

CAPITOLUL I

LUMEA CLERULUI ÎNTRE ISPITE ȘI IZBĂVIRE

Religio est modus cognoscendi et colendi Deum – „Religia este modul de a cunoaște și de a cinsti pe Dumnezeu” – spunea Fericitul Augustin.¹

Viața omului medieval nu poate fi concepută în afara lui Dumnezeu. Pentru a-i înțelege structura psiho-afectivă, care a stat la baza tuturor actelor sale volitive, credem că este necesar să ne oprim asupra câtorva aspecte teologice, care reprezintă punctele cele mai înalte de rezistență a dogmei ortodoxe.² Transpunerea în cotidian a modelului de trăire ortodoxă, care are în centru idealul hristic, se face printr-o adaptare la scară omenească, cu tot ce implică ea, a tiparului divin.

Pentru creștin, a exista înseamnă a fi în Dumnezeu, în înțelegerea lui Dumnezeu. A nu fi, înseamnă că Dumnezeu și-a luat fața de la tine. Orice fapt este o manifestare a intențiilor Celui Prea Înalt. Orice lucru are un rost providențial.³ Nimic nu este întâmplător. Totul este în și din voia lui Dumnezeu, fie că este vorba de viața intimă a individului fie de cea politică a statului.

Dacă Biserica Catolică și-a ordonat viața pe coordonatele faptei și acțiunii exterioare ce s-au tradus într-un dinamism angajat pe deplin în planul realului istoric⁴, Biserica Ortodoxă, mai interiorizată și mult mai profundă ca trăire duhovnicească, și-a axat învățătura pe magnifica transfigurare a întregii ființe umane prin har.⁵ Harul este prezența cea mai vie a lui Dumnezeu în noi.⁶ El reprezintă conlucrarea dintre voința omenească și cea divină.

În spiritualitatea răsăriteană, starea de har nu are un sens absolut și static. Ea este o realitate dinamică și nuanțată care variază în funcție de voința și stăruința omului. Din această stare se poate cădea, dar se și poate spori, în măsura în care omul, în întreaga lui ființă, aspiră la o înălțare prin credință, la o înduhovnicire, altfel spus la îndumnezeire. Aceasta este, în fapt, chin-tesența ortodoxiei.

Apartenența la ortodoxie se mărturisește prin botezul prin scufundare.⁷ Acest rit⁸, explicat de Sfântul Ioan Hrisostomos, constă în afundarea și apoi scoaterea din apă, simbolizând coborârea în iad (moartea) și apoi reînvierea urmându-l pe Hristos. Harul de la botez, prezența lucrării Sfântului Duh în noi, este personal și inalienabil. Taina botezului devine astfel iluminare, taina nașterii ființei întru lumina dumnezeiască.⁹

Căci Dumnezeu este Lumină nu după Esență, ci după Energia sa – afirmă Sfântul Grigorie Palama (1296-1359), episcop de Salonic.¹⁰ Comunicarea dintre Dumnezeu și om este posibilă prin energiile divine, necreate, care ne sunt accesibile. În aceste energii, Dumnezeu se revelează întru totul.

Cel care contemplă lumina divină, contemplă taina întru Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama,

sintetizator al întregii mistici ortodoxe, arată că pentru apostoli, martorii Schimbării la Față, pe muntele Taborului, Lumina nu a răsărit și nu a înserat; ea a rămas necuprinsă și neștiută de simțuri, deși ea a fost contemplată de ochii lor...

Aceasta înseamnă că printr-o transformare a simțurilor lor, ucenicii Domnului au trecut de la trup la Duh. Lumina taborică nu e numai obiectul viziunii, ea îi este și condiție. Cel ce ia parte la energia divină devine el însuși, într-un anume fel, Lumină; el se unește cu aceasta și, împreună cu ea, vede ceea ce rămâne ascuns celorlalți; el trece astfel dincolo de simțurile trupești și de tot ce poate fi cunoscut prin rațiune.¹¹

Natura comunicării dintre Dumnezeu și om, receptată astfel de doctrina palamistă, a fost consacrată de sinoadele constantinopolitane din 1341, 1347 și, în mod special, prin *Tomul Sinodal* din 1351.

Contemplația Luminii taborice și isihismul (*isihia* = liniște, reculegere întru pace; metodă ascetico-mistică a interiorizării și a rugăciunii inimii, specifică ortodoxiei) sunt premisele îndumnezeirii, nu prin fire, ci prin har.

Doctrina palamistă a energiilor necreate a imprimat spiritualității ortodoxe o notă specifică de optimism. Ea îi oferă posibilitatea omului de a fi „părtaș firii dumnezeiești”. În încercarea sa de a se apropia de modelul sfânt, omul se înalță prin rugă, iar Dumnezeu coboară venindu-i în întâmpinare, pentru a merge apoi împreună. Dacă goticul catolic simbolizează – după cum remarca un distins ierarh – efortul omului spre în sus, către un Dumnezeu mereu inaccesibil, bolta bizantină a Bisericii Ortodoxe, cu Pantocratorul coborât, e semnul unui Dumnezeu ce vine în întâmpinarea omului.¹² Impresia de

accesibilitate a sacrului este exprimată și prin credința, existentă în mentalitatea noastră populară, că Dumnezeu însuși se mai plimbă, din când în când, pe pământ, însoțit, de obicei, de Sfântul Petru.

Legătura omului cu Divinitatea se realizează numai prin rugăciune. Rugăciunea este puterea care mișcă toate strădaniile omenești, ale întregii vieți duhovnicești. Este „convorbirea cu Dumnezeu care are loc în taină”.¹³ Iar această convorbire, care ar trebui să fie o continuă urcare, se realizează și ea în trepte. După Sfântul Isaac Sirul, prima este „rugăciunea de cerere”, încărcată de preocupări și de temeri, dar și de speranță. Următoarea treaptă este „rugăciunea duhovnicească”, o căutare și înălțare continuă spre Cel Prea Înalt. Cererile în plan imediat *încetează*, pentru că omul se încredințează cu totul voinței lui Dumnezeu. Pe cea mai înaltă treaptă, unde zbuciumul sufletesc ia sfârșit, se află rugăciunea minții sau rugăciunea lui Iisus „care devine permanentă ca și respirația sau bătăile inimii. După o perioadă prealabilă de pregătire prin asceză pentru „despățimire”, se va repeta neîncetat: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul” sau, și mai simplu, se pomenește încontinuu numai numele lui Iisus Hristos. Metoda rugăciunii lăuntrice (a inimii) sau a minții este cunoscută sub numele de isihasm și aparține tradiției mistice și ascetice a Bisericii de Răsărit. În învățătura isihastă se afirmă – că toate nevoințele cu rugăciunea lui Iisus ar trebui să-l ducă pe practicant la vederea Luminii taborice.¹⁴ Din păcate, cei care, după îndelungate strădanii, ajung pe culmile acestei trăiri mistico-religioase și se împărtășesc din bucuria prezenței energiilor divine, dobândind harul sfințeniei, sunt foarte puțini.

În Țările Române, isihasmul a pătruns încă din veacul al XIV-lea, iar legăturile cu Athosul au făcut din el, ulterior, o realitate neîntreruptă a vieții religioase călugărești în spațiul carpato-dunărean. După cum remarca Răzvan Theodorescu: „Existența unui monahism românesc în perioada anterioară celei de a doua jumătăți a secolului al XIV-lea, cu unele ecouri ale vieții călugărești din Peninsula Balcanică, din centre de seamă, precum cel din Chalcidica (Athos), sau de mai aproape, precum cele de la Paroria și Kalifarevo (...), poate fi bănuită cu temei; unele modeste schituri de lemn sau chiar de piatră, a căror amintire nu s-a păstrat, putând aduna laolaltă, pe malul Dunării sau sub munte, în întinsele regiuni păduroase sau cele colinare, pe călugării care, departe de orașe (...), își vor fi organizat existența după canoanele cinului monahal ortodox (...) înaintea apariției primelor mănăstiri cunoscute documentar în Moldova și Muntenia”.¹⁵

Deschiderea deosebită pe care trăitorii acestor meleaguri au avut-o pentru viața duhovnicească, și, în special, pentru forma ei cea mai înaltă, monahismul, nu s-a datorat, nicidecum, bigotismului, și cu atât mai puțin fanatismului religios, total străin structurii psihice românești, ci unei sincere și profunde trăiri creștine.

Un călător străin, trecător prin Moldova în veacul al XVI-lea, remarca faptul că locuitorii „*au păstrat de la început până acum cu foarte mare evlavie credința (subl. ns.) Sfântului Pavel*”.¹⁶

Rafinatele dogme ortodoxe au fost „prelucrate” de mediile călugărești și transmise, din generație în generație, de tradiția vieții de obște și de stareții ce au stat în fruntea mănăstirilor. Ele au devenit astfel, accesibile tuturor celor care, venind din medii foarte diferite, se îndreptau

spre sfintele lăcașuri cu sufletele smerite și cu nădejdea de a-și găsi mântuirea.

Celor care băteau la poarta mănăstirii pentru a cere primirea în cinul monahal (*mono-monahos* = singur) fie fuseseră domni (ca Alexandru Lăpușneanu), fie mari boieri (precum banul Barbu Craiovescu, devenit călugărul Pahomie la ctitoria sa de la Bistrița sau Neagoie Săcuianu, ajuns Theodosie monahul la Mănăstirea Ani-noasa, chiar de el zidită), fie, cum erau cei mai mulți, oameni simpli, unii neștiutori de carte, ce trudiseră până atunci pe ogoare sau își câștigaseră existența din meserii sau negoț, nu li se cerea altceva decât credință, smerenie și ascultare.

Acești schimnici, retrași în munți sau în cordrii adânci, cât mai departe de agitația vieții lumești, nu știau, probabil, și nu înțelegeau înaltele învățături palamite și nu aveau acces la subtilitățile teologice ale ortodoxiei hristocentrice. Ei își duceau viața simplu, conform tradiției creștine ce se țesea de la o mănăstire la alta, de la un schit la altul.

Era suficient însă ca un Nicodim de la Tismana, întemeietorul vieții monahale nord-dunărene, sau peste timp, întâistătători ai scaunelor mitropolitane românești, precum un Varlaam, Antim sau Neofit I să aibă destule cunoștințe teologice pentru a întreține corespondență pe aceste teme cu patriarhia ecumenică. Era suficient ca în mănăstirile și schiturile risipite în tot spațiul extracarpatic călugări anonimi, ignoranți în privința dogmei, dar cu inima și cugetul curate, să practice, în schimb, cu fervoare posturile, aspra asceză și rugăciunea fierbinte. Puritatea sufletului și puterea credinței veneau să compenseze lipsa învățăturii teologice; iar acestea au fost suficiente pentru ca în tot Evul

de Mijloc viața monahală din Țara Românească și Moldova să se desfășoare la un autentic și înalt nivel de trăire duhovnicească ortodoxă.

Postul, rugăciunea, smerenia și dragostea erau virtuți ce se cereau oricărui bun creștin. Aceste virtuți trebuie cu atât mai mult să fie respectate de către cei care alegeau „calea îngerească” sau monahismul.¹⁷ Dimitrie Cantemir, altminteri destul de critic la adresa contemporanilor lui, recunoaște, în plin secol XVII, că toți călugării păzesc cu atâta strictețe regulile Sfântului Vasile încât ar prefera să moară „de o sută de ori decât să pună în gură vreo bucățică de carne, chiar dacă le-ar porunci doctorul”.¹⁸

De fapt, fără a fi încorsetată de norme rigide scrise, viața călugărească ortodoxă păstrează elemente din vechile Regule ale Sfinților Pahomie, Vasile cel Mare și Teodor Studitul și modele de viațuire ce s-au transmis prin viu grai, din om în om, din generație în generație.¹⁹

Conform acestui model de trăire, monahul este tipul creștinului care se consacră integral. Cel care ascultă de o autentică vocație călugărească va găsi întotdeauna fericirea în a dăruia, nu în a primi, va alege tăcerea în locul vorbirii, pătimirea în locul văicăreliei, sărăcia în locul bogăției, liniștea și izolarea în locul relațiilor și succesului, ascultarea și smerenia în locul înălțării de sine.²⁰

O viață austeră duceau, mai ales, călugării care se retrăgeau în sihăstria. Chiar dacă acestea se întâlnesc și în Țara Românească, mai ales în zona Buzăului, preponderența lor pare să fi fost cu mult mai mare în Moldova. La 1644, un călător străin²¹ nota că în „această țară sunt mulți pustnici care urmează o regulă foarte aspră de trai, locuind în ascunzătorile cele mai pierdute ale munților și în peșterile râpelor,

și abia arătându-se privirii omenești. Ei se abțin de la mâncarea cărnii, se tot hrănesc cu legume și purtând ciliciul, ei se mortifică prin nemâncare și stăruiesc numai în contemplarea lucrurilor cerești. Ei nu știu nimic despre neînțelegerile dintre greci și latini, ci imitând viața lui Hristos și a Sfântului Ioan Botezătorul, ferți de orice legătură cu oamenii, se îndeletnicesc cu rugăciuni, și în timpul zilei muncesc cu mâinile”. Observațiile sunt, după cum se vede, corecte, Paul Beké remarcând îmbinarea dintre caracterul contemplativ și activ, dintre *ora et labora*, care a fost o trăsătură definitorie pentru monahismul românesc.

O altă notă distinctă întâlnită, mai ales în Moldova, este existența micilor mănăstiri care se pot vinde și cumpăra de către mireni. Practica aceasta a fost consemnată încă din veacul al XV-lea, dar ea era valabilă și în secolul al XVII-lea. Așa, de exemplu, la 8 iulie 1651, jupânița Măriuța a răposatului Simion Gheuca, fost mare medelnicer, dăruiește lui Toader Palade, fiul lui Palade vistier, satul ei, Băcanii, făcut cu soțul ei, împreună cu vecinii, curțile boierești și biserica din sat pentru a avea grijă de ea cât va trăi.²²

În Țara Românească daniile sau vânzările de ctitorii religioase sunt mai rare decât în Moldova. Totuși, un Dumitru din Drajna vinde lui Hrizea, marele vornic, biserica din Drajna, făcută pe locul vornicului, cu tot ce este în biserică, cu icoanele „și cu averile” pentru 3000 de bani.²³

Desigur, ctitorul, cel ce-și întrupase în piatră dragostea și smerenia sa față de Dumnezeu, în speranța iertării păcatelor și a împăcării cu Divinitatea, trebuia să aibă grijă și de propria-i zidire. Așa bunăoară, la 2 mai 1700, Teodosie, mitropolitul Țării Românești, ajuns la vreme de bătrânețe, se gândea la soarta ctitoriei sale,

Schitul Cetățuia de la Râmnicu Vâlcea, considerând că „fără de om purtător de grijă – ca să-l doară inima”, schitul nu va putea dăinui căci „schimbându-se oamenii împreună cu vremurile și obiceiurile”, lăcașul ar putea decade.²⁴

Ideea de a găsi un om inimos este mai veche în familia mitropolitului. Cu ani în urmă, în 1667 noiembrie 26, vărul său primar, Vasile, arhimandritul Mănăstirii Tismana, având mari necazuri, este obligat, pentru a face rost de bani, să vândă, prin intermediul surorilor sale, o vie ce-o avea la Cetățeni. Ele s-au gândit că cel mai bine ar fi să o vândă rudei lor, mitropolitul Teodosie, „că-l va durea inema și-l va pomeni pururea la sfânta și dumnezeiasca liturgie, ducându-l inema ca de al său frate”.²⁵

Într-o societate eminentemente masculină, mănăstirile de călugărițe sunt puțin numeroase, iar adesea femeile care îmbracă schima monahală sunt spre apusul vieții. Faptul pare să-l fi surprins pe P.B. Bakșiă, care, trecând prin Țara Românească, în 1640, și prin Moldova, în 1641, remarcă, de fiecare dată că majoritatea monahiilor nu sunt decât „niște bătrâne care nu mai sunt de nici un folos în lume”.²⁶

Dar și mulți bărbați se călugăreau la o vârstă înaintată, uneori chiar în preajma morții. Pe lângă cei, puțini numeroși, care deținuseră în mirenii importante dregătorii, marea majoritate o formau oamenii de stare mijlocie, precum Dobre, vătaful de grădinari domnești, devenit călugărul Dionisie²⁷ sau Mișu, neguțătorul din București, care se va numi Misail călugărul²⁸, dar mai cu seamă, cei de origine modestă, despre care însă documentele nu vorbesc.

Intrarea în cinul călugăresc era percepută ca un semn că Dumnezeu însuși te-a ales printre cei vrednici de a-i sluji Lui. O spune chiar

marele ban Pârvu Craiovescu, care, lăsând la 14 aprilie 1529 Mănăstirii Tismana satul Turceni, menționează: „Eu dar, robul stăpânului domnului Dumnezeu și mântuitorului nostru Iisus Hristos, Pârvul ban al Craiovei, care am fost împreună într-această lume cu voi toți, până în vremea aceasta, iar acum *m-a despărțit Dumnezeu și m-a iubit* (subl. ns.) din mijlocul vostru și mă desparte de această lume a vieții deșarte și de voi”.²⁹

În tradiția spiritualității ortodoxe, din vremuri îndepărtate, intrarea în cinul monahal se face prin rânduiala tunderii.³⁰ Autorul acestei reguli călugărești nu este cunoscut. Elemente din ritual existau încă din timpul Sfântului Pahomie. Nichita Stethatul menționează că în secolul al X-lea, în timpul vieții Sfântului Simeon Noul Teolog exista în obștea sa o „ceremonie a tunderii” ocazie în care se schimba numele.

Ritualul, de o solemnitate deosebită, se desfășoară, de obicei, seara sau noaptea și este același pentru toți, bărbați și femei. El este însoțit de depunerea celor trei voturi monahale: castitatea, sărăcia, ascultarea și de schimbarea numelui. Întregul ceremonial semnifică moartea omului mirean și renașterea lui într-o lume a cărei unică rațiune de a fi este slujirea lui Dumnezeu și ajutorarea aproapelui.

Cei care ar fi îndemnat pe vreun călugăr să-și părăsească mănăstirea și rasa monahală, înfruntând astfel însăși voința divină, erau pedepsiți conform *Cărții românești de învățătură*³¹, cât și de *Îndreptarea legii*³² cu tăierea capului. („Cela ce va scoate din mănăstire pre vreunul di ceia ce cearcă să să facă călugăr, a celuiia capul să i se tae. Cela ce va îndemna pre altul să leapede rasele, capul să i se tae”).

CUPRINS

<i>Argument</i>	5
Capitolul I	
<i>Lumea clerului între ispite și izbăvire</i>	9
Capitolul II	
<i>Cărturari și isihăști</i>	105
Capitolul III	
<i>Ctitorii</i>	261
Capitolul IV	
<i>Făuritorii de artă</i>	373
<i>Postfață</i>	431
<i>Abrevieri</i>	435
<i>Bibliografie selectivă</i>	437