

SFÂNTUL TEODOR STUDITUL. RESTABILIREA SENSULUI ȘI SEMNIFICAȚIEI CHINOVIEI

Pr. asist. univ. dr. Dorin Gabriel Pandele

Viața Sfântului Teodor Studitul

Nașterea, copilăria și formarea Sfântului Teodor

Există fără îndoială o anumită relativizare a interesului față de personalitatea și opera acestui uriaș al Bisericii Răsăritene, care a marcat prin vigoarea scrisului și sfințenia vieții sale întreaga istorie a Bisericii și a Imperiului Bizantin¹. Chiar dacă Sfântul Teodor nu se remarcă în scrierile aghiografice prin minuni spectaculoase, aceasta nu înseamnă că personalitatea sa este mai puțin importantă ca a altor sfinți, cunoscuți ca mari făcători de minuni.

În general, lumea ortodoxă îl cunoaște pe Sfântul Teodor Studitul mai ales din perspectiva de apărător al dreptei credințe împotriva iconoclasmului. Ipostaza de înnoitor al monahismului este foarte puțin cunoscută, iar subiectul în cauză este tratat tangențial de către teologi. Mesajul ortodox al acestui mare teolog, ascet, orator și personalitate politică așteaptă încă să fie actualizat.

O posibilă cauză a relativizării interesului lumii ortodoxe față de scrierile studite o constituie asimilarea de către teologii catolici a Sfântului Teodor între marii apărători ai papalității și prerogativelor ei. Astfel, teologii catolici, care sunt și cei mai zeloși în cercetarea operei acestuia, nu ezită nici o clipă a-l prezenta pe Sfântul Teodor ca pe un mare și ultim defensor al pontifului roman, al independenței Bisericii față de Stat înaintea mării rupturi dintre Orient și Occident².

1. O valoroasă sinteză a vieții Sfântului Teodor oferă Marie-Hélène Congourdeau în articolul *Théodore Stoudite*, *Dictionnaire de spiritualité...*, col. 401-403.

Acest proces de depărtare graduală a lumii ortodoxe față de scaunul apostolic de la Roma, în scrierile teologilor catolici, este pus pe seama dorinței ierarhiei ortodoxe de a-și lărgi autonomia locală. Această depărtare s-ar fi accelerat o dată cu criza fotiniană și criticile foarte dure la adresa papalității, pe care patriarhul Fotie le-a formulat tocmai în vederea consolidării autonomiei și viitoarei independențe la care ar fi năzuit ierarhia ortodoxă. În tot acest proces segregacionist, Sfântul Teodor este perceput ca un ultim profet al întoarcerii către scaunul roman, văzut ca și criteriu absolut al purității credinței și unității creștine.

Este un lucru sigur însă faptul că Sfântul Teodor avea conștiința unității Bisericii în baza sinodalității ei, unitate fundamentată pe Biserica locală, așa cum reiese din mai multe scrisori ale acestuia, adresate nu numai papei, ci și celorlalți patriarhi. Teodor vorbește chiar despre un trup pentacefal al Bisericii³. Este exagerată teoria unor teologi catolici, foarte numeroși de altfel, care înțeleg să scrie de o asemenea manieră imediat după Conciliul Vatican I. Dacă la un anumit moment dat, Sfântul Teodor i-a scris papei, după cum le-a scris și celorlalți patriarhi din Răsărit, acest lucru se datorează dorinței de a face să triumfe doctrina ortodoxă.

Aparținând prin origini, dar mai ales prin specificitatea gândirii teologice spațiului bizantin, în mod paradoxal, teologii ortodocși s-au preocupat cel mai puțin de opera Sfântului Teodor, și încă mai puțin de reforma sa monahală. Cercetătorul care simte nevoia să se documenteze cu privire la receptarea mesajului studit în câmpul Bisericii are la dispoziție puține repere, cele mai multe dintre cele existente referindu-se la doctrina despre cinstirea sfințelor icoane, în viziunea marelui ascet⁴. Chiar și documentele aghiografice ortodoxe, dincolo de faptul că sunt sumare, nu sunt lipsite de inexactități⁵.

2. Abbé Marin, *Saint Théodore Stoudite*, Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1906, p. II.

3. Theodori Studitae, *Epistolarum Libri II, epist. XIII Naucratis filio*, P. G., vol. XCIX, col. 1282 C: „A quini verticis corpore ecclesiastico avulsi sunt...” Trupul Bisericii se sprijină pe cinci strămoși...

4. V. Grumel, *L'icologie de Saint Théodore le Stoudite*, în „Echos d'Orient”, nr. XX, (1921), p. 257-258. Drd. L. Streza, *Aspectul dogmatic al cultului icoanei la Sfântul Teodor Studitul*, în „Studii teologice”, an. XXIX (1977), p. 298-306. La acestea se adaugă și seria de articole ale pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Simbolul ca anticipare și temeii al posibilității icoanei*, în „Studii teologice”, an VII (1957), nr. 7-8, p. 427 - 452; Idem, 260

Pe de altă parte, se poate constata o confiscare a teologiei acestui om genial de către marea majoritate a istoricilor catolici care l-au prezentat, ani la rândul, ca pe *unul dintre ultimii catolici din Constantinopol*,⁶ iar pe de altă parte, s-a încercat a se sprijini pe scrisul acestui mare ascet teze catolice târzii: primatul papal, infailibilitatea papală, doctrina profesată de papă ca și criteriu al dreptei credințe, dreptul de apel la papă etc.

Desigur, ceea ce este deosebit de important pentru studiul prezent este înnoirea profundă a monahismului pornind de la izvoarele curate ale fondatorilor acestuia. Din fericire, există documente foarte importante, autentice, care pot da o imagine foarte clară a Sfântului Teodor. Un portret frumos îi face savantul Nicolae Iorga, în stilul său caracteristic, acestui restaurator genial al monahismului bizantin: *Orator, în scrierile sale se regăsește cadența frazei antice, profet înarmat cu fulgerele profețiilor lui Israel, el a pus totul în acțiune pentru a apăra Tradiția, stârnind procesiuni, cerând ajutorul patriarhilor, dar mai ales desfășurând o neobosită activitate literară. Chiar și acest apărător al Ortodoxiei crede că trebuie introduse în viața monahală, până atunci pur contemplativă, schimbări corespunzătoare spiritului epocii*⁷.

Sfântul Teodor s-a născut în 759, la Constantinopol, într-o familie nobilă. Încă din tinerețe a fost marcat de violențele iconoclaste din Bizanț ale împăratului *Ișus Hristos, Prototip al icoanei sale*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei“, an XXXIV (1958), nr. 3-4, p. 244-272; Idem, *Hristologie și iconologie în disputa din secolele VIII-IX*, în „Studii teologice“, XXXI (1979) nr. 1-4, p. 12-53; Sfântul Teodor *Studitul, Ișus Hristos, Prototipul icoanei Sale*, lucrare prefațată de un interesant studiu introductiv al diac. Ioan I. Ică jr, *Iconologia bizantină între politică imperială și sfințenie monahală*, p. 5-72. Un medalion *Sfântul Teodor Studitul* îi aparține lui Nicolae Bănescu, în *Chipuri și scene din Bizanț*, Cluj, 1927, p. 78-95. La aceste lucrări trebuie adăugate articolele din marile lexicoane catolice și două monografii rusești: a lui N. Grossu, Kiev, 1907 și A. P. Dobroklonski, Odesa, 2 vol., 1913-1914.

5. Mineiul actual al Bisericii Ortodoxe Române îl prezintă pe starețul Teodor ca succesori al cuviosului Platon, „paretisindu-se prea Cuviosul Platon de igumenie“. Patriarhul Tarasie este „scos din scaunul său“ pentru faptul că l-a muștrătat pe tânărul împărat Constantin al VI-lea pentru divorțul și recăsătoria împăratului Constantin. După un prim exil la Tesalonic, Sfântul Teodor este exilat pentru a doua oară la Tesalonic, în vremea împăratului Stavrakios. A treia oară, starețul a fost exilat la „iezerul Apoloniadei“ și de acolo se trimise iarăși spre partea răsăritenilor unde primind vreo sută de toioge pe spinare, „le suferi cu vitejie“. Practic, același text aghiografic este tipărit și în edițiile succesive ale Proloagelor. *Mineiul lunei noemvrie, op. cit.*, p. 171.

6. Abbé Marin, *Saint Théodore...*, p. 1.

7. Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine*, Editura Enciclopedică Română, București,

păraților Constantin Copronimul și Leon V Armeanul. Era fiul unei familii importante din Constantinopol, tatăl său, Fotin, fiind trezorier la Curtea Imperială; mama se numea Teoctista. La un moment dat, pentru a nu-și trăda credința, tatăl său s-a retras din această funcție. Mama era sora Sfântului Platon, fost stareț în Mănăstirea Sakudion, din Bitinia. Mai înainte, acesta fusese monah în Mănăstirea Symboloi. Teoctista și Platon au rămas orfani din copilărie datorită unei epidemii de ciumă, izbucnită în 747, atunci când au murit părinții lor, Sergiu și Eufimia⁸. În urma acestei tragice întâmplări, un unchi al lor i-a luat și i-a crescut, fiind trezorier la curte.

Tânărul Teodor nu iubea banchetele și petrecerile tinerilor, nu-și risipea banii pe vin sau pe jocuri, ca alți adolescenți de seama lui. Nu iubea sporturile și nici moda, el iubea biserica și lectura. A urmat ciclul primar de studii profane, *Propaideia*, ca unele care-i puteau oferi tânărului Teodor instrucția necesară în viitor apărării credinței. Acum a studiat gramatica, dialectica și filosofia⁹. Ciclul superior, *Paideia*, era consacrat continuării pregătirii de tip teologic.

Înainte de a intra în mănăstire, el și-a împărțit averea săracilor. Mama lui, Teoctista, era o femeie miloasă și deseori, în casa lor, ea primea bolnavi leproși și le pansa rănilor, după ce-i ospăta. Aici, copilul Teodor a învățat de timpuriu să fie evlavios și milostiv. Dragostea tânărului pentru știință, dar mai ales pentru virtute s-a făcut simțită încă din copilărie. Amintirea mamei sale revine constant în scrisorile Sfântului Teodor și se poate spune că ea este cea care l-a influențat în alegerea vieții de monah.

În 780, împărăteasa Irina a preluat conducerea imperiului în numele fiului ei încă minor, după moartea soțului său, Leon al IV-lea Chazarul. În aceste condiții, basilisa a restabilit pacea religioasă în imperiu, prin intermediul unui mare Sinod Ecumenic.

În acest cadru religios efervescent are loc întâlnirea, providențială s-ar putea spune, dintre Teodor și Platon. După moartea starețului său din Mănăstirea Symboloi, Platon a devenit egumen al acesteia pentru mai mult de 20 de ani. Trăise într-o singurătate adâncă așa, încât le apăruse locuitori-

1974, p. 547.

8. Theodori Studitae, *Laudatio S. Platonis Hegumeni*, în P. G., vol XCIX, col. 806 B: „Beati Platonis parentes Sergius at que Euphemia fuerunt, eorumque et genus illustre et nihilo minus illustres virtutes.“

9. Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Édition du Presses Universitaires

lor orașului Constantinopol ca un înviat din morți și se poate ușor imagina impresia profundă pe care i-a făcut-o tânărului Teodor. În cuvântarea de la moartea lui Platon, după mulți ani de la această întâlnire, Sfântul Teodor scria: *Ieșind dintr-o lungă noapte de confuzie, noi îl vedem ca o stea a dimineții*¹⁰. Platon va fi mereu pentru Sfântul Teodor un punct de referință în ceea ce privește evlavia, dar, paradoxal, eremitismul acestuia nu a fost nicicând recomandat monahilor de către Sfântul Teodor. Pentru Platon însă are cele mai calde cuvinte de laudă, căci, într-o scrisoare adresată acestuia, îi spune: *Tu ești lumina mea, candela mereu strălucitoare care luminează întunericul gândurilor sufletului meu*¹¹.

Fire delicată, profund evlavioasă, Teodor a dovedit un talent rar pentru oratorie. Scrisorile sale au stil extrem de elegant și patetic. Aceste scrisori îl situează pe Sfântul Teodor între cei mai mari oratori ortodocși din toate timpurile și poate fi considerat un clasic al genului epistolar. Oratoria sa este cu atât mai importantă pentru lumea ortodoxă, cu cât Sfântul Teodor se dovedește a fi și un mare apărător al doctrinei niceene.

Intrarea Sfântului Teodor în viața călugărească

Urmare a întâlnirii cu Sfântul Platon, tânărul Teodor hotărăște să se dedice vieții călugărești și chiar reușește să-i convingă pe mama sa, pe tatăl său, pe frații săi, Iosif și Eftimie, pe alți trei unchi și pe sora sa să îmbrățișeze toți viața călugărească. Bărbații s-au retras în Propontida, pe o mică proprietate a familiei, unde au construit o mănăstire, iar mama sa împreună cu sora Sfântului Teodor au intrat într-o mănăstire din Constantinopol. Sfântul Teodor avea 22 de ani când s-a retras în Mănăstirea Sakudion din Bitinia, în 781.

La finele secolului al VIII-lea, aici trăiau o mulțime de monahi, viața călugărească bitiniană fiind renumită în întreg imperiul. Aici a întâlnit și mulți monahi celebri: George Limniotul, Petru din Atroa, Sfântul Nichifor, Sfântul Teofan de Sigriane, Sfântul Niceta, Ioanichie etc. Întâlnirea cu toți aceștia se va reflecta în concepția de viață călugărească pe care și-a format-o Sfântul Teodor. În această perioadă se înregistrează o adevărată euforie

de France, Paris, 1971, p. 101.

10. Teodori Studitae, *Laudatio Platonis*, în P. G., vol. XCIX, col. 820 B: „Sed post transitum nocturnae illius confusionis, apparet nobis velut stella matutina, quod et factum vidimus.“

11. S. Teodori Studitae, *Epistolarum lib. I*, în P. G., vol. XCIX, col. 910 B: „Tu lux

monahală: se construiesc peste tot capele, schituri, sihăstria, la marginea pădurii, pe malul apelor, în deschizăturile rocilor, în locuri greu accesibile etc. Aici se aflau mănăstirile Symboloi și Agavre cu cele două metoace: Sfântul Ilie și Sfântul Agapie. În apropiere era și Mănăstirea Sfântul Antidium, în care Sfântul Ioanichie și-a petrecut o parte din viața de călugăr, acolo unde a și fost îngropat.

Viața de novice la Mănăstirea Sakudion, unde s-a retras mai târziu, nu a fost deloc ușoară pentru tânărul Teodor. Nu a ocolit muncile grele sau umilitoare, muncind la fel ca toți ceilalți călugări, măcar că nu era obișnuit cu acestea. În acest fel și-a fortificat răbdarea, ascultarea de stareț și și-a domolit patimile proprii vârstei tinereții. În această mănăstire a fost tuns călugăr primind sfântul și îngerescul chip. Viețuitorii mănăstirii practicau mărturisirea gândurilor față de stareț, fapt care se va regăsi ulterior și în mănăstirile care se vor supune Sfântului Teodor. În același timp, unii monahi își construiau diferite mănăstiri în care se autointitulau *stareți*. Acest lucru a stârnit reacția dură a Sfântului Teodor contra celor care, profitând de tulburările iconoclaste, și-au ridicat mănăstiri proprii, fără a deprinde mai întâi arta modelării sufletelor încredințate lor. De aceea, Sfântul Teodor învață mai întâi să asculte și în urma acestei experiențe, treptat-treptat, devine un adevărat părinte duhovnicesc.

Tânărul Teodor iubea rugăciunea și deseori rămânea singur în biserică, la finalul slujbelor, parcă pentru a asculta liniștea. În aceeași măsură iubea și studiul Scripturii și al Părinților Bisericii, mai ales scrisul Sfinților Vasile cel Mare și Dorotei de Gaza. Avea prieteni care-l apreciau sincer: Naucratos, Iosif, Eftimie, Timotei, cărora le purta o iubire sinceră și profundă, stând mărturie în acest sens scrisorile sale. Pe de altă parte, a avut și dușmani puternici pe măsura personalității sale uriașe: împăratul Constantin Copronim sau patriarhii iconoclaști.

Începutul îndreptării vieții monahale bizantine

Spre sfârșitul secolului al VIII-lea, se înregistrează și o anumită decadență a mănăstirilor din muntele Olimp. O parte a monahilor și mănăstirilor căzuseră pradă delăsării, creșteau turme de vite, aveau slugi, primeau femei în mănăstirile lor, împotriva regulii vasiliene etc. Această stare de lucruri l-a nemulțumit profund pe Sfântul Teodor așa, încât pe durata întregii sale vieți a luptat pentru stârpirea acestor nereguli.

Începuturile înnoirii studite trebuie căutate chiar în regulile de viață ale

lui Platon, unchiul său. Acesta a interzis folosirea în mănăstire a animalelor-femele¹². Tot el a interzis și folosirea muncii robilor în mănăstire pentru că monahii au ales să slujească, și nu să fie slujiți. El îi îndeamnă pe călugări să se *păstreze curați de josnica neguțătorie cu robi*.¹³ El a fost cel care a interzis și căutarea câștigului cu orice preț.

Se poate afirma că Platon este cel care declanșează revigorarea monahismului bizantin, care s-a extins apoi, ca urmare a eforturilor depuse de Sfântul Teodor. Prevederile de ordin prohibitiv au fost urmate de cele cu sens activ, imperativ, ca urmare a maturizării modelului studit de viață. În urma unei boli, Platon s-a retras în singurătate, trăind ca un pustnic, în apropierea mănăstirii. Acest lucru nu l-a împiedicat să ia parte activă la toate marile controverse politice și istorice ale epocii sale.

Conducerea mănăstirii a fost preluată de către Sfântul Teodor în anul 794, după ce petrecuse vreme de 13 ani ca simplu monah. Faptul că această mănăstire de obște dădea și posibilitatea unei vieți singuratică, în mod cu totul excepțional, nu a fost nou în Bizanț. Acest model de viață constituie proba unei anumite supleți din partea monahismului răsăritean, în ciuda renumelui de mănăstire strict cenobitică pe care-l avea Sakudion-ul. Sfântul Teodor avea 35 de ani. Peste 3-4 ani, în perioada dintre 787-788, a fost hirotonit preot de către patriarhul sfânt Tarasie, eroul Sinodului al VII-lea Ecumenic. Respectul adânc pentru acest patriarh se vede și din moderația cu care Sfântul Teodor s-a delimitat de atitudinea ezitantă a patriarhului în cazul disputei adulterine imperiale. Față de ceilalți acuzați în această chestiune, Sfântul Teodor s-a arătat mult mai dur.

Primul exil al Sfântului Teodor (796-797)

În ianuarie 795, împăratul Constantin al VI-lea a repudiat-o pe soția sa, Maria Armeana, sub false învinuiri și a închis-o într-o mănăstire împreună cu fiica lor, Eufrosina¹⁴. Împăratul a preferat ca să-l pună pe patriarh și întreaga curte în fața faptului împlinit pentru a obține mai ușor acceptarea acestei noi căsătorii. Împăratul voia să se căsătorească cu o tânără, Teodota, care era rudă apropiată a Sfântului Teodor. Împăratul pretextase cu o așa-numită tentativă de otrăvire a sa de către nefericita împărăteasă. Basilisa Irina se mea, tu semper splendens lucerna tenebricosarum animae cogitationum...“

12. S. Theodori Studitae, *Laudatio S. Platonis Hegumeni*, în P. G., vol. XCIX, col. 825 B.

pare că nu era străină de planurile de recăsătorie ale lui Constantin al VI-lea. Patriarhul Tarasie însă a refuzat să officieze o astfel de nuntă, așa, încât împăratul l-a amenințat că, în caz de refuz, va continua persecuția iconoclastă declanșată de predecesorii săi.

În asemenea condiții, economul Bisericii mari, egumenul Iosif, a oficiat cununia împăratului, cu mult fast, în septembrie 795, în Palatul „Sfântul Mamas“, iar banchetul a ținut 40 de zile¹⁵. Patriarhul a ezitat să-l pedepsească pe acest egumen, pentru a evita furia împăratului și, eventual, redeschiderea ostilităților iconoclaste încheiate de aproximativ opt ani cu care, de altfel, a și fost amenințat patriarhul.

Trebuie spus că Sfântul Teodor a fost și un erou al luptei pentru apărarea cultului icoanelor în cea de a doua fază a persecuției iconoclaste, remarcându-se ca și Sfântul Ioan Damaschinul, printr-o rezistență motivată de o gândire teologică profundă. În apărarea cultului icoanelor, Sfântul Teodor a folosit toate argumentele teologice ale predecesorilor săi și, potrivit geniului său teologic, a găsit noi argumente pe care le-a aruncat în luptă. Din acest punct de vedere, Sfântul Teodor a fost marele apărător al hotărârilor dogmatice și canonice ale Sinodului al VII-lea Ecumenic, în cea de a doua etapă a iconoclasmului.

Sfidați de gestul împăratului, Platon împreună cu nepotul său, Teodor, au protestat vehement, asemănându-l pe împărat cu Irod, cel ce s-a căsătorit cu cumnata sa, Irodiada, deși Filip, soțul ei, trăia încă. Studiiții au protestat energic și ei contra egumenului Iosif și a slăbiciunii patriarhului Tarasie, care trecuse sub tăcere asemenea fapte. Reacția violentă a Sfântului Teodor este evidentă în scrisoarea adresată lui Ștefan Lectorul, în care scria că: „*Toate aceste plângeri au făcut în trecut ca să se ajungă până la refuzarea (comuniunii euharistice, n. n.) patriarhului Tarasie*“¹⁶. Un alt motiv al acestei ruperi de comuniune era și acela că patriarhul îl împărtășise pe împărat, chiar în urma acestor evenimente scandaloase¹⁷. Patriarhul se scuza spunând că a făcut acest lucru din *iconomie*, nevrând să expună întreaga Biserică unor noi valuri de persecuții. Studiiții însă făceau o distincție între logica *iconomiei* care evita sacrificiul și logica evitării oricărui compromis și care presupunea chiar și sacrificiul ca o condiție a salvării credinței ortodoxe.

13. Idem, *Sermo XIII*, în P. G., vol. XCIX, col. 527 B: „...puri ab servorum sordido mercatu...“

14. Theophanes the Confessor, *The Chronicle translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott*, Clarendon Press, Oxford, 1997, p. 645.

15. *Ibidem*, p. 646.

Dorind un semn de supunere din partea monahilor revoltați, împăratul le-a trimis mai întâi daruri, le-a promis favoruri, în speranța încheierii acestui conflict. Studiiții nu s-au lăsat impresionați deloc, iar această intransigență le-a adus o serie de mari necazuri. Venind la Broussa, pentru apele termale care se găseau aici, împăratul spera să fie întâmpinat și de călugării studiiți, în semn de omagiu, lucru care însă nu s-a întâmplat.

Împăratul, nemulțumit, i-a chemat pe Sfinții Teodor și Platon, le-a cerut o serie de explicații și, în urma neînțelegerilor ivite, i-a închis sub paza lui Iosif, ecleziarhul care oficiase căsătoria controversată. O parte dintre monahii studiiți au fost scoși din mănăstire, alții au fost exilați, alții au fost bătuți cu vergi etc. Sfântul Teodor a fost exilat în Tesalonic sub escortă militară. După o călătorie lungă și periculoasă, a sosit la Tesalonic, la 25 martie 796¹⁸. Aici a fost primit cu multă bunăvoință de către prefect și de arhiepiscop.

Din această perioadă datează o serie de câteva scrisori care îl arată pe Sfântul Teodor drept un om sensibil, cu un suflet cald, profund uman, care vibra la speranța că Dumnezeu va salva dreapta credință și îi va consola pe cei nedreptățiți¹⁹. Însă, în același timp, aceleași scrisori revelează și o altă calitate rară a Sfântului Teodor: fidelitatea față de credința ortodoxă, pentru care a fost gata să plătească inclusiv prețul martiriului. El, exilat la Tesalonic pentru neacceptarea adulterului imperial, îi scria astfel lui Platon, și el persecutat pentru aceeași opoziție: „*Sufletul tău, știi, locuiește deja între martiri*“²⁰. Înfruntarea ereziei și a imoralității publice, cu orice risc, a fost pentru Sfântul Teodor un martiriu deplin.

Exilul de la Tesalonic nu a durat foarte mult, căci, în vara anului 797, o lovitură de palat l-a detronat pe Constantin al VI-lea și i-a adus libertatea Sfântului Teodor și altor întemnițați ortodocși. Împărăteasa Irina complotase împotriva fiului ei așa, încât la 16 august 797, în apartamentul de purpură unde văzuse lumina zilei, nefericitul împărat Constantin al VI-lea a fost orbit din porunca mamei sale.

În aceste condiții, Teodor și ceilalți monahi care fuseseră risipiți s-au

16. Theodori Studitae, *Epistola ad Stephano Lectori*, în P. G., vol. XCIX, col. 1102 D: „Omnino questionem ad Tarasium olim patriarcham pertinere conjeci.“

17. Theophanes the Confessor, *op. cit.*, p. 646.

18. S. Theodori Studitae, *Epistola III*, în P. G., vol. XCIX, col. 913-919. Scrisoarea aceasta adresată lui Platon, părintele său spiritual, conține informații foarte precise referitoare la traseul urmat până la destinație, precum și la persoanele pe care le-a întâlnit. Tot acum se întâlnește în ascuns cu mama sa, care-i pansează rănila lăsate de bici și îl încurajează să nu se lase copleșit de suferințe.

putut întoarce în mănăstirea lor. Patriarhul Tarasie I-a depus din treaptă pe egumenul Iosif, iar comuniunea cu monahii studiiți a fost restabilită. Sfântul Teodor a fost primit cu multă cinste, ca un adevărat conducător al partidei ortodoxe.

În tot acest timp, atacurile arabe se întetesc, iar monahii din Bitinia se văd nevoiți să se retragă în oraș, acolo unde erau în siguranță²¹. Împărăteasa le-a cerut să se așeze la Mănăstirea Studion, în 798, mănăstire care era *un vast deșert*²² în urma persecuției lui Constantin Copronim. În scurtă vreme s-au adunat sub conducerea Sfântului Teodor aproximativ 1.000 de monahi. De bună seamă că aceștia nu erau toți între zidurile celebrei Mănăstiri a Studionului, care avea dimensiuni ce nu puteau cuprinde atâția monahi.

Existau mai multe schituri care se găseau sub conducerea celebrului stareț. Sunt cunoscute o serie de mănăstiri conduse de Sfântul Teodor: celebra Mănăstire Studion, apoi Tripylianoi, Kathara, Sakudion, Symboloi și Sfântul Hristofor. Aici, Sfântul Teodor instituisese o adevărată ierarhie de supraveghetori, demnitari și servitori, fiecare având datorii precise. Acum a scris iambi și un cod penitențial. Exista chiar și o închisoare în cadrul mănăstirii. De trei ori pe săptămână se adresa monahilor prin intermediul unei cateheze, urmărind să-i conștientizeze cu privire la viața de obște pe care erau datori să o urmeze împreună. El i-a considerat pe monahi ca fiind *cântăreții din flaut ai Bisericii și nervul său. Atât de mare este demnitatea noastră*²³, scria Sfântul Teodor monahilor săi.

Mănăstirea avea și o vocație filantropică, întreținând un mic azil pentru săraci și bolnavi. Acest mic așezământ era situat însă în afara mănăstirii, pentru a fi apărați monahii de anumite tentații, dar mai ales pentru a se păstra nevoia acestora de a duce o viață comună strict printre monahi.

Două principii sunt exclusiv rezervate chinoviilor: ospitalitatea și ascultarea; acestea fac ca viața de obște să fie superioară celei anahoretice. Venind cu o experiență monahală solidă și cunoscând tradiții monastice diverse,

19. Abbé Marin, *Saint Théodore...*, p. 40.

20. S. Theodori Studitae, *Epistola III*, în P.G., vol. XCIX, col. 915 B.

21. S. Theodori Studitae, *Sermo XLIII*, în P. G., vol. XCIX, col. 567 C: „Vide enim sis quale hoc paresens beneficium est: an non agarenorum metu sedibus extorres, in quo sumus abjecti loco, velut in solitudine, pavit, idque complures dies? an non hic instaurationi fenestram patefecit; ubi edes augusta domicilia venusta, atque hic a quo sumus excepti, sufragatur frater?”

22. Abbé Marin, *Saint Theodore...*, p. 47.

Sfântul Teodor a construit o rânduială de viață care poartă, pe de o parte, semnul întoarcerii la surse, *al imitării exemplului Sfinților Părinți*²⁴, iar pe de altă parte, pecetea geniului său neegalat. Înnoirea monahală se bucură de calitatea de a fi practic o redescoperire a Tradiției Părinților în ceea ce au aceștia esențial. Din acest punct de vedere, Sfântul Teodor a fost numit *un al doilea Vasile cel Mare și un reformator providențial al monahismului răsăritean*²⁵.

Referitor la activitatea intelectuală din cadrul acestei mănăstiri, se poate afirma că Sfântul Teodor s-a manifestat ca un mare cunoscător al spiritualității monahale anterioare și un orator neegalat; un literat. În mănăstirea sa se studiau: gramatica, filosofia, dialectica, dogmele Bisericii, Scriptura, dar și artele: sculptura, arhitectura, tapiseria, caligrafia, pictura, poezia religioasă. Aici se pare că s-a folosit pentru prima oară scrierea uncială, dacă nu cumva chiar a fost inventată aici. Folosirea scrierii unciale a favorizat răspândirea mai rapidă a scrierilor Părinților. Pe de altă parte, Triodul și o parte a Penticostarului au fost compuse aici. În secolul al VIII-lea a avut loc, așadar, o adevărată renaștere poetică și literară a Constantinopolului, pornind din Mănăstirea Studion.

Unii cercetători consideră exagerată această viziune și sunt de părere că dacă a existat o tradiție culturală studită, atunci aceasta nu a depășit un grup restrâns și, în nici un caz, nu se poate vorbi de o influență masivă asupra vieții culturale în ansamblul său, în Constantinopol²⁶. Cu toate acestea, moștenirea culturală și teologică studită este evidentă până astăzi în slujbele ortodoxe, iar celebrarea lor de-a lungul secolelor a modelat un anumit tip de spiritualitate sacramentală, un anume gust pentru teologia, muzica, pictura sau asceza răsăriteană, așa cum au înțeles-o monahii de la Studion. În acest sens, moștenirea studită în viața Bisericii Răsăritene este cu mult mai prețioasă decât cred cei care consideră că esențialul tradiției ortodoxe este legat de curentul isihast.

23. S. Theodori Studitae, *Sermo CXIV*, în P.G., vol. XCIX, col. 658 A: „Ut monachorum procul dubio haec facinora sint et certamina, monachique nervi ac tibicines sint Ecclesiae. Atque haec tanta est nostra dignitas...”

24. S. Theodori Studitae, *Sermo CXXII*, în P.G., vol. XCIX, col. 668 D : „Tamen posteaquam ad sanctorum Patrum exemplum frequentatur...”

25. Abbé Marin, *Saint Theodore...*, p. 66.

Al doilea exil al Sfântului Teodor (809-811)

Perioada de acalmie instaurată de împărăteasa Irina s-a încheiat o dată cu detronarea acesteia de către împăratul Nichifor, în 802. Cronicarul Teofan scrie că acest eveniment s-a petrecut luni, 31 octombrie 802, *din cauza păcatelor noastre*²⁷. Deși Teofan l-a descris în culori sumbre pe noul împărat, totuși acesta s-a dovedit a fi un om energic și evlavios. Profitând de moartea patriarhului Tarasie, petrecută în 25 februarie 806, bazileul așază pe scaunul patriarhal pe un laic, anume Nichifor (806-815), fost asekretis.

Sfântul Teodor a refuzat să recunoască această numire care s-a făcut cu violarea Canoanelor Bisericii, prin ridicarea unui laic în cea mai importantă demnitate a Bisericii. Ca urmare a protestelor studiiților, Sfântul Teodor a fost închis vreme de 24 de zile. Teofan scrie că împăratul ar fi vrut chiar să-i alunge din oraș pe Sfinții Teodor și Platon, însă s-a temut de nemulțumirea mării sale comunități de monahi, aproximativ 700 de suflete la acel moment, ca și de perturbarea marilor ceremonii prilejuite de întronizarea noului patriarh²⁸.

La scurt timp însă, patriarhul l-a reabilitat pe preotul Iosif și, în acest fel, disputa adulterină s-a reaprins. Studiiții s-au separat din nou de Curtea Imperială și de patriarh, rupând încă o dată comuniunea euharistică. Referitor la opoziția față de reabilitarea acestui ieromonah Iosif, trebuie precizat că studiiții nu se opuneau recuperării funcției administrative pe care o avea pe lângă marea Biserică, ci doar dreptului acestuia de a mai sluji ca preot. În fața acestei opoziții, împăratul a trimis trupe care să ocupe mănăstirea și să-i aresteze pe Platon, pe Teodor și pe Iosif, fratele acestuia, devenit între timp arhiepiscop de Tesalonic.

Patriarhul, pe de altă parte, a reunit un sinod în ianuarie 809, calificat drept *adulterin* de către Sfântul Teodor Studitul²⁹. Sinodalii au considerat că reabilitarea lui Iosif s-a făcut în numele a ceea ce se cheamă *iconomie* și, în consecință, i-au condamnat pe toți cei care nu au acceptat acest lucru. Arhiepiscopul Iosif a fost depus din treaptă, Sfinții Teodor și Platon au fost exilați în Insula Principilor, iar monahii studiiți au fost împrăștiați. Acesta a fost cel de-al doilea exil, 809-811, al Sfântului Teodor³⁰. Din perioada

26. Între cei care dau Studionului aura de centru cultural și spiritual al orașului Constantinopol, trebuie amintit în primul rând A. Marin, a cărui teorie a trecut și la alți istorici.

respectivă s-au păstrat o serie de scrisori valoroase.

Această nouă etapă a disputei adulterine s-a încheiat în 811, după ce împăratul Nichifor a fost ucis în luptele cu bulgarii; Sfântul Teodor a revenit la mănăstirea sa, iar Iosif s-a putut întoarce pe scaunul arhiepiscopal de unde fusese alungat. Faima acestor mărturisitori a crescut și mai mult în ochii monahilor și ai populației orașului. Patriarhul Nichifor a întrunit un alt sinod, care l-a condamnat definitiv pe ieromonahul Iosif, restabilindu-se astfel comuniunea euharistică firească.

În ochii monahilor, imaginea împăratului Nichifor a fost una dintre cele mai detestabile. Această percepție se datorează mai ales cronicii lui Teofan, ale cărui informații au trecut nefiltrate și în cronicile lui Ioan Zonaras și N. Kedrenos. Teofan, un adept al partidei monastice intransigente, nu a putut accepta mai ales măsurile fiscale pe care împăratul le-a luat contra marilor proprietăți monahale. Acest lucru era cu atât mai odios, cu cât Irina se arătase extrem de generoasă cu călugării, spre a acoperi oarecum monstruozițiile comise contra fiului ei, Constantin, și pentru a câștiga simpatia populației capitalei.

Nichifor a profitat de nemulțumirile unei mari părți a armatei și a preluat puterea printr-o lovitură de palat. Noul împărat a impus un regim fiscal apăsător, pentru a întări armata și pentru a face astfel față amenințărilor venite din exterior, din partea bulgarilor și a arabilor. Bizantinologul Gheorghe I. Brătianu consideră că aceste măsuri fiscale dure au fost cele care au nemulțumit populația, mai ales monahii. Teofan vorbește despre măsurile fiscale adoptate de către Nichifor, ca despre cele *10 vexațiuni* sau plăgi inițiate de către împărat, într-o evidentă analogie cu cele 10 plăgi ale Egiptului faraonic. Cea de a cincea dintre ele se referă strict la impozitarea proprietăților ecleziastice care până la acest moment fuseseră exceptate de către Irina³¹. Conform acestei prescripții, toți șerbii care erau atașați proprietăților sau așezămintelor ecleziastice erau și ei supuși impozitării. În general, monahii au întâmpinat cu multă ostilitate întregul program de reformă fiscală promovat de împărat.

27. Teophanes the Confessor, *The Chronicle...*, p. 655.

28. *Ibidem*, p. 661.

29. *Ibidem*, p. 665.

30. Mineiul lunii noiembrie și Proloagele vorbesc despre un al doilea exil al Sfântului Teodor petrecut tot la Tesalonic: „Iar când s-a făcut împărat Nichifor Patrarchie care se numea Stavrachie (deși Stavrakios este fiul lui Nichifor, înscăunat pentru scurt timp în

Partida iconoclastă, dar și cea ortodoxă erau scindate în urma deselor dispute în privința rolului icoanei în Biserică. Ramura ortodoxă *intransigentă*, cea a monahilor studiiți, era condusă de Sfinții Platon și Teodor Studitul. Latura *moderată* era condusă de patriarhul Tarasie și de funcționarii de la curte, ulterior de patriarhul Metodie³². Această separare a partidei ortodoxe a fost caracteristică nu numai perioadei iconoclaste, ci și perioadei disputelor fotiniene³³.

Trebuie precizat că și în interiorul partidei iconoclaste erau, de asemenea, două ramuri: cea *moderată*, care admitea un anumit rol decorativ al icoanelor (asemănător trofeelor de vânătoare) și unul didactic, și latura *intransigentă* care considera drept idolatrie ceea ce alții numeau doctrina tradițională a Bisericii. Această nuanțare a iconoclasmului se desprinde dintr-o cateheză în care Sfântul Teodor Studitul scria: „*Vedeți cum maniera lor (a iconoclaștilor, n. n.) vicioasă de a gândi, demnă de sacrilegiu, se împarte în două (ramuri, n.n.)*”³⁴.

Al treilea exil al Sfântului Teodor (815-820)

După o scurtă perioadă de domnie a lui Stavrakie, fiul lui Nichifor, în 813 a urcat pe tron un nou împărat, energic și ambițios, Leon V Armeanul. Acesta a fost cel care a deschis din nou șirul disputelor iconoclaste și al persecuțiilor sângeroase. La scurt timp, în 814, bazileul i-a convocat la palat pe reprezentanții cei mai importanți ai celor două partide opozante. Aici s-a

vara anului 811, imediat după uciderea tatălui său), iarăși s-a izgonit Sfântul la Tesalonic.“
Mineiul lunii noiembrie, ziua a XI-a...

31. Gheorghe I. Brătianu, *Studii bizantine de istorie economică și socială*, Editura Polirom, Iași, 2003, p. 179.

32. O istorie detaliată a disputelor partidelor monahale intransigentă și moderată pentru succesiunea pe tronul patriarhal, imediat după încheierea disputelor iconoclaste, oferă Francis Dvornik, *Le schisme de Photius*, Les éditions du Cerf, Paris, 1950, 29-76. Dacă Patriarhia Ecumenică îl numără pe patriarhul Fotie între marii săi sfinți, pentru lumea catolică post- Vatican I, acesta este precursorul Marii Schisme din 1054.

33. Daniel Stiernon, *Constantinople IV*, Éditions de L'Orante, Paris, 1967, p. 11-21. Lucrarea, deși are un pronunțat caracter catolicizant, este valoroasă mai ales prin punerea în evidență a acestor două partide monastice care se înfruntă. Fr. Dvornik, în lucrarea *Le schisme de Photius...*, p. 37-77, apără opinia catolicizantă conform căreia partida ignatiană, opusă lui Fotie, dar încurajată de papalitate, s-a sprijinit pe latura monahilor intransigenți în frângerea unității din jurul papalității. Astfel, separația monahilor, prelungită în toate

afirmat Sfântul Teodor Studitul ca un mare apărător al tradiției ortodoxe.

În urma neînțelegerilor de la palat, ramura ortodoxă s-a reunit într-o lungă priveghere la Biserica Sfânta Sofia, o noapte întreagă. Patriarhul Nichifor, mitropolitul Eftimie de Sardes și Sfântul Teodor s-au regăsit acum de aceeași parte a baricadei și, ca urmare, s-au împăcat, lăsând deoparte vechile animozități. Toată lumea era convinsă că în curând vor urma vremuri grele pentru ortodocși, astfel că această noapte a vegherii a fost o noapte tristă și fără prea multe raze de speranță.

Sfântul Teodor a fost din nou exilat, iar monahii din Studion au fost condamnați la diverse pedepse. Rezistența Sfântului Teodor venea din convingerea sinceră că aceasta este voia lui Dumnezeu, ca el să sufere pentru cauza icoanelor. Pentru el, moartea sau temnița nu erau cel mai mare rău, ci erezia și imoralitatea. Într-o scrisoare adresată ucenicilor săi risipiți, el le reamintește de curajul fraților Macabei, de curajul Sfântului Ioan Botezătorul, cel care l-a muștră pe Irod, și îi îndemna pe toți monahii să reziste pentru a fi numărați cu mucenicii lui Hristos. El le spunea: „*Ioan a fost înainte-mergător al apărării adevărului înaintea lui Irod ucigașul și a devenit mai apoi podoaba martirilor. Nu vei fi și tu în ceata albă a martirilor, dacă vei muri pentru Hristos? Pentru că adevăratul martir este cel care mărturisește adevărul*“³⁵.

Dacă la Crăciunul anului 814 împăratul a acceptat să venereze icoanele, același lucru nu l-a mai făcut la Epifania anului 815, la doar câteva zile mai târziu, solicitând patriarhului să ridice icoanele Bisericii la o înălțime care să facă imposibilă sărutarea lor de către credincioși.

Patriarhul Nichifor le scrie mai multe scrisori celor care aveau influență pe lângă împărat, spre a-l convinge să nu redeschidă ostilitățile iconoclaste. Urmare a refuzului patriarhului de a accepta doctrina imperială, la 13 martie 815 a fost depus din treaptă, aruncat într-o barcă și exilat pe malul asiatic al Bosforului. În secret, împăratul ceruse deja din 814 lui Ioan Morokharzanos³⁶ să alcătuiască o culegere de texte iconoclaste spre a le folosi la momentul oportun contra ortodocșilor.

Noul patriarh, Teodot Melissenos Cassiteras (815-821), a fost întronizat la Paștile anului 815 (1 aprilie). La scurt timp, el a convocat un sinod în care

segmentele Bisericii, ar fi condus la Marea Schismă din 1054.

34. S. Theodori Studitae, *Sermo XV*, în P. G., vol. XCIX, col. 529 A: „Ac videte sultis, bipartitam eorum sacrilegam opinationem ...“

a fost condamnată doctrina adoptată de Sinodul al VII-lea Ecumenic. Ioan Morokarzanios, fost egumen al Mănăstirii Sfinții Serghie și Vah, era unul dintre cei care-i teroriza pe monahi, ca să accepte doctrina oficială. Monahii cei mai nesupuși au fost închiși o vreme, iar în ianuarie 816 au fost duși spre marginea imperiului, în niște forturi, unde au fost „convinși“ să semneze un act de unire cu clerul oficial. În fapt, acest act era o formă mascată de a accepta iconoclasmul, devenit din nou doctrină oficială.

În tot acest timp, Sfântul Teodor a avut curajul să organizeze o mare manifestație cu călugării, de Florii, purtând icoane în mâini pe străzile orașului și cântând imnuri în cinstea lor. În aceste momente dramatice, Sfântul Teodor a devenit din nou conducătorul partidei ortodoxe, dovedind curaj și perseverență³⁷.

Ch. Diehl consideră că acum Sfântul Teodor a făcut apel la papă pentru a-l ajuta. La fel ca și în multe lucrări catolice, apare și în istoria lui Ch. Diehl viziunea catolică asupra rolului papei în apărarea credinței, apelul la papalitate ca instanță supremă și lupta pentru independență a Bisericii Orientului, idei care sunt puse pe seama Sfântului Teodor³⁸. De fapt, Sfântul Teodor le-a solicitat tuturor demnitarilor, papei și patriarhilor să intervină în restabilirea Ortodoxiei amenințate de politica imperială.

Persecuția declanșată de Leon al V-lea a fost și mai crudă decât cea patronată de Constantin al V-lea. Monahii studiiți, la fel ca și mulți alți ortodocși, au fost arestați, flagelați, cusuți în saci și aruncați în mare, torturați, mănăstirile lor au fost arse, vândute sau transformate în spații de depozitare a gunoiului etc. Teroarea părea să nu aibă nici o limită. Arhiepiscopul de Tesalonic a fost din nou exilat, după ce a fost depus din treaptă. Sfântul Teodor Studitul a fost și el arestat în 815 și exilat în fortul Metopa³⁹. Chiar și în aceste condiții grele, Sfântul Teodor a găsit puterea de a-i încuraja pe ucenicii săi, prin intermediul a numeroase epistole, să reziste persecuțiilor.

Considerat prea aproape de oraș, împăratul a hotărât să-l exileze pe

35. P. G., vol. XCIX, col. 1227 B: „Joannes praecursor ob defensione veritatis adversus Herodem interemptus, martyrum ornamentum fuit; nec eris tu in albo martyrum pro Christo moriens? Legitimus martyr est qui confitetur.“

36. Acest Ioan Morokarzanios este cel care, mai târziu, a devenit patriarh al Constantinopolului, sub numele de Ioan al VII-lea, în perioada 21 ianuarie 837 - 4 martie 843, atât datorită erudiției sale, cât mai ales faptului că era de mult timp conducătorul partidei iconoclaste. Apărătorii icoanelor, între care se remarcă Sfântul Teodor Studitul, au polemizat cu acest Ioan.

37. R. P. J. Pargoire, *L'Église byzantine de 527-847*, Librairie Victor Lecoffre, Paris,

Sfântul Teodor la Bonita, în tema Anatoliei și, în cele din urmă, la Smirna. Această perioadă a fost cea mai grea din viața Sfântului Teodor, care suferea din cauza lipsei de hrană, a mizeriei în care era forțat să trăiască, a flagelării și a batjocurii pe care a trebuit să le îndure din partea soldaților care-l păzeau⁴⁰. Regimul la care era supus era de fapt o condamnare la moarte.

Chinurile iau sfârșit însă o dată cu asasinarea împăratului, chiar în momentul în care se pregătea să participe la slujba de Crăciun, în decembrie 820⁴¹.

Ultimii ani de viață ai Sfântului Teodor (820-826)

Noul împărat, Mihail al II-lea (820-829), cel care pusese la cale asasinatul, dorea să convoace un alt sinod în care cele două partide să se reunească și să rediscute doctrina iconoclastă, iar în cadrul acestui sinod împăratul să joace rolul de arbitru. În asemenea condiții, Sfântul Teodor a refuzat să discute despre legitimitatea cultului icoanelor, socotind că aceasta a fost deja discutată, argumentată și aprobată de Sinodul al VII-lea Ecumenic. Pe de altă parte, Sfântul Teodor nu era de acord să discute cu cei care fuseseră condamnați ca eretici de către sinod.

Nemulțumit, împăratul i-a interzis Sfântului Teodor să se întoarcă la mănăstirea sa și, în astfel de condiții, starețul a fost nevoit să-și reorganizeze comunitatea monahală la Crescens, lângă Constantinopol, iar mai apoi în Insula Principilor, acolo unde a și murit la 11 noiembrie 826. Ultimii șase ani de viață, bătrânul stareț i-a petrecut într-un semiexil, pentru că nu i s-a

1923, p. 324.

38. Charles Diehl, *Histoire du Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, Paris, 1936, p. 296-298.

39. *Vita S. Theodori Studitae a Michaele Monacho conscripta*, în P. G., vol. XCIX, col. 190 A.

40. Într-una din scrisorile sale, el descrie cum a fost zidit de viu într-o mică chilie, fiind condamnat practic la moarte prin înfometare, în singurătate. Un soldat urca la o anumită oră pentru a-i da puțină hrană și apă. Sfântul Teodor mai avea însă puțină hrană rămasă de dinainte de a fi arestat, pe care a reușit să o ascundă; așteptând să moară încet-încet de inaniție, scria Sfântul Teodor, chiar și acest lucru oribil era considerat de el un mare bine, pentru că-l va duce mai curând către Dumnezeu. Atitudinea aceasta amintește izbitor de convingerile martirilor creștini din primele secole.

41. Condamnat la moarte pentru complot, cel care mai târziu a ajuns împărat sub numele de Mihail al II-lea a pus la cale o lovitură spectaculoasă. Acesta i-a constrâns pe tovarășii săi de arme să participe la asasinarea împăratului, sub amenințarea de a nu-i deconspira. Deghizați în preoți, ei au pătruns în capela imperială, tocmai în momentul în care Leon al V-lea se pregătea să asculte Vecernia de Crăciun. Surprins

permis să se mai întoarcă în vechea sa comunitate. În comunitățile în care a trăit în toți acești ani, bătrânul Teodor liturghisea, scria scrisori celor pe care-i păstora duhovnicește, copia manuscrise și muncea. Moaștele sale, rămase intacte și plăcut mirositoare, au fost mutate în mod solemn de către patriarhul Metodie, la 26 ianuarie 844, în mănăstirea sa, Studion. Momentul a fost special ales de către patriarh pentru a stinge o serie de animozități care existau între tabăra studită și cea ortodoxă moderată. Ucenicii săi au dus mai departe tradiția lăsată moștenire lor de către ilustrul lor predecesor.

Izvoarele teologice ale tradiției studite

Sensul înnoirii studite

Termenul *reformă* presupune o schimbare profundă a unei situații, a unui fenomen, schimbare majoră intervenită la un anumit moment dat și care se datorează unui complex de împrejurări și unei anumite persoane capabile de o asemenea transformare. În cazul Sfântului Teodor a fost vorba de o reformă în sensul de înnoire interioară profundă a vieții monahale în cadrele tradiției ortodoxe, întrucât el a fost autorul unei modificări profunde, al unei direcționări precise survenite în secolul al IX-lea. Această înnoire a însemnat reactualizarea ideii de chinovie, de viață comună a călugărilor.

Folosirea cuvântului *reformă* pentru opera Sfântului Teodor este justificată în principiu, dar, având în vedere încărcătura semantică a cuvântului pentru conștiința ortodocșilor, utilizarea termenilor de *înnoire*, *îndreptare* sau *revigorare* se dovedește mult mai potrivită. Textele liturgice închinare Sfântului Teodor preferă să vorbească despre o *îndreptare desăvârșită a vieții monahicești*⁴², prin eforturile starețului Studionului.

Rolul excepțional pe care l-a jucat Sfântul Teodor ca îndrumător al vieții călugărești este exprimat foarte frumos într-unul din textele Vecerniei din 11 noiembrie, printr-o analogie cu stâlpul cel de foc care călăuzea noaptea poporul ales în drumul său spre Canaan: „Luminându-te cu strălucirile Duhului Sfânt, cele dătătoare de lumină, Părinte, te-ai făcut stâlp cu totul luminos, de Dumnezeu grăitorule, povățuind către pământul făgăduinței pre cei ce se sârguiesc către el, tănuitorule al celor negraite, Teodore⁴³“.

Cuvintele *reformator* și, respectiv, expresia *reformă a monahismului*, folosite în ceea ce privește ansamblul activității Sfântului Teodor Studitul

și îngrozit în același timp, împăratul i-a implorat să-i cruțe viața, s-a apărat de lovituri

sunt justificate nu numai de J. Leroy sau A. Marin, ci și de unii istorici români ca: Nicolae Iorga, Eusebiu Popovici, Ioan I. Ică jr sau Ovidiu Drâmba. Acesta din urmă, de pildă, referindu-se la acest moment important din istoria monahismului răsăritean, scria: „*Teodor, egumenul Mănăstirii Studion, a fost marele reformator al monahismului bizantin din secolele IX și X*“⁴⁴. Această opinie a fost împărtășită și de pr. prof. T. Bodogae, atunci când afirma că: „*Studiind cu mare zel scrierile Sfântului Vasile cel Mare, la sugestia unchiului său Platon, Teodor a început munca de reformare a vieții monahale în conformitate cu regulile Sfântului Vasile cel Mare, insistând în special asupra strictei observări a sărăciei călugărești*“⁴⁵. Bizantinologul Nicolae Bănescu consideră că Teodor Studitul este una dintre cele mai puternice figuri ale Bisericii aceluși timp, autor al unei reforme profunde a monahismului răsăritean⁴⁶. Reforma studită, în opinia lui N. Bănescu, a pornit de la două mari principii:

1. Restabilirea riguroasă a moralei creștine și reforma vieții monahale în spirit ascetic riguros, prin cultivarea postului, rugăciunii, lucrului de mână etc.

2. Neatârarea și autonomia absolută a Bisericii; din această perspectivă, studiții au condamnat alegerile grăbite de ierarhi dintre laici, fără respectarea vechilor canoane, după cum au contestat și amestecul împăratului în promovarea dogmelor⁴⁷.

N. Bănescu a îmbrățișat însă și două teorii promovate de către istoricii catolici care au văzut în toată lupta lui Teodor Studitul efortul Bisericii de Răsărit de a dobândi o independență deplină în raport cu imperiul și, respectiv, aceea conform căreia papa ar fi fost recunoscut de către Sfântul Teodor drept autoritatea și instanța supremă a creștinătății⁴⁸.

Această operă înnoitoare are în centrul său viziunea Sfântului Teodor asupra monahismului. Germenele înnoitor al monahismului bizantin a fost vizibil în regula de viață a Sfântului Platon. Viziunea privește în primul rând mănăstirea în sine, cu tot ceea ce presupune o bună organizare și funcționare

chiar și cu odoarele din biserică, dar, copleșit de atacatorii săi, împăratul a fost ucis. Potrivit bizantinologului Alain Ducellier, asasinii săi i-ar fi răspuns cinic: „Acum este timp pentru moarte, iar nu pentru psalmodiere“.

42. *Mineiul lunei noemvrie...*, p. 159.

43. *Ibidem*, p. 162.

44. Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, Editura Saeculum, București, vol. IV, 1998, p. 282.

45. Pr. prof. dr. Ioan Rămureanu & pr. prof. dr. Milan Šesan & pr. prof. dr. Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic și

a vieții sale interne, dar și locul mănăstirii în Bizanț, prin prisma raporturilor care trebuie să se stabilească între instituțiile ecleziastice și cele laice. Această cea de a doua latură a înnoirii studite nu a fost evidențiată în mod sistematic până acum și, de aceea, înțelegerea globală a mișcării reformatoare studite nu trebuie să facă abstracție de acest aspect. Altfel spus, reforma mănăstirească trebuie analizată *ad intra* cât și *ad extra*, în raporturile noi pe care aceasta le-a creat față de stat, lume și Biserică, în general.

Fenomenul reformator pornește de la anumite izvoare, de la anumite premise din care a crescut această viziune, nouă și tradițională în același timp, cu privire la monahism. Viziunea teologică a Sinodului al VII-lea Ecumenic asupra monahismului prelungește și actualizează în mod dinamic o tradiție monahală anterioară în opera integratoare a Sfântului Teodor.

Această operă se înscrie în filonul tradițional monahal, dovedind că Sfântul Teodor a înțeles să contribuie la revigorarea monahismului în cadrele autentice ale Tradiției, și nu în afara lor. Din acest punct de vedere, opera Sfântului Teodor este una care asigură înprospătarea tradiției chinoviale anterioare caracterizată de o anumită continuitate dinamică în albia tradiției. Despre Părinții monahismului, studii vorbeau totdeauna cu admirație și respect. Într-una din catehezele starețului Teodor, viața Părinților este numită *viață fericită*, iar îndemnul său era acela de a imita cât mai fidel luptele acestor părinți pentru credința cea dreaptă, asemenea Sfântului Pavel Mărturisitorul, a cărui pomenire prilejuia aceste îndemnuri la rezistență: „*Aceasta este viața fericită, aceasta este partea mai bună pe care au luat-o mai înainte Sfinții Părinți și, în primul rând, cel care este acum lăudat, Sfântul Pavel Mărturisitorul*“.⁴⁹

Poate că rolul cel mai însemnat pe care l-a avut Sfântul Teodor este tocmai acela de a reafirma într-un mod mai convingător valoarea chinoviei, într-o perioadă istorică în care acest ideal monahal intrase în umbră.

Sinodul al VII-lea Ecumenic - reper teologic

Sfântul Teodor, mărturisitorul credinței ortodoxe

Istoricii nu fac o legătură directă între Sinodul al VII-lea Ecumenic și

de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 518.

46. Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin*, vol. II, Editura Anastasia, București, 2003, p. 159.

reformarea monahală din secolul al VIII-lea. Sfântul Teodor era încă tânăr la acea dată: avea 28 de ani. Sinodul al VII-lea Ecumenic însă este extrem de important în înțelegerea reformei monahale, întrucât enunță o serie de principii care s-au regăsit în viziunea Sfântului Teodor și care au stat la baza mișcării sale de înnoire. Aceste principii se regăsesc în hotărârea finală, *Oros*-ul pronunțat cu ocazia încheierii lucrărilor sinodului, dar mai ales în canoanele promulgate cu acest prilej.

Sfântul Teodor Studitul se înscrie în șirul mărturisitorilor care s-au ridicat din rândul monahilor și care s-au angajat deplin în apărarea credinței ortodoxe. Ei au opus teologia lor, dinamică, creativă și personală, unei teologii oficial ortodoxe, conservatoare a cercurilor ierarhice. „*Monahismul bizantin*, scrie J. Meyendorff, *apare nu doar ca o Școală a desăvârșirii spirituale, ci și ca un corp ce se simte responsabil pentru conținutul de credință și față de soarta Bisericii, în general*“⁵⁰. Teologia monahală a fost cea mai dinamică și cea mai constructivă din întreaga gândire bizantină. Miezul acestei teologii monahale îl constituie hotărârile dogmatice și disciplinare ale celor șapte sinoade ecumenice. Teodor Studitul poate fi considerat un mărturisitor al Ortodoxiei proclamate la Niceea, în 787.

În cea de-a șaptea sesiune doctrinară solemnă, din 13 octombrie 787, *Oros*-ul, semnat de cei 343⁵¹ de delegați, a devenit un act oficial. Pe scurt, *Oros*-ul afirmă că sinodul păstrează toate tradițiile bisericești, scrise sau nescrise, între care se regăsește și aceea a reproducerii de icoane pictate. Sinodalii considerau că venerarea icoanelor este un act licit, binevoit de Dumnezeu, iar cinstirea lor reprezintă o dovadă de evlavie⁵². Icoanelor lui Hristos, ale Fecioarei, ale îngerilor și ale sfinților li se recunosc funcția de înălțare a sufletului către Dumnezeu, precum și o funcție comemorativă, făcându-se în același timp distincția necesară între venerarea icoanelor și adorarea datorată lui Dumnezeu.⁵³ Sinodalii au introdus distincția între termenii *latreia* și *proskynisis*, în ceea ce privește cinstirea acordată lui Dumnezeu și, respectiv, cea datorată sfinților Săi. Această mărturisire de

47. *Ibidem*, p. 160.

48. *Ibidem*, p. 193. Bănescu scrie că „Studitul mergea până acolo, încât, în lumea sa ortodoxă, nu cunoștea autoritate mai înaltă decât a papei, Biserica Romei fiind întâia Biserică a lui Dumnezeu ca una în care a stat cel dintâi Apostolul Petru.“

49. S. Theodori Studitae, *Sermo XXX*, în P. G., vol. XCIX, col. 550 A : „Haec vita est beata, haec pars potior quam praecepere sancti Patres, et in primis, qui nunc est laudatus, sanctus Paulus confessor...“

credință, profund ortodoxă și tradițională în același timp, este și crezul Sfântului Teodor pe parcursul întregii sale vieți, iar comunitatea studită s-a angajat puternic în apărarea acestor hotărâri dogmatice.

Sfântul Teodor Studitul consideră două calități ca fiind absolut necesare călugărului: viețuirea curată, conform învățaturii Părinților, și o mărturisire de credință ortodoxă, așa cum reiese dintr-un îndemn adresat monahilor: „*Așadar, fraților, să ne menținem fermi în credință, să păstrăm intactă mărturisirea de credință, să păstrăm adevărata ascultare, să păstrăm intactă fecioria. Unica noastră dragoste este tânărul Mire care este Hristos*”⁵⁴. Prin mărturisire de credință se înțelege doctrina Sinodului al VII-lea Ecumenic care apăra cinstirea icoanelor.

Făcând o comparație între cei care au abandonat această mărturisire de credință și cei care o păstrează cu sfințenie, în ciuda persecuțiilor, Sfântul Teodor scria: „*Judecați și voi înșivă ceea ce vi s-a spus, vă rog, și vedeți dacă este drept a considera ca fiind egali și relevând aceeași categorie cei care, pentru adevăr, au fost alungați din propriile lor mănăstiri și cei care, pentru a fi trădat adevărul, le ocupă mănăstirile*”⁵⁵. Din acest punct de vedere, Sfântul Teodor este marele apărător al cultului icoanelor în cea de a doua fază a disputelor iconoclaste⁵⁶. Atletul Ortodoxiei în cea dintâi fază a controverselor iconoclaste fusese Sfântul Ioan Damaschin, al cărui mesaj a fost preluat și îmbunătățit de către Sfântul Teodor și de comunitățile studite.

Sfântul Teodor, promotorul disciplinei canonice niceene

Gândirea teologică profund ortodoxă a Sfântului Teodor se regăsește și în canoanele adoptate în 787, de către o Comisie special întrunită în acest scop. Aceste canoane răspund unor nevoi urgente ale Bisericii, iar apărarea acestora a constituit pentru Sfântul Teodor o îndatorire mai presus decât oricare alta. Bizantinologul Nicolae Bănescu este de părere că la originea

50. John Meyendorff, *Teologia bizantină*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 89.

51. Gervais Dumeige, *Histoire des Conciles Oecuménique*, Édition de l'Orante, Paris, 1978, p. 136.

52. Mansi, vol. XIII, col. 133 C.

53. Gervais Dumeige, *op. cit.*, p. 137.

54. S. Theodori Studitae, *Sermo CXVIII*, în P. G., vol. XCIX, col. 663 B: „Ergo stabiles in fide consistamus, fratres, confessionem irruptam teneamus, genuinam obedientiam servemus, virginitatem illaesam tueamur, unum amorem sponsum habeamus Christum...”

canoanelor Sinodului al VII-lea Ecumenic ar fi Platon, cel care avusese un cuvânt greu de spus și în cadrul dezbaterilor doctrinare de la Niceea. Păreră lui Nicolae Bănescu este corectă, dacă se pune în evidență spiritul profund ascetic în care au fost redactate aceste texte.

*Canonul III*⁵⁷ al acestui sinod, reiterând canonul XXX apostolic și, respectiv, IV al Sinodului I Ecumenic, caută să scoată de sub puterea împăratului sau a oricărui demnitar civil procesul de alegere a episcopilor și a demnitarilor Bisericii. În decursul certurilor iconoclaste, împăratul împreună cu ofițerii săi și cu o parte a Senatului au reușit să impună pe scaunul patriarhal și pe o parte din scaunele mitropolitane, persoane care împărțeau convingerile imperiale oficiale.

Comentând acest canon, unii teologi catolici au ajuns la concluzia că Biserica Răsăriteană a fost obedientă puterii imperiale, că relația dintre Biserică și imperiu a stat sub semnul cezaro-papismului. Teoria pare corectă la prima vedere, dacă sunt analizate fugitiv încercările disperate ale unor împărați de a-și impune părerile eretice în fața ierarhiei ortodoxe din perioada iconoclastă. În sprijinul acestei teorii poate sta și adoptarea de hotărâri

55. S. Theodori Studitae, *Sermo XCVII*, în P. G., vol. XCIX, col. 635 D: „Jam per vos ipsi iudicate, obsecro, quod dixi aequum sit ob veritatem monasteriis pulsos, eademque prodenda monasteria retinentes, pares cernere, et consortes putare“.

56. V. Grumel, *L'icologie de Saint Théodore Studite*, în „Echos d'Orient“, an XX (1921), nr. 123, p. 257-268.

57. Péricles-Pierre Joannou, *Fonti*, fasciculul IX, Grottaferrata, Roma, 1962, p. 250-251: „Omnis electio a principibus facta episcopi aut presbyteri aut diaconi, irrita maneat secundum regulam quae dicit: «Si quis episcopus saecularibus potestatibus usus, ecclesiam per ipsos obtineat, deponatur: et segregentur omnes qui illi communicant». Oportet enim ut qui provehendus est in episcopum, ab episcopis eligatur; quemadmodum a sanctis patribus qui apud Nicaeam convenerunt, in regula definitum est, quae dicit: «Episcopum convenit maxime quidem ab omnibus, qui sunt in provincia, episcopis ordinari. Si autem hoc difficile fuerit aut propter instantem necessitatem, aut propter itineris longitudinem, tribus tamen omnimodis in idipsum convenientibus, et aliis per literas consentientibus, tunc consecratio fiat. Firmitas autem eorum quae geruntur, per unamquamque provinciam metropolitano tribuatur antistiti». Traducerea românească cea mai potrivită a acestui canon este dată de arhid. prof. dr. Ioan Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1993, p. 164, astfel: „Orice alegere de prezbiter sau de diacon, făcută de dregătorii lumești, să rămână fără de tărie, după canonul care zice: «Dacă vreun episcop, folosind dregătorii lumești, prin aceștia s-ar face stăpân pe vreo biserică, să se caterisească și să se afurisească; de asemenea, și toți părtașii lui». Căci se cuvine ca cel ce vrea să fie înaintat la episcopie să se aleagă de către episcopi, după cum s-a orânduit de către Sfinții Părinți cei de la Niceea, în canonul care zice: «Se cuvine ca episcopul să se așeze mai cu seamă de către toți episcopii cei din

sinodale contra dreptei credințe, depunerea ori „alegerea“ de patriarhi și demnitari ecleziastici care să servească țelurilor imperiale.

La o analiză mai atentă, trebuie remarcat faptul că Biserica Răsăriteană nu a teologhisit, nu a statuat niciodată un anumit model de relație între ea și imperiu. Pe de altă parte, dramatica încheștare din perioada iconoclastă s-a încheiat cu victoria partidei ortodoxe, cea mai vulnerabilă din punct de vedere politic, dar cea mai dârză. Cu prețul a peste o sută de ani de sângeroase persecuții, exilări, interdicții și martiraje pe care le-a suportat, Biserica Răsăriteană a menținut tradiția iconofilă, precum și dreptul său de a teologhisi.

Pe de altă parte, canonul al III-lea a scos încă o dată în evidență faptul că Imperiul și Biserica au funcții specifice, deși se adresează aceluiași corp social. Astfel, în ciuda extraordinarei risipe de forțe pe care au aruncat-o în luptă bazileii eretici, în cele din urmă au trebuit să se recunoască înfrânți.

Cezaro-papismul nu este acceptabil ca principiu istoric și pentru faptul că în Bizanț a funcționat o lege a echilibrului instituțiilor. Pe de o parte, patriarhul avea o oarecare putere sau pre-eminență asupra împăratului; el putea întruni un sinod care-l putea excomunica pe împărat sau chiar îl putea anatematiza, ceea ce era un lucru teribil în epocă. De cealaltă parte, împăratul avea o relativă putere asupra patriarhului, ca de altfel asupra fiecărui cetățean. În situații extreme, împăratul putea convoca un sinod al episcopilor pentru a-l depune pe patriarh sau pe oricare episcop indezirabil. Acest lucru însă era destul de periculos, iar evoluția evenimentelor nu era ușor de controlat. Principiul politic bizantin mult lăudat de teologii greci, cel al simfoniei, nu funcționa totdeauna.

Teologii catolici opun cezaro-papismului așa-numita *libertate a Bisericii* în materie de doctrină, pe care ar fi profesat-o papalitatea. Prin intermediul Sfântului Teodor Studitul, aceasta ar fi fost plantată în spațiul ortodox. Cu toate acestea, înțelegerea reacțiilor personajelor epocii trebuie să pornească de la mentalitatea și contextul socio-politic bizantin medieval, iar așa-numita *libertate a Bisericii în fața Imperiului* derivă mai degrabă din celebra dispută apuseană între Sacerdoțiu și Imperiu. Percepția catolică asupra evenimentelor din Bizanț pornește de la schema occidentală a luptei dintre Sacerdoțiu și Imperiu. Dincolo de această percepție, este poate mai potrivit a se afirma faptul că în Bizanț, Biserica a luptat pentru afirmarea unei funcții esențiale ei, *teologhisirea*, în dauna încercărilor imperiale de a impune o

doctrină străină de Ortodoxie, și în cele din urmă a reușit.

În primul rând, statul bizantin avea finalități religioase. Cele două mari centre de putere, politică și spirituală, erau strâns legate. Biserica avea însă menirea de a face distincția necesară între Ortodoxie și erezii. Statul bizantin își propunea în principiu să-i apere pe credincioși de pericolul ereziilor. Toate părțile angrenate în conflictul iconoclast doreau de fapt purificarea credinței, afirmând doctrina celor șase sinoade ecumenice anterioare. Așa declară și Sinodul de la Constantinopol din 815, dar și Sinodul al VII-lea Ecumenic. Modalitățile de a acționa însă erau diferite. La fel ca și Constantin cel Mare, Flavian sau Justinian cel Mare, împărații Leon al III-lea sau Constantin al V-lea au dorit să apere poporul ortodox de erezie, răul cel mai mare care se putea întâmpla unui om.

Ceea ce a reușit Sinodul al VII-lea Ecumenic a fost reafirmarea faptului că în materie de credință, sinodul ecumenic are putere deplină. Ca urmare, după victoria Ortodoxiei, imaginile împăratului gravate pe monede sau mozaicuri nu-l mai prezintă pe acesta în plină glorie, cu alai triumfător, ci îl reprezintă în poziție umilă, chiar îngenunchat, oferind daruri Împăratului împăraților-Hristos. Împăratul este chemat să-L preamărească pe Hristos în maniera în care Îl înfățișează Biserica. Acest crez se întrevede pe parcursul întregii activități a Sfântului Teodor Studitul și a comunității care i-a urmat principiile.

După restabilirea solemnă a cultului icoanelor în 843, monahii s-au bucurat de o recunoaștere largă a meritelor pe care le-au avut în perioada persecuțiilor iconoclaste și, ca atare, au reușit într-o bună măsură să impună episcopatului o mai largă autonomie a mănăstirilor în raport cu imperiul și cu episcopatul local. Instituțiile de stat și ecleziastice s-au văzut în fața unei atât de mari influențe și a unui accentuat entuziasm față de călugări, încât au fost nevoite chiar să limiteze construirea de noi mănăstiri ori extinderea nemăsurată a celor deja existente.

În această perioadă s-a constatat că unii monahi au început să vagondeze prin orașe, cerșind, locuind în spații comune cu mirenii, bărbați și femei, făcând tulburări și scandalizând pe mulți dintre laici prin această manieră de a trăi. Era interzis, conform *canonului XXI*⁵⁸ al Sinodului al VII-lea Ecumenic, ca un stareț să primească un monah dintr-o altă mănăstire, fără știrea egumenului respectiv. Prescripții similare adoptaseră și alte sinoade anterioare. În ciuda tuturor acestor măsuri luate, la care a scris cu multă energie și Sfântul Teodor, s-a menținut încă multă vreme practica

deplasărilor de la o mănăstire la alta, uneori fără motive bine întemeiate⁵⁹. Aceste abuzuri au erodat o parte din meritul pe care-l câștigaseră călugării în urma victoriei asupra iconoclasmului.

În fața unor astfel de situații, încă de la Sinodul al IV-lea Ecumenic și continuând cu cel de-al VII-lea, episcopatul a reușit să se impună în mod puternic în fața monahismului, interzicând ridicarea de noi mănăstiri și extinderea celor deja existente, fără acordul episcopului local. Tendințele centrifuge ale mănăstirilor și ale eremitismului au determinat reacții succesive ale episcopatului în direcția întăririi autorității sale monarhice. Există chiar și opinia forțată, conform căreia preluarea controlului episcopilor asupra mănăstirilor ar fi stins ardoarea evanghelică din perioada secolelor III-V.

Unii monahi însă au demonstrat că pot fi și factori puternic destabilizatori ai sinoadelor și ai vieții bisericești și civile, mai ales în cadrul controverselor adulterină și iconoclastă din vremea Sfântului Teodor⁶⁰. Mai multe decrete și hotărâri sinodale au încercat să pună capăt acestor abuzuri. Canonul IV al Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon deschisese deja o etapă nouă în istoria monahismului, prin legiferarea supunerii monahilor față de episcopul local.

În aceste condiții, imediat după 787, a luat amploare răspândirea stavropighiei patriarhale⁶¹. Dezvoltarea excesivă a stavropighiilor patriarhale exprimă efortul monahilor de a se îndepărta de tutela strânsă a episcopilor locali în beneficiul tutelei patriarhale, mult mai îndepărtată și mai lejeră la un anumit moment dat din evoluția istorică și socială a vieții monastice⁶².

Un alt canon interesant pentru viața bisericească este *canonul VII* care afirmă că trebuie depuse moaște ale sfinților în bisericile construite în perioada domniei împăraților iconomahi așa, încât consacrarea acestora să fie deplină⁶³. Este bine cunoscut faptul că eliminarea cultului icoanelor a fost împletit și cu eliminarea cultului sfințelor moaște, care au fost aruncate în mare sau, pur și simplu, arse. Moaștele Sfintei Eufimia, de exemplu, au fost aruncate în mare, în ciuda evlaviei imense de care se bucura printre cre-

eparhie (mitropolie); iar dacă ar fi greu un lucru ca acesta, fie pentru vreo nevoie presantă, fie pentru lungimea drumului, adunându-se trei în orice chip la un loc împreună alegători făcându-se și cei care lipsesc și încuviințând prin scrisori, atunci să se facă hirotonia. Iar întărirea celor făcute să se dea în fiecare eparhie, mitropolitului.»

58. Canonul XXI al Sinodului al VII-lea Ecumenic prevedea că: „Nu se cuvine ca monahul sau monahia să-și părăsească mănăstirea proprie și să se ducă într-alta. Iar de

dincioși. Din fericire, acestea au fost culese de câțiva creștini și restabilite în cinstea de altădată, în mijlocul poporului ortodox.

Ca urmare a tulburărilor create de refugiarea monahilor, a clericilor și a simplilor credincioși din fața valului de persecuții, s-au înregistrat și multe abuzuri manifestate prin mutarea din loc în loc a clericilor și a monahilor. *Canonul X* al Sinodului al VII-lea Ecumenic interzice, sub pedeapsa depunerii, aceste deplasări din loc în loc ale clericilor monahi și laici, care vagabondau sau își ridicau mănăstiri potrivit propriilor păreri⁶⁴.

Sfântul Teodor Studitul, în catehezele sale, amintește în dese rânduri nevoia ca monahul să se dedice vieții de ascultare în obștea în care a fost primit și nici un stareț să nu primească un monah fără asentimentul celuilalt egumen. Sfântul Teodor se întreabă retoric: „*Căci ce apărare pot aduce înaintea înfricoșătorului tribunal cei care rup ascultarea, cei care trăiesc izolați, cei care sunt purtați ici-colo, în toate părțile și nu au o bază pentru picioarele lor?*“⁶⁵ Aici este vorba despre o respingere a modului de viață nestatornic al monahilor girovagi și a celor care se asemănau acestora, care peregrinau din loc în loc, cauzând probleme Bisericii. Acești monahi sunt considerați o pervertire atât a cenobitismului, cât și a eremitismului. Episcopul este cel în măsură să stabilească dacă este oportună orice deplasare. În această prevedere este evidentă ridicarea episcopatului deasupra monahismului, poate și ca o contramăsură la abuzurile care se născuseră o dată cu încetarea persecuției. Această încetare a persecuției a născut alte tulburări pentru viața bisericească, de altă natură, ca cele din faza a doua a furiei iconoclaste, manifestate în tensiunea crescândă dintre episcopat și monahism.

Un alt canon care se poate regăsi oglindit în opera Sfântului Teodor Studitul este *canonul XI*⁶⁶ al Sinodului al VII-lea Ecumenic. Acest canon prevede obligativitatea ca fiecare mănăstire și episcopie să aibă un econom

s-ar întâmpla lucrul acesta acela, să fie neapărat găzduit, dar nu se cade să fie primit în altă mănăstire fără învoirea egumenului său.“ Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 177.

59. J. P. Pargoire, *op. cit.*, p. 312.

60. J. M. Hussey, *Le monde de Byzance*, Édition Payot, Paris, 1958, p. 140.

61. Vlassios Phidas, *Droit Canon*, Édition du Centre Orthodox du Patriarchat Oecuménique, Genève, 1998, p. 176.

62. *Ibidem*, p. 177.

63. Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 167: „Așadar, câte cinstite biserici s-au târnosit fără cinstitele moaște ale mucenicilor, orânduim ca în ele să se facă așezarea moaștelor, cu rugăciunea obișnuită...“

pentru gestionarea resurselor proprii, spre a se evita anumite neînțelegeri. În mănăstirile studite existau atât un econom, cât și un subeconom. Sfântul Teodor, vorbind despre volumul mare de muncă pe care-l presupune primirea pelerinilor, a musafirilor și a săracilor în mănăstire, le spunea ucenicilor săi: „*Trebuie, așadar, ca economul să fie avizat și vigilent ca un econom al lui Dumnezeu (Însuși, n.n.). Dar aceasta ar fi inutil, dacă economul nu ar avea un subeconom acordându-se cu el și fiind vigilent ca și el*“⁶⁷. Existența acestor *diaconii* este firească în cadrul mănăstirii, văzută ca un trup înzestrat cu mai multe membre.

Nu este deloc întâmplătoare această prevedere, de vreme ce multe din mănăstirile din perioada iconoclastă fuseseră vândute, distruse, prădate, date pe mâna unor indivizi fără nici un scrupul și atunci această măsură s-a impus ca una care era menită să prevină alte posibile abuzuri. Regula internă de viață a mănăstirilor studite a avut totdeauna economatul ca funcție care să-l degrezeze pe stareț de această corvadă, lăsându-i mai mult timp pentru îndrumarea spirituală a monahilor în cadrul obișnuitelor sale cateheze săptămânale. În testamentul pe care l-a lăsat ucenicilor săi, Sfântul Teodor recomanda economatul ca funcție administrativă aflată în subordinea starețului, care era dator să supravegheze îndeplinirea sarcinilor economului.

În legătură directă cu acest canon și cu referire indirectă la tulburările cauzate de iconoclastism, *canonul XII*⁶⁸ al Sinodului al VII-lea Ecumenic prescrie că episcopul sau egumenul, în virtutea canonului II apostolic, nu are dreptul să vândă proprietățile mănăstirii sau ale episcopiei sale. În cazul în care acest lucru totuși se face, vânzarea este lovită de nulitate. În cazul înstrăinării de bunuri, cuvântul decisiv îl are episcopul.

Foarte critic se arată Sfântul Teodor la adresa celor care și-au ridicat propriile mănăstiri, lăsându-se conduși de orgoliul personal de a fi condu-

64. Péricles-Pierre Joannou, *op. cit.*, p. 264.

65. S. Theodori Studitae, *Sermo XIII*, în P. G., vol. XCIX, col. 526 D: „Etenim quam defensionem sibi parabant ad horrendum Christi tribunal qui obedientia projecta solitarii degant, qui huc, illuc obeant erroneas, pedibus statum non habentes, qui coempta servitia trahant?“

66. Péricles-Pierre Joannou, *op. cit.*, p. 265: „Cum simus debitores omnes factas literas custodire, et eam quae dicit, în unaquaque ecclesia oeconomos esse, modis omnibus inviolabilem conservare debemus. ... Idipsum autem servandum est etiam în monasteriis.“ Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 169, traduce astfel: „Fiind cu toții îndatorați să păzim

cători. Sinodul al VII-lea Ecumenic a încercat să recupereze mănăstirile vândute, părăsite, distruse, prădate și pe cele care dobândiseră o utilitate profană, adoptând *canonul XIII*⁶⁹. Dacă cei care au dobândit aceste bunuri ecleziastice erau de acord cu retrocedarea lor, atunci acest lucru era bine venit; dacă însă aceștia se opuneau, atunci urmau să fie caterisiți, în cazul în care erau clerici, și respectiv, excomunicați, în cazul în care erau monahi sau laici.

*Canonul XVI*⁷⁰ al aceluiași sinod oprește practica unor monahi și episcopi de a utiliza veșminte luxoase și parfumuri cu prilejul consacării sau al depunerii voturilor monahale. Hirotonia, dar mai ales depunerea voturilor călugărești erau văzute ca o nuntă pentru care candidații înțelegeau că trebuie să se pregătească, inclusiv cu haine de preț și parfumuri. Sfântul Teodor, în cadrul catehezelor sale, lasă să se înțeleagă faptul că și în mănăstirea sa se mai practica, din nefericire, acest mod ne-monahicesc de a viețui. Sinodalii au pus într-o relație directă iconoclasmul și împodobirea excesivă. Spiritul monahal este evident și în grija pe care aceștia o au pentru a impune sobrietatea și simplitatea, virtuți specific monahale întregului cler.

*Canonul XVII*⁷¹ al aceluiași Sinod Ecumenic îi împuternicește pe episcopii locali să-i oprească pe monahii sau pe laicii care doresc să înceapă

dumnezeieștile canoane, suntem datori să-l ținem în orice chip nevătămat și pe cel care zice să fie econom în fiecare biserică... Același lucru să se păzească și în privința mănăstirilor.“

67. S. Theodori Studitae, *Sermo XLVIII*, în P. G., vol. XCIX, col. 574 D: „Prudens ergo ac vigil oconomus sit oportet ceu Dei oconomus, quanquam id pro futurum est nihil si non vicarium quoque habebit colegam et concordem...“

68. *Ibidem*, p. 266: „Quisquis episcopus inventus fuerit vel abbas de salarii episcopii sive monasterii transferre quidquam in principum manus, vel etiam alii personae conferre, irritum sit quod datum esse constiterit, secundum canonem sanctorum apostolique qui dicit...“ Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 171-172, a tradus astfel acest canon: „Dacă s-ar afla vreun episcop sau vreun egumen înstrăinând în mână dregătorească bunurile episcopiei sau ale mănăstirii, sau dându-le altei persoane, să fie fără tărie predarea lor, după canonul Sfinților Apostoli care zice...“ și citează apoi integral canonul XXXVIII apostolic care interzice în principiu înstrăinarea averilor mănăstirii sau episcopiei.

69. Canonul XIII: «Quoniam propter calamitatem, que pro peccatis nostris in ecclesiis facta est, subreptae sunt a quibusdam viris quedam venerabiles domus, tam videlicet episcopia, quam monasteria, et facta sunt communia diversoria: et quidem voluerint ii qui haec retinent, reddere ea, ut secundum antiquitatem instaurentur, bene et optime: alioquin, si de sacrato catalogo fuerint, hos deponi praecipimus: et vero monachi vel laici, excommunicari...» Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 172,

construirea unei mănăstiri sau a unui oratoriu, fără a avea resursele necesare ducerii la bun sfârșit a acestora.

*Canonul XVIII*⁷² are o deosebită relevanță în înțelegerea reformei monahale, fiind cel care oprește viețuirea sau locuirea pentru o vreme a femeilor în cadrul episcopiilor sau al mănăstirilor⁷³. Acest lucru era posibil în mănăstirile duble sau datorită relațiilor comerciale și de rudenie care se încheau între anumiți monahi și diverse femei. Nu trebuie uitată nici instituția haristicariilor, între care erau cu siguranță și femei care aveau uneori locuința în interiorul mănăstirilor. Obiceiul scandalos al coabitării a fost complet înlăturat de către Sfinții Platon și Teodor în toate mănăstirile care au primit regula studită. Sfântul Teodor le spunea monahilor: „*Să evităm ieșirile inoportune și coabitarea cu femeile de la care vine moartea și, cu siguranță, dacă noi ne vom comporta astfel, Dumnezeu va fi slăvit în noi...*”⁷⁴. Athosul păstrează încă această regulă.

Separarea completă a monahilor de lumea laicilor, dar mai ales de compania femeilor a constituit punctul de plecare în derularea înnoirii studite. Sinodul prevede pedepse ecleziastice pentru cel care se complăce în această situație, iar dacă persistă, atunci se prevede ca persoana respectivă să fie

traduce astfel: „De vreme ce, din pricina necazului care pentru păcatele noastre s-a abătut asupra bisericilor, au fost răpite de către oarecare bărbați unele lăcașuri și episcopii și mănăstiri și s-au prefăcut în sălașe de rând. Dacă, așadar, cei ce le stăpânesc pe acestea voiesc să le dea înapoi ca să fie așezate din nou după vechea stare, bine și frumos este, iar de nu, poruncim să se caterisească aceștia, dacă sunt din catalogul stării preoțești, iar dacă sunt monahi sau laici, să se afurisească...”

70. Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 174, traduce astfel canonul al XVI-lea: „Toată ușurătatea și podoaba trupească sunt străine de rânduiala și de starea preoțească. Așadar, episcopii și clericii care se împodobesc pe sine cu haine strălucitoare și semețe aceștia trebuie să se îndrepteze, iar dacă ar stărui, să se dea certării, așijderea și cei ce se ung cu miresme. Pentru că rădăcina amărăciunii odrăslind în sus, rățacirea (*aici este vorba de erezia iconoclastă*, n. n.) clevetitorilor de creștini urâciune s-a făcut Bisericii sobornicești și cei ce au primit-o pe aceasta nu numai că au urgisit zugrăvirile de icoane, ci au lepădat și toată evlavia, vătămând pe cei ce viețuiesc în chip cuviincios și cucernic...”

71. *Ibidem*, p. 174: „Oarecare călugări, părăsind mănăstirile lor ca unii ce năzuiesc să stăpânească și nevoind să asculte, se apucă să zidească locașuri de închinăciune neavând cele pentru isprăvire; dacă, așadar, cineva dintre (călugări) s-ar apuca să facă lucrul acesta, să se oprească de către episcopul locului; iar dacă ar avea cele (trebuitoare) pentru isprăvire, să fie duse la capăt cele plănuite de el. Aceeași rânduială să se păzească (observe) și în privința mirenilor și a clericilor.”

depusă din treaptă.

*Canonul XIX*⁷⁵, reluând canonul II de la Sinodul al IV-lea Ecumenic, prevede că admiterea în starea de cleric, călugăr sau călugăriță trebuie să se facă fără primirea prealabilă de cadouri, așa cum se întâmpla în perioada respectivă. Acel episcop sau egumen care a făcut așa ceva trebuie să înceteze sau, în caz contrar, trebuie depus din treaptă. În cadrul disputelor legate de simonie, Sfântul Teodor a manifestat intransigență și a solicitat depunerea celor care au fost hirotoniți, dar și a celor care au primit hirotonia pentru bani, precum și a celor care indirect erau vinovați de acest abuz. El spune: *Prin faptul că nu ei înșiși (cei care au hirotonit sau au fost hirotoniți, n. n.) ci prin intermediul unei alte mâini, au luat sau au dat (harul, n. n.), ei scapă depunerii canonice? Nicidecum*⁷⁶.

Tot simonie era considerată și numirea pentru bani a starețului sau a stareței unei comunități. Dacă era vorba de o stareță, conform canonului, ea trebuia plasată sub ascultarea unei alte starețe, dintr-o altă mănăstire. În cazul stareților simoniaci, aceștia erau doar depuși din demnitatea de stareți. Canonul mai prevede ca averile oferite mănăstirilor la momentul închinovierii unui monah să rămână pentru totdeauna ale mănăstirii. În cazul în care egumenul se face vinovat pentru ieșirea unui monah din mănăstire, atunci averea acelui monah trebuia să-i fie restituită.

*Canonul XX*⁷⁷ încearcă să oprească ridicarea de noi mănăstiri duble, ca fiind absolut scandaloase, cel puțin pentru o anumită parte a clerului. Cu toate eforturile pe care le-a depus acest sinod, ca de altfel și legislația lui Justinian din secolul al VI-lea, această practică a construirii de mănăstiri duble a supraviețuit. Regula studită de viață călugărească a impus o distincție netă între mănăstirile în care trăiau călugări și cele în care trăiau călugărițe. Acest tip de mănăstire, existent de mai multă vreme în lumea bizantină, nu

72. *Ibidem*, p. 175: „...Iar a viețui femeile în mănăstiri (de călugări) este lucru pricunitor de toată sminteala. Dacă s-ar prinde cineva că are sclavă (roabă) sau slobodă (liberă) în episcopie sau în mănăstire pentru îndeplinirea vreunei slujiri, să se certe (pedepsească); iar stăruind, să se caterisească...”

73. „Sine offensione estote his etiam qui foris sunt“, dicit divinus apostolus; feminas autem commorari in episcopiis, vel etiam in monasteriis, omnis est offensionis materia.“

74. S. Theodori Studitae, *Sermo XV*, în P. G., vol. XCIX, col. 530 A: „Non intempestive prodeuntes, non feminas contubernales habentes, unde mors conflata est. Quam si vitae rationem sequemur et Deo per nos gloria ...“

75. Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 176: „...Dacă, așadar, s-ar găsi cineva făcând acest lucru (simonie), dacă este episcop sau egumen, sau oarecare din starea preoțească, ori

era desființat în totalitate; el rămânea însă în stare de toleranță și nu se mai permitea pe viitor ridicarea de mănăstiri duble.

*Canonul XXI*⁷⁸ interzice călugărilor să-și părăsescă propria mănăstire și să intre în alta. Deplasarea monahilor de la o mănăstire la alta trebuie să aibă asentimentul starețului de la care pleca acel monah. În general, acești monahi trebuia tratați ca musafiri, după care trebuia îndemnați să se întoarcă la obștea din care au plecat.

*Canonul XXII*⁷⁹ impune precauție monahilor care, din diverse motive, erau nevoiți să ia masa în compania femeilor. Dacă situații excepționale reclamau totuși acest lucru, atunci călugărul trebuia să mănânce în compania unor persoane evlavioase, având înaintea sa totdeauna edificarea sufletească a sa și a celor împreună cu care mânca. Sfântul Teodor este chiar mai categoric în această chestiune, pentru că el pune pe același plan locuirea monahului cu o femeie (chiar pentru scurt timp), cu folosirea de către monahi a muncii sclavilor: *Ce spui, om bun? Tu aduci un sclav, tu, care ești celibatar, exilat din lume, degajat de orice relație trupească? Atunci ia-ți și o femeie; aceste două lucruri se potrivesc lumii și celor care trăiesc potrivit lumii. Dar, aceste două lucruri sunt străine celor care au ales o viață într-adevăr răstignită*⁸⁰. Acest canon impune o anumită rezervă a monahilor față de compania femeilor, iar această rezervă tipic monahală este recomandată chiar și clericilor căsătoriți aflați în călătorii. Spiritul monahal al canoanelor se regăsește, evident, și în acest canon.

să înceteze, ori să se caterisească, după canonul al II-lea al Sfântului Sinod de la Calcedon. Iar de ar fi stareță, să se izgonească din mănăstire și să fie predată la o altă mănăstire, spre ascultare. Așijderea și egumenul care nu are hirotonie întru prezbiter...”

76. S. Theodori Studitae, *Sermo XLVII*, în P. G., vol. XCIX, col. 574 B: „Ecquid qui non per se, sed per alienas manus seu acceperint, seu dedrint, canonicam effugiunt abdicationem? Minime gentium.”

77. Canonul XX: „Ex hoc definimus, minime duplex fieri monasterium; quia scandalum id et offendiculum multis efficitur. Si vero aliqui cum cognatis ab renuntiare, et monasticam vitam sectari voluerint, debent quidem viri virorum adire coenobium, feminae vero mulierum ingredi monasterium: in hoc enim placatur Deus...” Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 176-177, traduce canonul acesta astfel: „Orânduim ca, de la canonul de față înainte, să nu mai fie mănăstire de două feluri pentru că acest lucru este multora sminteală și poticnire. Iar dacă unii împreună cu neamurile lor voiesc a se lepăda (de lume) și a urma vieții singuratice, bărbații să meargă în mănăstire bărbătească, iar femeile să intre în mănăstire femeiască, pentru că întru aceasta Se bucură Dumnezeu.”

78. Canonul XXI: „Non oportere monachum, vel monacham, monasterium proprium

Privind în ansamblu asupra hotărârilor dogmatice și canonice care au fost concepute cu acest prilej, se poate spune că ele se regăsesc în foarte mare măsură în spiritul reformei monahale studite, iar acest spirit a continuat să trăiască prin intermediul *Tipiconului* studit în toate comunitățile care au stat sub semnul înnoirii mănăstirii constantinopolitate - Studion.

Fructificarea tradiției monastice anterioare

Influența Sfântului Vasile cel Mare asupra Sfântului Teodor Studitul

S-a afirmat pe bună dreptate că înnoirea studită este o reorientare a monahismului bizantin către izvoarele clasice ale monahismului răsăritean, cu precădere către viața cenobitică. Dacă în privința acestei afirmații, pe de o parte, toți teologii sunt de acord, se constată o oarecare diversitate în ceea ce privește măsura în care modelul studit de viață călugărească se regăsește în tradiția vasiliană, palestiniană ori siriană. Și, în același timp, nu trebuie neglijată nota de originalitate pe care o propune modelul studit întregului monahism bizantin medieval.

Spirit cultivat, tânărul monah Teodor a avut acces la scrierile Sfântului Vasile cel Mare, în care a descoperit modelul cel mai potrivit de a trăi viața călugărească. Mihail monahul, biograful Sfântului Teodor, istorisește că acesta citea cu pasiune scrierile marelui ascet din Pont, așa, încât influența vasiliană asupra înnoirii studite este explicabilă⁸¹.

Sfântul Vasile cel Mare (329-379) este cel care așezase viața chinovială

relinquere et ad alia proficisci. Quod si contigerit hoc, recipi hunc hospitiu necesse est: assumi autem eum sine voluntate abbatis eius non convenit.“ Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 177, traduce astfel: „Nu se cuvine ca monahul sau monahia să-și părăsească mănăstirea proprie și să se ducă în alta. Iar de s-ar întâmpla lucrul acesta, acela (care se duce) să fie neapărat găzduit; dar nu se cade să fie primit (în altă mănăstire), fără învoirea egumenului său.“

79. Canonul XXII: „...Quibus autem vita est solitaria et unius moris, ut eis videlicet qui dominum iugum se singulare tollere spondent, sedere et tacere convenit. Sed et his qui sacratam elegere vitam, nullo modo licet secreto cum mulieribus convivari; nisi forte cum quibusdam Deum timentibus et reverendis viris, vel etiam mulieribus; quatenus et ipsa convivatio ad directionem spiritualem proficiat. Et inter consanguineos quoque idipsum efficacatur...“ Arhid. prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 178, traduce astfel: „... iar pentru cei a căror viață este liniștită și singuratică - cel care s-a îndatorat Domnului Dumnezeu să ia

pe baze teologice solide, continuând lucrarea începută genial de către Origen, dar evitând excesele episcopului Eustațiu de Sevasta. Sfântul Vasile este fondatorul a două comunități monahale în localitatea Anesi, pe malul râului Iris, în Pont. Mama Sfântului Vasile, Emilia, și sora sa, Macrina, conduceau o comunitate de călugărițe în apropierea Neo-Cezareii, pe malul celălalt al râului⁸². Sintetizând viziunea vasiliană despre viața monahală chinovială, Thomas Špídlík vorbește despre patru mari trăsături caracteristice ale acestui model monahal: împreună-viețuirea cu frații; necesitatea unei reguli unice, obligatorie pentru toți; necesitatea unui superior unic pentru toți; stabilitatea locului și a comunității în care monahul a intrat, pe toată durata vieții⁸³.

Opera ascetică a Sfântului Vasile cel Mare este remarcabilă și reliefează această concepție devenită clasică în tradiția chinovială. Lui i se datorează: Regulile mari⁸⁴, Regulile mici⁸⁵, un valoros Tratat de morală,⁸⁶ Constituțiile monastice,⁸⁷ precum și o serie de scrisori prin care oferă soluții diferitelor probleme ale monahismului din secolul al IV-lea. Este greșit a plasa pe Sfântul Vasile și abordarea vasiliană a monahismului răsăritean în prelungirea viziunilor lui Pahomie sau ale lui Antonie cel Mare. Mai degrabă trebuie văzute rădăcinile monahismului vasilian în tradiția fondată de Eustațiu de Sevasta⁸⁸.

Monahismul eustațian, condamnat de Sinodul de la Gangra, în 340, tindea să devină o sectă prin rigorismul pe care încerca să-l impună tuturor creștinilor și intrând prin aceasta în conflict cu episcopatul local⁸⁹. De acest tip de monahism extremist, Sfântul Vasile se delimitează în mod vizibil, mai întâi de toate printr-o anumită prețuire a lumii și a trupului, în limitele unei asceze moderate, iar mai apoi, printr-o echilibrare a rugăciunii cu munca și

jugul călugăresc, să stea singuratic și să tacă. Dar nici celor care și-au ales viața preoțească nu le este îngăduit nicidecum să mănânce deosebit împreună cu femeii, decât doar cu oarecare de Dumnezeu temători și evlavioși bărbați și femeii, ca și această mâncare împreună să ducă la zidire duhovnicească. Același lucru să se facă și între rude...“

80. S. Theodori Studitae, *Sermo XIII*, în P. G., vol. XCIX, col. 526 D: „Quid ais bone vir? Ten' servum trahere in jugem mundi, exsulem, omnique carnali commercio solutum? Ergo capesis tibi uxorem quoque: duo haec enim mundo, mundanisque tributa; at qui serio vitam ineant crucigeram, ab utrisque sunt alieni.“

81. Michaele Monacho, *Vita et conversatio Sancti Patris Nostri et confessoris Theodori abbatis monasterii Studii*, în P. G., vol. XCIX, col. 246 B: „Praecipue tamen amator fuisse dicitur atque imitator delapsi illius de coelo Basilio: cuius asceticas constitutiones, aliasque teosophorum librorum doctrinas meditans, sapientiae que amplitudinem atque

slujirea semenilor. Pe de altă parte, se ferește de formele condamnabile ale encratismului de tip mesalian, ca și de formele glisante ale entuziasmului mistic greu de controlat⁹⁰.

Sfântul Vasile a preferat să pună accent pe respectarea poruncilor Mântuitorului, așa cum sunt ele exprimate în Evanghelii. De aceea, orice referire face Sfântul Vasile la practicile de tip monahal, acestea sunt susținute cu citate biblice și, mai apoi, cu pildele de viață ale predecesorilor săi. Această echilibrare cenobitică a practicilor monahale eustațiene se poate datora și experienței pe care Sfântul Vasile cel Mare a dobândit-o în cursul călătoriilor sale în Egipt, Palestina, Mesopotamia sau în Asia Mică.

Mesalianismul fusese energic combătut și de Sfântul Epifanie de Salamina și, mai târziu, de Babai cel Mare; în secolul al VII-lea, în Persia, acest tip de călugări erau considerați leneși și ipocriți; mesalienii, de pildă, refuzau munca sub pretextul nevoii de a se ruga, refuzau viața sacramentală a Bisericii, considerând rugăciunea ca fiind suprema cale de a se uni cu Dumnezeu.

Pe de altă parte, aveau și o anumită doctrină, foarte ciudată, cu privire la vedenii și extaz. Sfântul Vasile cel Mare, denunțând mesalianismul, a confruntat idealul monahal al celor din Asia Mică cu preceptele Evangheliei și a ajuns la concluzia că monahismul trebuie supus autorității episcopale locale, că monahii trebuie să se integreze în societate prin opere de binefacere specifice, prin muncă și rugăciune, printr-o viață stabilă în interiorul unei mănăstiri⁹¹.

prudenciam magnopere admirans... „Totuși, în primul rând l-a iubit și l-a urmat pe cel coborât din ceruri, Vasile și Constituțiile sale ascetice, a meditat la învățăturile cerești ale cărților sale, i-a admirat măreția și înțelepciunea deosebită ...“

82. Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, Partea I, Traducere, introducere, note și indici de pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 16.

83. Thomas Špídlík & Richard Cemus, S.J., *Questions monastiques en Orient*, în „Orientalia Christiana Analecta“, 1999, Pontificio Istituto Orientale, Roma, p. 241-249.

84. S. Basilii Magni, *Regulae fusius tractatae*, în P. G., vol. XXXI, col. 890-1079.

85. Idem, *Regulae brevius tractatae*, în P. G., vol. XXXI, col. 1079-1320.

86. Idem, *Moralia*, în P. G., vol. XXXI, col. 700-870.

87. Idem, *Constitutiones Asceticae*, în P. G., vol. XXXI, col. 1322-1428.

88. R. P. Gribomont, O. S. B., *Saint Basile*, în vol. „Théologie de la vie monastique“, édition Aubier, Lyon-Fourvière, 1961, p. 99-100.

În același timp, trebuie denunțată și o altă exegeză extremistă a monahismului vasilian, care vede în modelul pontic o organizare tipic pahomiană dusă la extrem, cu călugări-muncitori, cu mănăstiri-manufacturi⁹² etc. Munca este una din îndatoririle principale ale monahului, din rațiuni multiple, însă nu trebuie văzută munca drept un scop al vieții. Monahismul vasilian echilibrează cele două direcții, munca și rugăciunea, în folosul obștii și al societății și, nu în ultimul rând, în folosul monahilor înșiși, care astfel puteau să-și stăpânească eficient patimile și să poată face milostenie. Din acest punct de vedere, nu este deloc întâmplătoare fondarea de către Sfântul Vasile a celebrei *Vasiliade*, operă unică în istoria monahismului, care dezvăluie în același timp modelul și locul pe care trebuie să-l aibă mănăstirea în societate. La fel a procedat și Sfântul Teodor Studitul, înființând o infirmerie pe lângă mănăstirea sa, după cum am mai amintit, unde erau îngrijiți săracii și monahii bătrâni.

J. Leroy vede reîntoarcerea la sursele vasiliene autentice ale monahismului ca un adevărat program reformator al Sfântului Teodor. Când vorbește de aceste surse, el face referire mai ales la Sfântul Vasile cel Mare, dar și la Sfântul Pahomie cel Mare sau la Sfântul Antonie.

Pe de altă parte, se face deseori o confuzie între formele ascetice specifice cenobitismului și cele specifice anahoretismului. Pornind de la rădăcini comune, năzuind spre culmi unice de sfințenie, încă de la începuturi s-au manifestat diferențe specifice în monahism, care nu au frânt totuși unitatea interioară a monahismului răsăritean.

Monahii din Egipt, din deșerturile Nytria, Kelia și Sketis, sunt cei care au impus un anumit model de asceză și de sfințenie, care a rămas clasic în istoria Bisericii⁹³. Monahismul egiptean, înfloritor în secolele IV-V, se deosebește mult de cel pontic. În primul rând, prin faptul că monahii vasilieni considerau comuniunea fraternă drept idealul vieții călugărești. Se scrie încă foarte mult despre monahismul cenobitic ca fiind o etapă premergătoare vieții anahoretice, considerată drept ideal de viață călugărească. Este aici o neînțelegere a modului în care Sfântul Vasile a conceput viața comună, a metodelor ascetice proprii, ca și a idealului spre care aceștia se îndreptau.

89. Sinodul de la Gangra din anul 340 i-a condamnat pe cei care disprețuiau nunta, viața conjugală, care se abțineau de la carne ori evitau bisericile și Liturghia săvârșită de către preoții căsătoriți, sub pretextul unei false smerenii sau asceze. Aceste învățături erau

Este adevărat că Sfântul Vasile nu le propune monahilor contemplația; acest aspect a fost accentuat de către fratele lui, Sfântul Grigorie de Nyssa. La fel ca și Sfântul Vasile, Sfântul Teodor nu-i îndemna pe monahii săi să practice contemplația, ci le propunea două mari condiții care-l definesc pe monah: *să se străduiască prin toate mijloacele specifice vieții chinoviale să-și curățească inima; să apere credința cea dreaptă*. Aceste două exigențe s-au regăsit și în viața Sfântului Vasile cel Mare, ca și în cea a Sfântului Teodor.

Monahismul studit a manifestat tendința de a se smulge de sub ascultarea episcopatului local, atunci când o parte a acestuia a fost considerat eretic sau s-a îndepărtat de disciplina canonică. La baza acestei reacții a stat convingerea monahilor că ei sunt adevărații profeți ai epocii lor. Spre deosebire de acest model, Sfântul Vasile a legat puternic monahismul de episcopatul local. Monahii nu aveau dreptul de a construi o mănăstire sau de a se deplasa, fără acordul episcopului local. Acest lucru a constituit o bază a unității Bisericii locale, care astfel se construia concentric în jurul episcopului. Rolul episcopului în raport cu mănăstirile a constituit diferența cea mai importantă dintre monahismul studit și cel vasilian.

Monahismul anahoretic egiptean și cel sinait au încercat să concilieze viața contemplativă cu viața liturgică a Bisericii, iar soluțiile în acest caz nu sunt totdeauna mulțumitoare. Altfel spus, este foarte dificil a duce o viață pustnicească sau chiar semianahoretică și în același timp să frecventezi locașul de cult pentru a lua parte la comuniunea euharistică. Aceasta este una dintre problemele puse în fața monahismului egiptean, căreia nu i s-a dat o soluție definitivă⁹⁴. Patericele egiptean și sinait descriu o serie de minuni prin care pustnicii erau împărtășiți de către îngeri, de către persoane apărute în mod cu totul misterios chiar la moartea pustnicilor etc.

Sfântul Vasile, urmat mai apoi de către Sfântul Teodor, propun ca un adevărat pisc al vieții comune *euharistia*, împreună cu celelalte taine, ca o pregustare a fericirii cerești din veacul viitor. În această perspectivă euharistică, monahii studiiți sunt îndemnați a-și dezvălui gândurile, pentru a avea o inimă totdeauna curată. Pentru ei, această practică a constituit o condiție a desăvârșirii. Pe de altă parte, această comuniune euharistică reprezenta modelul de viață pe care Însuși Mântuitorul Hristos l-a propus ucenicilor Lui.

promovate de către eustațieni.

90. Antoine Guillaumet, *Méssaliens: appellations, histoire, doctrine; Le témoignage*

Viețuirea în singurătate presupune și o serie de riscuri specifice. Aceste riscuri sunt cele ale înșelării, apathiei, mizantropiei și pune problema asigurării celor necesare traiului de fiecare zi a monahului. Comunitatea monahală evită toate aceste pericole și, în același timp, pune la dispoziția călugărilor oportunitățile care să le asigure desăvârșirea: ascultarea, ospitalitatea, răbdarea imperfecțiunilor celorlalți, posibilitatea de a se umili văzând pe cei mai râvnitori decât ei, ridicarea din păcat în cazul în care acest lucru se întâmplă, slujba comună etc.

În definitiv, *apatia*, această eliberare de patimi a călugărului, este ținta la care tinde neconținut cel care trăiește în chinovie. Asceza pe care o urmează de-a lungul anilor este cea care face să răsară la un anumit moment dat dragostea care trebuie să-i îmbrățișeze pe toți oamenii și întreaga creație. În același fel vede și Sfântul Teodor idealul vieții monastice.

Sfântul Vasile este considerat de către unii teologi drept fondatorul mănăstirilor duble, deși mai curând trebuie acceptat faptul că formele periferice de viață monahicească din acest tip de mănăstiri, de la sfârșitul secolului al VIII-lea, nu pot reclama o adevărată paternitate vasiliană. Se cunoaște faptul că Sfântul Vasile a intrat în viața călugărească împreună cu familia sa și a fondat pe malul râului Iris din Pont două mănăstiri: una destinată monahilor și alta destinată maicilor, iar starețul acestora era chiar el; probabil, pornind de la acest fapt, unii au putut atribui Sfântului Vasile fondarea de mănăstiri duble.

O importanță deosebită în mănăstirile care urmau regulile vasiliene se acordă proestosului, celui care conduce obștea frățescă⁹⁵. Acesta este cel care trebuia să fie adevăratul părinte al obștii, personalitate dotată cu harisma discernământului. Datoria sa era aceea de a recunoaște modalitatea cea mai eficientă de a face voia lui Dumnezeu, cu referire personală la fiecare dintre frați.

Trebuie remarcată și o anumită identificare a monahismului vasilian cu creștinismul însuși. Într-o scrisoare adresată monahilor săi, Sfântul Vasile cel Mare apropia foarte mult viața monahală de cea creștină, în general, zicând: „*Creștinul trebuie să gândească totdeauna la valoarea Evangheliei lui Hristos și la chemarea acesteia, fiind vrednic de chemarea cerului și*

de Babai le Grand sur les méssaliens; Le baptême de feu chez les méssaliens, în vol. „Études sur la spiritualité de l’Orient chrétien“, édition de l’abbaye de Bellefontaine,

*trebuie să trăiască potrivit acesteia; creștinul nu trebuie să se lase tras de către vrăjmaș și nici să fie smuls de la pomenirea lui Dumnezeu, de la voia Lui și de la judecata Sa*⁹⁶. Creștinul este, așadar, sfătuit să pomenească neîncetat pe Dumnezeu și judecățile Sale și să mediteze la cuvintele Evangheliei, ferindu-se de ispita vrăjmașului. Aceste preocupări definitorii pentru viața monahului sunt recomandate chiar și creștinului.

Comunitatea fraților trebuia să devină tot mai mult o comunitate eclezială. Ascetismul vasilian tinde să introducă principiile evanghelice ale renunțării, ale pocăinei, ale ascultării și slujirii pline de dragoste, specifice comunității sale, în întreaga Biserică locală. Vocabularul folosit în cadrul comunității monahale nu este strict delimitat de cel care-i privește pe laici. În acest fel, se tinde asimptotic spre o identificare a mănăstirii locale cu Biserica locală.

Același principiu s-a resimțit și în modul de acțiune al studenților: ei nu au renunțat niciodată să identifice comunitatea lor cu Biserica; acest lucru devine și mai evident atunci când monahii studenți s-au separat de o parte a Bisericii oficiale, din cauza politicii de economie pe care a promovat-o patriarhul Tarasie. În consecință, studenții au rupt comuniunea euharistică cu patriarhul și cu Curtea Imperială, în mai multe reprize. De pildă: atunci când în urma Sinodului din ianuarie 809, preotul Iosif a fost reabilitat de către patriarhul Nichifor, Sfântul Teodor și întreaga sa comunitate monastică au rupt comuniunea cu patriarhul și cu împăratul Nichifor, preferând să fie exilați decât să officieze împreună cu cei considerați decăzuți din treapta preoției.

Mănăstirile de tip vasilian au ca notă distinctă dezvoltarea unor virtuți care înfloresc mai ales în cadrul chinoviei. Asceza, căreia i se consacră monahul, are în vedere respectarea posturilor, privegherile îndelungate, tăcerea, înfrânarea, renunțarea la voia proprie etc⁹⁷. Născută din credință, asceza conduce în mod firesc spre dragoste. Tocmai în această perspectivă, monahul se retrage din lume într-o nouă familie spirituală, cu alte reguli de viață și cu alte modalități de a trăi. Această dragoste față de Dumnezeu,

Maine & Loire, 1996, p. 243-283.

91. Guy-Marie Oury, *Les moines*, édition Desclée, Paris, 1987, p. 40.

92. E. Amand de Mendieta, *Le système cenobitique basilien comparé au système pachomien*, în „*Révue d' Histoire des Religions*“, 1957, p. 31.

93. Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien*, Abbaye de Bellefontaine, Paris, 1979, p. 121.

materializată în noul mod de viață, cere și un alt veșmânt, cel monahal, diferit de cel al lumii. Relația aceasta conștientă cu Dumnezeu se întreține mai ales pe calea rugăciunii în comun, timp de două sau trei ore, la care se adaugă munca mâinilor, considerată de către Sfântul Vasile ca un alt mod de a-L lăuda pe Dumnezeu.

Tradiția vasiliană a fost sintetizată în sintagma: *ora et labora*, roagă-te și muncește. Sfântul Teodor Studitul se prezintă, întâi de toate, ca un restaurator al regulii vasiliene de viețuire. Este foarte expresiv în acest sens *Testamentul* acestuia, în care se sintetizează tradiția vasiliană cu cea reprezentată de Sfântul Dorotei de Gaza, evidențindu-se și notele caracteristice spiritualității studite (referitoare la prezența femeilor și a animalelor femele în mănăstire): „*Mărturisesc că cinul monahicesc este sublim, îngeresc, prea înalt și prin viața lui desăvârșită curăță orice păcat, conform pravilei date de dumnezeiescul Vasile; însă, nu cum fac unii, care primesc numai o parte din rânduieli, iar pe altele le îndepărtează, ca și cum n-ar putea să trăiască fără de cele trei stări ale bunătăților: sărăcia, înțelepciunea și ascultarea, arătate în Scara dumnezeiască, dar chiar acceptă să aibă slugă și dobitoc de parte femeiască (lucruri, n. n.), care smintesc viețuirea noastră și ne primejduiesc sufletele*“⁹⁸.

Pe patul de moarte, Sfântul Teodor nu uită să-și avertizeze ucenicul ca să nu calce regulile și canoanele instituite de același Sfânt Vasile, zicând celui care a urmat la conducerea mănăstirii, egumenul Egliston: „*Să nu calci legile sau canoanele Sfinților Părinți, mai ales ale marelui Vasile, ci să lucrezi și să vorbești conform cu mărturiile din Sfintele Scripturi*“⁹⁹. Modul de viață specific Sfântului Vasile este bine articulat în tradiția monahală de până în secolul al IX-lea. Dorința din urmă a marelui stareț a fost aceea de a păstra cu sfințenie această tradiție.

Teologul Julien Leroy consideră că ideea fundamentală pe care se bazează toate catehezele starețului Teodor este fidelitatea deplină față de tradiția Părinților, mai ales a Sfântului Vasile cel Mare¹⁰⁰. El afirmă, în consecință, că întreaga viață monahală nu este altceva decât imitarea acestor părinți, o imitare reală, o fidelitate literală față de învățătura lor.

94. Idem, *Anachorése et vie éuharistique*, în vol. „Études sur la spiritualité de l’Orient chretien“, Abbaye de Bellefontaine, Maine & Loire, 1996, p. 113-123.

95. R. P. Gribomont, o.s.b., *Saint Basile*, în vol. „Théologie de la vie monastique“, édition Hubier, Lyon-Forvière, 1961, p. 109.

Din acest punct de vedere, este chiar simplu să fii călugăr în sensul deplin al cuvântului: trebuie doar să mergi pe urmele pașilor marilor fondatori, trebuie să imiți virtuțile acestora, având permanent siguranța că mergi pe un drum bătătorit, deci sigur.

Dacă există diferențe între modul contemporan Sfântului Teodor de a practica viața călugărească și cel din vechime, atunci aceste diferențe sunt neesențiale: există foarte mici deosebiri în ceea ce privește îmbrăcămintea, maniera de a cânta, de a munci, de a organiza slujbele etc.¹⁰¹ Când autorul vorbește despre această fidelitate deplină față de Părinți, se referă la o lungă serie de nume pe care le citează în mod expres sau implicit Sfântul Teodor. Credințioșia deplină față de Părinții Bisericii este esențială în înțelegerea înnoirii studite, însă nu este și suficientă. Între cei pe care Sfântul Teodor îi citează, trebuie amintit întâi de toate Sfântul Vasile și, mai apoi, Sfântul Dorotei de Gaza, ucenicul Sfinților Varsanufie și Ioan.

Vorbind despre influența vasiliană asupra regulii studite, este importantă evidențierea modului în care Sfântul Teodor citează sau face aluzie la unele dintre textele în cauză. Sunt citate cel puțin de trei ori *Constituțiile monastice* vasiliene, cărora le apără autenticitatea și pe care le folosește indirect, de mai multe ori¹⁰².

Pe de altă parte, nu numărul de citări poate da măsura dependenței regulii studite de un anumit părinte al Bisericii, ci spiritul care dă viață unui anumit model monahal. Sub aspectul vocabularului utilizat, se pare că Sfântul Teodor este mai aproape de Sfântul Dorotei de Gaza, decât de Sfântul Vasile cel Mare¹⁰³. În general, Tradiția marilor fondatori ai monahismului se poate evidenția nu numai la nivelul ideilor, ci și la cel al limbajului.

96. S. Basilii Magni, *Epistola XXII-De perfectione vitae monasticae*, în P. G., vol. XXXI, col. 287 B : „Oportet christianum ea que vocatione celesti digna sunt, sentire, ac dignam Evangelio Christi vitam degere. Non oportet Christianum animo evagari, neque ulla re a recordatione Dei, eiusque placitorum et iudiciorum abduci.“

97. Jean Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de la théologie*, édition du Centre Universitaire de Presse, Paris, 1998, col. 747.

98. Sancti Theodori Studitae, *Testamentum*, în P. G., vol. XCIX, col. 1815 D: „Confiteor insuper monasticum statum sublimen esse et excelsum et angelicumque et peccata omnia expurget absolutae vitae perfectione tum nimirum și ex divini magnifice Basilii asceticorum legibus plene exigatur et non dimidiata ex parte; ut solent quidam, qui aliqua desumunt, alia, ut placet, omittunt: ita ut extra tres gradus qui în divina scala ostensi sunt, vitam hanc legitime ducere non liceat: non servum possidere, non jumentum sexus feminei

*Influența Sfântului Dorotei de Gaza
asupra monahismului studit*

Palestina, locul în care a trăit Mântuitorul Iisus Hristos, a reprezentat un loc în care monahismul s-a înrădăcinat încă de timpuriu, din secolul al IV-lea, prin activitatea călugărului Ilarion. Acesta a trăit în apropierea orașului Gaza unde a fondat mai multe mănăstiri¹⁰⁴. În zona Thawata, mănăstirea condusă de egumenul Seridos, fondată pe la sfârșitul secolului al V-lea, a fost locul privilegiat în care au trăit doi celebri bătrâni în prima jumătate a secolului al VI-lea: Varsanufie, numit și *Marele Bătrân*, și prietenul acestuia, Ioan, supranumit *Profetul*. Aceștia au trăit în reclusiune, într-o mică chilie deschisă spre exterior printr-o mică fereastră, prin intermediul căreia comunicau cu exteriorul. Pe această fereastră, Sfinții Varsanufie și Ioan trimiteau scrisori de îndemn, de muștrare și de consolare ucenicilor care-i prețuiau. Ucenicul cel iubit al acestor bătrâni nu era altul decât Sfântul Dorotei de Gaza, cel care, mai târziu, a fondat o altă mănăstire, între Gaza și Maiuma. Opera acestuia din urmă cuprinde învățături referitoare la viața pe care trebuie să o ducă monahul pentru a plăcea lui Dumnezeu¹⁰⁵. Cea de a doua parte a scrierilor o reprezintă opt scrisori păstrate, dintr-un număr de scrisori care, cu siguranță, a fost mult mai mare¹⁰⁶.

Sfântul Dorotei de Gaza este un nume privilegiat în istoria monahismului, întrucât se află la confluența a două mari curente monahale: cenobitismul de tip vasilian și anahoretismul, cu toate formele derivate ale lui, manifestat mai ales în Egipt și Sinai. Sfântului Dorotei i se datorează sinteza echilibrată a acestor două mari curente, deși nota dominantă a monahismului palestinian rămâne totuși cenobitismul.

Chiar dacă mulți asceți s-au inspirat din învățătura Sfântului Dorotei de Gaza, totuși, *primul și cel mai mare ucenic al acestuia este Sfântul Teodor Studitul*¹⁰⁷. Într-una dintre scrisorile sale, Sfântul Teodor îi face un călduros elogiu, arătând diferența dintre acest Dorotei și un altul, cu același nume, acuzat de erezia ahefalilor. Influența acestui eminent Părinte al Bisericii este

quorum utrumque ab instituto alienum est, et animae periculosum.“

99. *Ibidem*, în P. G., vol. XCIX, col. 1919 C : „Non transilies leges et regulas sanctorum Patrum, praecipue ante omnes divini magnifque Basilii: sed quidquid facies aut dices, tanquam testimonium habens ex Scripturis facies, aut ex paterna consuetudine absque mandati divini praevaricatione.“

foarte mare atât sub raportul ideilor, al sistemului de organizare a mănăstirii, cât și al vocabularului folosit. Sunt foarte numeroase citările din opera lui Dorotei în textele starețului Teodor.

Idealul monahal studit este același cu cel al Sfântului Dorotei: viață cenobitică deplină, sărăcie personală, dar și colectivă, ascultare totală de părintele duhovnicesc (care este chiar starețul), precum și urmarea neabătută a unei reguli care să asigure atât liniștea și singurătatea strict necesare monahului, cât și participarea la slujbele comune ale Bisericii¹⁰⁸. Un rol important în obștea palestiniană revenea operelor de binefacere¹⁰⁹.

Modelul monahal palestinian asigura un echilibru între *singurătate și comuniune*. Sinteza lor este evidentă din cuvintele de prețuire pe care Sfântul Dorotei le are pentru chilia individuală, deși monahii duceau o viață de comuniune. Această prețuire este exprimată într-o scrisoare adresată keliotilor. Pentru Dorotei de Gaza, chilia reprezintă locul de întâlnire a monahului cu el însuși, dar mai ales cu Dumnezeu. Chilia individuală reprezintă o tradiție care ține mai ales de sistemul anahoretic, dar care și-a găsit locul și în cadrul obștilor călugărești de tipul celei din Gaza¹¹⁰. Monahismul pahomian, cel clunisian și cel studit au arătat însă un mare interes pentru dormitorul comun, sub presiunea uniformizării totale a vieții monahale.

O serie de funcții din cadrul mănăstirii palestinieniene în care trăia Dorotei au fost comune și studiiților: infirmierul, kelarul¹¹¹, canonarhul¹¹², deșteptătorul fraților etc. Utilizarea de către studiiți a vocabularului specific lui Dorotei se explică prin faptul că exprimă un monahism mult mai evoluat

100. J. Leroy, *La réforme stoudite*, în „Orientalia Christiana Analecta“, Roma, an CLIII (1958), p. 188.

101. *Ibidem*, p. 188-189.

102. *Ibidem*, p. 190.

103. *Ibidem*, p. 190-191.

104. R. P. Dom Lucien Régault, o.s.b., *Théologie de la vie monastique selon Barsanuphe et Dorothee*, în vol. „Théologie de la vie monastique“, édition Aubier, Lyon-Fourvière, 1961, p. 315.

105. S. Dorotheus Archimandrita, *Expositiones et doctrinae diversae*, în P. G., vol. LXXXVIII, col. 1611-1835.

106. *Ibidem*, col. 1838-1842.

107. Lucien Régault, o. s. b., & Jacques de Préville, o. s. b., *Influence de Dorothee de Gaza*, în vol. „Dorothee de Gaza-Oeuvres spirituelles“, Sources chrétiennes, vol. 92, édition du Cerf, Paris, seconde édition, 2001, p. 91.

și mai bine organizat, posterior celui vasilian (evident, mai primitiv)¹¹³. Leroy exemplifică această dependență lingvistică prin folosirea cuvântului *diaconia*, luat în sens de slujire, ca ascultare specifică a fiecărui monah. În această ordine de idei se înscrie și oficiul de *kelaritis*-kelarul, *kanonarhis*-canonarhul, și *exhipnizon*-deșteptătorul fraților. Sfântul Teodor face referiri dese la această tradiție pe care o consideră ca fiind normativă și, în consecință, demnă de urmat.

L. Regnault, urmând linia grupului bollandiștilor, consideră că viața monahală, așa cum a conceput-o Sfântul Dorotei, nu se deosebește în mod esențial de idealul creștin, în general. Aceeași identificare o realizase și Sfântul Vasile cel Mare. Bollandiștii consideră că prima dintre învățăturile Sfântului Dorotei, referitoare la renunțarea la lume, constituie un adevărat compendiu de spiritualitate creștină și monahală în același timp¹¹⁴. Fundamentul acestei învățături îl constituie teologia universală a mântuirii prin Hristos, pornind de la universalitatea păcatului originar, despre care vorbește insistent Sfântul Dorotei. Acesta este de părere că *apathia* este scopul suprem al monahilor cenobiți, la fel ca și Antonie cel Mare, continuând cu Pahomie cel Mare, Vasile cel Mare și ajungând până la Varsanufie, părintele său¹¹⁵.

Din această perspectivă, Sfântul Dorotei nu recomandă monahilor săi *Theoria*, deși, spirit cultivat fiind, vorbește implicit despre ea, ca și despre *gnoză*. Termenul *gnoză* stârnea mai multă neîncredere și rezervă în mintea monahilor secolului al VI-lea, decât admirație. Această rezervă se explică prin opoziția puternică ce se făcea operelor lui Evagrie și Clement Alexandrinul, mai exact intelectualismului pe care aceștia îl promovaseră. Este știut că Varsanufie era și el unul dintre cei mai mari combatanți contra doctrinei lui Evagrie. Dorotei însă este mai subtil și a încercat să folosească termenul *gnoză* în sens constructiv. El vorbește despre o *gnoză* falsă, dar și

108. M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert, în *Dictionnaire de spiritualité*, tome II, Beauchèsne, Paris, 1953, col. 404-407, consideră esențiale pentru viața cenobitică trei lucruri: 1. mănăstirea, cadrul natural de viață al comunității monahale; 2. regula de bază care face posibilă viața comună; 3. valoarea și sensul funcției de egumen, stareț sau abate. Formele cenobitismului și valoarea ascetică a acestuia constituie capitolele cele mai importante în înțelegerea obștii monahale. Pe lângă cenobitismul propriu-zis, trebuie remarcată prezența semicenobitismului, ca formă intermediară între viața obștească și cea idioritmă.

109. Dorotei a avut mai multe sarcini ca monah în mănăstirea abatelui Seridos, sarcini care erau legate de aspectul social și caritativ al mănăstirii sale, așa cum l-a conceput Dorotei și cum a fost preluat de către Teodor Studitul. Astfel, Dorotei a fost numit

de o gnoză adevărată, prin care Dumnezeu poate fi cunoscut de către om, printr-o cunoaștere care vine numai în urma unei reale uniri a omului cu Dumnezeu¹¹⁶. În acest mod, Sfântul Dorotei salvează termenul de gnoză de o iminentă abandonare.

Idealul monastic al acestui mare ascet palestinian este viața cenobitică¹¹⁷. Urmând Sfântului Apostol Pavel și Sfântului Vasile cel Mare, Dorotei vorbește de comunitatea monahală folosind analogia trupului. Comunitatea este, așadar, un organism viu, fiecare monah are locul și funcția sa distincte în ansamblul acestui organism, iar mai presus de toate se află legea nescrisă a convergenței, dictată de scopul comun al tuturor. În această perspectivă, *viața și pierzarea vin prin intermediul aproapelui nostru*, spunea starețul Dorotei. Sintagma aceasta îi aparține de fapt Sfântului Antonie cel Mare, pe care însă a valorificat-o în mod admirabil Sfântul Dorotei¹¹⁸. Pornind de la această concepție, chinovia apare ca un loc al sfințirii personale, în măsura în care toți ceilalți frați se sfințesc. De aici izvorăsc grija față de salvarea semenului și cultivarea sentimentului fraternității, al comuniunii, ca manifestare anticipativă a Împărăției lui Dumnezeu. Astfel, cenobitismul nu reprezintă nicidecum o antecameră a anahoretismului sau un fel de pregătire pentru etapa următoare, necesarmente superioară cenobitismului, ci un mod de viață de-sine-stătător, modelul existențial mântuitor al fiecărui monah.

Alte influențe

Ar fi o greșeală a se considera reînnoirea monastică din secolul al IX-lea drept o simplă și exactă reîntoarcere în trecut, sub impulsul regulilor monahale ale marilor fondatori ai monahismului. Este mult mai mult decât atât: este reactualizarea acestor reguli devenite clasice, tradiționale și care la vremea respectivă tindeau să intre în umbră datorită influenței crescânde pe care o exercita eremitismul. În cristalizarea modului de viață tipic Mănăstirii Studion se resimt o serie de influențe, altele decât cele deja enunțate.

J. Leroy afirmă că lista acestor părinți care au influențat acest mod de viață este destul de lungă. El consideră că întreaga teologie monastică studită

responsabil în ceea ce privește primirea și găzduirea pelerinilor, apoi infirmier, dat fiind faptul că avea cunoștințe de medicină. Ulterior, experiența sa monahală s-a împlinit prin aceea că a devenit fondator al unei noi mănăstiri, lângă Gaza, după moartea bătrânului Ioan, părintele său sufletesc.

este influențată și de viața Sfinților Acachie, Dositei, Petroniu, ca de altfel, toți marii asceți care populează Patericul sau Gheronticonul¹¹⁹. Nu este uitat, de asemenea, numele Sfântului Ioan Scărarul, celebru datorită lucrării sale devenite un adevărat manual clasic de asceză ortodoxă: *Scara*. Sfântul Ioan Scărarul apare în câteva rânduri între Părinții care trebuie urmați de către monahii de la Mănăstirea Studion, deși *Scara* este mai degrabă o apologie a isihasmului.

De asemenea, trebuie enumerați, între sursele secundare de inspirație ale Sfântului Teodor, și alți cuvioși: Marcu Ascetul, Agapie, Antioh, Varsanufie și Ioan, Dositei, Efrem, Eustratie, Eftimie, Ilarion, Ignatie, Isidor, Macarie, Malhos, Pahomie, Sava, Teodosie Chinoviarhul, Zaharia, Zosima și alții.

Originalitatea modelului studit

Teologia Sfântului Teodor se prezintă în primul rând ca fiind *unitară*. Este un sistem teologic, este o viziune de ansamblu asupra vieții monahale pe care o vede integrată armonios într-o viziune grandioasă asupra cosmosului, în totalitatea sa. Sfântul Teodor nu era omul care să facă lucrurile pe jumătate. El legiferasse asupra vieții cetății în cadrul căreia se afla mănăstirea sa și, în același timp, se preocupase și de relațiile pe care mănăstirea trebuia să le aibă cu împăratul și cu patriahul. Este vorba de o *amplă viziune teologică* asupra vieții înseși, sub toate aspectele sale și în toate domeniile. Raportarea neconținută a fiecărei instituții sau persoane, a fiecărui aspect al vieții sociale la Dumnezeu îi asigură unitate sistemului teologic studit.

Regulile morale trebuiau să guverneze toate sectoarele vieții sociale, politice și religioase. Astfel se explică pasiunea cu care acest ascet a luptat pentru respingerea celei de a doua căsătorii a împăratului, pentru restabilirea

110. P. G., vol. LXXXVIII, col. 1793-1796.

111. Kelarul este cel care distribuia hrana fraților, prin intermediul bucătarului.

112. Canonarul este cel care era responsabil de buna desfășurare a slujbei din biserică.

113. J. Leroy, *La réforme stoudite...*, p. 190.

114. R. P. Dom Lucien Régnault, o. s. b., *op. cit.*, p. 316.

115. *Ibidem*, p. 318.

116. Dorotheus archimandrita, în P. G., vol. LXXXVIII, col. 1716 B.

117. *Ibidem*, în P. G., vol. LXXXVIII, col. 1696 A.

118. *Ibidem*, în P. G., vol. LXXXVIII, col. 1673 D.

119. Pr. J. Leroy, *La réforme stoudite...*, p. 188-189.

cultului icoanelor și respectarea întocmai a canoanelor Bisericii în alegerea patriarhului. Convingerea sa intimă era aceea că legile dumnezeiești sunt cele care trebuie respectate, cu orice preț, de toți membrii societății, iar viața plină de suferințe a acestui om este proba evidentă că el a crezut cu tărie în ceea ce a învățat și a trăit.

Întreaga operă reformatoare a Sfântului Teodor Studitul este originală, deși există o lungă listă de părinți care și-au lăsat amprenta asupra tradiției studite. Experiența personală a Sfântului Teodor, suferințele, exilurile, perioada istorică tulburătoare în care a trăit reprezintă cadrul în care s-a format gândirea teologică a acestuia și care se regăsește discret în scrisorile și catehezele sale.

Răspunsurile pe care el le-a dat problemelor concrete ale vieții monahale sau politico-sociale ale epocii sale reflectă măsura în care sfințenia acestui călugăr s-a răsfrânt asupra lumii. Scrisorile sale oglindesc cel mai bine personalitatea marelui stareț Teodor și viziunea specific studită asupra lumii și a Bisericii.