de el.

Toate religiile lumii dau mărturie despre setea fundamentală a omului după Dumnezeu și despre nevoia mântuirii sau a eliberării din păcat. Însă mântuirea nu poate veni de la oameni, pentru că toți sunt înlănțuiți de păcat, ci numai de la Dumnezeu. Iar Dumnezeu a ales calea întrupării, făcându-Se El Însuși om, pentru ca să-i mântuiască pe oameni, nu „din afară” și fără participarea lor, ci „dinăuntru”, adică din interiorul firii umane pe care a luat-o asupra Sa. Mântuitorul Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat și om adevărat, a recapitulat în firea Sa umană toată umanitatea și toată creația. El este „Omul universal” sau „Adam total”, cum Îl numesc Părinții Bisericii, pentru că nu este despărțit de nimeni și de nimic. El este toate într-un toți (*cf.* I Corinteni 15, 28). Chipul lui Dumnezeu din om este chipul lui Hristos, Dumnezeu făcut om. Sfântul Iustin Martirul și Filozoful vorbește despre „Logos spermatikos”, prezent în toată creația. Aceasta înseamnă că o sămânță de har a Logosului întrupat este lucrătoare în toți oamenii. Căci „Dumnezeu voiește ca toți oamenii să se mântuiască și să vină la cunoștința adevărului” (I Timotei 2, 4). În Hristos, neamul omenesc este unul în mulțimea ipostaselor umane. Așa se explică similitudinile dintre religiile lumii care toate tind spre Hristos. Sfântul Nicolae Velimirovici spune că fondatorii marilor religii se aseamănă într-un fel cu profeții Vechiului Testament, care au pregătit poporul ales pentru primirea lui Mesia. Până și filosofii greci pot fi priviți ca precursori ai lui Hristos. De aceea sunt reprezentați pe pereții exteriori ai mănăstirilor din Moldova.



Amintirea ancestrală a unui Dumnezeu personal, dincolo de politeismul propriu religiilor nerevelate, setea după adevăr și împlinirea binelui, setea după interiorizare prin practici asemănătoare cu cele creștine, dovedesc unitatea ontologică a neamului omenesc și tinderea lui după desăvârșire: „Păgânii care nu au lege, din fire fac ale Legii” (Romani 2, 14), spune Sfântul Apostol Pavel. Așa precum Dumnezeu n-a stârpit neamurile politeiste, care înconjurau poporul ales, pentru ca acestea să trezească în el râvna după Dumnezeul Cel adevărat, tot astfel și astăzi, păgânii, care fac din fire ale legii, pot fi un semn de pocăință pentru creștinii din societățile secularizate, care se ridică împotriva legilor firii.

Lectura acestei cărți fascinante ne ajută să înțelegem că forma extremă de devoțiune religioasă manifestată, în cazul nostru, al creștinilor, ca „nebunie pentru Hristos” reprezintă, de fapt, cea mai mare înțelepciune. Sfântul Apostol Pavel spune: „Dacă i se pare cuiva că este înțelept în veacul acesta, să se facă nebun, ca să fie înțelept. Căci înțelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui Dumnezeu” (I Corinteni 3, 18-19). Credința presupune, deci, răstignirea minții față de logica acestei lumi, care o închide în limitele creatului, și deschiderea ei spre mister. În acest sens, Părintele Sofronie spune că „a trăi creștinește este cu neputință; creștinește este cu putință numai a muri”. A trăi creștinește înseamnă o continuă răstignire a omului vechi, care se strică cu patimile și cu poftetele, pentru ca omul nou, zidit după asemănarea lui Hristos, să se manifeste tot mai mult. „M-am răstignit împreună cu Hristos și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” (Galateni 2, 20). „Mor în fiecare zi”, zice același Apostol (I Corinteni 15, 31). Și tot el ne îndeamnă: „Omorâți mădulele omului trupesc din voi...” (Coloseni 3, 5). „Căci dacă viețuiți după trup, veți muri, iar dacă ucideți, cu Duhul, faptele trupului, veți fi vii” (Romani 8, 13).

Viața creștină, cu exigențele ei morale și practicarea virtuților prin care omorâm faptele trupului, pare astăzi celor mai mulți o nebunie. Dar ea se revelează, în cele din urmă, ca înțelepciune. Dovadă sunt biografiile a numeroși sfinți nebuni pentru Hristos, care au trăit în diferite epoci ale istoriei și în diferite locuri până în zilele noastre, și care sunt amintiți în lucrarea de față într-un calendar lărgit, cu trimiteri pentru cei care vor să aprofundeze aceste minunate vieți.

## Cuvânt înainte

Cercetarea de față este o formă îmbunătățită a tezei de doctorat cu titlul „Devoțiune și iubire în hinduism și creștinism”, susținută în februarie 2011 la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din București. Scrierile lui Mircea Eliade au fost acelea care mi-au inoculat și hrănit, ca atâtor altora, fascinația pentru universul cultural și religios hindus. În lipsa unui contact nemijlocit cu civilizația Indiei de astăzi, lectura scrierilor sapiențiale hinduse rămâne – cu toate riscurile pe care aceasta le implică – principalul mijloc de a explora această lume atât de diferită de a noastră. În ceea ce mă privește, fascinația unei mistici intuite ca situându-se în vecinătatea celei creștine a rezistat testului prăpăstiilor lingvistice și axiologice dintre cele două lumi religioase.

În urma multor discuții fascinante cu eruditul istoric al religiilor Prof. Dr. Remus Rus, care a acceptat să îmi fie *Doktorvater* – lucru pentru care nu pot să îi mulțumesc îndeajuns vreodată – am ajuns la concluzia că un studiu comparativ al cultelor devoționale creștine și hinduse ar fi o nouă tate în studiile de la noi din țară. Însă după ce, cu sprijinul fundației „Diakonisches Werk” (devenită ulterior „Brot für die Welt”) a Bisericii Evanghelice din Germania, am obținut o bursă de cercetare mai întâi la Marburg, iar apoi la Tübingen, am constatat că aprofundarea unui atare subiect se lovește de încă un univers – acela al imenselor biblioteci universitare germane – care oferă un material de studiu pentru mai multe vieți pământesti. În cele din urmă, din considerente de ordin pragmatic, cercetarea s-a centrat pe o comparație particulară între biografiile a doi oameni care și-au dedicat întreaga viață slujirii lui Dumnezeu într-o măsură extremă, vecină sau uneori aidoma nebuniei: Sfântul Simeon cel nebun pentru Hristos și maestrul vișnuismului Gaudiya, Caitanya Mahāprabhu. Viețile lor sunt paradigme pentru ceea ce au devenit mai târziu, în creștinism, sfinții

„nebuni pentru Hristos”, sfinți a căror menire a fost aceea de a-i scoate pe credincioșii căldicei din amorțirea formalismului și respectiv, în hinduism, înnoitorii cultului lui Krishna, într-o formă deschisă semenilor și bucuriei adorării unei divinități creatoare și iubitoare.

Mărturisesc faptul că, pe parcursul cercetării, interesul personal cu mult mai centrat inițial pe hinduism a migrat către sfinții nebuni pentru Hristos, așa încât lucrarea de față reprezintă totodată o întoarcere a fiului risipitor acasă, la comorile proprii. Mulțumesc pe această cale și Doamnei Profesor Cătălina Velculescu, care, în urma unui seminar la Universitatea de Arhitectură și Urbanism „Ion Mincu” din București, mi-a trezit interesul pentru viața Sfântului Simeon din Emesa. Alese mulțumiri aduc, de asemenea, prietenului și colegului de altar Pr. Dr. Alexandru Roșu de la parohia Ravensburg (Germania), care mi-a oferit un sprijin moral și științific neprețuit, dar, mai ales, care și-a jertfit mult timp în vederea îmbunătățirii acestui volum.

Autorul

## Introducere

### Devoțiune și iubire „ne bună”: trăirea extremă la întâlnirea cu divinitatea

Într-o lucrare devenită clasică pentru analiza atitudinii omului în fața divinului, anume *Mistica Orientului și mistica Occidentului*, teologul german Rudolf Otto cerceta într-o manieră cu totul originală pentru începutul secolului al XX-lea felul în care omul religios din spații și epoci diferite, într-un mod aparent inexplicabil, ajunge la experiențe mistice într-o oarecare măsură similare<sup>1</sup>. Acest fenomen era analizat pornind de la două mentalități foarte diferite, anume cea creștină și cea hindusă, Meister Eckhart și Ādi Śaṅkarācārya devenind gânditorii de referință în căutarea punctelor de convergență a celor două lumi, în materie de filosofie și mistică. Între *mysterium tremendum* și *mysterium fascinans*, experiența sacrului devine pentru mistic un joc-ritual în care cei doi protagoniști, omul și Dumnezeu, se situează pe poziții de la subordonare până la identificare, de la devoțiune necondiționată, prin intermediul dragostei, până la confuzia totală. În *Sacrul*, dar mai ales în *Despre Numinos*, Otto își continuă demersul cu noi analize ale experienței divinului la Sfântul Ioan Gură de Aur, Fericitul Augustin și Eckhart, comparați cu mistici din Orientul islamic, hindus sau budist<sup>2</sup>. Ideea centrală a operelor lui Otto este aceea că, deși diferit în concepții de viață, doctrine, religii, omul e o ființă spirituală unitară, iar percepția „Aceluia cu totul altfel” nu diferă foarte mult.

---

<sup>1</sup> „În mistică se trezesc la viață puternice motive originare ale sufletului uman, absolut indiferente în sine la deosebiri de climat, latitudine sau rasă, a căror concordanță dă la iveală o înrudire lăuntrică realmente extraordinară a vieții spirituale și a experiențelor noastre intime”, cf. Rudolf Otto, *Mistica Orientului și mistica Occidentului*, trad. Mihai Grădinaru și Friedrich Michael, Septentrion, Iași, 1993.

<sup>2</sup> Rudolf Otto, *Despre Numinos* (1923), în românește, trad. Silvia Irimia și Ioana Milea, Dacia, Cluj, 1996.

Diferența ar surveni mai degrabă în momentul în care misticul încearcă să exprime inexprimabilul, să pună în vorbe sau scrieri ceea ce e de nespus și nescris, adică să transforme apofaticul în catafatic. Încercarea de a surprinde în cuvinte relația divin-uman conduce inexorabil la antropomorfizarea acesteia, într-o măsură dependentă de nivelul spiritual și de posibilitatea de a percepe și a exprima ceea ce este revelat.

*Viața Sfântului Antonie cel Mare* (cca 357)<sup>1</sup> devenea pentru Sfântul Atanasie al Alexandriei pretext să descrie treptele pe care omul le are de parcurs către îndumnezeire. De la descrierea cvasimaterială a lumii spirituale (lupta cu demonii închipuiți în forme animale), protopărintele monahilor începe să descopere cu pași mărunți adevărurile dumnezeiești care se manifestă în fiecare moment din viață. Dacă, la început, Avva Antonie urma cu acrivie poruncile Decalogului și recomandările evanghelice, spre bătrânețe el ajunge la o viziune cu totul diferită a lumii. Inițial își învăța ucenicii că începutul lucrării mântuirii stă în temerea de Dumnezeu (așa cum notează și Sfântul Ioan Casian<sup>2</sup>). Către bătrânețe ajunge să afirme că „*eu nu mă mai tem de Dumnezeu, pentru că Îl iubesc, iar iubirea izgonește cu desăvârșire teama*”<sup>3</sup>. O viziune similară are și Sfântul Ioan Scărarul († cca 649), care explică în capitolul al 30-lea al *Scării* relația dintre frica de Dumnezeu și iubirea față de El: „*Frica, când se ivește în simțirea sufletului, obișnuiește să topească și să mănânce întinăciunea. «Pătrunde cu frica, zice, carnea mea» (Ps. 118, 120). Iar cuvioasa iubire uneori obișnuiește să-i mănânce pe unii, potrivit celui ce a spus: «Robitu-mi-ai inima, robitu-mi-ai inima» (Cânt. 4, 9), iar alteori îi face pe alții să se bucure și-i umple de strălucire [...]. Când deci omul întreg se amestecă cu iubirea lui Dumnezeu, atunci strălucirea sufletului se arată în trup ca într-o oglindă. Așa se umplea de slavă văzătorul-de-Dumnezeu Moise. Cei ce au atins această treaptă, deopotrivă cu a îngerilor, uită de multe ori de hrana trupestă...*”<sup>4</sup>. Urcând scara desăvârșirii,

<sup>1</sup> Sfântul Atanasie cel Mare, *Vita Antonii*, cuprinsă în PG, 26, 835-978; în românește în vol. Sfântul Atanasie cel Mare – *Scrieri, partea a doua*, PSB, 16, București, 1988.

<sup>2</sup> Sfântul Ioan Casian, *Despre așezămintele cenobiților*, IV, 39 și 43, în ed. Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese*, col. PSB, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, pp. 160 și 162.

<sup>3</sup> *Apophtegmata Patrum*, Avva Antonie, 34. Ediția românească *Patericul sau Apoftegmele Părinților noștri din pustia Egiptului*, traducere Dan Ungureanu, Ed. Învierea, Timișoara, 2002.

<sup>4</sup> Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, 30, 11, în românește în *Filocalia*, vol. IX, trad. Pr. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 427.

de la frica de Dumnezeu la iubirea față de El, omul descoperă „teologia”, care înseamnă simțirea și cuvântarea despre Dumnezeu, fără de care îi este imposibil să facă o teologie adevărată: „Creșterea fricii pune început iubirii. Iar capătul desăvârșit al neprihănirii e pricină a cunoașterii lui Dumnezeu și a cuvântării de Dumnezeu (a teologiei, n.tr.). Cel ce și-a unit simțirile cu Dumnezeu e învoățat tainic de El cuvintele Lui, iar fără unirea acestora (cu Dumnezeu), e greu a grăi despre Dumnezeu”<sup>1</sup>.

În aceste viziuni teologice aparent contradictorii, avem de a face cu două atitudini ale omului în raport cu Dumnezeu: devoțiunea, căreia îi e asociată supunerea ascultătoare și frica sfântă și, respectiv, iubirea unificatoare. Bineînțeles, cele două nu pot fi clar delimitate, iar între ele există o mulțime de trepte de parcurs în diverse moduri și în funcție de progresul personal, astfel încât despre nici un mistic nu s-ar putea spune că ar fi atins un stadiu în care să excludă total din ecuație fie devoțiunea, fie iubirea.

## 1. Devoțiune, monahism, mistică – îndumnezeire prin iubire

Termenul cel mai potrivit pentru a descrie atașamentul religios special față de divinitate este, în opinia noastră, acela de *devoțiune*. De origine latină (*devotio*, de la *devovere*, a depune un vot), aceasta desemna în religia romanilor un act prin care un comandant militar se sacrifică, dăruindu-și propria viață unei divinități (în special divinităților protectoare ale morților, *Mani*), cu scopul de a obține înfrângerea inamicului în război. Acest aspect al dedicării vieții s-a păstrat în creștinism, însă a fost treptat înlocuit de acela al dăruirii întregii vieți prin practică religioasă<sup>2</sup> – fie lui Dumnezeu în mod direct, fie indirect, prin închinarea adresată Fecioarei Maria sau unui anumit Sfânt<sup>3</sup>. Credinciosul depune

<sup>1</sup> Scara, 30, 12, ed. cit., p. 428.

<sup>2</sup> Primul Sfânt nemartir din calendarul creștin este Sfântul Antonie cel Mare, care a încercat, fără succes, să devină martir în Alexandria, revenind, în cele din urmă, în pustnicie, unde „mărturisea în fiecare zi cu conștiința sa și lupta pentru biruința credinței, dar se folosea și de multă și tot mai încordată nevoință”, cf. *Vita Antonii*, 46, în PG 26, 912 (Sfântul Atanasie – *Scrieri, partea a doua*, PSB, 16, p. 220).

<sup>3</sup> Cf. \*\*\*, *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company, New York, 1905, accesată în versiunea electronică, disponibilă în format CD-Rom, 2003.

un *vot*, face o făgăduință lui Dumnezeu sau unui sfânt, devenind prin aceasta *devotat*. Accentul juridic implicit, presupus de binomul faptă – răsplată, reperabil încă din primele secole (un exemplu clar este autohtonul *donarium* de la Biertan), a devenit o regulă în Apus mai ales în timpul cruciadelor, când mulți creștini considerau că, mergând în Răsărit, spre a elibera Țara Sfântă din mâinile necredincioșilor, vor primi drept răsplată de la Dumnezeu împlinirea cererilor lor particulare. Prin extensiune, devoțiunea sau devotamentul desemnează în limbajul profan implicarea riguroasă și plină de pasiune a unei persoane în munca sa ori în viața sa personală<sup>1</sup>.

Pentru Creștinul Apusean, devoțiunile sunt practici pe care credinciosul le urmărește în afara slujbelor oficiale ale Bisericii, așadar sunt forme religioase de manifestare „opționale”, potrivit dreptului canonic roman<sup>2</sup>, precum recitarea unor imne, psalmi, citirea de texte religioase, exercițiul faptelor bune. La finalul Antichității și în Evul Mediu, acestora se adăuga pelerinajul la locurile sfinte din Ierusalim și din apropierea sa, iar, ulterior, Cruciada. Cu timpul, s-a ajuns să se vorbească despre diferita raportare a credinciosului față de persoanele sfinte: lui Dumnezeu I se acordă *adorare*, adică dedicarea completă a vieții în slujba Lui, în timp ce sfinților li se acordă *venerare* sau cinstire, adică o devoțiune relativă. Sfinții sunt venerați în raport cu viața lor, dusă în slujba lui Dumnezeu și în raport cu virtuțile care i-au caracterizat, prin care au devenit exemple pentru credincioși. Tocmai de aceea, unii creștini îi simt mai aproape pe unii sfinți, pentru că aceștia le sunt apropiați în anumite virtuți sau în anumite situații de viață. Cu precădere în Occidentul medieval, anumite grupări meșteșugărești sau militare, ori anumite ordine monahale își declarau votul față de un anumit sfânt care le devenea protector. Același lucru se întâmplă cu comunitățile creștine locale, care aleg să își închine bisericile unui anumit sfânt, considerat protector.

<sup>1</sup> În *Dicționarul explicativ al limbii române*, ediția a II-a, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, Ed. Univers Enciclopedic, 1998, devoțiunea este definită drept: „*Evlavie, cucernicie; (rar) devotament*”. În *Noul dicționar explicativ al limbii române*, Ed. Litera Internațional, 2002, se dă o definiție mai apropiată de sensul religios al cuvântului: „*Sentiment religios manifestat prin îndeplinirea cu râvnă a practicilor bisericesti; pietate*”.

<sup>2</sup> \*\*\*, *Catehismul Romano-Catolic*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1991, întrebarea nr. 273.

Termenul „devoțiune” este unul încetățenit în teologia Occidentului, la fel ca și termenii de „adorare” și „venerare”. Deși inițial aceste noțiuni nu făceau la parte din vocabularul dogmatic răsăritean, cu timpul ele au pătruns în tratatele mai noi, îndeosebi în catehismele și manualele de dogmatică scolastice răsăritene.

Prin Botez, fiecare creștin e dăruit în mod concret lui Dumnezeu, e dedicat unei vieți spre sfințire. În mod special, vocația dedicării vieții lui Hristos a dus la apariția monahismului, ulterior organizat ca o comunitate aparte în sânul Bisericii. Dincolo de expresia celibatului (a trăirii de unul singur), monahul are un singur țel: unirea cu Dumnezeu.

Se presupune că originea monahismului creștin stă în entuziasmul eshatologic foarte puternic (mulți dintre adepții tinerei religii considerând aproape a doua venire și înnoirea lumii)<sup>1</sup>, dar și în dezamăgirea produsă de mulțimea de oportuniști care se creștinau de formă începând cu secolul al IV-lea, deseori pentru a obține funcții și privilegii. Ca reacție, unii dintre cei care doreau să păstreze intensitatea vieții duhovnicești a primelor secole s-au retras îndeosebi în locuri pustii, pentru a-și petrece viața în post și rugăciune, eliberați de influența și tulburarea lumii profane.

Indiferent de motivele renunțării la lume, monah este cel care nu mai are altceva pe lume în afară de propria-i persoană. Acesta leapădă, odată cu intrarea în cinul monahal, orice proprietate, propriul orgoliu, precum și posibilitatea întemeierii unei familii sau a relațiilor carnale. Simbolistica ortodoxă a slujbei tunderii în monahism este aceea că omul moare pentru lume și se naște la o altă viață. El nu mai aparține vechii rânduiei și, de acum înainte, singura lui preocupare este aceea de a se apropia de Dumnezeu. Timotei Alexandrinul († 385) spune despre monahii egipteni că sunt niște oameni care „*trăiesc viață îngerească, înaintând întru imitarea Mântuitorului nostru Dumnezeu, un alt fel de noi profeți, care au agonisit puterea asemănării dumnezeiești, oglindită în obișnuita lor trăire, minunată și virtuoaasă și care slujesc cu adevărat lui Dumnezeu, nemai-gândind la ceva pământesc, nici luând în calcul cele vremelnice, ci trăind în fapt pe pământ în așa fel ca și cum ar petrece în ceruri*”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Chiar și Apostolul Pavel, în epistolele sale, pare să fie de acord cu această idee, în special în I Tes. 4, 13-17.

<sup>2</sup> *Historia Monachorum in Aegypto*, Prolog, 5. Am folosit ediția românească Timotei Alexandrinul, *Istoria monahilor din Egipt*, traducere de Arhim. Ioasaf Popa, Ed. România Creștină, București, 1998, p. 22.