

NAȘTEREA MONAHISMULUI ORTODOX ROMÂNESC ȘI „PREFACEREA” LUI DE-A LUNGUL VEACURILOR

Istoricul „mirean” Florin Constantiniu (1933-2012) – cel care s-a „încumentat”, parafrazându-l pe istoricul francez Charles Seignobos (*Histoire sincère de la nation française*, 1937) să scrie *O istorie sinceră a poporului român* (București, Univers Enciclopedic, 1997) – „prescurtează” în chip „fericit” una dintre laturile de seamă ale creștinismului românesc: monahismul ortodox (Florin Constantiniu, cuvânt înainte la albumul „*Precum în cer, așa și pe pământ*” – *Călătorie foto prin lumea ortodoxă românească*, de Cristina Nichituș Roncea, București, Editura Compania, 2011). Mă mulțumesc deci să-i urmez gândurile: „Pentru a înțelege mai bine crâmpiele de viață bisericească – monastică, în primul rând – coborârea la obârșie este necesară. Una din caracteristicile creștinismului românesc este pătrunderea și răspândirea învățaturii lui Hristos de-a lungul unei lungi perioade, de la timpurile apostolice <ale Sfântului Andrei, propovăduitor al Evangheliei creștine în Scythia, adică în Dobrogea de astăzi> la încheierea etnogenezei românilor <secolele VIII-IX, încheierea procesului de formare a limbii române>. Dacă în cazul bulgarilor, ungarilor, rușilor, de pildă, cunoaștem momentul când un conducător politic – țar, rege, mare cneaz – a impus creștinismul poporului său, românii apar dintru început ca un popor creștin <ostașii, veteranii și coloniștii romani vor fi fost, mulți dintre ei, creștini>. Miracol și enigmă, întocmai ca și continuitatea daco-romană, apoi română, la nord de Dunăre, în perioada migrațiilor (secolele III-XIII) s-ar putea repeta <această idee de « miracol și enigmă » de care vorbesc savanții istorici Alexandru D. Xenopol, Ferdinand Lot, Gheorghe Brătianu>. În fapt, însă, difuzarea creștinismului și formarea poporului român au fost două procese concomitente, care s-au asociat în chipul cel mai strâns. Creștini am fost de când am apărut ca neam.”

O altă trăsătură a monahismului românesc o reprezintă „dialogul permanent dintre monahi și laici”. „Trei factori sunt de avut în vedere pentru a înțelege această realitate. Mai întâi, permeabilitatea socială: în imensa lor majoritate, călugării au aceeași origine rurală ca și masa credincioșilor. Țăranul se recunoaște în țăran, în graiul, reprezentările, obișnuințele atât ale unora,

cât și ale altora. În al doilea rând, rezultat al împrejurărilor vitrege – am fost mereu « în calea răotăților » <cf. cronicarului moldav Grigore Ureche (cca 1590-1647)> – numai o elită cu totul restrânsă a clerului avea o înaltă cultură teologică; grosul clerului călugăresc și mirean se împărțea din aceeași cultură de sorginte populară, ca și credincioșii care îl frecventau. Dialogul devenea astfel foarte lesnicios. În sfârșit, prin stilul de viață, călugărul, supus ascultării, avea de îndeplinit diverse munci fizice, care, într-o lume agrară, erau, de regulă, activități legate de cultura pământului și creșterea vitelor. Țăranul, venit la mănăstire, vedea pe « părinte » lucrând la câmp sau îngrijind de vitele sau stupii mănăstirii, întocmai ca și el în gospodăria lui. Toate acestea « au spart » zidurile mănăstirii și au integrat organic comunitățile călugărești în societatea românească. Respectul credinciosului de rând pentru omul în rasă nu-l înstrăinează în nici un chip pe cel din urmă de cel dintâi. Cleric și laic se află într-o desăvârșită unitate spirituală și mentală.”

Din nefericire – ne avertizează teologul Ioan I. Ica jr. – se poate vorbi despre „inexistența unei tratări istoriografice și fenomenologice exhaustive a monahismului românesc în literatura științifică românească sau universală. Și, cu toate acestea, importanța monahismului în viața religioasă a poporului român este invers proporțională cu precaritatea și sărăcia referințelor bibliografice. Această din urmă carență reflectă însă nu numai puținătatea surselor documentare scrise, ci în primul rând una din caracteristicile definitorii ale monahismului românesc: anonimitatea tradițională, oralitatea și discreția prezenței lui în monumente scriptice exterioare ca reflex al unei opțiuni tradiționale strict spirituale, riguros verticale și interioare pe axa Duhului, care arde cu totul orice urme pământești în combustia unirii monahului cu Dumnezeu până la dispariția oricăror semne văzute resorbite în invizibil” (Diac. Ioan I. Ica jr., „Monahismul românesc și spiritualitatea lui”, în *Mărturii de sfințenie românească. Monahi îmbunătățiți din secolele trecute*, Sibiu, Deisis, 2002, p. 5-30; versiunea română a unei conferințe ținute pe 18 ianuarie 1999 la Institutul Monahal Sant Anselmo, Roma, și publicată ca prezentare la traducere volumului de convorbiri al părintelui Roman Braga, *Ogni monaco ha un suo segreto con Dio*, Lipa, Roma, 1999, p. 7-24).

Cu alte cuvinte, această „tăcere” documentară și-ar găsi „sursa” în câteva trăsături ale monahismului românesc: caracterul adesea oral și anonim al transmiterii tradiției, discreția prezenței lui într-o literatură alta decât cea monahală – însușiri purcuse dintr-o alegere (opțiune) strict duhovnicească (spirituală) doritoare să șteargă orice urmă pământească în procesul arderii unirii călugărului cu Dumnezeu.

„Chestiunea monahismului românesc este strâns legată de geneza și particularitățile creștinismului ortodox românesc și ale poporului român în general”, subliniază Ioan I. Ica jr” (*Ibidem*).

În cele mai vechi timpuri ale trecutului nostru, monahismul este atestat, după unii cercetători, încă din secolul al IV-lea (vezi cele mai vechi mărturii la V. Muntean, *Organizarea mănăstirilor românești în comparație cu cele bizantine (până la 1600)*, București, teză de doctorat, 1984, p. 24 și urm.).

În veacurile ce au urmat părăsirii, în 271 d.Hr., a provinciei Dacia de către Imperiul roman, peste „promițătorul” creștinism daco-roman și „incipientul” monahism protoromânesc (vezi Emilian Popescu, „Frühes Mönchtum in Rumänien”, in *Christianitas Daco-Romana*, Bucurști, Ed. Academiei, 1994, p. 217-234) s-a abătut urgia timpurilor, adică o îndelungată „teroare a istoriei” sub forma invaziilor în valuri succesive ale popoarelor migratoare (goți, huni, avari, slavi, pecenegi, cumani, maghiari, mongoli) și a disputelor teritoriale ale regatelor sau imperiilor rivale vecine (bizantin, bulgar, ungar, polon, otoman, habsburgic, rus).

Despre monahii trăitori în Dobrogea – acolo unde, în secolul I d.Hr., Sfântul Andrei își desfășurase activitatea apostolică și misionară de creștinare a geților și sciților de pe malul apusean al Pontului Euxin – vorbește, printre alții, și Sfântul Ioan Casian (către 350 – către 432), născut probabil în *Scythia Minor* (în Dobrogea de astăzi); Ioan Casian își amintește de patria sa natală astfel: „[...] foarte multe întinderi pline de singurătate, pe cât de dulce, tot atât de folositoare. Ce plăcere pentru un călugăr să petreacă în ascunzișul pădurilor, dar și <în> îmbelșugate mijloace de existență” (*apud* arhim. prof. Veniamin Miele, „Despre monahismul ortodox român, anterior secolului al XIV-lea”, in *Glasul Bisericii*, LXXXVII, 1978, nr. 3-4; in dr. în teologie Antoniu-Cătălin Păștin, „Monahismul românesc în constituția și lucrarea Bisericii”, in *www.academia.edu*).

Cea mai veche scriere care vorbește despre ținutul de baștină al lui Ioan Casian este lucrarea lui Gennadius, unul dintre ucenicii săi, intitulată *De viris illustribus ecclesiasticis*, după unii, *De scriptores ecclesiasticis*, după alții; or, acest apropiat al lui Ioan Casian, Gennadius din Marsilia (m. cca 496), ne spune că Ioan Casian era „scit” (Alții susțin că Sfântul Ioan Casian ar fi din Siria, Palestina sau Constantinopol.) (Pr. Al. Constantinescu, „Sf. Ioan Casian Scitul, nu Romanul”, in *Glasul Bisericii*, XXIII, 1964, nr. 7-8).

La mijlocul aceluiași secol IV d.Hr. în care s-a născut Sfântul Ioan Casian, unii cercetători vorbesc chiar despre un monahism instituționalizat în Dobrogea. Această afirmație este legată de activitatea lui Audius (*Audaeus*), călugăr din Siria, exilat în părțile provinciei *Scythia Minor*, în ținutul istropontic, din porunca împăratului roman Constantius II (337-361), fiul lui Constantin „cel Mare” (307-337). Exilul ar fi fost determinat de tulburările pe care Audius și adepții lui „audiieni” le produceau în Biserică din cauza

rigorismului vieții acestor eretici, precum și unor practici și învățături greșite pe care „audianismul” le propovăduia (precum „anthropomorfismul”, ideea că Dumnezeu ar avea formă umamă) (vezi pr. prof. Ioan Rămureanu, „Mișcarea audienilor în Dacia Pontica și Nord-Dunăreană (sec. IV-V)”, în *Biserica Ortodoxă Română*, XCVI, 1978, nr. 9-10). Ajunși în *Scythia Minor*, audienii au trecut și în stânga Dunării, unde au dus o activitate misionară printre localnici. După anul 376, data refugierii vizigoților, împinși de huni la sud de Dunăre, numărul audienilor a scăzut sensibil, unii părăsind secta, iar alții fiind alungați de Athanaric, suveranul vizigot. Existența lor la Dunărea de Jos este atestată documentar (izvoare literare).

Altă personalitate a monahismului din Dobrogea este Dionisie Exigul sau Smeritul (către 470-545). Dionisie s-a născut pe la anul 470, cu o sută de ani mai târziu decât Sfântul Ioan Casian. Spre deosebire de Sfântul Ioan Casian, Dionisie vorbește mai mult despre ținuturile sale natale: „Pentru necunoscători poate părea ceva nou că Scythia care se dovedește a fi cumplită atât prin geruri, cât și prin barbari a crescut întotdeauna bărbați plini de înflăcărare și minunați prin blândețea deprinderilor. Noi știm că așa este nu numai din cunoașterea lucrurilor în care ne-am născut, ci chiar din experiența vieții trăite pe acele meleaguri. Acolo, prin harul lui Dumnezeu, am fost renăscuți în adunarea pământească prin Taina Botezului și ne-am învrednicit să vedem din fragedă tinerețe petrecerea cerească a preafericților părinți cu care se slăvește oarecum acea regiune prin rodnicia ei duhovnicească” (Dionisie Exigul, *Praefatio ad Ioannem et Leontium* 1, 2, 3; *apud* diac. Ioan I. Ica jr., *op. cit.*).

Acești „preafericți părinți” erau probabil monahi, între alții călugări sciți (cf. arhim. prof. Veniamin Miele, *op. cit.*). „Călugări sciți” se vor distinge în chestiunile de ordin dogmatic din vremea împăratului bizantin Justinian I „cel Mare” (527-565).

De altfel, cel mai vechi ansamblu monastic de pe teritoriul actual al României se află în Dobrogea, la Basarabi-Murfatlar (jud. Constanța), unde, pe pereții a două din cele șase biserițe rupestre săpate într-un „munte” de cretă, au fost însemnați anii 982 și 992. Din 971, Dobrogea făcea parte din thema (provincia) Paradunavon (Paristrion) stăpânită de Imperiului bizantin.

Spargerea liniei Dunării de către avari și slavi, care năvăliseră în Imperiul bizantin în 602, a dus la încetarea activității scaunului episcopal de la Tomis, care ținea de Patriarhia ecumenică de Constantinopol.

Începând cu anul 602, proto-românii au pierdut deci contactul direct cu Imperiul bizantin și cu Ortodoxia constantinopolitană, pentru mai bine de un secol și jumătate (602-971). În această perioadă de „răstriște” spirituală și în veacurile ce au urmat, s-a creat o concepție locală particulară despre creștinism: un creștinism „cosmic” (analizat de Mircea Eliade, *De Zalmoxis à Gengis-Khan*).

Études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale, Paris, Payot, 1970), pătruns de/și în cultura populară, și un monahism riguros de tip anahoretic, ascetic și contemplativ.

Nu este însă vorba de un monahism complet izolat, separat de „lume” și de Biserică, ci de un monahism aflat în osmoză cu populația locală și cultura populară. Caracterul său specific va fi însă de inspirație „isihastă”, o tradiție monahală athonită de secol X-XI (când se pun bazele monahismul de tip contemplativ-isihast) și de secol XIII-XIV (codificarea metodei de invocare a „rugăciunii inimii”) care, în vasta lume a Ortodoxiei, a cunoscut un destin particular în vatra monahală românească. Numeroase toponime (denumiri de munți, coline, văi, păduri, cursuri de apă și localități) evocă nume de monahi isihasti (sihaștrii, pustnici) sau prezența unei comunități monahale în acele locuri.

*

Soarta monahismului românesc a fost legată de destinul politic al românilor din cele trei provincii istorice (Ardealul/Transilvania, Valahia/Țara Românească, Moldova).

Astfel, către sfârșitul secolului al IX-lea, „descălecătorul” Árpád „instalează” câteva triburi de unguri (maghiari) de pe Volga mijlocie în pusta tiso-danubiană, devenind astfel primul conducător (889-907) vorbitor de fino-ugrică (familie lingvistică diferită de cea indo-europeană) așezat în marile câmpii ale bazinului panonic. Odată stabiliți în bazinul panonic (astăzi în Ungaria), ungurii au încercat să-și extindă dominația în toate direcțiile, ajungând astfel în contact cu locuitorii, majoritar români, care populau Crișana, Transilvania și Banatul de astăzi. Principala sursă documentară, *Gesta Hungarorum* (Faptele Ungurilor), redactată de către notarul, anonim, al regelui ungar Béla III (1172-1196), atestă rezistența militară a formațiunilor politice autohtone („ducate”, adică voievodate) confruntate cu agresiunea arpadiană. Termen de origine slavă cu semnificație militară, „voievodul” („duce” în terminologia latină medievală) desemna conducătorii primelor formațiuni statale românești din Transilvania dinaintea apariției ungurilor. După cucerirea integrală - arpadienii stabilind și consolidând încă din secolele XII-XIII limitele estice ale statului medieval maghiar pe versantul transilvănean al Carpaților sudici și orientali -, Transilvania s-a constituit într-o unitate administrativă vastă, aflată sub jurisdicția unui voievod: „voievodatul Transilvaniei”, încorporat în regatul Ungariei. Putem deci spune împreună cu istoricul Ștefan Pascu că „voievodatul [...] nu e altceva decât dezvoltarea, pe întreaga Transilvania, a vechilor « ducate » (voievodate) din sec. VIII-XI. Această formă de organizare, voievodatul, rămâne o instituție specifică numai Transilvaniei în întreg regatul feudal maghiar”. Din această particularitate a rezultat o veritabilă autonomie a Transilvaniei față de regatul Ungariei, voievodatul gravitând în permanență spre celelalte două țări române,

Țara Românească și Moldova. Această autonomie s-a accentuat atunci când Transilvania a devenit principat autonom sub suzeranitatea Sultanului ca urmare a transformării Ungariei Centrale în provincie otomană (pașalâcul de la Buda) (în 1541) și a intrării fostului voievodat transilvănean în aria hegemoniei otomane unde se aflau deja Țara Românească și Moldova.

Trebuie subliniat faptul că statutul politic al românilor din Transilvania s-a degradat concomitent cu constituirea (întemeierea) ca state „de sine stătătoare” (independente, neatârinate) a Țării Românești și a Moldovei, precum și cu consolidarea pozițiilor privilegiate ale nobilimii ungare, și ale reprezentanților sașilor și secuilor, trei „autonomii” politice care au devenit un factor de cogovernare prin mijlocirea *congregației generale* (devenită după 1541/1542 *dietă*) a voievodatului Transilvaniei.

„Politica lui Ludovic de Anjou <rege al Ungariei între 1342-1382> în raport cu nobilimea română și cu confesiunea răsăriteană <ortodoxă> a desăvârșit constituirea sistemului de guvernare al Transilvaniei în Evul Mediu, sistem bazat pe recunoașterea unei singure religii « recepte » (*religio recepta*, religie admisă>), catolicismul, și a dreptului de participare la guvernare doar a « națiunilor » care recunoșteau această religie, nobili unguri, sași și secui adică stările privilegiate ale celor trei etnii” (Șerban Papacostea). Succesul Reformei – „materializat” prin legalizarea (recunoașterea), de către dieta Transilvaniei, a libertății de cult pentru confesiunile lutherană, calvină și unitariană (în 1568) – a impus sistemul confesional al celor patru „religii recepte” (*religionae receptae*) (catolică, lutherană, calvină, unitariană), legat de sistemul politic al celor trei „națiuni” privilegiate.

O întreagă „națiune” și confesiune – adică românii, majoritari în Transilvania – se aflau într-o situație de inferioritate, fiind lipsite de dreptul de reprezentare în dieta principatului. De altfel, nobilimea română (cnezii și voievozii locali) din Transilvania, de religie ortodoxă, fusese eliminată, fie prin declasare socială, fie prin asimilare confesională.

„Fiu al lui Thocomerius schismaticul” (cf. cancelariei aulice maghiare) și patriarh eponim al primei dinastii valahe, Basarab I „Liberatorul” (cf. Nicolae Iorga) este considerat întemeietorul statului „de sine stătător” (independent, neatârnat) Țara Românească. Noua entitate politică, născută în condițiile prielnice ale crizei dinastice ungare, deschisă de stingerea dinastiei arpadiene (889-1301), „agrega” (reunea) sub autoritatea ei teritoriile de la sud de linia munților Carpați, formațiuni politice românești preexistente, menționate la mijlocul secolului al XIII-lea (1247), într-o diplomă sau privilegiu regal, acordat de către cancelaria aulică ungară a lui Béla IV (1235-1270) Ordinului cavalerilor ioaniți (Sfântului Ioan de Ierusalim); ordinul urma să fie așezat la Severin, cu misiune militară (mai ales defensivă, contra incursiunilor mongolilor Hoardei

de Aur) și confesională (prozelitism catolic) în regiunea Dunării de Jos (Dunăria inferioare).

Inițial, Basarab (1324-1351/1352) a acceptat autoritatea de tip feudal – adică, din partea sa, obligația plății unui tribut și a prestării omagiului (ceremonie care cuprindea jurământul de credință și de supunere a unui vasal față de suzeranul său) –, altfel spus, a recunoscut suzeranitatea regelui Ungariei, Carol (Károly) I Robert de Anjou (1308-1342). Însă, în toamna lui 1330 (septembrie-noiembrie), Carol I Robert de Anjou a organizat o campanie militară având drept obiectiv destrămarea statului românesc constituit în deceniile anterioare, precum și înlocuirea, cu un dregător regal, a lui Basarab, vinovat de denunțare a suzeranității regelui Ungariei prin pretențiile sale de neatârnat.

Confruntarea de la Posada – soldată cu o importantă victorie românească („prima libertate românească”, cum spune Nicolae Iorga) și cu un dezastru militar în contul unuia dintre cele mai puternice state ale vremii – consfințea independența statală a Țării Românești precum și eșecul regelui Ungariei în tendințele sale hegemonice de readucere a teritoriului dintre Carpați și Dunăre sub ascultare (control), ca în primele decenii ale secolului al XIII-lea.

Moldova a devenit stat „de sine stătător” (independent, neatârnat) în vremea voievodului Bogdan I (<cca 1363>-1367), pecetluindu-se astfel cea de-„a doua libertate românească” (Nicolae Iorga), după cea a Țării Românești, obținută de voievodul Basarab. Ambele „libertăți” fuseseră dobândite în confruntarea cu expansionismul maghiar – militar (pentru hegemonie politică la Dunărea de Jos) și confesional (prin prozelitism catolic) – la sud și est de Carpați.

În concluzie, românii din cele trei Țări Române au conviețuit într-un context geo-politic și spiritual extrem de complex, „culoar” istoric aflat la intersecția conflictuală a marilor regate (și imperii) – ungar, polon, otoman – și la confluența carpato-danubiană a culturilor medievale europene. Începând cu sfârșitul secolului al XVII-lea, alături de un Imperiul otoman (islamic) intrat în criza declanșată de „chestiunea orientală”, vor apărea, unul după altul, noi actori politici extrem de agresivi: Imperiul habsburgic (catolic) și Imperiul rus țarist (pravoslavnic), mai apoi sovietic (comunist ateu). Prin rezistență politică și confesională a putut fi evitată, pe de o parte, colonizarea teritorială și integrarea administrativă (mai puțin a Transilvaniei, Banatului, Bucovinei și Basarabiei), iar, pe de altă parte, asimilarea religioasă de către catolicism, protestantism (în special calvin) și islam, și câteodată, chiar de către ortodoxia greco-bizantină ori slavă.

*

Un document important pentru cunoașterea monahismului românesc din secolul al XIV-lea, veac al întemeierii statelor medievale de sine stătătoare, Țara Românească și Moldova, și al organizării monahale de tip chinoyal

CUPRINS

MONAHISMUL CREȘTIN ȘI CREȘTIN ORTODOX	7
Scurt istoric.....	9
MONAHISMUL ORTODOX ROMÂNESC	23
Nașterea monahismului ortodox românesc și „prefacerea” lui de-a lungul veacurilor	25
Viață monahală ortodoxă și organizare monastică românească	65
Isihasmul românesc și sihăstria la români.....	65
Paisianismul și posteritatea lui românească.....	83
Viață monahală chinovială – mănăstiri „de obște”	99
Viață monahală idioritmă – mănăstiri „de sine”	111
Călugări chinoviți și pustnici.....	113
Danii domnești și boierești	131
Menirea, rosturile și însușirile mănăstirilor ortodoxe românești.....	143
Spiritualitate și cultură monahală românească.....	147
Manuscrise și miniaturi.....	147
Tipografii mănăstirești și monahi tipografi	152
Tipărituri mănăstirești.....	159
Învățământul mănăstiresc ortodox românesc.....	171
Bolnițe și „refugii” mănăstirești.....	173
ANEXĂ	181
Bucate și vinuri de mănăstire	181

MĂNĂSTIRI ORTODOXE ROMÂNEȘTI	203
MUNTENIA	205
Țara Românească în Evul Mediu și „spre epoca modernă”	207
Mănăstirea „Negru-Vodă” din Câmpulung Muscel.....	215
Mănăstirea Dealu	222
Mănăstirea Curtea de Argeș	230
Mănăstirea Radu-Vodă.....	235
Mănăstirea Antim.....	240
Mănăstirea Stavropoleos	246
Mănăstirea Cernica	254
Mănăstirea Pasărea	258
Mănăstirea Căldărușani	265
OLTENIA	273
Mănăstirea Vodița	275
Mănăstirea Tismana.....	277
Mănăstirea Cozia.....	282
Mănăstirea Bistrița	287
Mănăstirea Govora.....	291
Mănăstirea Brâncoveni	293
Mănăstirea Horezu (Hurezi)	295
Mănăstirea Frăsinei.....	301
MOLDOVA CENTRALĂ	305
Moldova în Evul Mediu și „spre epoca modernă”	307
Mănăstirea Neamț.....	310
Mănăstirea Agapia	327
Mănăstirea „Trei Ierarhi”	337
Mănăstirea Golia	347

MOLDOVA DE NORD	353
MĂNĂSTIRI BUCOVINENE	355
Mănăstirea Dragomirna	360
Mănăstirea „Sfântul Ioan cel Nou”	365
Mănăstirea Humor	373
Mănăstirea Moldovița	379
Mănăstirea Probota	384
Mănăstirea Putna	392
Mănăstirea Voroneț	415
Mănăstirea Sucevița	425
TRANSILVANIA	433
Mănăstirea Râmeț	442
Mănăstirea Prislop	444
Mănăstirea Hodoș-Bodrog	449
Mănăstirea Brâncoveanu din Sâmbăta de Sus	453
ROMÂNII ȘI MUNTELE ATHOS	459
Scurt istoric al Sfântului Munte	461
Relațiile româno-athonite de-a lungul vremii	469
Țara Românească și Muntele Athos	471
Moldova și Muntele Athos	477
Închinări la Muntele Athos	479
Așezăminte românești la Muntele Athos	485
Schitul Lacu	488
Schitul Prodromu	493