

MODELE DE ORGANIZARE MONAHALĂ DIN LUMEA ORTODOXĂ ÎN SECOLELE XIV-XV (BIZANȚ, BALCANI ȘI RUSIA)

Ovidiu-Ioan CHERNICIUC
Raluca-Elena DUMITRESCU

Organizarea mănăstirească, mai ales în secolele XIV-XV, este o temă mai puțin abordată în istorie. Printre studiile speciale se numără cele semnate de Iorga, Nicodim Milaș și Vasile V. Muntean. Încercând să creionăm cât mai bine posibil viața mănăstirească, vom urmări să punem în prim plan relația dintre mănăstiri și membrii ierarhiei, pe cât posibil. Este bine să specificăm faptul că monahismul este un produs al spiritului moral al creștinismului, care trezește în unii oameni năzuința după desăvârșire. El nu are un caracter necesar pentru biserică precum clerul; monahismul nu ființează pe baza dreptului divin și de aceea nu se simte nevoia existenței sale în biserică precum se simte nevoia de cler, reprezentanții săi servind în cadrul creștinătății drept modele sau icoane ale virtuților creștine.

Generalități. Apariție și dezvoltare

Urmând îndemnul și cuvintele Mântuitorului redată nouă în Evanghelia Sa, „Fericiți cei curați cu inima, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Matei V, 8), în ciuda perioadelor marcate de declin moral, unii creștini care urmăreau trăirea unei vieți virtuoză conformă preceptelor Evangheliei au urmărit să obțină acea curățire a inimii prezentă în cuvintele și viața lui Hristos. Singurul loc în care au putut să-și atingă acest țel, mântuirea prin curățirea de păcate, a fost retragerea benevolă din lume în „pustie”. Motivațiile celor care, părăsind lumea, s-au stabilit în pustie au fost multiple: de ordin istoric, social, teologic etc.

Nu putem descoperi motivele acestei retrageri decât în scrierile „Părinților pustiei”, ca reprezentanți ai curentului monastic. Avva Pafnutie, în secolul al VI-lea, stabilea trei cauze care îi determinau pe

unii dintre creștini să îmbrățișeze viața monahală: chemarea lui Dumnezeu, mijlocirea oamenilor și împrejurările vieții¹. Fericitul Ieronim, descriind viața Sfântului Pavel Tebeul, „cel care începe lupta creștinismului în pustiu pentru desăvârșirea sufletească², afirmă că acesta s-a retras în singurătate „spre a nu fi prins și ucis de urmăritori, ajungând curând să facă din plăcere ceea ce la început a făcut din necesitate³. Totuși cei mai mulți dintre cei ce au părăsit orașele sau localitățile lor spre a fi monahi au făcut-o din dorința de a împlini în viața lor poruncile Evangheliei și îndemnul Sfinților Apostoli și de a construi o lume în care să domnească evlavie și dreptatea, dorind de asemenea să edifice o societate vindecată de orice nedreptate sau imoralitate și să creeze o „cetate a lui Dumnezeu”.

Apariția monahismului este strâns legată de unele curente de gândire ale antichității. Se crede, de regulă, că monahismul a apărut în Egipt, odată cu Sfântul Antonie, care, în anul 270 s-a retras în deșert, sau poate odată cu Sfântul Pavel sihastrul, de unde s-ar fi răspândit în întreaga lume creștină. Idealul monastic a marcat profund spiritualitatea și chiar morala creștină tradițională, atât în Occident, cât și în Răsărit. Potrivit diferitelor explicații avansate de către specialiști, monahismul a suferit și anumite influențe extra-creștine⁴. Scriitorul sirian Afraate încearcă să dea o explicație a curăției monahale prin exemplul lui Moise, care, din momentul în care Dumnezeu i-a vorbit a îmbrățișat înfrânarea, lepădându-se de lume pentru a-i fi plăcut lui Dumnezeu⁵; această explicație este prezentă și în scrierile Sfântului Ieronim.

Monahii nu s-au retras în pustie dintr-o neferică „fugă de lume” și nici pentru a-și evita semenii, ci pentru a fugi de păcat, prin „lume” ei înțelegând păcatul⁶. Scopul monahismului era simplu: desăvârșirea duhovnicească, zidirea „omului celui nou (Efeseni II 5) și îndumnezeirea.

¹ Nicolae Corneanu, *Cu privire la originea monahismului creștin*, în „Mitropolia Banatului”, anul V, 1955, nr. 4-6, p. 90.

² Efirem Enăchescu, *Privire generală asupra monahismului creștin*, vol. I, Râmnicu Vâlcea, 1923, p. 27.

³ Varlaam Merticariu, *Dimensiunea vindecătoare a monahismului*, în „Teologie și Viață”, anul XIII, nr. 7-12, iulie-decembrie, 2004, p. 129.

⁴ Antoine Guillaumont, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, București, Ed. Anastasia, 1998, p. 288, *passim*.

⁵ *Ibidem*, p. 13.

⁶ Nicolae Corneanu, *Ce trebuie să înțelegem prin fuga de lume*, în „Mitropolia Banatului”, anul V, 1956, nr. 1-3, p. 28.

În condițiile încetării persecuțiilor, cei care au dorit să intensifice lucrarea lor de vindecare de păcate și patimi s-au retras în locuri izolate, punând bazele primelor comunități monahale. Au apărut în ajutorul lucrării lor reguli, metode și îndrumări pentru atingerea desăvârșirii prin care se încerca găsirea remediilor tuturor patimilor rele.

Monahul, în sens metaforic, era un „soldat”, numai că lupta sa nu se dădea împotriva unui stat păgân, ca în cazul martirilor, ci împotriva puterilor nevăzute ale întunericului. Câmpul de bătălie era altul, adversarul însă a rămas același: diavolul. În această bătălie, monahii sunt adevărați experți, grație specificei lor discipline sau ascezei. Zonele de interes care trebuiau controlate pentru îmbunătățirea vieții duhovnicești erau: hrană, băutură, somn, îmbrăcăminte, tipul de chilie, evitând în general toate formele de penitență excesive.

Monahismul apărea la început ca separare de lume, ca *αναχώρησις*, călugărul renunțând la toate activitățile sociale, pentru a se consacra vieții contemplative. În concepția lui Filon, viața contemplativă nu trebuie îmbrățișată din egoism sau din necunoașterea îndatoririlor noastre politice; ea este desăvârșită îndeosebi când urmează vieții practice. Dintre cele trei feluri de viață distinse de el, viața contemplativă este cea mai bună, deoarece caută împăcarea, liniștea și odihna, fiind opusă vieții „în împrăștiere” și acelei active a omului⁷. De aceea călugării vor fugi în pustie pentru a afla liniștirea și singurătatea cu Dumnezeu.

Anahoreza este, fără îndoială, fenomenul cel mai spectaculos al monahismului, iar țelul ei este de a călăuzi spre dobândirea a ceea ce literatura monastică numește și ea *ησυχία*, care definește starea monahală însăși, nefiind suficientă pentru eliberarea din robia patimilor. Spre deosebire de tema biblică a pustiei concepute ca loc al prieteniei și intimității cu Dumnezeu, unde patriarhii, apoi proorocii Vechiului Testament se retrăgeau pentru a vorbi deschis cu Dumnezeu, călugării au o concepție mult mai realistă asupra pustiei, puternic înrădăcinată și ea în Biblie și în mentalitatea semitică, potrivit căreia deșertul reprezintă mai cu seamă târâmul demonilor și locul privilegiat al războiului duhovnicesc. Însuși Hristos este ispitit în pustie de diavol, ispitiri peste care vor trebui să treacă și călugării înainte de primirea lor în cinul monahal. Demersul care premerge anahorezei este renunțarea (*αποταγή*) care vizează mai întâi

⁷ Antoine Guillaumont, *op. cit.*, pp. 33-34.

toate bunurile aflate în posesie. Îndemnul de renunțare la „cele vremelnice” îl găsim, de asemenea, în Sfânta Scriptură: „Dacă voiești să fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor și urmează-Mi” (Matei, XIX, 21). Următor acestui îndemn s-a făcut, de exemplu și Sfântul Atanasie, care își lăsase averea oamenilor din satul său, ca „să nu-i mai pricinuiască griji”⁸.

În ceea ce privește plecarea călugărului din mediul său natural, familia și patria sa, pentru a viețui altundeva, printre străini (ξεντεία), aceasta nu este menționată doar în pasajul evanghelic referitor la despărțirea de cei apropiați (Luca, XIV, 26). Elementul esențial urmărit este expatrierea, faptul de a se pune pe sine în condiția de străin, pentru a se putea dărui întru totul lui Dumnezeu, călugărul fiind un om care nu admite nici un fel de împărțire a vieții lui. Viața contemplativă e o viață „neamestecată”, fără însoțirea cu oamenii, singuratică și dedicată unei singure lucrări. De altfel, și sensul cuvântului μοναχός și mai cu seamă al echivalentului său sirian *ibâdâyi*⁹ este acela de „celibatar”, de „înfrânat”. Ideea ce influențează profund întreaga tradiție ascetică creștină a primelor secole este zămisirea spirituală care presupune renunțarea la nașterea după trup: „De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă împărăția lui Dumnezeu; [...] Ce este născut din trup, trup este; și ce este născut din Duh, duh este” (Ioan, III, 3-6).

Una dintre **caracteristicile esențiale** ale monahismului reliefată în scrierile autorilor creștini și în Scriptură este **singurătatea**, înțeleasă ca stare de celibat și ca trăire în singurătate.

O altă caracteristică este „**monotropia**”. Monotropos este „unius moris” (conform Vulgatei), adică cel a cărui activitate este orientată spre un singur țel. Ideea care asigură legătura dintre idealul exprimat prin *monotropos* și cel al celibatului este exprimată de Sfântul Pavel în *Epistola către Corinteni*: „Bine este pentru om să nu se atingă de femeie...”, deoarece „eu aș vrea ca voi să fiți fără de grijă. Cel necăsătorit se îngrijește de ale Domnului, cum să placă Domnului. Cel ce s-a căsătorit se îngrijește de ale lumii, cum să placă femeii. Și iată-l împărțit. [...] Și acestea o spun chiar în folosul vostru, nu ca

⁸ *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, scrisă și trimisă monahilor de cel între Sfinți Părintele nostru Atanasie, episcopul Alexandriei*, în volumul *Sfântul Atanasie cel Mare, Scrieri*, II, tradus de Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, nr. 16, 1988, p. 192.

⁹ Antoine Guillaumont, *op. cit.*, p. 4.

să vă întind un laț, ci spre buna-cuviință și alipirea neclintită de Domnul” (Corinteni, VII, 32-35).

„Monachos” este, în principiu, cel care nu se vrea „împărțit”, divizat, cel care se vrea în întregime al Domnului, vrea să-L poată sluji¹⁰. Învățătura despre lepădarea de lume este formulată mai ales de Sfântul Vasile cel Mare: „Trebuie să renunțăm la toate patimile lumești care pot constitui o piedică pe drumul care duce spre scopul fixat de religie. Apoi, Domnul a declarat că este cu neputință să dobândim ceea ce căutăm, cât timp mintea este împărțită la griji diferite”. Sprijinindu-se pe citatul din Matei VI, 24, „Nimeni nu poate să slujească la doi domni. Nu puteți sluji lui Dumnezeu și lui Mamona”, ajunge la definiția: „Renunțarea este deci o dezlegare de cătușele acestei vieți materiale și temporale, o eliberare de obligațiile omenești, care ne face mai apti să pornim pe drumul care duce la Dumnezeu”¹¹.

O altă caracteristică a monahismului este **reculegerea** a cărei scop este dobândirea *isibiei*, adică liniștea sufletească. Dar *isibia*, singurătatea exterioară și unificarea lucrării nu sunt suficiente, ci se cer însoțite de o unificare interioară, aceea a sufletului. A fi monah înseamnă, în mod esențial, a trăi în *isibie*. Pentru aceasta, prima condiție este renunțarea la căsătorie. Monahul este, înainte de toate, un celibatar, trebuind să renunțe la toate lucrurile acestei lumi și să trăiască în sărăcie, să nu se lase amăgit de falsele pretexte ale milosteniei sau ale ospitalității pentru a strânge mai mult decât are nevoie; trebuie să se despartă și de tovărășia oamenilor care trăiesc în mijlocul frământărilor lumești, să se rupă chiar și de afecțiunea rudelor sau prietenilor, pentru a împlini „fuga de lume”. Pentru a-și cultiva virtutea răbdării, monahul se va îndeletnici permanent cu „lucrarea mâinilor”. *Isibia* nu este suficientă pentru a ajunge la contemplație. Eliberat de patimi, monahul va trebui să atingă nepătimirea (apatheia). Liniștirea externă nu duce la pacea launtrică a nepătimirii; între acestea avem de-a face cu *praktikê* definită ca metoda duhovnicească de curățire a părții pătimase a sufletului¹². Ajungând la nepătimire, sufletul își regăsește folosul firesc al diferitelor sale părți, iar în fiecare din acestea se sălășluiesc virtuțile ce-i sunt proprii: precauția, înțelegerea și înțelepciunea în partea rațională; înfrânarea,

¹⁰ Antoine Guillaumont, *op. cit.*, p. 68.

¹¹ Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile Mari*, în „Scrieri”, II, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, nr. 18, tradusă de Iorgu D. Ivan, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1989, p. 235.

¹² Antoine Guillaumont, *op. cit.*, p. 259.

dragostea și cumpătarea în partea poftitoare; curajul și stăruința în partea mândioasă; în întregul suflet stăpânește atunci virtutea dreptății care asigură armonia tuturor părților sufletului.

Altă caracteristică a monahismului, „**unimea**”, este inclusă de Pseudo Macarie în definiția sa ce cuprinde aspectele monahismului: „Monahul viețuiește singur, se înfrânează, s-a lepădat de lume, atât în cele din afară, cât și în cele din lăuntru. S-a lepădat de materie și de lucrurile lumești, s-a lepădat până și de închipuirea acestora. El se roagă neîncetat lui Dumnezeu să-i curețe mintea de mulțimea gândurilor, astfel ca simplă să stea înaintea Domnului¹³.”

Monahismul nu poate fi considerat doar ca un produs contingent al influențelor istorice. Alături de motivațiile ideologice, trebuie să facem suficient loc și motivațiilor psihologice izvorâte din conștiința religioasă. Tema evanghelică a „ochiului curat” preluată de la evanghelistul Matei: „Luminătorul trupului este ochiul; de va fi ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat” (Matei VI, 22) se sprijină pe noțiunea biblică de simplitate a inimii.

În strânsă legătură cu aceasta se află **rugăciunea lui Iisus**, practicată neîntrerupt, conform îndemnului evanghelic la rugăciune continuă. Ceea ce o deosebește de alte rugăciuni este faptul că are ca element esențial numele lui Iisus, căruia i se asociază în mod deosebit rugăciunea vameșului: „fii milostiv mie, păcătosului!”. Această invocare însoțește respirația, ceea ce înseamnă nu numai că este neîncetată, ci și că se armonizează cu ritmul respirației, așa după cum apare adesea la autorii isihasți. Metoda de rugăciune cea mai răspândită la călugării din Egipt este cea cunoscută sub numele de *meletê*, meditație; prin aceasta se înțelegea recitarea asiduă în șoaptă și din memorie a Scriurii, exercițiu care avea avantajul că-i permitea monahului să îndeplinească cele două porunci deopotrivă obligatorii, a lucrului mâinilor și a rugăciunii. Invocarea numelui lui Iisus legată de respirație, adoptându-i ritmul, rugăciunea cunoaște, la rândul ei, o dublă mișcare: expirație și inspirație, urmată de un moment de repaus¹⁴. Asceza se opune păcatului, dar ea nu e suficientă, fiindcă atenția singură nu poate totul. Rugăciunea extermină păcatul¹⁵.

¹³ Antoine Guillaumont, *op. cit.*, p. 74.

¹⁴ Tomáš Špidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin. Rugăciunea*, vol. II, Sibiu, Ed. Deisis, 1998, p. 321.

¹⁵ Nichifor Crainic, *Sfințenia-împlinirea umanului* (curs de teologie mistică, 1935-1936), Iași, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, 1993, p. 127.

Monahismul nu a luat ființă la inițiativa ierarhiei bisericești, ci la baza lui stă doctrina neotestamentară, fiind neavenită motivația socială conform căreia călugării au apărut ca o formă de protest contra rânduielilor înguste din acel timp¹⁶.

După gradul vieții ascetice, monahii se împart în rasofori, monahi cu schimă mică și monahi cu schimă mare. **Rasoforii** sunt acei monahi care, după îndeplinirea noviciatului prescris de canoane, erau primiți fără depunerea făgăduinței monahale. Ca veșminte, ei poartă rasa și camilafca, fiind obligați să păzească regulile monahale ca și ceilalți călugări, putând să fie obligați la mărturisirea făgăduințelor monahale, deși nu le-au făcut. Lor le este interzis să lase haina monahală și să se reîntoarcă în „lume”. Totuși dacă o fac, nu li se poate lua acest drept, putând apoi să se și căsătorească¹⁷.

Următoarea treaptă monahală o constituie depunerea voturilor sau făgăduințelor monahale, cel care le depune va fi numit **monah cu schimă mică**. Σχήμα (față) desemnează smerenia exterioară care manifestă căința internă sufletească¹⁸. Voturile monahale sau făgăduința are în vedere depunerea unui jurământ în fața lui Dumnezeu, care, depus în fața comunității în cadrul slujbei vecerniei, este asemuit cu cele trei mari ispite pe care Iisus Hristos le-a biruit în pustie, după botezul Său și presupune jurământul că, monahul va evita tot ceea ce corespunde cu poftele trupești, că va fi ascultător până la moarte față de oricine și că nu va năzui niciodată la avere¹⁹. Ca semn exterior, monahul va primi mantia și actul bisericesc al făgăduinței sale, tot atunci primind și „tonsura”. Monahii cu schimă mică nu mai pot părăsi monahismul și până la moarte sunt obligați la respectarea făgăduințelor depuse.

Monahii cu schimă mare (μεγαλόσχημοι σου του άγγελικου σχήματος), constituie ultima și cea mai înaltă treaptă monahală. Schima mare se acordă în cadrul unei ceremonii speciale în cadrul căreia ei reînnoiesc făgăduința monahilor cu schimă mică în formă severă, primind ca semn exterior²⁰ mantia împodobită cu cruce și se obligă să petreacă toată viața în post aspru și rugăciune neîntreruptă; unui monah i se încredințează această schimă doar dacă timp de treizeci

¹⁶ Vasile V. Muntean, *Bizanțul și România. Cercetare comparativă privind organizarea mănăstirilor*, Iași, Ed. Trinitas, 2005, p. 45.

¹⁷ Nicodim Milaș, *Dreptul Bisericesc Oriental*, București, 1937, p. 540.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

de ani s-a distins prin păstrarea cu severitate a tuturor regulilor monahale. În trecut, anahoreții aveau un trai asemănător. Canonul 41 Trulan hotărăște ca ei, la începutul vieții ca pustnici, să fi petrecut un an în afara mănăstirii, pentru a dovedi decizia lor de a se consacra vieții în singurătate deplină .

Pentru a intra în cler, monahul trebuie să treacă prin toate gradele ierarhice. Canonul 17 al Sinodului 9 de la Constantinopol numit și Sinodul întâi al doilea consemnează: „De acum înainte, nici unul dintre mireni sau monahi să nu se ridice deodată la treapta episcopiei, ci mai întâi, cercetându-se în treptele eclesiastice, așa să primească hirotonia episcopiei”²¹. Imposibilă este și coborârea din treapta de episcop la simplu monah, conform canonului 2 al Sinodului 10 local de la Constantinopol, ținut în biserica Sfânta Sofia: „De va îndrăzni vreunul să facă aceasta lipsindu-se de treapta arhierescă, să nu se mai întoarcă la demnitatea dinainte”²². Toții monahii sunt dependenți de episcopul eparhial, iar conform canonului 8 al Sinodului din Calcedon orice monah, din cauza neascultării sale, se excomunică. Celui care dorește să se dedice vieții monahale i se cer însușiri cu caracter fizic și juridic. Din însușirile cu caracter fizic fac parte: vârsta prescrisă de canonul 40 al Sinodului Trulan (adică de 10 ani minim), de canonul 18 al Sfântului Vasile cel Mare (16-17, pentru ca la vârsta de 19-20 de ani să fie primit rasofor), urmând ca primirea în monahism prin depunerea votului monahal să se facă după 25 de ani, conform canonului 126 din Cartagina; o altă însușire privește facultățile spirituale normale, „cei cu dereglări psihice neputând fi primiți în monahism”²³.

Dintre prescripțiile cu caracter juridic, canoanele opresc să fie primite în monahism persoanele cu anumite obligații sociale sau acele persoane care vor să se sustragă obligațiilor impuse de stat. Persoanele care intră sub incidența refuzului primirii în mănăstire sunt minorii (care nu au consimțământul părinților sau al tutorilor; oamenii căsătoriți, exceptând cazul în care cei doi se învoiesc de bunăvoie ca unul din ei să intre în monahism), persoanele care se găsesc într-un serviciu public (doar cu permisiunea autorității competente) sau cei care sunt judecați și cei care au comis delict grave. Nu este permisă primirea în monahism cu plată. Cel care va

²¹ Idem, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. II, partea I, București, 1934, p. 325 (canonul 17).

²² *Ibidem*, p. 329.

²³ *Ibidem*, p. 327.

intra în monahism, înainte de a fi primit, trebuie să hotărască asupra averii sale, pentru a împlini făgăduința sărăciei, călugărul fiind considerat mort pentru lume.

Înainte de a fi primit în monahism, candidatul trebuie să petreacă un anumit timp de noviciat (sau ispitire) sub conducerea egumenului sau a unui monah mai bătrân (de regulă 3 ani sau 6 luni în cazuri excepționale), timp în care trebuie să-și însușească regulile monastice și să arate intenție sinceră și neschimbată pentru a se consacra monahismului. Tunderea monahală, prin care candidatul la monahism este primit în obște, devenind membru cu drepturi depline, se săvârșește în cadrul slujbelor bisericești, când respectivului i se taie părul capului în formă de cruce, iar starețul sau bătrânul sub îndrumarea căruia candidatul și-a petrecut noviciatul devine „naș”, preluând asupra sa grija de a-l educa creștinește pe fin. Obiceiul lăsării părului și bărbii să crească fără a o tunde este foarte vechi, provenind din tradiția vetero-testamentară a depunerii votului de „nazireu”, vot depus și de către Sfântul Apostol Pavel. Dreptul pentru săvârșirea tunderii îl are starețul, egumenul sau arhimandritul. Tunderea monahiilor o poate face doar episcopul. Tunderea atrage după sine limitarea exercitării unor drepturi, cum ar fi ocuparea de funcții militare, politice, civile, etc.; monahii nu pot fi tutori, nici martori la procese; monahul nu poate binecuvânta o căsătorie (în afară de ieromonahii din serviciul parohial), nu poate fi naș de botez (deoarece monahul nu trebuie să aibă nimic în comun cu lumea). Totuși „la nevoie, și monahul simplu să boteze”²⁴ – spune canonul 44 al Sf. Nichifor Mărturisitorul .

La români, în secolele XIV-XV, pravila făcea unele excepții de la regulă, moștenirea monahilor având unele note aparte și anume, se făcea excepție în ceea ce privesc bunurile câștigate prin osteneala călugărului sau gratuit de la rude²⁵. Astfel, monahul cu schimă mică avea următoarele veșminte: mantia, cămașa sau hitonul, paramanul, crucea, dulama, brâul, potcapul, rasa, sandalele, camilafca și metaniile. Monahii cu schimă mare mai primeau, pe lângă acestea, cămașa (anteriul), dulama, gluga sau culionul, analavul, brâul, rasa, încălțăminte, mantia, potcapul, camilafca și metaniile.

Fostul mitropolit al Ungrovlahiei, Antim Critopol, este primul dintre mitropoliții Țării Românești care, la finele lui 1388, fiind bolnav,

²⁴ Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol II, partea a II-a , Arad, Tipografia Diecezană ,1936, p. 242.

²⁵ Vasile V. Muntean , *op. cit.*, p. 121.

își ia schima cea mare, sub numele Timotei, în vremea unui popas la Constantinopol. Asemenea lui, Mitropolitul Gheorghe al Moldovei, înaintea de moarte (1508), a îmbrăcat marea schimă. Un amănunt foarte important este acela că numele candidatului la intrare în monahism, odată cu primirea tonsurii, i se schimbă, el putând fi primi numele nașului său de intrare în monahism sau al unui sfânt din sinaxarul zilei.

Egumenul este conducătorul mănăstirii. Termenul de proegumen nu are totdeauna sensul de conducător al unei mănăstiri idioritmice, fiind împrumutat de la Athos și desemnând pe mai marele unei mănăstiri cu regim chinovial. Funcția egumenală durează de regulă toată viața. La alegerea starețului iau parte regulat toți monahii mănăstirii respective. Alegerea se întărește de către episcop, care sfințește pe cel ales egumen sau arhimandrit și îi da decretul de întărire. Stareții mănăstirilor stavropighii sunt numiți de Sinodul patriarhal sau de către patriarh. În mănăstirile unde erau, în vechime, statuti speciale ctitoricești, ctitorul lua parte la alegerea egumenului.

Printre **datoriile starețului** enumerăm: supravegherea îndeplinirii regulilor monahale de către monahi, urmarea unei vieți monahale exemplare, grija pentru săvârșirea cultului divin în biserica mănăstirii în prezența tuturor monahilor și novicilor, grija pentru citirea zilnică a „vieților sfinților”, grija ca nici un monah să nu părăsească mănăstirea fără învoirea sa, vizitarea chiliilor monahilor ziua și noaptea, supravegherea și recomandarea ocupației fiecărui monah, inspectarea economatului, grija ca fără știința sa să nu se cumpere nimic, grija pentru pregătirea novicilor pentru tundere, raportarea cel puțin o dată pe an autorității bisericesti despre viața monastică și purtarea monahilor, precum și despre gospodărirea mănăstirii²⁶.

Printre **drepturi** enumerăm: dreptul, ca șef al mănăstirii, de a i se cere consimțământul în tot ceea ce se face în mănăstire, conform canonului¹⁴ al sinodului VII ecumenic; adică poate tunde monahi în propria mănăstire sau poate hirotesi în grade inferioare pe anumiți monahi. Starețul primește noi monahi în mănăstire²⁷. De asemenea, starețul poate numi înainte de moarte pe urmașul său, cu știrea și consimțământul monahilor mai însemnați și numai dacă acesta nu o face, pot monahii să-și aleagă egumenul. În sprijinul

²⁶ Nicodim Milaș, *Dreptul Bisericesc Oriental*, p. 557.

²⁷ *Ibidem*.

egumenului erau sfătuitoarii, probabil „stareții” sau „bătrânii” ce apar distinct de egumen și duhovnic²⁸.

În administrația bunurilor materiale, un rol însemnat îl avea **economul**, cerut de însuși sinodul VII ecumenic, care e numit pe viață de către egumen sau obște, fiind depus pentru infracțiuni grave. **Casierul** era ajutorul economului și avea grijă de haine și lenjerie. Alte ajutoare ale economului erau: **chelarul** (care făcea aprovizionarea cu alimente), **trapezarul** (cel care ținea ordinea în sala de mese) și de bucătari. Străinii sau vizitatorii erau primiți de **xenodoh**. **Epistemonarhul** supraveghea disciplina, **schefilaxul** avea în păstrare vasele sfinte și prețioase. Alături de ei, era și monahul responsabil de trezirea monahilor. **Protopsaltul** era cel care conducea corul, **Eclesiarhul** era răspunzător de inventarul și amenajarea bisericii, arhiva era ocrotită de **chartofilax**, de bibliotecă se îngrijea **bibliofilaxul**. Portarii erau cei controlau intrările și ieșirile din mănăstire²⁹. La noi, nu existau obști mari pentru a fi nevoie, ca în Bizanț, de atâția slujitori.

Toate gradele și treptele ierarhice se acordă în biserică în cadrul slujbelor (în special al liturghiei), prin citirea unor rugăciuni speciale. Cele două **modalități de consacrare** a candidaților la preoție sunt hirotonia și hirotesia. Prin hirotesie se conferă harul prin care unii creștini sunt instituți în felurite trepte ierarhice sau pentru care unii clerici sunt promovați la trepte mai înalte³⁰. Hirotesii sunt actele prin care se conferă, prin rugăciuni și binecuvântări, treptele inferioare ale slujitorilor bisericești până la cea de ipodiacon, inclusiv, precum și treptele dezvoltate din cele trei trepte ale preoției de instituire divină. Ca trepte onorifice, întâlnim spre exemplu, în perioada studiată, treapta de arhidiacon, apoi cele de sincl, protosincl, egumen și arhimandrit, cea de protopresbiter și de arhipresbiter sau treptele de iconom și sachelar³¹. În acea perioadă, hirotesiiile în mănăstiri se puteau face și de către egumen (doar că acesta avea hirotonia în preot și hirotesia în egumen), cu acordul episcopului.

²⁸ *Zaonicul lui Ștefan Dușan, țarul sârbilor (1349 și 1354), comparat cu legiurile bizantine, slave și române*, editat de I. Peretz, București, 1905, partea I, p. 13.

²⁹ Vasile V. Muntean, *op. cit.*, p. 140.

³⁰ Ioan I. Floca, *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, vol. II, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990, p. 127.

³¹ *Ibidem*, p. 128.

O hirotiesie cu totul deosebită și importantă pentru viața mănăstirească, dar și a bisericii în general, este cea întru duhovnic. Toate hirotesiile se săvârșesc în afara Sfântului altar, pe când hirotoniile numai în interiorul altarului, efectele ambelor slujbe putând fi înlăturate prin căderea în erezie. În cazul abaterilor de orice fel (de la cele mai mici până la erezie) intervin instanțele bisericești.

Dintre **instanțele bisericești de judecată**, cea pentru monahi a fost creată diferit în cadrul obștilor monahale și s-a generalizat după Sinodul 7 Ecumenic. Cea mai veche instanță de judecată era starețul (avva) sau părintele duhovnicesc al unei mănăstiri, secondat de duhovnicii obișnuiți, apoi de consiliul duhovnicilor³². Într-o eparhie, episcopul constituia organul suprem de judecată, care era ajutat de un presbiteriu special pentru judecarea monahilor denumit consistoriu sau dicasteriu³³. Cu timpul, s-au organizat instanțe pentru monahi superioare celor episcopale, la centrele mitropolitane, exarhale sau patriarhale ca și pe lângă autoritatea centrală patriarhală.

În caz de încălcare a canoanelor bisericești, monahul sau clericul se pedepsește prin: admonestare (atragera atenției); dojană (cea care se făcea de către episcop sau sinodul eparhial și era publică), strămutare, suspendarea din mănăstire (sau parohie) pentru un anumit timp, interzicerea pe un timp anumit de a săvârși serviciile divine, interzicerea de a săvârși anumite funcții preoțești, destituirea pentru totdeauna din locul de serviciu (mănăstire/parohie); oprirea pentru totdeauna de la funcțiile preoțești, dar cu păstrarea dreptului de a purta numele de cleric și de a avea demnitate clericală, caterisirea sau oprirea pentru totdeauna de la săvârșirea funcțiilor preoțești, împreună cu pierderea numelui și demnității de cleric, caterisirea și totodată afurisirea, și în fine ultima și cea mai grea pedeapsă Anatema, adică excluderea definitivă a unei persoane din Biserică³⁴.

În ceea ce privește **modul de viață al monahilor**, foarte multe canoane prevăd cum ar trebui să se desfășoare: cel puțin în ceea ce privește hrana, canonul 20 al lui Nichifor Mărturisitorul prevede: „În postul Sfinților Apostoli și în cel al Sfântului Filip, se cuvine călugărilor, cari șed în mănăstire, să mănânce odată pe zi spre seară, miercurea și vinerea, iar cei ce lucrează, să guste după ceasul al șaselea și

³² Ioan I. Floca, *op. cit.*, p. 235.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, partea I, București, 1934, pp. 193-197.

seara să mănânce”³⁵. Același Nichifor, în canonul 33 reglementează: „Monahii să ajuneze miercurea și vinerea din săptămâna Brânzei, și după apolisul liturghiei darurilor, celor înainte sfințite să mănânce brânză, oriunde ar petrece, spre surprerea învățaturii lui Iacov și a eresului Tetradiților”³⁶. În canonul 49 al aceluiași se specifică faptul că „un monah poate să binecuvânteze masa”³⁷.

Tendințe evolutive

Părintele monahismului este desemnat de majoritatea teologilor și istoricilor ca fiind Antonie cel Mare († 365), a cărui biografie a scris-o episcopul Alexandriei, Sf. Atanasie cel Mare, care în exilul său a făcut cunoscut monahismul în teritoriul Italiei de astăzi. Un alt reprezentant al „Părinților pustiei” este Sfântul Pahomie († 346), care realizează idealul comunitar în Tabenissi, pe Nilul superior, într-o obște condusă de el după un tipic sever de viață monahală. Odată cu Sfântul Pahomie, apare un alt tip de monahism care va pune accentul pe viața în comun (koinos bios), adică cenobitismul. El a elaborat primul regulament monastic, ale cărui 194 de articole stabileau cu precizie ritmul vieții cotidiene a călugărului: munca, rugăciunea în comun și disciplina. Încorporată de un zid de piatră, mănăstirea pahomiană cuprindea, pe lângă capelă și anexe, un șir de case care adăposteau vreo douăzeci de călugări, aflați sub autoritatea unui stareț asistat de un adjunct. În fiecare săptămână, diverse chilii delegau un număr de călugări necesari pentru buna funcționare a acestor servicii³⁸.

Așezări monahale se mai găseau și în orașul Oxyrynchos, unde se zice că numărul monahilor și monahiilor (cca. 30.000) depășea pe cel al laicilor³⁹. Mulți monahi erau și în deșertul din Nitria, unde inițiator era Macarie Egipteanul.

Mănăstirile din Egiptul Superior erau alcătuite din „bresle”, fiecare aferentă unei meserii anume, iar călugărilor li se distribuiau sarcini precise, după puterile și competența fiecăruia. Ei practicau

³⁵ Idem, vol II, partea a II-a, p. 236.

³⁶ Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Orientale însoțite de comentarii*, vol. II, partea a II-a, p. 239.

³⁷ *Ibidem*, p. 240.

³⁸ Henri-Irénée Marrou, *Biserica în antichitatea târzie (303-604)*, București, Ed. Teora, 1999, p. 69.

³⁹ *Ibidem*, p. 47.

ceea ce se cunoaște sub numele de semi-anahoretism; fiecare viețuia într-o chilie izolată; cu toții se adunau numai la sfârșitul săptămânii pentru o agapă și o liturghie; spre deosebire de călugării sirieni, ei nu apreciau defel vagabondajul, ascetic sau spiritual, acordând o importanță deosebită lucrului mâinilor, fiecare monah având obligația de a se întreține singur. În Schetia, Nitria sau Kellia, fiecare trăia din produsul muncii sale. Călugării din Schetia participau în grupuri la unele lucrări sezoniere, cum ar fi seceratul, și primeau ca plată o anumită cantitate de grâu din care își puteau face pâine, hrana lor de bază. Cel mai adesea lucrau singuri, în chiliile lor, la împletirea coșurilor. Monahul nu lucrează numai pentru a se întreține, ci „ca să aibă să dea și celui ce nu are” (Efeseni IV, 28), pentru a împlini porunca iubirii aproapelui și a ospitalității. Călugării mai aveau încă un motiv pentru a munci mult mai apropiat de trăirea lor duhovnicească. Rucodelia constituia remediul împotriva răului care făcea ravagii printre cei din singurătate, numit „acedie”, specific pustnicului, asemuit cu „molima ce bântuie întru amiază” (Psalmi, XCI, 13). Este vorba despre un sentiment de descurajare și de toropeală pe care monahul îl putea cunoaște în orice clipă, chiar și noaptea, dar mai ales între orele patru și opt, ceasuri între care căldura zilei era cea mai puternică⁴⁰.

Se crede că **monahismul din Siria și Palestina** își are rădăcinile și influența în cel egiptean și a fost inițiat de către anahoretul călător Ilarion din fâșia Gazei, elev al marelui Antonie. Un alt reprezentant al monahismului palestinian este și Epifanie de Salamina, născut în Palestina, dar care a primit educația monahală în Egipt. Monahismul din „Țara Sfântă”, apărut în jurul anului 300, atinge dezvoltarea maximă în secolele V-VI, avându-i ca reprezentanți pe Sava cel Sfințit († 532), care a întemeiat Marea Lavră, și pe Eftimie († 473).

Reprezentantul cel mai de seamă, teoreticianul prin excelență al ascultării și al vieții în comun, precum și al tuturor problemelor de psihologie monahală, Sfântul Vasile cel Mare, este părintele monahismului bizantin⁴¹. După ce, călătorind prin Egipt, Siria și Palestina, a studiat formele izolate de trai monahal, el elaborează Regulile Mari (în număr de 55) și Mici (în număr de 313), după care se vor organiza și se vor conduce multe mănăstiri secole de-a rândul, motivând, de asemenea, chinovia scripturistic: „având cap pe Hristos, suntem

⁴⁰ Antoine Guillaumont, *op. cit.*, p. 180.

⁴¹ *Ibidem*, p. 49.

un trup, iar unul altuia, mădular” (I Corineni, XII, 12). **Tipicoanele ctitoricești** erau cărți ctitoriale ce se inspirau mai mult sau mai puțin din regulamentul liturgic adoptat de Sfântul Sava în Palestina, fiind confecționate din împrumuturi mutuale: unele sfârșeau prin a deveni modele ce se imitau nu numai în Imperiul Bizantin, ci și în țările străine⁴².

Tipiconul de ctitorie cuprindea: rânduiala slujbelor, normele disciplinei mănăstirești și condițiile materiale și financiare ale fundației⁴³. Prin testament ctitoricesc se înțelege documentul alcătuit de ctitorul sau renovatorul unei mănăstiri după modelul testamentului, prin care se fixează succesorul la egumenia mănăstirii sau se determina felul alegerii lui, exprimându-se modul în care egumenul trebuia să conducă comunitatea sau să stabilească raporturi cu oficialitățile ori cu alte mănăstiri⁴⁴. De asemenea, egumenul trebuia să comunice periodic tipul liturgic urmat și să inventarieze regulat bunurile ce constituie averea așezământului. Unele deosebiri se semnalează la constituțiile athoniților date prin tipicul lui Ioan Tzimisces (970), al lui Constantin Monomahul (1046), al lui Manuil II Paleologul și al Patriarhului Antonie (1394), care însă au caracter de simplu arbitraj. În aceste tipice se menționau numele mănăstirii, al ctitorului și al autorului scrierii, înfățișând în preambul trecutul așezământului și autobiografia celui ce a alcătuit tipiconul, urmat de textul propriu-zis în care se fac referiri la masă, posturi, veșminte, lucru manual, servicii divine, avere funciară, epitropi, efori, pronoeți etc. De obicei, la noi, tipicurile erau mai condensate și mai scurte, urmărindu-se în principal specificarea indicațiilor pentru slujbe și a regimului de obște, textul urmând a se citi de câteva ori pe an în fața obștii pentru respectarea lui.

Tipicurile monahal-disciplinare au contribuit la dezvoltarea și generalizarea tipicurilor liturgice, proces încheiat abia în secolul al XV-lea. Perioada din care avem cele mai multe dintre ele și care cu adevărat prezintă interes sunt decolele VII-XV. Iată o listă a celor mai importante dintre ele: Testamentul lui Theodor Studitul pentru mănăstirea „Sfântul Ioan Studitul” din Constantinopol (anii 826 și 842); Regula lui Athanasie Athonitul pentru mănăstirea Lavra (an 963, revizuit în 1020); Tipicul lui Athanasie Athonitul pentru Mănăstirea

⁴²Vasile V. Muntean, *op. cit.*, p. 84.

⁴³*Ibidem*, p. 85.

⁴⁴Maria Voica Pușcașu, *Actul de ctitorire ca fenomen istoric în Țara Românească și Moldova în secolele XIV-XVIII*, București, Ed. Vremea, 2001, p. 24.

Lavra (an 973-975); Testamentul lui Athanasie Athonitul pentru Mănăstirea Lavra (an 993); Sinaxarul lui Gheorghe Mtațmindeli; Tipicul patriarhului Alexios Studitul; Tipicul lui Nikon Muntenegreanul pentru mănăstirea și spitalul „Maicii Domnului Tou Roi Diou” (secolul XI); Tipicul lui Timotei pentru Mănăstirea Maicii Domnului Everghetis (an 1054-1070, revizuit în 1098-1118); Tipicul lui Luca pentru mănăstirea „Hristos Mântuitorul” din Messina (1131-1132); Tipicul împăratului Ioan II Comnenul pentru Mănăstirea „Hristos Atotțiitorul” (Pantocrator) din Constantinopol (an 1136); Tipicul ctitoricesc (monahal) al Mănăstirii Sfântul Sava de lângă Ierusalim (după anul 1100); Tipicul Sfântului Mormânt (an 1122); Regula lui Nicolae pentru Mănăstirea Sfântul Nicolae din Kasoulon, de lângă Otranto (an 1160).

Pentru perioada de aur a tradiției liturgice bizantine vechi (843-1204), Sfântul Theodor Studitul preia „Ceaslovul savait” (al Sfântului Sava) și-l introduce în mănăstirea sa (Studion), îmbogățind unele elemente ale lui. Acum se dezvoltă tradiția studită în Constantinopol, în împrejurimi, în Sfântul Munte Athos, cu unele note specifice, și chiar în sudul Italiei și în Sicilia.

Evoluția tipicului în Athos este determinată de trei momente importante: înființarea Marii Lavre în 963 de către Sfântul Athanasie și instituirea tipicului său, numit Diatyposis, foarte asemănător cu Hypotyposis-ul Sfântului Theodor Studitul (tradiția studită fiind astfel introdusă în toate mănăstirile de obște din Athos); traducerea și introducerea de către ctitorul mănăstirii sârbești Hilandar, Arhiepiscopul Sava al Serbiei, a Tipicului Everghetinos (1054-1070), reprezentând o sinteză a tradiției liturgice studite și a celei aparținând Sfântului Sava (se pare că introducerea acestui tipic la Hilandar a avut loc prin 1190); și, în cele din urmă, constituirea unui Tipic special pentru chilia de către Theodoul Fikaros, în baza sintezei făcută de Tipicul Everghetinos⁴⁵.

În capitala Imperiului Bizantin, monahismul și-a făcut apariția relativ târziu, printre primele mănăstiri numărându-se cea „a lui Dalmatos”, ridicată în anul 383, și cea a „Neadormiților”. În anul 463 este ridicată mănăstirea care, prin stilul ei de viață monahală, va influența trăirea și organizarea multor mănăstiri din „spațiul bizantin”. Este vorba de mănăstirea Studios (τοῦ Ἐτουδίου), care va avea un rol

⁴⁵ Petru Pruteanu, *Evoluția rânduielilor tipiconale în Răsăritul Ortodox. Studiu istorico-liturgic*, în „Studii Teologice”, III, anul II, nr. 1, ianuarie-martie, 2006, pp. 78-79.

comparabil cu cel al abației Cluny pentru creștinătatea apuseană⁴⁶. La finele secolului al V-lea și îndeosebi sub Justinian (527-565), Constantinopolul devine un centru monahal de vază cu monahi aparținând multor neamuri: egipteni, greci, vlahi sud dunăreni⁴⁷ etc. În partea europeană a capitalei se găsea o salbă de mănăstiri incluse de R. Janin în inventarul celor 325 mănăstiri existente pe teritoriul Imperiului Bizantin⁴⁸. Tot în Constantinopol, împăratul Iustinian a ridicat mănăstirea „Sfânta Sofia”.

Monahismul bizantin a avut parte de influență crescândă, datorită interesului popular și bunurilor sale. Astfel, în anul 536 numărul mănăstirilor a crescut semnificativ, existând numai în Constantinopol peste 70 de mănăstiri. Monahismul însă a trecut într-o nouă epocă de înflorire odată cu marile reforme monahale ale lui Theodoros din sec. IX-X. Monahismul ortodox a cunoscut două forme: cea orientală, în cadrul căreia călugării se abțineau de la orice muncă manuală sau intelectuală, ducând o viață contemplativă, practicând ascetismul cel mai riguros trăind izolați, și forma greacă, reglementată de Vasile cel Mare, în cadrul căreia monahii practicau munca manuală, agricolă, intelectuală și operele de caritate, trăind în comun în mănăstiri.

Odată cu legislația lui Iustinian, toți călugării se aflau în mănăstiri sub autoritatea unui egumen sau arhimandrit ales de obște. De altfel, s-a interzis existența mănăstirilor mixte. Dacă nu respectau legământul și părăseau mănăstirea, erau readuși cu forța, urmând ca, în caz de recidivă, să fie înrolați în armată și li se retrăgeau vechile drepturi. Referitor la regulile lui Theodoros, călugării se ocupau cu opere de caritate, misionare și servicii în spitale. Desfășurau activitate intelectuală ca pictori, mozaiști, copişti, autori de imnuri, de vieți ale sfinților, de opere teologice și chiar istorice. Cu toate acestea, viața călugărilor din Bizanț nu a fost niciodată supusă unei discipline riguroase sau unui control permanent și nediscutat din partea unei autorități bisericești⁴⁹. Reformele inițiate în secolul IX de călugării mănăstirii Studios din Constantinopol au dus la o renaștere a monahismului

⁴⁶ Dimitrie Obolensky, *Un commonwealth medieval, Bizanțul. Europa de Răsărit (500-1453)*, București, Editura Corint, p. 382.

⁴⁷ V. Căndea, C. Simonescu, *Prezențe culturale românești: Istanbul, Ierusalim, Patmos, Sinai, Alep*, București, 1982, p. 10.

⁴⁸ Vasile V. Muntean, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁹ Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. II, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 187.

în spiritul unei respectări severe a vieții de comunitate, a slujbelor religioase (cu o durată de cel puțin 6 ore pe zi), a ascultării și muncii, inclusiv a celei de copiere a manuscriselor.

În partea europeană a Imperiului Bizantin, Tesalonicul ocupa poziția fruntașă în ceea ce privește numărul mănăstirilor. În Grecia dăinuiau din perioada bizantină timpurie doar mănăstiri răzlețe; doar Daphni și construcțiile de la Hosios Lukas din ținutul Fokida erau mai reprezentative.

Totuși, înainte de iconoclastism, monahismul primar ocupa un loc marginal în Imperiu și în Biserică, fiind mai răspândit în partea siro-palestiniană și egipteană, unde existau cele mai faimoase așezăminte monahale. În 843, monahismul, care a profitat de sprijin împărătesc, este răspândit pe un spațiu vast în Imperiu⁵⁰.

Perioada cuprinsă între secolele IX-XI a fost epoca de înflorire a vieții monastice bizantine. Acum s-au fondat mănăstirile cele mai renumite, din rândul cărora cele aparținând complexului de mănăstiri și biserici de pe muntele Athos vor căpăta o amploare din ce în ce mai mare în secolele următoare. Asemenea colonii de mănăstiri, adevărate „republici mănăstirești”, mai erau în Capadocia, în Muntele Sinai, pe Muntele Latros etc.

Împărați, membri ai familiilor lor, mari demnitari au fondat mari mănăstiri, dotându-le cu averi, imunități și privilegii considerabile. Alexios I Comnen, de exemplu, dăruise mănăstirii din Patmos mai multe insule din jur, veniturile câtorva mănăstiri, precum și o flotă comercială, scutită de orice taxe.

Fiecare fondator elabora un „typicon”, un regulament de organizare și de administrare a mănăstirii sale, stabilind clar normele și condițiile pe care fondatorul le socotea de cuviință. Numărul călugărilor dintr-o mănăstire stabilit de typicon era în general mic, de la 7 la maximum 80 de călugări.

Urmând ierarhiei bisericești, mănăstirile care formau o comunitate se conduceau conform „Regulilor” monahale ale Sf. Vasile cel Mare din punct de vedere liturgic și duhovnicesc. Administrația unui număr de mănăstiri cădea de obicei în sarcina protosului celei mai vechi mănăstiri fondate în zona respectivă sau mănăstirii unde rezida un episcop sau un mitropolit. Mănăstirile care erau sub ascultarea protosului nu erau egale în ceea ce privește starea materială sau

⁵⁰ Alain Ducellier, *Byzance et le monde orthodoxe*, Paris, Armand Colin Editeur, 1986, p. 246.

cea spirituală (deținerea unor relicve sfinte, moaște sau icoane făcătoare de minuni), astfel încât unele erau privite cu mai multă atenție și respect decât altele, care nu dețineau averi consistente, sprijin material consistent din partea împăratului sau a unui ctitor cu multă influență politică și economică sau nu dețineau relicve sfinte.

Un loc aparte în viața spirituală și trăirea monahală a Bisericii Ortodoxe îl ocupă **Sfântul Munte Athos**, numit „Grădina Maicii Domnului”, deoarece spune tradiția că în acest braț al peninsulei Halkidice ar fi pus piciorul pentru prima dată pe tărâm european însăși Fecioara Maria. Din secolul X, a devenit reședința multor mănăstiri, datorită viețuirii exemplare de aici, cunoscând o mare dezvoltare. Sf. Atanasie Atonitul († între 997-1011), originar din Trapezunt, ajutat de Împăratul Nechifor Focas (963-969), a zidit în Athos, în 963, Marea Lavră cu biserica principală numită „Katholicon”. S-au ridicat apoi un șir de alte mănăstiri, printre care Vatoped, ridicată pe la 980, mănăstirea Zografu, dată călugărilor bulgari și ridicată pe la anul 1000; înainte de 979 a fost ridicată de iberul Ioan mănăstirea Ivir, pentru călugării georgieni; la 1143 a fost întemeiată mănăstirea Rusicon, pentru călugării ruși; mănăstirea Hilandar a fost zidită în 1197 de renumitul călugăr sârb Sf. Sava (1176-1236) și dăruită printr-un hrisov în 1199 de împăratul Alexios al III-lea Angelos (1195-1203) călugărilor sârbi⁵¹. În secolul al XII-lea s-a pus temelie mănăstirii Cutlumuș, cu ajutorul domnului Țării Românești, Nicolae Alexandru (1352-1364), fiind terminată în 1372 de fiul său, Vladislav Vlaicu (1364-1377), devenind „Marea Lavră a Țării Românești”⁵².

Numărul mănăstirilor mari a crescut până în 1375 la 17, iar după această dată au atins cifra de 20. Pentru a menține unitatea și disciplina monahală, toate mănăstirile din Athos se aflau sub ascultarea unui protos, cu reședința în localitatea Karies (Nucet). Deciziile de natură organizatorică sau tipiconal-liturgice se luau de către un „Sinod” alcătuit din egumenii marilor mănăstiri și alți monahi de seamă. S-au construit, în strânsă dependență de marile mănăstiri, diferite schituri în care viețuiau câte 4-5 monahi, apoi chilii independente sau sihăstirii cu viață mai aspră.

Organizarea chinovială era prezentă în cele mai multe mănăstiri. Pe lângă activitățile liturgice, rugăciuni și viață contemplativă,

⁵¹ Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2004, p. 308.

⁵² *Ibidem*.

monahii se ocupau și cu unele activități practice ca: agricultura, pomicultura, creșterea unor animale și unele meserii.

Noua mișcare isihastă a introdus, începând cu secolul al XIV-lea, un stil de viață mai aspru decât în mănăstirile cu viață de obște chinovială. Stilul de viață idioritmnic a fost introdus la Athos în jurul anului 1200, prin construirea de chilii separate și posibilitatea monahilor de a poseda bunuri personale.

Mănăstirile din Muntele Athos au fost și centre de difuzare a culturii teologice și artei religioase, școala lui Manuil Panselinos situându-se în secolul al XIV-lea la loc de cinste. Deși cucerirea turcească nu atinsese încă Sfântul Munte, locuitorii se grăbiseră a recunoaște noua putere laică ce le împresura „fortăreața” cu stăpânirea ei. Astfel, sultanul Murad al-II-lea (1421-1451) le acordă unele privilegii, printre care interzicerea stabilirii mahomedanilor în munte și interzicerea accesului femeilor. Sub conducerea protosului, cele douăzeci de mănăstiri, cu cei patru, până la șapte mii de monahi⁵³, nu trăiau atât de izolați de lume pe cât s-ar putea crede și cu atât mai puțin așa de pașnic pe cât le putea cere schivnicia severă a disciplinei lor. După o încercare de a domina prin aleșii lor scaunul ecumenic, patriarhi ca Matei al II-lea, Dionisie Mitrofan al III-lea sau Ioasaf al II-lea, își căutară refugiul acolo⁵⁴. Și în interior, mănăstirile muntelui se luptau pentru întâietate sau bogății, cum a fost cazul (în sec. al XVI-lea) mănăstirilor Esfigmenon și Hilandar, apoi Filoten și Lavra însăși, care și-au disputat întâietatea.

Alte mănăstiri au existat la Ierusalim și în Palestina. De mare considerație s-a bucurat și mănăstirea Sf. Ecaterina de pe Muntele Sinai, zidită de Împăratul Justinian la 527, care din secolul al XIII-lea a devenit reședință pentru arhiepiscopul de Sinai și Faran. De mare renume s-a bucurat și mănăstirea Meteora din Tesalia, în Grecia centrală.

Din punctul de vedere a doctrinei isihaste, când vorbim astăzi despre isihasm, ne gândim în general la o anumită metodă de rugăciune a cărei formă a fost codificată în mediile monahale ale muntelui Athos în secolele XIII și XIV. Totuși isihasmul constituie o tendință a spiritualității atât de veche, încât coincide cu înseși originile monahismului. În linii generale, putem distinge cinci perioade principale: epoca părinților deșertului, „școala sinaitică”, tendința Sfântului Simeon Noul Teolog, isihasmul ahtonit și mișcarea „filocalică” în epoca modernă⁵⁵.

⁵³ N. Iorga, *Bizanț după Bizanț*, București, Ed. 100+1 Gramar, 2002, p. 59.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Tomáš Špidlik, *op. cit.*, p. 309.

Pentru isihaști, părintele inițiator al acestui curent este considerat avva Arsenie care, după ce a părăsit palatul imperial, a devenit anahoret, întrupând idealul monahilor din epoca patristică.

În greaca populară, isihia desemnează starea de calm, încetarea cauzelor exterioare ale unei tulburări sau absența unei agitații interioare.

Spiritualitatea autorilor sinaiți din secolele VI și VII (Nil Ascetul, Ioan Scărarul, Isihie, Filotei) se concentrează asupra așa numitelor „προσοχή” și „προσευχή”, paza inimii sau a gândurilor în vederea rugăciunii minții. Importanța minții pentru starea inimii este foarte bine analizată de către ei și constituie primul pas spre „theoria” sau vederea lui Dumnezeu. Cunoașterea inspirațiilor dumnezeiești într-o inimă curățită nu mai e o harismă rezervată numai unora, ci însuși modelul harului ce trebuie căutat de toți creștinii⁵⁶.

Sfântul Grigorie din muntele Sinai este cel care, în secolul al XIV-lea, a adus isihasmul în Muntele Athos. **Rugăciunea lui Iisus** era recomandată cu o insistență deosebită, iar practica ei a fost însoțită în curând de o veritabilă tehnică psiho-somatică. Descrierea detaliată a acestei tehnici e consemnată de Nichifor Isihastul, Grigorie Sinaitul și Sfântul Simeon Noul Teolog⁵⁷. „Rugăciunea inimii”, numită și rugăciunea lui Iisus sau rugăciunea pură, constând în cuvintele: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul”, este bazată pe textul din Luca XVII, 21: „Împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru” și pe îndemnul Sfântului Apostol Pavel: „Rugați-vă neîncetat” (I Tes. V,17) și „stăruiiți în rugăciune”(Coloseni V, 2)⁵⁸.

Mișcarea isihastă, numită și palamită, după numele Sfântului Grigorie Palama, i-a avut printre susținători pe Sf. Grigorie Palama, Sf. Grigorie Sinaitul († 1346), Nil Cabasila († 1363), Nicolae Cabasila și printre adversari pe Varlaam din Calabria, Grigorie Achindin, monahul athonit Dimitrie Kydones și canonistul Constantin Armenopoulos, toți trăitori în a doua jumătate a sec. XIV⁵⁹.

Monahismul a fost acceptat nu numai ca trăire duhovnicească în Biserica Ortodoxă, ci și ca element selectiv în ierarhia bisericească.

⁵⁶ I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste*, Orientalia Christiana, IX, 2, Roma, 1927, p. 119.

⁵⁷ Tomáš Špidlik, *op. cit.*, p. 31.

⁵⁸ Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 213.

⁵⁹ Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 316.

Pentru rangurile episcopale, întotdeauna erau aleși oameni cu viață monahală. Episcopii își începeau și în Bizanț cariera ecleziastică îmbrăcând rasa călugărească sau cel puțin își petreceau în mănăstire o parte din viață. Acest aspect are o adâncă tradiție în biserica bizantină. Faptul că atâtia episcopi provin din sânul mănăstirilor nu se bazează pe un imperativ de natură economică, ci pe concepția bizantină conform căreia calea care duce nemijlocit la Dumnezeu trece prin asceza monastică. Mediul monastic conferă deci autoritate spirituală episcopului. Mulți călugări convinși de vocația lor monastică refuză investitura episcopală. Refuzul episcopului și fuga de el devine chiar un topos al literaturii hagiografice bizantine, ilustrat atât în „viețile sfinților monahi” care au rămas fideli reclusiunii mănăstirești, cât și în cele ale părinților care până la urmă nu s-au putut sustrage promovării. Monahismul înțeles ca formă de viață este totodată un preluu la funcția episcopală și o antiteză a sa, un conflict permanent în istoria bisericii bizantine⁶⁰. Totuși, pe plan juridic, existau canoanele bisericesti, dar și legile civile care confereau episcopilor autoritatea asupra așezămintelor mănăstirești și a călugărilor sub toate aspectele privitoare la disciplina monahală și la corecta administrare a patrimoniului mănăstiresc⁶¹.

Creștinismul ortodox a fost în general conservator în ceea ce privește dogma și trăirea sa duhovnicească, fiind conceput ca o unitate sacră și indivizibilă încât orice alterare a unei mici părți producea vătămarea întregului. În ceea ce privește **monahismul după 1300**, au apărut ușoare deosebiri între mănăstirile din diferite arii ale Europei răsăritene, puțin semnificative însă. Apariția isihasmului, împreună cu tradiția monastică tot mai unificată, a dezvoltat în diferite regiuni diferite forme de religie seculară și populară, în special în Serbia și Rusia.

Viața monahală moștenită din Bizanț era reprezentată de viața de sihăstrie, care, deși nu avea o importanță de prim ordin în creștinismul răsăritean, era încă practică la Muntele Athos și în alte părți, fiind descrisă de povestirile foarte populare despre primii anahoreți din Egipt și Palestina, cum ar fi *Istoria Lausiacă* sau *Historia Monachorum*.

Un tip intermediar între sistemul eremitic și cel chinovial era cel de lavră, alcătuit dintr-un grup de pustnici care trăiau separat, deși se

⁶⁰ Guglielmo Cavallo (coord.), *Omul bizantin*, București, Ed. Polirom, 2000, p. 220.

⁶¹ *Ibidem*, p. 221.

aflau sub conducerea unui stareț, și care se întâlneau duminica pentru a săvârși împreună Sfânta Euharistie. Acest sistem îl întâlnim la Muntele Athos și s-a răspândit în Europa de Răsărit prin traducerea din limba slavă a vieții călugărilor din Palestina, scrisă în secolul al VI-lea de Chiril din Skytopolis.

Modelul monahal acceptat care a avut cea mai lungă istorie îl reprezintă modelul cenobitic (din grecescul *koinobion*, adică viață în comun, comunitate de călugări), caracterizat prin comunități foarte bine organizate, ai căror membri trăiau în aceeași clădire, aveau totul în comun și erau supuși unei discipline identice de rugăciune și de muncă sub autoritatea unui stareț.

Monahismul cenobitic, dezvoltat în Egiptul de sus în secolul IV de Sfântul Pahomie, a fost organizat de Sfântul Vasile din Cezareea și a căpătat o formă definitivă la începutul secolului al IX-lea, datorită Sfântului Theodor Studitul. Mănăstirea Studios din Constantinopol, al cărei stareț era chiar el, a jucat la începutul Evului Mediu în Europa de Răsărit un rol ce putea fi comparat în anumite privințe cu cel al abației Cluny⁶².

Austeritatea regulilor, munca manuală și studiul se adăugau slujirii bisericii și caracterizau monahismul cenobitic bizantin. Mănăstirea avea o școală renumită de copişti, făcea acte sau alegea duhovnici pentru unele familii din Constantinopol. Imnurile compuse în această mănăstire înfrumusețază cultul ortodox, fiind cântate și astăzi.

Referitor la **viața mănăstirească în Siria și Mesopotania**, ea nu a fost strălucită și cu greu va fi jucat un rol față de biserica imperială⁶³. O faimă o avea Muntele Auxențiu lângă Calcedon, denumit după renumitul eremit sirian Auxențiu, fost funcționar sub Teodosie al III-lea și sub Ștefan cel Nou († 764), care înființează aici o chinovie care în curând va fi distrusă în timpul tulburărilor iconoclaste.

După aceste tulburări, centrul de greutate al așezărilor monastice s-a mutat în thema Opsikon în Asia Mică⁶⁴. Această regiune a avut mănăstiri și eremiți încă din epoca bizantină timpurie, iar mănăstirile care vor juca mai târziu un rol important au fost ctitorite în

⁶²Dimitri Obolensky, *op. cit.*, p. 321.

⁶³Teofilact Simocattes, *Istoriei*, VII, 7, în „Fontes Historiae Daco-Romaniae”, II, București, 1975, p. 207.

⁶⁴Vasile V. Muntean, *op.cit.*, p. 53.

secolele VIII-X. Centrul acestei zone mănăstirești era în Olimpul Bitiniei și teritoriul din jurul Brusiei, unde existau sihăstrii sau chilii grupate în jurul unor așezări mai vechi de schimnici. Cea mai însemnată mănăstire era Symboli din secolul al VII-lea. O altă mănăstire renumită era cea a lui Eustratie († 876), numită „Marea Mănăstire”, deoarece egumenul ei era arhimandrit peste toate mănăstirile din Olimp. În Brusa de est, în Maleinos din Kymina, Lavra Sf. Mihail a fost fondată în 922 cu subvenția nepotului ctitorului, viitorul împărat Nichifor Focas. De aici a plecat la Athos Atanasie ca să întemeieze propria lavră. Au mai existat centre mănăstirești și în Muntele Latmos, lângă Milet, în a doua jumătate a sec. al VIII-lea. Înainte de sec. al X-lea s-a ridicat mănăstirea Kellibaron, pe coasta de miazăzi a muntelui care va rivaliza cu altă mănăstire la fel de faimoasă, „Sf. Pavel”.

Începutul monahismului în Bulgaria a precedat, din punctul de vedere al importanței, Muntele Athos. Primele mănăstiri, întemeiate în jurul anului 900 în special în zona Preslavului și a Ohridei, își datorau existența influenței venite din Constantinopol și Salonic. Au fost probabil ctitorii ale regilor bulgari care imitau gesturile împăraților bizantini cu scopul de a-și asigura un loc de înmormântare și de rugăciune pentru odihna sufletelor lor. Între anii 950 și 1150 apare o formă specifică de monahism bulgar care combină dorința pentru cultul și viața eremitică cu nevoia instituțională a unor mănăstiri cenobitice, cu tendința creării de noi comunități religioase reunite în nordul Macedoniei.

Primul centru important al monahismului slav din sud se afla în susul văilor Strimonului și Vardarului, în special în zonele muntoase din Vitoșa, Rila și Osogovo, toate legate de faptele ascetice ale patronului Bulgariei, Sfântul Ioan din Rila. Acest sfânt ascet, tămăduitor și făcător de minuni, spre sfârșitul vieții a întemeiat o mănăstire cenobitică în munții Rila. Influența unei tradiții locale populare este regăsită și în biografia sa, dar și în cultul celor trei sihaștri din nordul Macedoniei: Gabriel din Lesnovo, Prohor din Pisinia și Ioachim din Osogovo. Faptele lor ascetice s-au petrecut în munții Osogovo și de fiecare dintre ei este legată întemeierea sau refacerea unei comunități monahale, dintre care mănăstirea de la Lesnovo este cea mai frumoasă, datorită picturilor remarcabile executate după cucerirea zonei de către sârbi. Astfel, forma caracteristică a monahismului bulgar medieval este comunitatea cenobitică, întemeiată de un sihastru contemplativ într-un loc retras și îndepărtat, aflat în munți.

În 1330, a început o nouă perioadă în istoria monahismului din Europa de răsărit, când un mare pustnic bizantin, Sfântul Grigore Sinaitul, a întemeiat o comunitate în îndepărtata regiune Paroria, în munții Strandja din Sud-Estul Bulgariei⁶⁵, care va juca un important rol în reînvierea monahismului contemplativ, mișcare cunoscută sub numele de isihasm. Cei mai mulți oameni de cultură ai vremii au fost inițiați în monahism la Muntele Athos sau la Paroria, printre care s-au numărat Sf. Teodosie, bulgar din Târnovo, ucenic al Sf. Grigorie Sinaitul. În jurul anului 1350, el va înființa, cu ajutorul țarului Ioan Alexandru, o mănăstire la Kilifarevo, nu departe de Târnovo, devenită un centru isihast de renume internațional. Mănăstirile din Paroria și Kilifarevo au devenit pepiniere pentru promovarea curentului isihast în Europa de Răsărit. Pe lângă Eftimie, unul din discipolii lui Teodosie, devenit mai târziu patriarh al Bulgariei, renumitul isihast Romil din Vidin a adus tradiția ascetică și mistică a maștrilor săi, Grigore Sinaitul și Teodosie, în monahismul sârb de la sfârșitul Evului Mediu.

Monahismul sârb a început să se dezvolte în a doua jumătate a secolului al XII-lea, când Raška, centrul lui, s-a orientat în special spre coasta Adriaticii. Zona din nordul Macedoniei, unde au apărut primele mănăstiri ale slavilor sudici, a fost ocupată de sârbi abia la sfârșitul secolului al XIII-lea. Marile mănăstiri sârbe, dezvoltându-și propriile trăsături ale monahismului autohton, se deosebeau de cele din Bulgaria și din Imperiul Bizantin. În Serbia, mănăstirile erau în majoritate comunități izolate și închise, adesea întemeiate ca și abațiile clunysiene și cisterciene din Europa centrală, în văi împădurite a căror poziție stă mărturie a simțului pentru frumusețea naturii al ctitorilor lor⁶⁶. Printre ctitoriile despoților sârbi (zazdušbine), se numără și Studenica, unde a fost înhumat Ștefan Nemanja, Žiča – primul centru al arhiepiscopiei sârbe și Sopoćani, ctitoria lui Uroș I, toate situate în valea Ibarului. Alte ctitorii regale erau la Milișeva (centrul cultului Sf. Sava), Gračanica și Dečani, pe cursul superior al râului Drim. Aceste ctitorii regale, cele mai multe din Europa de Răsărit au avut rolul de a întări parteneriatul dintre biserică și stat, rol caracteristic istoriei medievale a Serbiei. Ele erau bogat dotate cu pământuri și proprietăți, iar stareții

⁶⁵ Dimitri Obolensky, *op. cit.*, p. 331.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 330.

lor, aleși și investiți de către suveran, îl sfătuiau pe acesta în privința problemelor importante ale statului⁶⁷.

Faptul că structura și regulile monahismului sârb proveneau din modelul bizantin se datora Sfântului Sava, care a introdus tiparele monastice bizantine în țara sa. Adaptarea regulamentului mănăstirii Hilandar (mănăstirea sârbilor din Muntele Athos), care deriva dintr-o variantă a regulamentului studit, apoi adaptarea tipicului mănăstirii Sfântului Salas din Palestina (adoptat deja în multe mănăstiri din Constantinopol) sunt etapele introducerii tiparelor bizantine în mănăstirile sârbe.

Monahismul în Rusia. Spre deosebire de centrele mănăstirești din Balcani și din Bi-zanț, prinele mănăstiri rusești erau situate de obicei aproape de orașe, fiind, în majoritatea lor, ctitorii ale prinților locali. Singura excepție importantă o constituie Lavra Percerskaia din Kiev, comunitate monahală de frunte în perioada dinainte de invazia mongolă, întemeiată de Antonie, un rus care a călătorit la Muntele Athos, unde s-a călugărit. Întors în Rusia, la Kiev, s-a așezat la marginea orașului, într-o peșteră care dădea spre Nipru, înființând acolo un nou așezământ monahal săpat în stâncă de către ucenicii săi. Con-semnările istorice, ca și cele hagiografice permit să facem un tablou foarte complet și corect al impactului tradiției ascetice bizantine în Rusia secolelor al XI și al XII-lea. Ur-mătoarea etapă din istoria mănăstirii este legată de discipolul său rus, Theodosie, stareț al mănăstirii de prin 1062 până la 1074. Figură proeminentă a monahismului rus, acesta a introdus două reforme importante, mutând mănăstirea din peșteri în construcții zidite și adoptând regulamentul studit de la Constantinopol. Prin anii 1072-1073, acesta introduce *Tipicul* patriarhului Alexei Studitul, tradus în slavonește anume în acest scop. Acest Tipic s-a răspândit foarte repede în toate mănăstirile rusești și a fost folosit mai multe secole de-a rândul. Abia în timpul Sfântului Serghie din Radonej, tipicul savait a început treptat să înlocuiască în mănăstiri Tipicul de factură studită⁶⁸.

S-a încercat să se dea spiritualității lui Theodosie trăsături originale rusești și să se facă o paralelă între amabilitatea, omenia și autodeterminarea voluntară cu ascetismul mai sumbru și mai eroic

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ Petru Pruteanu, *op. cit.*, p. 79.

practicat de Sfântul Antonie și sihaștrii săi⁶⁹. În Lavra Pecerska, dar și la Studios se făceau adesea aranjamente pentru ca pustnicul să trăiască, temporar sau permanent, în mănăstire sau aproape de ea. Prestigiul de care s-a bucurat Mănăstirea Peșterilor în Rusia Kieveană și influența personală exercitată de stareți asupra cercurilor conducătoare explică rolul considerabil pe care l-a avut în Evul Mediu timpuriu. Istoria acestei comunități, cel puțin până la năvălirea mongolilor, arată cât de repede și de complet a putut fi asimilată tradiția monastică bizantină. Cele trei elemente de bază ale acestei tradiții (scrierile primilor călugări din Egipt și Palestina, practicile ascetice ale eremiților de la Muntele Athos și regulamentul studit de la Constantinopol) s-au unit să modereze viața principalei mănăstiri de la începuturile Rusiei medievale⁷⁰. Datorită faptului că multe dintre mănăstirile rusești erau situate aproape de orașe, multe din ele au fost jefuite și distruse în cursul năvălirilor mongole din 1237-1240.

Noul tip de monahism rus, revigorat la jumătatea secolului al XIV-lea, s-a deosebit de cel vechi în mai multe privințe. În primul rând, sihaștrii au ales locuri pentru întemeierea mănăstirilor în pădurile din Nord, de pe cursul superior al Volgăi ajungând la Marea Albă. Călugării, prin defrișarea pădurii, au înființat sate pentru țăranii din împrejurimi. Această acțiune a dus la apariția unor așezări noi în nordul Rusiei. Astfel, cu timpul acea comunitate evolua într-un mare „koinobiton”, posedând terenuri donate de stat sau lăsate moștenire de diferite persoane, iar anahoretul de la început devenea, împotriva voinței lui, stareț⁷¹. Destul de des, unii călugări părăseau așezământul cu permisiunea starețului, plecând în pădure mai spre nord, repetând astfel procesul de apariție a noilor așezări.

Spectaculoasa reînviere a monahismului rus a fost strâns legată de numele Sfântul Serghie din Radonej (cca. 1314-1392). În decursul ultimei decade a secolului al-XIV-lea și al primei decade a celui de al XV-lea, peste 150 de noi mănăstiri au fost fondate în pădurile din nordul Rusiei⁷².

⁶⁹ G.P. Fedotov, *The Russian religious mind*, I, Cambridge, 1996, p. 110.

⁷⁰ Dimitri Obolenski, *op. cit.*, p. 336.

⁷¹ Dimitri Obolenski, *op. cit.*, p. 336.

⁷² John Meyendorff, *Byzantium and the rise of Russia, A study of Byzantino-Russian relations in the fourteenth century*, New York, St.Vladimir's Seminary Press, 1989, p. 132.

Sfântul Serghie este ctitorul mănăstirii Sfânta Treime de lângă Moscova. Totuși această reînnoire reflectă tendințele contemporane ale monahismului bizantin. Trecerea treptată la viața semieremitică la cea cenobitică se datora și unor aspecte geografice și economice. După vizita făcută în jurul anului 1354 de unii trimiși ai patriarhului Filotei la Sfântul Serghei, mănăstirea Sfânta Treime a adoptat regulamentul studit, devenind un model pentru toate celelalte „koinobia” din Rusia. Legăturile strânse dintre mănăstire și Constantinopol au ușurat răspândirea isihasmului în centrul și în nordul Rusiei. Influența mănăstirii Sf. Treime s-a extins la sfârșitul secolului al XIV-lea spre nordul Rusiei. În anul 1400 a apărut un mare centru monastic la nord de cursul superior al Volgăi între râurile Șekšna, Suhona și Kostoma, cea mai renumită comunitate din această zonă fiind înființată de Sf. Chiril († 1427), lângă Beloozero (Lacul Alb). În 1429, unii dintre călugării ei s-au stabilit pe o insulă din Marea Albă, punând bazele Mănăstirii Solovki.

Odată cu adunarea de bogății pe lângă marile mănăstiri, scădea tradiția contemplativă monahală, care ardea mai intens în acele „lavrai” mai mici din păduri numite în Rusia „skiti”. Printre cei care combăteau posedarea de bogății a unor mănăstiri a fost și Sfântul Nil Sorski, mai profund influențat de isihasmul bizantin. Nil a fost primul învățător spiritual din Rusia care și-a instruit discipolii să combine practica rugăciunii lui Iisus cu metodele psihosomatice folosite de isihastii bizantini, fiind ultimul reprezentant de seamă al spiritualității bizantine târzii în Rusia medievală.

În fine, mănăstirile din Europa de răsărit a Evului Mediu au reflectat, în varietatea structurilor și în unitatea experienței lor religioase, idealurile și realizările din modelele bizantine.

Concluzii

La sfârșitul cercetării noastre, putem concluziona faptul că impulsul bizantin a fost prezent de la început în istoria monahismului ortodox ecumenic. Pe plan European și nu numai, modelul organizării mănăstirești din Bizanț a stat la baza creării și dezvoltării centrelor monastice specifice fiecărui stat ortodox, din Bizanț fiind împrumutate nu numai tiparele, dar și legile bisericești care includeau într-o ierarhie bisericească strictă mănăstirile, canoanele Sfinților Părinți și ale sinoadelor care reglementau viețuirea în obște, relațiile cu statul și suveranii, ierarhia bisericească etc.

Evidențiind organizarea și răspândirea monahismului în spațiul ortodox bizantin, balcanic și rusesc, am încercat să includem în această vastă zonă geografică și Țările Române, ca făcând parte din spațiul bizantin.

Monahismul a apărut mai întâi în afara ierarhiei bisericești în Egipt și zona Siro-Palestiniană, fiind acceptat în biserica și statul bizantin întocmai ca și altă dată religia creștină, doar după acel „botez al sângelui și al credinței” care l-a constituit lupta iconoclastă. După acel eveniment, monahismul (deja dezvoltat foarte mult în hotarele imperiului) se va bucura de atenția, acceptarea și chiar mai mult, sprijinul statului și a bisericii. Astfel au putut lua ființă marile comunități monahale din Asia Mică, Grecia, zona Balcanică sau Muntele Athos, urmărindu-se, prin crearea în aceste zone a marilor centre monahale, schimbarea centrului de greutate a lumii ortodoxe din părțile egiptene, palestinieniene sau siriene (intrate sub stăpânire musulmană începând cu secolele IX-X), către „inima politică” a Bizanțului – Constantinopolul.

Bibliografie

Izvoare

I. Documentare

Fontes Historiae Daoco-Romanae, volumul II, editat de Haralambie Mihăescu, Radu Lăzărescu, Nicolae Șerban-Tanașoca, Tudor Teoteoi, București, Editura Academiei, 1982.

II. Juridice

Floca, Ioan N., *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, vol. I, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980; vol. II, 1990.

Milaș, Nicodim, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de Comentarii*, vol. I, partea I, București, 1934; vol. II, partea I, Arad, Tipografia Diecezană, 1936, vol. II, partea a II-a, 1936.

Idem, *Dreptul bisericesc oriental*, București, 1937.

Părinți și scriitori Bisericești, nr. 16, tradus de Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1988; nr. 18, tradus de Iorgu D. Iovan, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1989.

Zakonicul lui Ștefan Dušan, țarul Serbiei (1349-1354) comparat cu legiurile bizantine, slave și românești, editat de Ioan Peretz, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1905.

Dicționare și repertorii

Bria, Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1994.

Monografii

- Cavvallo, Guglielmo (coord), *Omul Bizantin*, București, Ed. Polirom, 2000.
- Cândea, V., Simionescu, C., *Prezențe culturale românești: Istanbul, Ierusalim, Paros, Patmos, Sinai, Alep*, București, 1982.
- Crainic, Nichifor, *Sfințenia – împlinirea umanului* (curs de teologie mistică, 1935-1936), Iași, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, 1993.
- Drimba, Ovidiu, *Istoria Culturii și Civilizației*, vol. II, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978.
- Ducellier, Alain, *Byzance et le monde orthodoxe*, Paris, Armand Colin, Editeur, 1986.
- Enăchescu, Efrem, *Privire generală asupra monahismului creștin*, vol. I, Râmnicu Vâlcea, 1923.
- Fedotov, G.P., *The Russian religiousmind*, I, Cambridge, 1996.
- Guillaumont, Antoine, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie monahismului*, București, Ed. Anastasia, 1998.
- Iorga, Nicolae, *Bizanț după Bizanț*, București, Ed. 100+1 Gramar, 2002.
- Marrou, Henri-Irénée, *Biserica în antichitatea târzie (303-604)*, București, Ed. Teora, 1999.
- Meyendorff, John, *Byzantium and the rise of Russia. A study of Byzantino-Russian relation in the fourteenth century*, New York, St. Vladimir Seminary Press, 1989.
- Muntean, Vasile V., *Bizanțul și Români. Cercetare comparativă privind organizarea mănăstirilor*, Iași, Ed. Trinitas, 2005.
- Obolensky, Dimitrie, *Un commonwealth medieval, Bizanțul. Europa de Răsărit (500-1453)*, București, Ed. Corint, 2002.
- Pușcașu, Voica Maria, *Actul de citorire ca fenomen istoric în Țara Românească și Moldova, în secolele XIV-XVIII*, București, Ed. Vremea, 2001.
- Rămureanu, Ioan, *Istoria Bisericească Universală*, București Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 2004.
- Špidlik, Tomáš, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin. Rugăciunea*, vol. II, Sibiu, Ed. Deisis, 1988.

Studii și articole

Corneanu, Nicolae, *Ce trebuie să înțelegem prin fuga de lume*, în „Mitropolia Banatului”, anul V, 1956, nr. 1-3.

- Idem, *Cu privire la originea monahismului creștin*, în „Mitropolia Banatului”, anul V, 1955, nr. 4-6.
- Merticariu, Varlaam, *Dimensiunea vindecătoare a monahismului*, în „Teologie și viață”, anul XIII, iulie-decembrie, 2004, nr. 7-12.
- Hausherr, I., *La méthode d'orison hésychaste*, în „Orientalia Christiana”, anul IX, nr. 2, 1927.
- Pruteanu, Petru, *Evoluția rânduielilor tipiconale în Răsăritul Ortodox. Studiu istorico-liturgic*, în „Studii Teologice”, tomul III, anul II, ianuarie-martie, 2006, nr. 1.

**Patterns of monastic organisation in the Orthodox world in
the 14th and 15th century (Byzance, Balkans and Russia)**

Ovidiu-Ioan CHERNICIUC
Raluca-Elena DUMITRESCU

In the historical research called "Patterns of monastic organisation in the Orthodox world in the 14th and 15th century (Byzance, Balkans and Russia)", the authors analyse the role of the monastic life in the organisation of the Church and the specific patterns of the Orthodox world in a chronological way: Egypt, Siria and Mesopotamia, Greece, Mount Athos, the Balkans (Serbia and Bulgaria), Russia, and their religious, cultural, theological, missionary impact in the life of the Church.