

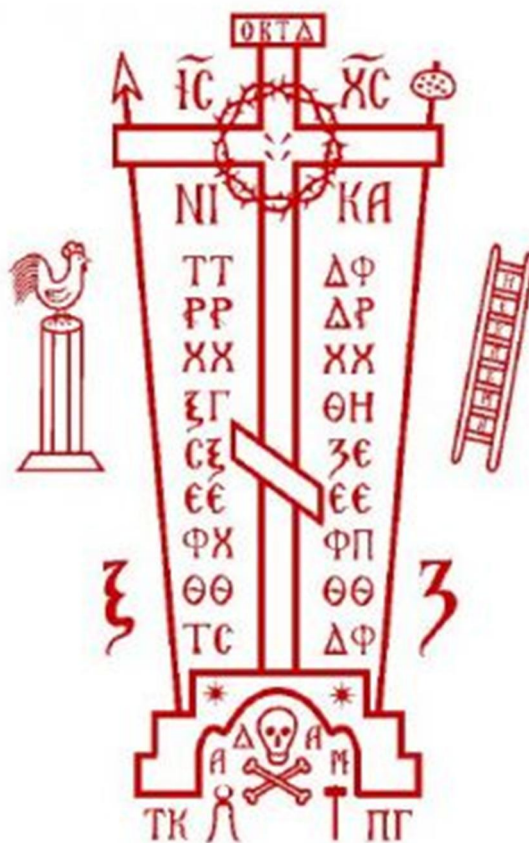
# RÂNDUIELILE TUNDERILOR MONAHALE.

## STUDIU ISTORICO-LITURGIC

În vara anului 2010, în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia, **MONICA GRAMA** a susținut o **teză de master** despre rânduielile de tundere în schima monahală.

Și astăzi lucrarea rămâne a fi unică în spațiul românesc, iar cel mai important capitol al lucrării a fost publicat în revista **“Altarul Reîntregirii” nr. 2/2011**, pp. 169-204.

Cu acordul autorului, după anumite corectări și îmbunătățiri făcute de noi, acest studiu istorico-liturgic este publicat și pe [www.teologie.net](http://www.teologie.net) și poate fi citat doar cu menționarea autorului și a acestei surse electronice.



**Abstract:** *The orders of becoming monachos. Evolution and refomation: historical and liturgical study.* Examination of Monastic Ordinances during their appearance, from Pseudo-Dionysius the Areopagite, until today, identifies many features, and of their content. The need of introduction in ecclesiastical practice some preliminary Ordinances for the Great Schima, has been expressed before the period of St. Theodore Studite. For this reason, since that time in the monastic practice has been introduced The Ordinance of Little Schima, then called Proschima. Despite the protest of St. Theodore Studite, this ordinance of Little Schima gained more sympathy among the monks and established itself permanently in the monastic ordinances towards the end of the millennium I. The study of documents reveals the instability and a variety of preparatory Ordinances for the Great Schima – Little Schima, Proschima and the Rasofory – about which we have information from the earliest years of their introduction into liturgical-monastic practice. To XIV century, preparatory Ordinances for the Great Schima are getting rich with a new Ordinance for the putting race and the epanokamilavkion, that in the future will have an important role in the history of monastic Ordinances.

**Keywords:** *Monastic Ordinances, Euchologion, lesser schema, great schema, rasophor monk.*

---

## 1. Preliminarii

Dorim ca în prezentul studiu să urmărim istoric apariția și dezvoltarea rânduielilor de primire în monahism, așa cum sunt ele stabilite în rânduiala liturgică a Bisericii de Răsărit. Unde, când și cum s-a format această rânduială? Care au fost motivele pentru care ea s-a impus?

Documentele istorice arată că în așezămintele egiptene ale Sfântului Pahomie (292-346) existau deja anumite reguli de primire în mănăstire, dar nu știm prea multe despre acest ritual. Abia după Sfântul Pahomie au apărut niște rânduieli și un ritual. Astfel, dacă în urma încercărilor aplicate doritorul se dovedea capabil de a duce o viață pustnicească era mai întâi (1) îmbrăcat în portul viețuitorilor și (2) era apoi introdus în obștea fraților<sup>1</sup>. În a doua parte a secolului al IV-lea, Sfântul Vasile cel Mare menționează că el nu

---

<sup>1</sup> Primul punct, îmbrăcarea în veșmintele monahale, din punct de vedere liturgic, ar trebui să ne atragă atenția. Al doilea punct are mai mult o importanță juridică. Însă nu știm cine îl îmbrăca pe frate în hainele călugărești. Cu siguranță, aceasta se făcea cu permisiunea și binecuvântarea egumenului. Dar care era participarea activă a egumenului în acest act, sau dacă participa în genere, textele nu ne relatează. Desigur, îmbrăcarea avea loc în afara mănăstirii, deoarece portarul îl introducea pe frate în mănăstire deja îmbrăcat. De asemenea, faptul că noul monah era adus în biserică în timpul rugăciunii, arată că îmbrăcarea în hainele monahale în mănăstirile tabenesioților nu avea un caracter de fastuoasă Rânduială bisericească, caracter dobândit după Sfântul Pahomie (+ 345).

cunoaște anumite făgăduințe făcute de bărbații care doreau să îmbrățișeze viața monahală. Totuși, un anumit ritual trebuie să fi existat de vreme ce candidaților li se cerea o mărturie publică, în biserică, privind decizia unei vieți ascetice caste/feciorelnice. În secolul al V-lea scrierile areopagite<sup>2</sup> atestă deja existența unei rânduieli a primirii în mănăstire, fără a cunoaște textul și detaliile acestui ritual. Din aceste motive, apariția rânduielii trebuie situată undeva în secolul IV, fără să putem preciza cu exactitate când și unde anume a apărut.

În Evhologhiul *Barberini gr. 336* (sec. VIII) *Rânduiala tunderii în monahism* este prezentată de două ori: o dată este detaliat, cu schimele divizate în Schima Mică și cea Mare, iar în alt loc este redată doar rugăciunea: „Κύριε ὁ Θεός ημῶν, ὁ ἀξιῶς σου εἶναι” (Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce ai legiuit a fi vrednici de Tine...)”.<sup>3</sup> Ca urmare a acestei prezentări Evhologhiul Barberini este considerat documentul ce reflectă epoca de divizare a Schimei în „cea Mică” și „cea Mare”, fapt petrecut, cel mai probabil, pe vremea Sfântului Teodor Studitul, deoarece el cere această divizare<sup>4</sup>. S-a avansat chiar ipoteza că el ar fi fost autorul redacției Rânduiei Schimei Mari<sup>5</sup>, alcătuită după modelul Rânduiei Botezului<sup>6</sup>. Totuși, N. Palmov susține că teoria despre Schima Mare ca al doilea botez nu s-a putut menține pentru nici măcar în conștiința monahilor, deoarece este contrară învățaturii bisericești. El aduce drept argument principal al acestei ipoteze faptul că s-au dezvoltat tot mai multe rânduieli pregătitoare Schimei Mari, care au fost înscrise în Evhologhiile grecești sub cele mai diferite denumiri, dar care în esență au fost împărțite în două grupe, alcătuint Rânduiele Proschimei și Rasoforiei până în secolul al XIV-lea, iar din secolul al XIV-lea Rânduiala Rasoforiei și Schimei Mici.

Rânduielele pregătitoare pentru Schima Mare sunt destul de variate iar o clasificare a lor ar fi relativ anevoioasă și trebuie ținut seama de faptul că, într-o oarecare măsură, ele se apropie structural de rânduiala fundamentală a Schimei Mari. Iată de ce începem studiul izvoarelor Tunderii monahale cu Schima Mare, apoi vom trece la studierea izvoarelor Schimei Mici, incluzând în această secțiune și Rânduielele Proschimei, după care vom studia Rânduielele Rasoforiei.

---

<sup>2</sup> Dionisie Areopagitul, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisorul*, trad. D. Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, pp. 96-98.

<sup>3</sup> *Molitfelnic*, Ed. I.B.M.B.O.R, București, 2002, p. 558

<sup>4</sup> Sfântul Teodor Studitul considera Schima monahală ca pe o Taină „paralelă” Botezului. Din acest punct de vedere, pentru el era stranie repetarea aceluiași ritualuri de tundere și îmbrăcare a ascetului. După părerea istoricului și liturgistului rus N. Palmov, învățătura lui este despre o singură Schimă; vezi: Н. Пальмов, *Пострижение в монашество, Чины пострижения в монашество в греческой Церкви* [N. Palmov, *Tunderea monahală. Rânduielele tunderii monahale din Biserica Greacă*], Киев, 1914, p. XII.

<sup>5</sup> M. Arranz SJ., *Избранные сочинения по литургии, Том – IV, Византийский монашеский постриг* [Compendiu de culegeri liturgice, Volumul – IV, *Tunderea monahală bizantină*], Рим-Москва, 2003, p. 24.

<sup>6</sup> Ideile Sfântului Teodor Studitul despre renașterea și importanța Tunderii monahale au generat în spațiul bizantin adevărate tratate dedicate demonstrării ideii despre Schima Mare ca un al doilea Botez (N. Palmov, *op. cit.*, p. XIII).

## 2. Rânduiala tunderii în monahism potrivit Scrierilor Areopagitice

Prima descriere amănunțită a Rânduiei tunderii în monahism o întâlnim în *Despre ierarhia bisericească*, atribuită lui Dionisie Areopagitul, ucenicul Sfântului Apostol Pavel. Cercetătorii și specialiștii în domeniu consideră că, indiferent de autorul ei, redactarea acestei lucrări trebuie situată în secolul V<sup>7</sup>, de aceea această lucrare se constituie în cel mai vechi izvor cu privire la Rânduielele tunderii în monahism:

„Preotul stă înaintea sfântului altar, săvârșind invocarea sfințirii monahale. Iar cel ce se introduce în starea desăvârșirii stă înapoia preotului, neîngenunchind cu amândouă picioarele și nici cu unul din picioare și neavând pe cap Scriptura de Dumnezeu dăruită. Ci stă simplu, lângă preotul ce săvârșește sfânta lucrare a invocării tainice asupra lui. După ce a săvârșit aceasta, preotul, venind, cel ce se sfințește, îl întreabă întâi dacă renunță nu numai la toată viața împărțită, ci și la închipuiri. Apoi îi descrie lui viața atotdesăvârșită, arătându-i că trebuie să se ridice peste cea mijlocie.

Acestea toate mărturisindu-le cel ce se sfințește, preotul îl pecetluiește pe el cu semnul crucii, apoi îl tunde, pomenind ipostasul întreit al dumnezeieștii Fericiri. După aceea îl îmbracă cu altă îmbrăcămintă și, sărutându-l împreună cu alți sfinți bărbați câți sunt de față, îl împărtășește cu Tainele dumnezeiești.”<sup>8</sup>

După cum se poate observa, sunt descrise cu o deplină claritate momentele importante care au intrat în Rânduiala consacării monahale și care se săvârșește în biserică, înaintea sfântului altar (ἐπίπροσθεν τοῦ Θείου θυσιαστηρίου), de către preot (ὁ ἱερεὺς ἔστηκεν), în timpul Liturghiei, unde noului monah i se oferă Sfintele Taine, în prezența altor sfinți bărbați (τῶν ἄλλων ἱερῶν ἀνδρῶν, ὅσα πάροησιν).

Conform textului areopagitic, *Rânduiala tunderii* are următoarele momente:

a) *Rugăciunea de invocare* (τὴν μοναχικὴν ἐπίκλησιν), făcută de către preot. În timpul invocării candidatul stă înapoia preotului fără să îngenuncheze (ca la hirotonii<sup>9</sup>);

b) *Ispitirea publică*. Aceasta constă într-un șir de întrebări (ἐπερωτᾶ) și răspunsuri care au drept scop convingerea celor prezenți că cel care caută monahismul o face benevol și se leapădă de lume;

c) *Rostirea făgăduințelor*;

d) *Tunderea propriu-zisă*. După însemnarea candidatului cu semnul Sfintei Cruci, candidatul este tuns invocându-se numele Preasfintei Treimi.

e) *Îmbrăcarea în haina monahală*. După ce i se scot hainele mirenești, noul monah este îmbrăcat în hainele călugărești.

Riturile finale:

f) *Sărutarea frățească*. Deoarece suntem în cadrul Sfintei Liturghii, dar și pentru a se

<sup>7</sup> Detalii despre datarea și paternitatea acestor scrieri a se vedea la diac. Ioan I. Ică jr., *De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului. Integrala comentariilor liturgice bizantine*, Ed. Deisis, Sibiu 2011, pp. 133-159.

<sup>8</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul, *op. cit.*, pp. 95-97.

<sup>9</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul, *op.cit.*, p. 92.

arăta comuniune de credință și de viețuire după aceleași principii preotul și bărbați care au asistat la slujbă îi acordă sărutarea frățească;

g) apoi este împărtășit cu Sfintele Taine.

Nici în Regulile Sfântului Pahomie și nici în cele ale Sfântului Casian nu întâlnim vreo mențiune despre rostirea solemnă a făgăduințelor de lepădare. În scrierile Sfântului Vasile, în regula a 19-a a scrisorii canonice către episcopul Amfilohie (370-378) citim următoarele: „Iar făgăduințe ale bărbaților nu au cunoscut decât numai dacă oarecare s-ar fi numărat pe sine în tagma monahilor, care se vede că în mod tacit primesc necăsătorirea.”<sup>10</sup> Că Sfântul Vasile cel Mare leagă „făgăduințele” de promisiunea castității, a fecioriei, se vede lămurit din faptul că: *se cuvine a se proceda tot în acel chip, întrebându-i și luând de la ei făgăduința lămurită, pentru că, dacă s-ar întoarce la viața de trup iubitoare și voluptoasă, să se supună epitimiei desfrânaților.*”<sup>11</sup> Din acest text se vede că arhiepiscopul Cezareii introduce rostirea publică de către monahi a „făgăduințelor” fecioriei pentru a da posibilitate autorității bisericești ca cel ce a greșit împotriva curăției vieții monahale, să poată fi tras la răspundere nu numai conform legii morale, ci și pe teme juridic. În scrierile Sfântului Vasile se întâlnesc repetat indicații despre voturile monahale ca decizie atât de la căsătorie<sup>12</sup>, cât și de lume.<sup>13</sup>

Cum Sfântul Vasile cel Mare a studiat personal și cu atenție viețuirea monahilor egipteni, atunci mărturia sa are pentru noi o importanță deosebită, fiind prima mărturie cu privire la o astfel de practică. Astfel, „tăcerea” din Regulile Sfântului Pahomie și ale Sfântului Ioan Casian referitor la făgăduințele monahale, poate fi explicată ca o mărturie a faptului că în secolul al IV-lea, cel puțin în Egipt (patria monahismului bizantin) monahii nu le rosteau.

De aceea, considerăm că obiceiul rostirii cu voce tare, în biserică și în fața Sfântului Altar a făgăduințelor fecioriei și ale lepădării de lume, în prezența preotului și a altor persoane care serveau drept martori la pronunțarea nemincinoasă a voturilor, a fost stabilit mai întâi în Biserica Capadociei. Mai târziu, datorită autorității excepționale a Sfântului Vasile, această practică a fost primită și de restul Bisericilor Ortodoxe și astfel a intrat în slujirea liturgică-mănăstirească.

Extinderea făgăduințelor monahale și la alte teme decât cea a castității trebuie să fie într-o strânsă relație cu legile civile și bisericești care priveau monahismul. Astfel, făgăduința petrecerii în mănăstirea de metanie până la sfârșitul vieții, la fel ca și făgăduința ascultării în toate față de egumenul mănăstirii și față de toți frații întru Hristos, au putut intra în rândul celorlalte voturi rostite la Tundere odată cu hotărârea celui de-al IV-lea Sinod Ecumenic de la Calcedon, din anul 451; aici, în regula a patra, se

<sup>10</sup> Apud Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, traducere și comentarii, Sibiu, Edit. Andreiană, 2005, p. 396.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 396.

<sup>12</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Constituțiile ascetice*, București, Edit. I.B.M.B.O.R, trad. Iorgu și D. Ivan, 1989, [PSB 18], scrisorile 23, 173, 45 și întrebarea 93.

<sup>13</sup> N. Palmov, *op. cit.*, p. 28.

spune:

„Iar cei ce trăiesc în viața monahală, fie în vreo cetate, fie la țară, să se supună episcopului și să păzească liniștea, petrecând numai în post și rugăciune, rămânând neîncetat în locurile în care au fost rânduiți; să nu tulbure nici treburile bisericești, nici cele ale vieții obștești, nici să se amestece în ele părăsindu-și mănăstirile lor, fără dacă ar fi rânduiți de episcopul cetății pentru vreo trebuință arzătoare.”<sup>14</sup>

Posibil că și întrebările, destul de firești, referitoare la hotărârea de a se afierosi Domnului, la fel ca și faptul de a nu fi venit în mănăstire din vreo nevoie (ἀνάγκη) sau din vreo silă (βία), erau adresate de către egumen celui venit încă de la începutul organizării monahismului chinovial de către Sfântul Pahomie cel Mare. Acestea puteau avea ca bază riguroasele legi civile și bisericești vechi, cu care erau pedepsiți hoții și criminalii ce căutau adăpost în mănăstiri, ori cei care doreau să se pună la adăpost față de prescripții legislative, de autoritatea stăpânului ori impozite datorate statului<sup>15</sup>.

Autoritatea bisericească a păstrat în Rânduiala tunderii întrebările care verifică libertatea de conștiință în luarea deciziei: „de bună voie, nu din vreo pricină sau silă, ai venit la mănăstire unde se lucrează numai Domnului?”. Dar cu siguranță a existat și o motivație morală, pentru protejarea instituției monahale față de persoane nevrednice.

Putem afirma, cu mare probabilitate, că momentul introducerii noilor întrebări în Rânduiala tunderii, trebuie să fi fost a doua jumătate al secolului al V-lea, după cel de-al IV-lea Sinod Ecumenic (451).

Totuși încă nu am dat un răspuns clar la întrebarea: *Când s-a introdus ritualul rostirii făgăduințelor?* Deoarece știm că cel ce introduce o primă formă de făgăduințe este Sfântul Vasile cel Mare (despre castitate), iar în Rânduiala descrisă de Pseudo-Dionisie nu se vorbește încă de șederea condiționată în mănăstirea unde monahul primea călugăria (Calcedon, 451), suntem nevoiți să datăm practica introducerii voturilor monahale și a dialogului (întrebările) în prima parte a veacului al V-lea.

### 3. Rânduielele tunderii monahale: una sau mai multe?

*Unul este Chipul monahal precum și Botezul unul este* – aceasta este învățătura asceților potrivit tradiției monahale bazată pe autoritatea Sfântului Teodor Studitul. Potrivit ei, în

---

<sup>14</sup> I. N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Regula a 4-a al Sinodului IV Ecumenic, p. 87.

<sup>15</sup> Sunt cunoscute, de exemplu, legile împăraților Valens (364-378) și Valentinian (364-375), care poruncesc ca să fie izgoniți din locurile ascunse cei care lăsau îndatoririle civile și se ascundeau în mănăstiri din lenevie, scuzându-se cu pietatea personală, să fie privați de moștenire, sau fie ca aceea să se transfere în folosul celor ce au preluat slujirea civilă în locul aceluia. Regula a patra al Sinodului al IV-lea Ecumenic interzice de a primi în mănăstire un rob, fără permisiunea stăpânului său. Ulterior, aceste dispoziții sunt completate și extinse și asupra altor categorii. Astfel Valentinian al III-lea (423-455) interzice persoanelor vulnerabile să intre în monahism (și în clerul bisericesc), cum ar fi robul și țăranul, deoarece intrând în monahism se rupe relația cu statul, ceea ce nu era de dorit întrucât duce la o diminuare a veniturilor acestuia (*apud* I. N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, p. 87). Iustinian (527-556) a anulat legile ce interziceau robilor să intre în monahism (*Novela* nr. 5), permițând robilor să intre în monahism, cu condiția unei vrednicii probată pe parcursul a trei ani de noviciat (încercare), termen stabilit ulterior pentru toți doritorii vieții monahale (*apud* N. Palmov, *op. cit.*, p. 29).

practica bisericească liturgică ar trebui să existe o singură Rânduială de tundere în monahism; totuși, realitatea ne arată că Rânduiala tunderii în monahism s-a divizat, Biserica binecuvântând o ierarhie a treptelor ascetice monahale prin trei Rânduiele de tundere în monahism:

- a) Rânduiala pentru primirea rasei și potcapului<sup>16</sup> (Rasoforia);
- b) Rânduiala Schimei Mici sau a îmbrăcării mantiei;
- c) Rânduiala Schimei Mari.

De ce această divizare? Care au fost cauzele și în ce perioadă s-a întâmplat aceasta?

Împărțirea Rânduielilor tunderii monahale în Rasoforie, Schima Mică și Schima Mare nu a apărut în practica mănăstirească concomitent cu obiceiul de a sfinți prin binecuvântare și rugăciunea comună a obștii intrarea noului frate pe calea nevoițelor monahale.

Mărturiile istorice și izvoarele liturgice ne arată că de la începuturi, în practica mănăstirească exista doar o singură Tundere și era doar un singur „chip călugăresc” (schima). În Egipt, în Palestina și Siria, în Asia Mică, și în general în toate părțile pe unde a pătruns monahismul, cel ce dorea să devină călugăr și să înceapă nevoița pronunța făgăduințele lepădării odată și pentru totdeauna, și odată și pentru totdeauna se îmbrăca cu haina monahală a lepădării de lume (σχημα ἀποτακτικόν). Dar, încă din vechile mănăstiri egiptene și palestiniene, călugării erau împărțiți pe grupe, printre ei erau începătorii și desăvârșiții. După cum călugării erau împărțiți după nivelul lor duhovnicesc, astfel era diferită și reglementarea vieții lor exterioare.

Arhiepiscopul Inochentie Beleiev (†1913), autorul unor cercetări speciale despre Rânduielele și Riturile tunderii în monahism<sup>17</sup>, presupune că împărțirea Schimei în cea Mare și Mică a început în secolul al V-lea. El se baza pe faptul separării ascetismului chinovial, considerat mai ușor, de cel anahoretic, mai greu. Această separare el a apreciat-o a fi mult mai târzie de epoca Sfântului Pahomie și a altor asceți, când monahismul chinovial era bine format, iar autoritatea bisericească i-a recunoscut vrednicia.

Pe de altă parte, Arhiepiscopul Inochentie a atras atenția asupra *Nomocanonului* Sfântului Ioan Postitorul († 595) care, în Rânduiala Pocăinței, face deosebire între monahii cu Schimă Mare și monahii cu Schimă Mică. Astfel, Arhiepiscopul Inochentie vede în *Nomocanon* o dovadă documentară a existenței Schimei Mari și celei Mici încă din secolul al VI-lea. Ipotezei Arhiepiscopului Inochentie i se opune Rânduiala tunderii din *Ierarhia bisericească* atribuită lui Dionisie Areopagitul (sec. al V-lea) unde nu se vorbește despre

<sup>16</sup> Este vorba doar de potcap, nu și de koukoulie, adică acea pânză care se îmbracă deasupra potcapului și pe care o pot purta doar monahii (vezi mai jos). Doar în tradiția rusă și română rasoforii primesc și koukoulia (numită la români în mod greșit „camilafcă”), pe când tradiția greacă dă rasoforilor doar dulamă, rasă, potcap și metanii.

<sup>17</sup> Inochentie Beleiev, *Пострижение в монашество. Опыт историко-литургического исследования обрядов чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквях до XII века включительно [Tunderea în monahism. Experiența de cercetare istorico-liturgică al rânduielilor monahale de tundere, în Bisericile Greacă și Rusă de până în secolul XII, inclusiv]*, Вильна, 1899, pp. 111-113.

două Schime. Cum studii ulterioare au arătat că atribuirea Nomocanonului pe seama Sfântului Ioan Postitorul este eronată, iar datarea redactării textului trebuie situată undeva în secolul VIII, tăcerea lui Pseudo-Dionisie Areopagitul referitor la aceasta nu poate fi interpretată altfel decât că această împărțire a Schimelor nu exista în secolul al V-lea, dar este o realitate în secolul al VIII-lea.

În sprijinul acestei ipoteze stă textul *Evhologhiului Barberini gr. 336* (sec. VIII) care demonstrează că această practică intrase deja destul de demult în monahismul bizantin în acea perioadă, primind în același timp aprobarea autorităților bisericești și ajungând la o răspândire atât de largă, încât a fost introdusă în Evhologhiul patriarhal al capitalei, cum este cel Barberini<sup>18</sup>.

Separat de acest traseu istoric, pare să fie ipoteza conform căreia divizarea s-a petrecut după Sfântul Teodor Studitul (759-826). Acesta era un aprig oponent al divizării Schimei și vedea în Tunderea monahală un al doilea Botez. Sfântul Teodor Studitul, în acord cu Pseudo-Dionisie Areopagitul, a inclus Schima monahală în rândul Tainelor, ca una ce avea un caracter purificator<sup>19</sup>. Schima și Botezul îl renasc pe om și îl fac nevinovat. De aceea, Schima este ca un al doilea Botez. Atrăgând atenția asupra irepetabilității Tainei Botezului, Sfântul Teodor insista și la unicitatea Rânduiei tunderii în monahism. Drept argument pentru susținerea acestei ipoteze, Sfântul Teodor a făcut referire la autoritatea Sfinților Părinți, care recunoșteau practica unei singure Tunderi. În mănăstirea sa el permitea să se săvârșească doar o singură Rânduială al tunderii monahale, și în testamentul lăsat succesorului său, egumenul Nicolae, referitor la practica tunderii scria: „Să nu dai la început Schima care se numește Mică și apoi pe cea Mare. Una este Schima cum și Botezul unul este.”<sup>20</sup>

Au fost fideli ucenicii săi acestui testament? Printre vechile izvoare liturgice există un *Schimatologiu* din secolul al XV-lea, pus sub numele Sfântului Teodor Studitul, care se păstrează în biblioteca mănăstirii ruse Sf. Pantelimon din Athos<sup>21</sup>. În acest Schimatologiu sunt trei Rânduiei de tundere, nu una după cum era de așteptat: 1) Ἀκολουθία εἰς ῥασοφόριον, 2) Ἀκολουθία εἰς σχῆμα τοῦ μανδύτου, 3) ) Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου καὶ ἀγγελικοῦ μεγάλου σχήματος, αὐτοῦ γινομένου τῶν Στουδίου<sup>22</sup>.

Desigur, nu putem pune la îndoială faptul că Sfântul Teodor și succesorii săi, după

---

<sup>18</sup> N. Palmov, *op. cit.*, p. 72.

<sup>19</sup> Nu putem să nu remarcăm faptul că învățătura lui Dionisie despre Tunderea monahală ca Taină diferă de cea a Sfântului Teodor Studitul. La Dionisie Rânduiala tunderii face parcă parte dintr-o a doua categorie al Tainelor. Tunderea pare să-l așeze pe om doar pe prima treaptă a scării, care duce spre cea mai desăvârșită și înaltă stare. Din această cauză Tunderea se săvârșește nu de episcop, ci de un ieromonah. Acest aspect a fost mai întâi semnalat de comentatorul operelor lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, Sfântul Maxim Mărturisitorul. Pentru Sfântul Teodor Tunderea monahală este o Taină egală cu celelalte Taine bisericești, deoarece își trage rădăcinile, ca și acelea, din predania bisericească. La întrebarea cu privire la importanța Tunderii monahale ca Taină, Sfântul Teodor afirmă că excluderea monahismului din rândul Tainelor poate aduce după sine și respingerea celorlalte cinci Taine. (*Scrisoarea către Grigorie, apud N. Palmov, op. cit.*, pp. 29-30).

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Nr. 604: Σχηματολόγιον Θεοδώρου ὁμολογητοῦ ἡγουμένου τῶν Στουδίου.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 57.



încercările cuvenite, îi îmbrăcau direct în Schimă pe cei ce veneau în mănăstire. Dar, ceea ce era în timpul Sfântului Teodor și al succesorilor săi directi s-a schimbat cu timpul, unica rânduială a Sfântului Teodor fiind precedată în practica de mai târziu de *Rasoforie* și *Schima Mică*. De aceea, cel mai probabil, autorul acestui Schimatologiu care consemnează rânduielele închinovierilor din sec. al XIV-lea așa cum erau practicate în Mănăstirea Studion, să le fi pus sub numele Sfântului Teodor doar pentru a le conferi o mai mare autoritate.

În aceste rânduiele se pot identifica și practicile liturgice din timpul Sfântului Teodor. Acestea ar fi:

**1) Rânduiala facerii rososoforului** (Ἀκολουθία εἰς ῥασοφόριον)<sup>23</sup> se săvârșește în biserică, înaintea Ușilor Împărătești și se începe cu citirea *Psalmilor* 69 și 26. În continuare urmează Troparele, după care preotul citește rugăciunea: Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ πιστὸς ἐν ταῖς παραγγελίαις σου. Aceasta este rugăciunea care, după același Schimatologiu 604, se citește și la Rânduiala Schimei Mari (la fel ca și în alte Evhologhii vechi și în cel grecesc de astăzi).

Această primă observație ne arată că între Rânduiala Schimei Mari și cea al Rasoforiei există o legătură intrinsecă. Odată ce această rugăciune, luată din Schima Mare, constituie o parte semnificativă din Rânduială, înseamnă că Rasoforia nu este o slujbă originală și independentă, iar materialul necesar pentru noua Rânduială a fost extras din practica mănăstirească obișnuită a Schimei Mari.

**2) Rânduiala Schimei Mici / a Mantiei** (Ἀκολουθία εἰς σχῆμα τοῦ μανδύτου)<sup>24</sup> – după forma și conținutul său foarte mult ne amintește de vechile și scurtele Rânduiele de tundere, care s-au format prin alipirea treptată de prima și unica rugăciune de tundere „Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἀξιὸς εἶναι νομοθετήσας...” și alte rugăciuni. Astfel de adaosuri în Schima Mică le constituie rugăciunile: „Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἡ ἐλπίς καὶ καταφυγὴ πάντων τῶν ἐλπίζόντων ἐπὶ σε...” și „Κύριε, Κύριε ἡ δύναμις τῆς σωτηρίας ἡμῶν...”.

Nu avem nici un motiv de a lega aceste rugăciuni de numele Sfântului Teodor. Din contră, această amplasare a lor în Rânduiala Schimei Mici poate fi un argument al faptului că aceste rugăciuni aparțin altor organizatori ai rânduielelor monahale și probabil dintr-o perioadă mai timpurie.

În afară de rugăciuni, din Rânduiala mantiei mai face parte și o cateheză. Ea are loc sub forma unui dialog cu fratele/candidatul, probabil de origine mai veche decât timpul redactării Schimatologului. Deși după conținutul și caracterul său literar ne amintește de *Cateheza mare* și *Cateheza Mică* al Sfântului Teodor, ea nu poate fi pusă pe seama sa; cel mult ar putea fi atribuită unuia dintre ucenicii săi, căci altfel nu se poate explica de ce nu

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 59-61.

apare în niciuna dintre redacțiile cunoscute ale Rânduiei Schimei Mari.

Datorită acestor informații avem toate motivele să credem că în Mănăstirea Studion, contrar testamentului Sfântului Teodor, practicarea Schimei Mici în secolul al XIII-lea era un fapt care nu mai putea fi contestat.

**3) Schima Mare** (Ἀκολουθία εἰς το μέγα σχῆμα) este pusă sub autoritatea Sfântului Teodor Studitul (αὐτοῦ γινομένου τῶν Στουδίου)<sup>25</sup>. Să fie oare chiar așa?

În primul rând, rubricile prevăd cântarea Canonului. Acesta se cântă în ajun, la Pavcerniță. După mărturiile lui Nikon de la Muntele Negru, în mănăstirea studită nu se rânduiau niciodată slujbe de noapte. Atunci, trebuie să înțelegem că materialul liturgic care se referea la ajunul Tunderii, și care în alte mănăstiri intra în componența Privegherii, în Mănăstirea Studion trebuia să fie împărțit pentru Vecernie sau Pavcerniță, ceea ce ne și arată Schimatologiul. Aici, Rânduiala tunderii în Schima Mare este pusă la Intrarea Mică de la Liturghie. Lepădările, rugăciunile și ritualurile tunderii nu se deosebesc de cele din Rânduielile vechi și noi ale Schimei Mari, fiind cunoscute și nouă.

Ca urmare a faptului că, dintre vechile evhologii doar *Barberini* (gr. 336) se deosebește esențial de Schimatologiul studit –căci și *Evhologhiul Sevastianov* (Rumjiantsev nr. 474), sec. X, cât și *Evhologhiul Strateghios* (Coislin gr. 213), sec. XI, confirmă o rânduială identică cu cea redată de Evhologhiul studit și Evhologhiile actuale –, Palmov concluzionează că autorul Schimei Mari, așa cum este azi redactată, este însuși Sfântul Teodor Studitul. Totodată, divizarea, în ciuda opoziției Sfântului Teodor, a început încă din vremea sa și s-a definitivat la începutul mileniului al II-lea, când practica liturgică a tunderilor monahale, deja divizată, a fost confirmată prin introducerea rânduielilor în Evhologhiile capitalei Bizantine.

#### 4. Rânduiala Schimei Mari

Ne vom opri asupra Rânduiei Schimei Mari după vechile Evhologii constantinopolitane (ECP) din perioada pre-studită, studită și post-studită. O analiză și o codificare a acestor izvoare a făcut-o liturgistul M. Arranz (vezi *Anexa* de la sfârșit), ale cărui reflecții istorico-liturgice ne vor ajuta să elucidăm întrebările propuse. Cercetând manuscrisele și edițiile tipărite ale Molitfelnicelor vechi<sup>26</sup>, M. Arranz a identificat patru Rânduieli de intrare în monahism, cu conținut și întindere variabile care, în perioade diferite, constituiau *Rânduiala unicului chip monahal*<sup>27</sup>. Arranz a presupus că în perioada pre-studită și pre-iconoclastă aceste rugăciuni alcătuiau unica Rânduiala de intrare în

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 61-63.

<sup>26</sup> Vezi *Anexa*.

<sup>27</sup> M. Arranz, *L'Euclologio Constantinopolitano agli inizi del secolo XI. Hagiasmation & Archiratikon (Rituale & Pontificale) con l'aggiunta del Leiturgikon (Messale)*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996 (vezi de asemenea BES și COI), pp. 37-97.

monahism, deoarece în ele se sesizează decizia definitivă de intrare în monahism<sup>28</sup>.

**R1** (ECP: 397<sup>29</sup>): *Rânduială pentru bărbatul ce dorea să intre în monahism* (ἐπὶ τοῦ μέλλοντος λαμβάνειν μαντίον), formată dintr-o rugăciune R1:1, însoțită uneori de plecarea capetelor R1:2.

**R2** (ECP: 399): *O rânduială pentru femeia care dorea să primească Schima monahală* (ἐπὶ τῆς μελλούσης λαμβάνειν σχῆμα μοναζούσης), formată dintr-o singură rugăciune: R2:1.

**R3** (ECP: 400): *Rânduiala Proschimei monahale* (ἀκολουθία του προσχήματος τῶ <μον>αχῶν); alcătuită din două rugăciuni: R3:1 și de plecare a capetelor R3:2, precedată de mărturisire (ὁμολογία) Q1), ce constă în întrebările catehetului și răspunsurile candidatului referitoare la voturile monahale<sup>30</sup>.

**R4** (ECP: 402): *Rânduială mai largă, alcătuită din patru rugăciuni, cu diferite denumiri după izvoare diferite:*

- BES: 1) *Rânduiala Schimei monahale* (ἀκολουθία τοῦ μοναδικοῦ σχήματος);
- COI: 2) *Rânduiala Sfintei și Marii Schime* (τάξις γινομένη τοῦ ἁγίου καὶ μεγάλου σχήματος);
- ESS: 3) *Rânduiala slujbei Marelui chip, a monahului care dorește tunderea în Schimă.*

### **Rânduieii ce preced Tunderea Mare**

Tunderea în Schima Mare, după izvoarele liturgice, era precedată în ajun de o slujbă deosebită. Aceasta, după cum indică toate izvoarele, era alcătuită din Canoane și Stihiri care, după conținut, se referă la hotărârea neclintită a candidatului, de a lepăda modul păcătos de viețuire și dorința începutului unei vieți noi și bineplăcute Domnului. În troparele Canonului și în Stihiri observăm o adâncă și sinceră mărturisire a păcatelor săvârșite. Se înalță o rugăciune fierbinte către Dumnezeu pentru curățirea sufletului celui ce intră în monahism, deoarece i s-a dat șansa să petreacă evlavios și drept o viață curată, plină de lacrimi și pocăință adâncă, prin care treptat se va înalța spre desăvârșire. De cu seară, hainele schimonahului erau puse în Altar sub Sfânta Masă (εἰς τὸ θαλασσίδιον<sup>31</sup>).

Pentru această rânduială SEV indică priveghere de toată noaptea (τὴν παννυχίδα<sup>32</sup>), iar alte izvoare pomenesc despre Vecernie și Utrenie; câteva nu zic nimic

<sup>28</sup> M. Arranz., *L'Euclologio Constantinopolitano...*, p. 39.

<sup>29</sup> Numărul reprezintă indicele rânduieii așa cum le-a clasificat M. Arranz în *L'Euclologio Constantinopolitano ...*

<sup>30</sup> Întrebările-răspunsuri din cadrul rânduieii se vor numi ὁμολογία – mărturisire.

<sup>31</sup> Aceasta θαλασσίδιον, întrebuițat pentru spălările sacramentale și pentru resturile liturgice, era diferit de θαλασσίδιον-ul altarelor mănăstirești, o piatră cu nișă destinată special pentru punerea hainelor monahale pentru sfințire (*apud* N. Palmov, *op. cit.*, pp. 100-106).

<sup>32</sup> "Cel mai des grecii numesc această slujbă ἀγρυπνία, iar rușii – всенощное бдение sau doar cu atributul: всенощное (= de toată noaptea). În tradiția bizantină exista un fel de Priveghere care se săvârșea doar în anumite perioade sau situații liturgice și era total diferită ca rânduială de cea savaită. Aceasta se numea παννυχίς sau chiar παννυχίδα, de unde și

despre aceasta.

## Momentele principale din Rânduiala tunderii în Schima Mare

Vom reda în continuare conținutul rugăciunilor Schimei Mari și ale celei Mici, după Rânduielele R1), R2), R3) și R4), menționate mai sus. Despre primele două – R1) și R2) – M. Arranz presupune că fac parte din tradiția constantinopolitană pre-iconoclastă, în timp ce ultimele două – R3) și R4) – ar fi rodul reformei studite<sup>33</sup>.

### **R1) Primirea chipului monahal bărbătesc (pre-studit) după ECP (sec. al XI-lea)**

[R1:1] *Rugăciunea pentru cel ce dorește să primească mantia monahală*

*„Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce ai legiuit vrednici de Tine, pe cei care au părăsit pe toate cele lumești, rudenii și prieteni, și au urmat Ție, primește și pe robul tău (N), care s-a lepădat de toate acestea potrivit sfintelor Tale porunci, și-l călăuzește în adevărul Tău pe cel ce cade la Tine fără împrăștiere. Îngrădește-l cu puterea Sfântului Tău Duh ca să nu poată a lucra ceva împotriva lui toată meșteșugirea potrivnică, dăruindu-i răbdare, ca bine să-Ți placă totdeauna cu soliile Preasfintei stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarei și ale tuturor sfinților care din veac au bineplăcut Ție. Că s-a binecuvântat și s-a preaslăvit întru tot cinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al... Poporul: Amin.”<sup>34</sup>*

Rânduielele monahale R1), (pentru bărbați), și R2), (pentru femei), din BAR, erau amplasate în mod logic după Rânduielele hirotoniei și cea a ridicării egumenului în rang, arătându-se astfel că viața monahală, într-un anumit mod, aparține tagmei clericale.

Prima temelie a vieții monahale a pus-o Rugăciunea [R1:1], prin chemarea dumnezeiască: „Cel ce ai legiuit vrednici de Tine (ὁ ἀξιῶς σου εἶναι νομοθετήσας)”. După care urmează decizia persoanei: „Pe cei care au părăsit toate cele lumești (τοὺς τὰ βιωτικὰ πάντα καταλείποντας)”. Rugăciunea presupune, odată ce primește mantia (μαντίον), candidatul părăsește definitiv toate cele lumești (τὰ βιωτικὰ πάντα), familia și prietenii, pentru a-L urma pe Hristos. Această faptă este văzută ca o poruncă evanghelică: „care s-a lepădat de toate acestea potrivit sfintelor Tale porunci (τὸν ἀποταξάμενον πᾶσι τούτοις κατὰ τὰς θείας σου ἐντολάς)”.

Ca la hirotonie, pentru noul monah se face cerere de ajutor dumnezeiesc pentru îndeplinirea obligațiilor sale. Această cerere se aseamănă oarecum cu rugăciunile de la hirotonie. Însă textul acestei rugăciuni nu se referă la un novice sau ascultător, ci la un monah adevărat.

---

denumirea slujbei noastre pentru cei adormiți, care pe atunci se făcea toată noaptea. (Astăzi e absurd să numești „panihidă” o slujbă scurtă pentru morți, făcută ziua). Ambele denumiri grecești, cât și cea slavo-rusă, arată că Privegherea trebuie să dureze o bună parte a nopții sau chiar întreaga noapte, până dimineața”. (Petru Pruteanu, *Istoria și Slujba Privegherii monahale după Tipicul savait, comparat cu alte rânduiele tipiconale*, nota 1, postat pe <http://www.teologie.net/>).

<sup>33</sup> M. Arranz, SJ., *Избранные ...*, pp. 41-42.

<sup>34</sup> Ioan ICĂ jr., *Canonul Ortodoxiei. I. Canonul Apostolic al primelor secole*, Sibiu-București, Edit. Deisis/Stavropoleos, p. 987.

COI adaugă a doua *Rugăciune de plecare al capetelor* [R1:2]<sup>35</sup>, care arată monahismul ca pe o formă de mântuire, subliniind specificul vieții monahale, ca jertfă vie și bine primită de Dumnezeu. Tunderea părului presupune darul lui Dumnezeu de înlăturare al gândurilor și dorințelor nepotrivite. Acum monahul poate lua asupra sa jugul lui Hristos, ducând crucea pe urmele Stăpânului. În perioada neo-savaită aceste rugăciuni constituiau principalul element al Chipului Mic.

După rostirea rugăciunii, preotul îl tunde pe candidat în formă de cruce, după care îl îmbracă (περιβάλλει) cu mantia (παλλίον). Același act de îmbrăcare îl găsim și în Rânduiala anterioară de binecuvântare a noului egumen de către patriarh<sup>36</sup>. Ulterior secolului al XIII-lea, Rânduiala **R1**) după ESS, va deveni Rânduiala Chipului Mic în EBE.

## **R2) Rânduiala primirii chipului monahal feminin, după ECP (pre-studită)**

În redacțiile mai noi ale Evhologhiilor nu mai sunt păstrate Rânduielei monahale pentru femei<sup>37</sup>, dar în cele mai vechi, de exemplu în ECP, s-a păstrat o rugăciune unică din vechea rânduiala pre-studită R2).

În vechiul Evhologhiu Barberini întâlnim șapte rugăciuni pentru monahii. Două sunt comune și pentru bărbați, iar cinci sunt numai pentru femei. Ele nu s-au păstrat nici în Evhologhiile tradiției studite sau post-studite și nici într-o traducere slavă cunoscută. Se poate presupune că aceste texte, destinate închinovierii femeilor, erau păstrate doar în colecții de texte liturgice speciale numite Schimatologii. Acestea erau folosite și la bărbați, mai ales din perioada când egumenii au devenit preoți și săvârșeau singuri tunderea monahilor lor, cât și la femei, pentru care erau texte speciale<sup>38</sup>.

### [R2:1] *Rugăciune pentru femeia care urmează să ia haină monahală*

*„Doamne Dumnezeul nostru Cel ce atât de mult ai iubit fecioria încât ai pus-o drept mână a economiei Tale, Însuși Stăpâne a toate și pe roaba Ta aceasta (N), care dorește să lase aceste slave trecătoare ale vieții și să privească spre bunătatea Ta, primește-o și învrednicește-o de venirea Sfântului Tău Duh dăruindu-i înfrânare și toată cuviința; ca viețuind în chip bineplăcut Ție, să-ți aducă, ieșind în întâmpinarea Ta, a Mirelui ceresc, strălucirea cumințeniei ca pe o candelă plină în chip neștirbit de undelemnul faptelor ei bune. Că s-a binecuvântat și s-a preaslăvit întru tot cinstitul și de mare cuviință Numele Tău, al Tatălui și al Fiului.”*<sup>39</sup>

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>36</sup> Mihail Arranz, *Отцовство по Духу и по Плоти - Таинства Священства и Брака в Византийской Традиции: Исторический опыт* (Переработка конспектов "Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств по рукописям Греческого Евхология") [*Paternitatea după Duh și Trup – Taina Hirotoniei și Cunimiei în Tradiția Bizantină: Experiența istorică* (Prelucrarea conspectelor „Însemnări istorice despre Rânduielele Tainelor, după manuscrisele Evhologhiului Grecesc)], Roma, 2002, p. 131.

<sup>37</sup> Cu toate acestea, Evangheliarul aflat astăzi în uzul în B.O.R. păstrează mențiunea unei pericope evanghelice speciale la tunderea în monahism a femeilor (Luca 7, 36-50), diferită de cea de la tunderea în schimă a unui bărbat.

<sup>38</sup> N. Palmov, *op. cit.*, pp. 1-343.

<sup>39</sup> Ioan ICA jr., *op. cit.*, p.987.

Din contextul rugăciunii reiese că monahia părăsește definitiv lucrurile cele lumești și trecătoare pentru a-l urma pe Hristos. Se face referire la iconomia divină, prin care, pentru mântuirea neamului omenesc, Dumnezeu a ales ca Fiul să se întrupeze dintr-o fecioară. Această temă este întâlnită și în prima rugăciune de la hirotonia diaconiței. În continuare, se cere ca Duhul Sfânt să o cerceteze pe monahie, ceea ce se cerea și la hirotonie, dar nu în rânduiala schimei pentru bărbați R1). Pentru a accentua ideea fecioriei, monahia este prezentată ca o fecioară din Evanghelie, care iese cu candela aprinsă în întâmpinarea Mirelui dumnezeiesc (*Mt. 25, 1-13*), care așteaptă în castitate, cu răbdare și cu vrednicie.

### **R3) Rânduiala monahală studită a pro-schimei, după ECP**

Rânduiala R3) nu prevede nici actul tunderii și nici cel al îmbrăcării. Astfel, din ECP nu cunoaștem din ce consta propriu-zis *πρό-σχιμα*, care în ESS se numea pur și simplu „chipul călugărului”. Ea trebuie să fi fost o Rânduială pregătitoare pentru primirea definitivă a schimei R4). În ESS sunt prezente ambele Rânduiele, dar R3) este într-o formă mult mai simplificată. Forma în care ne-au parvenit aparține probabil vechii tradiții slave din timpul ucenicilor Sfinților Chiril și Metodie<sup>40</sup>.

În ECP o *όμολογία* se află atât în R3) cât și în R4); dar în ESS aceasta nu se află decât în R4), unde candidatul devine cu adevărat monah, în sens deplin al cuvântului, și a îmbrăcat Schima adevărată. Diferența aceasta între cele două surse poate confirma că ESS este mai apropiat de tradiția studită primară decât ECP.

Chiar și conținutul rugăciunii R3) confirmă pasul hotărâtor, dar nu definitiv, al candidatului. Acesta are nevoie de mai mult ajutor de la Dumnezeu, pentru a reuși în viața ascetică pe care el vrea să și-o asume.

Rugăciunea [R3:1] începe cu o mulțumire adresată lui Dumnezeu, amintind de Anaforaua euharistică și evitând caracterul divin al chemării dumnezeiești. Dumnezeu îl slobozește de viața lumească, deșartă, chemându-l la marea făgăduință. Se cere ca acesta să devină vrednic de viața îngerească, să nu cadă în plasa diavolească și să se curețe sufletește și trupește, până la sfârșitul vieții, pentru a deveni templu al Duhului Sfânt în permanentă aducere aminte de Dumnezeu. În încheiere, de la novice se cer calitățile evanghelice ale smereniei, dragostei și blândeții.

În rugăciunea de plecare al capetelor [R3:2] se cere același lucru ca și în rugăciunea anterioară, ca monahul, cu ajutorul lui Dumnezeu, cu adevărat să evite orice rău și să urmeze toată fapta bună. Rugăciunea se termină cu cererea celor mai importante virtuți pentru toți creștinii – credința, nădejdea și dragostea.

---

<sup>40</sup> Se presupune că și primii monahi kievieni au respectat această tradiție, cel puțin până la anul 1085, când în Lavra Peșterilor a fost introdus Tipicul lui Alexis Studitul. Probabil că aceeași tradiție s-a menținut și după aceea, fiind respectată în toată Rusia, până la introducerea Tipicului Ierusalimitean la sfârșitul secolului al XIV-lea. (a se vedea A.M. Pentkovsky, *Типикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси*, Moscova, 2001).

Cu timpul, rânduiala R3) din ESS va deveni în EBE Rânduiala Chipului Mic (secolul al XIII-lea).

#### R4) Rânduiala studită a Schimei monahale

După cum am putut observa, rânduiala R4) este fundamentală în tradiția studită. Ea este dezvoltată aproximativ după schema lui Pseudo-Dionisie, așa cum a observat Palmov și Wawric<sup>41</sup>, ordinea acțiunilor fiind, totuși, alta.

Rânduiala R4), săvârșită în timpul Liturghiei, conține următoarele elemente de bază:

- 1) **Mărturisirea** Q2, cu trimitere la Q1 din R3);
- 2) Una sau două **cateheze** sau povățuiri C1, C2
- 3) **Rugăciunea** [R4:1] cu *Rugăciunea de plecare a capetelor* [R4:2];
- 4) **Tunderea**;
- 5) **Îmbrăcarea** (imediat după lecturile Liturghiei);
- 6) **Rugăciunea** [R4:3] cu *Rugăciunea de plecare a capetelor* [R4:4]; (urma restul Liturghiei, în timpul căreia noul monah stătea în altar);
- 7) Două sau trei rugăciuni pentru **scoaterea κουκούλιον**<sup>42</sup> în a șaptea zi.

După Pseudo-Dionisie Areopagitul, la început se citea rugăciunea pe care el o numea μοναχὴν ἐπίκλησιν (chemare monahală). În Rânduiala R4) sunt două rugăciuni înainte de tundere și două după îmbrăcare, dar, tehnic vorbind, nici una din ele nu constituie „epicleza”. Dacă vom căuta analogii între „epicleza” lui Pseudo-Dionisie și rugăciunile din Evhologhiu, ar fi mai potrivit să se ia lua în considerare rugăciunea din vechea rânduială [R1:1], care, istoric vorbind, este mult mai apropiată de perioada lui Dionisie și în care, la modul cel mai direct, este invocată lucrarea lui Dumnezeu: „Primește pe robul Tău acesta... și-l călăuzește în adevărul Tău... și-l înconjoară și cu puterea Sfântului Tău Duh”. Totuși, rugăciunile țin de mărturisire și nu o premerg, ca la Pseudo-Dionisie, unde, după ὁμολογία nu mai există nici o rugăciune.

Astfel, elementele constitutive ale ritualului menționat în scrierea areopagitică – rugăciunea, mărturisirea, rostirea făgăduințelor, tunderea și îmbrăcarea – se află și în Rânduiala R4), dar într-o ordine diferită. M. Arranz consideră că diferența dintre descrierea areopagitică și Rânduiala bizantină R4) este semnificativă, dar, totuși, nu esențială deoarece el descrie o altă rânduială, apropiată de tradiția studită, dar nu identică cu aceasta; probabil de factură siriano-palestiniană. De fapt, chiar poziția socială

---

<sup>41</sup> N. Palmov, *op. cit.*, p. 25 și M. Wawric, *Initiatio Monastica in Liturgia Byzantina*, în „Orientalia Christiana Analecta 180”, 1968, p.33.

<sup>42</sup> La români, prin κουκούλιον se înțelege camilafca, iar la ruși „klobuk-ul”. Pentru a nu crea confuzii terminologice noi vom folosi cuvântul *koukoulion*, care înseamnă acea pânză ce se îmbracă deasupra potcapului și care imită și simbolizează voalul de mireasă a celor care prin viață feciorelnică devin mirese ale Mirelui Hristos. Anume din acest motiv și călugării-bărbați poartă acest voal (numai că negru), pentru că în monahism se depășește sexualitatea și atât călugărițele, cât și călugării, sunt mirese ale Singurului Mire – Hristos.

a monahilor era diferită în acest mediu, unde monahii și monahiile erau considerați membri ai clerului<sup>43</sup>.

În unele variante, diferențe semnificative prezintă atât *mărturisirea*<sup>44</sup> cât și *cateheza*<sup>45</sup>. Faptul că în ESS sunt prezentate două învățături, una pentru egumen și alta pentru naș, relevă faptul că Rânduiala nu era săvârșită de către egumen, deoarece primii egumeni studii nu erau preoți. Potrivit învățăturii, nașul era învățătorul sau părintele duhovnicesc al monahului, cel care garanta trecutul sau viitorul comportării și stării duhovnicești al aceluia.

După cateheză urmează o rugăciune sub forma unor urări adresate candidatului, căruia i se promite mila dumnezeiască:

*„Să te primească, să te îmbrățișeze, să te apere și să se facă pentru tine zid tare împotriva vrăjmașului, piatră de răbdare, pricină de mângâiere, dătător de tărie, dăruitor de suflet bun, împreună-nevoitor în bărbăție, împreună culcându-Se și împreună sculându-Se cu tine, îndulcind și veselind inima ta cu mângâierea Sfântului Duh; învrednicindu-te pe tine și de partea sfinților și cuvioșilor părinților noștri...”*<sup>46</sup>.

*Tunderea* era precedată de o rugăciune [R4:1], cea mai lungă și cea mai consistentă. Ea descrie detaliat îmbrăcarea cu numeroase haine, care în vechime erau foarte sumare. După stil și conținut această rugăciune este de factură mai nouă.

Prima parte al acestei rugăciuni (anamnetică) ne reamintește de Anaforua Sfântului Vasile: după invocarea numelui lui Dumnezeu, se proclamă măreția și stăpânirea Tatălui cu Fiul și cu Sfântul Duh peste toată făptura. Textul continua cu un extras din primul capitol al Evangheliei lui Ioan: *„Cuvântul (Fiul) era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul, care vine în lume”*. Se începe apoi o parte de invocare extinsă, cu multe verbe la imperativ (privește, întărește, înțelepțește, încinge, îmbracă...), care trimit spre piesele vestimentare primite, ca o explicare amănunțită a simbolismului lor. Apoi i se arată monahului toate obligațiile duhovnicești, care, ca și la Botez, se îmbracă în noul Adam.

A doua rugăciune [R4:2] (de plecare a capetelor), care precede tunderea, are un conținut epicletic (invocator). Ca și rugăciunea precedentă conține verbe imperative (opt), în care se cuprind toate necesitățile monahului. Invocarea harului necesar aduce mult cu cea de la hirotonie: *„Revarsă asupra lui harul și înțelepciunea Sfântului Tău Duh”*<sup>47</sup>.

Bucuria generală este apoi exprimată prin cuvintele *Psalmului* 117: *„Aceasta este ziua care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm și să ne veselim întru ea”*.

<sup>43</sup> Mihail Arranz, *Избранные сочинения по литургике, Том – IV, Византийский монашеский постриг*, p. 90.

<sup>44</sup> Astfel, în BES mărturisirea din R3) este identică cu cea din R4), în timp ce în COI R3) conține șase întrebări iar R4) mai adaugă a șaptea (despre neagonisire). Numărul întrebărilor ajunge la opt în ESS pentru R4, dar în R3) nu există întrebări. (vezi la M. Arranz, *Избранные ...*, Том – IV, p. 90).

<sup>45</sup> Dacă în COI avem de a face cu două cateheze, în BES este doar una, aproape identică cu cea de-a doua din COI. În schimb cateheza din ESS nu se aseamănă cu nici una textele grecești corespunzătoare.

<sup>46</sup> *Molitfelnic*, p.558.

<sup>47</sup> *Arhieraticon*, Ediția II, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1899, p.15.



Tunderea propriu-zisă, deși se aseamănă cu cea actuală, era inițiată diferit. Totul începea în altar:

„Apoi, luându-l de mâna dreaptă, îl duce în Altar și se închină până la pământ în fața Sfintei Mese, și sărută Evanghelia.

Preotul îi zice: *Mântuitorul Hristos în chip nevăzut stă aici de față. Vezi, că nimeni pe tine nu te silește a veni la acest chip. Vezi, dacă tu de bunăvoie voiești să primești marele și îngerescul chip?*

Răspunde cel ce se tunde: *Eu singur de bună voie și nesilit de nimeni, pentru Hristos, vreau să primesc acest chip.*

Preotul zice către dânsul: *Ia foarfecele și mi le dă*<sup>48</sup>.

Iar când îi dă foarfecele, preotul luându-le zice: *Iată, din mâna lui Hristos iei acest foarfece. Vezi, dar, de Cine te apropii, Cui te fătăduiești și de cine te lepezi.*

Și primind preotul foarfecele din mâna lui spune așa: *Binecuvântat este Dumnezeu, Care voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină, Cel ce este binecuvântat în vecii vecilor.*

Și îl tunde zicând așa: *Fratele nostru își tunde părul capului său, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Să spunem toți: Doamne miluiește.*

Poporul: *Doamne miluiește* (de 3 ori)

Și îl iau călugării să-l tundă în pridvor cântând „Fericiți cei fără prihană”<sup>49</sup>.

Dacă adăugăm acestui dramatism descris de ECP și ESS faptul că ritualul era îmbinat cu Utrenia pascală<sup>50</sup> și cu Liturghia putem avea imaginea clară a poziției sociale de care se bucura monahul în societatea bizantină, unde nici hirotonia arhierului și nici întronizarea împăratului nu primea asemenea fast.

Îndată după tundere se continua cu *Sfânta Liturghie*, mai precis cu Trisaghionului, deoarece Antifoanele au fost din timp cântate; odată cu Intrarea Mică, noul monah intra în Altar, unde preotul săvârșea prima tundere (cea de-a doua era făcută de frați, în pridvor).

După *Evanghelia* avea loc *îmbrăcarea*. Odată cu divizarea schimelor – în Mare și Mică –, precum și ca urmare a complicării ritualului, piesele vestimentare s-au diversificat și s-au înmulțit, unele fiind îmbrăcate în ambele Rânduieli.

După îmbrăcare, se cântă un set de tropare (identice în COI și ESS), după care urmează o Ectenie Mare cu cereri speciale pentru noul monah (ESS).

---

<sup>48</sup> Gestul luării foarfecelor de pe Evanghelia ca din mâna lui Hristos, și transmiterea acestora în mâna preotului ce săvârșea tunderea, dorește să evidențieze alegerea benevolă a candidatului, care a fost exprimată în formula precedentă de mărturisire.

<sup>49</sup> În ESS, *apud* M. Arranz, *Избранные ...*, pp. 92-93.

<sup>50</sup> În Bizanț, Utrenia pascală nu se deosebea de cea duminicală, care a căpătat forma actuală mult mai târziu, sub inspirația ritului savait, care la rândul său a fost influențat de ritul liturgic de la Biserica Sfântului Mormânt (cf. A. A. Dmitrievsky, *Начало утрени в первый день Пасхи и крестный ход кругом храма пред этим началом* // „Руководство для сельских пастырей” [Începutul Utreniei în prima zi de Paști și procesiunea în jurul bisericii înainte de acest început // „Îndrumar pentru preoții de la sate”], Kiev, 1885. № 11. C. 281-299.

Apoi, monahului care stă înaintea Sfintei Mese cu capul plecat, i se citesc *două rugăciuni* în care este invocat, evident ca paradigmă ascetică și morală, proorocul Ilie și a Sfântul Ioan Botezătorul, modelele tradiționale ale vieții monahale palestinienne. Urmează enumerarea ascultărilor monahale pentru care, la fel, se cere ajutorul lui Dumnezeu.

După *Rugăciunea de plecare a capetelor*, noul monah iese din altar pentru a da sărutare fraților. Apoi intră iarăși în altar și se continuă Dumnezeiasca Liturghie. După Liturghie, ca într-o adevărată zi pascală, toți frații se îndreaptă spre trapeză cu făcliile aprinse.

După tundere, monahul este eliberat de orice lucru și ascultări pentru o săptămână, rămânând permanent în biserică. Dacă știe să citească, se ocupă cu lectura duhovnicească, dacă nu știe, petrece timpul în meditație și rugăciune.

În a opta zi are loc *scoaterea koukouliei*. Această Rânduială nu exista în tradiția pre-studită, unde după R1) monahii nu îmbrăcau koukoulie. Rânduiala zilei a opta, cu scoaterea koukouliei, face trimitere directă la rânduiala spălării neofiților la opt zile de la botez.<sup>51</sup>

## 5. Rânduiala schimei mici după diferite izvoare și relația acesteia cu Schima Mare

Împărțirea unicului chip monahal în două trepte: prima Schimă, sau cea Mică, și Schima Îngerească, sau cea Mare, a avut loc înainte de perioada Sfântului Teodor Studitul, dar când exact anume nu se poate preciza.

Un argument al acestei divizări, din epoca precedentă Sfântului Teodor Studitul, îl constituie vechiul izvor liturgic Evhologhiul Barberini (sfârșitul secolului al VIII-lea, începutul secolului al IX-lea). În acest Evhologhiu avem rugăciuni din Rânduiala τοῦ πρώτου σχήματος sau τοῦ μικροῦ σχήματος cu denumire dublă, aceasta fiind prima treaptă a monahismului și τοῦ ἀγγελικοῦ σχήματος sau simplu τοῦ σχήματος după cum este denumită a doua și cea mai importantă treaptă a monahismului.<sup>52</sup>

După cum arată istoria Rânduielilor tunderii în monahism, argumentele Sfântului Teodor Studitul pentru practicarea unicului chip monahal nu au avut succes. Din Schimatologiul Sfântului Teodor, din mănăstirea Sfântului Pantelimon de la Athos, după manuscrisul nr. 604 din secolul al XV-lea, vedem că chiar și printre studiiți nu a putut fi menținută practicarea unicei Tunderi monahale. În afară de rânduiala schimei Mari acest, în Schimatologiu sunt și Rânduieli premergătoare – Ἀκολουθία εἰς ῥασοφόρον și Ἀκολουθία εἰς σχῆμα τοῦ μανδύτου.<sup>53</sup>

În genere, pe toată perioada secolelor VIII-IX și până în zilele noastre, multitudinea Evhologhiilor și Schimatologiilor grecești conțin Rânduieli premergătoare Rânduiei Schimei Mari:

<sup>51</sup> În ECP se păstrează două Rânduieli distincte de scoatere a culionului, cu rugăciuni diferite, una după BES și alta după COI (*apud* M. Arranz, *Избранные ...*, p. 97).

<sup>52</sup> N. Palmov, *op. cit.*, p. 237.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 238.

COI – Ἀκολουθία τοῦ προσχήματος τῶν μοναχῶν.

SEV – Ἀκολουθία τοῦ πρώτου σχήματος.

MSB<sup>54</sup> – Ἀκολουθία τοῦ μικροῦ σχήματος.

COI – Εὐχή ἐπὶ τοῦ μέλλοντος λαμβάνειν μαντίον. §.a.<sup>55</sup>

Dacă la formarea Rânduielilor tunderii în Schima Mare, fără a fi preocupați de diversitatea variantelor, se putea urmări o minunată unitate și înrudire în construcția lor, nu putem spune același lucru despre Rânduielile pregătitoare Schimei Mari. În formarea acestora vom vedea o mare diversitate și adeseori o constantă îndoială pentru alegerea materialului liturgic.

În unele cazuri vom observa o îndepărtare destul de mare a conținutului Schimei Mici de cea Mare, chiar dacă vor rămâne într-o relație de înrudire reciprocă; alteori se va apropia atât demult de Schima Mare, încât ar putea fi confundate dacă în text nu se făceau anumite precizări.

Nouă ne rămâne să vedem redacția schimei Mici care există astăzi în practica liturgică a Bisericii Grecești (cu ea și a celei Rusești cât și celei Românești). Și în această redacție se observă apropierea de Rânduiala Schimei Mari. De fapt, din Rânduiala Schimei Mari au fost luate două rugăciuni ale Schimei Mici: Ὁ πανοικτίρμων οὖν ὁ Θεὸς καὶ πολυέλεος (Întru tot Înduratul și Mult-milostivul Dumnezeu...) și Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, εἰσάγαγε τὸν δοῦλον σου... (Doamne, Dumnezeul nostru, du înăuntru pe robul Tău...); prima începe un rând de rugăciuni iar a doua le încheie. Ambele rugăciuni se află în componența vechilor Rânduieli ale Proschimei din secolul al XIV-lea. Cu introducerea acestor două rugăciuni ale Schimei Mari, Rânduiala Proschimei și-a schimbat aspectul, rămânând în continuare în practica liturgică mănăstirească.

Încercări de apropiere ale Schimei Mici de cea Mare le observăm și în izvoarele liturgice din secolul al XIII-lea. Acestea ne arată că în ajunul rânduiei Schimei Mici a fost introdusă privegherea de toată noaptea, după exemplul Rânduiei Schimei Mari. Aceiași tendință de apropiere trebuie să o vedem și în unicitatea întrebărilor, care este cu atât mai clară cu cât Rânduiala Schimei Mici este mai târzie. Ulterior, pentru Rânduiala Schimei Mici va fi prelucrat un text deosebit, al catehezei, care exista din vechime în Schima Mare. Izvoarele secolului al XIII-lea ne relatează exemple ale acestor texte, cuprinse în textele Rânduielilor Schimei Mici. Chiar și hainele monahilor din cele două schime devin asemănătoare, încât chiar și analavul (paramanul) – element doar al schimonahilor – va fi preluat și de monahii cu Schimă Mică.

În general vorbind, Rânduiala Schimei Mici se deosebește de cea al Schimei Mari doar printr-un fast mai redus, dar după esență, este una și aceeași Rânduială ca și Rânduiala Schimei Mari. Dacă în Rânduiala Schimei Mici nu ar fi existat declarația hotărâtoare că pentru primitor ea este doar o logodnă a Marelui și Îngerescului chip,

<sup>54</sup> Evhologhiul nr. 343, secolul al XIII-lea al Bibliotecii Sinodale din Moscova.

<sup>55</sup> M. Arranz, *op. cit.*, p. 90.

atunci, cei neinițiați în nuanțele tipicului bisericesc, probabil că nici nu ar observa dacă cel ce se tunde primește Schima Mică sau pe cea Mare.

## 6. Rânduielele pentru primirea în mănăstire a începătorilor și relația cu celelalte Rânduiele monahale

Din cele mai vechi timpuri, călugării care nu se numărau încă în rândurile monahilor cu Schimă Mică și a celor cu Schima Mare (schimonahilor), dar care se aflau în mănăstire pentru încercare, erau numiți începători (οἱ ἀρχαριοί) sau rasofori (ῥασοφοροῦντες sau ῥακενδυτοῦντες). Prima denumire se întâlnește în scrierile patristice încă din secolul al IV-lea, a doua se pare că a devenit cunoscută din secolul al XII-lea, din timpul renumitului canonist bizantin Theodor Balsamon<sup>56</sup>.

Călugării rasofori îmbrăcau rasa monahală și potcapul, cu permisiunea conducerii mănăstirii. Balsamon mărturisește că îmbrăcarea acestora se făcea la Trisaghion, menționându-se că tot atunci se schimba și numele lumesc cu cel călugăresc, numai că fără tundere<sup>57</sup>. Probabil că în unele mănăstiri bizantine din timpul lui Balsamon, îmbrăcarea fratelui intrat în mănăstire avea loc înainte de Apostol, la Liturghiei. Faptul acesta este confirmat și de Tipicul mănăstirii Născătoarei de Dumnezeu din Asia Mică (Ἡλίου Βωμῶν, ἦτοι τῶν Ἐλεγκμῶν)<sup>58</sup>.

Dintr-un alt document – Evhologhiul Mănăstirii Sfintei Cruci din Ierusalim, secolul al XIII-lea, (acum în biblioteca Patriarhiei Ierusalimului) – aflăm și cum se desfășura rânduiala: primind binecuvântare de la egumen, începătorul face metanie fraților, cerându-le rugăciunea încât, pentru rugăciunea fraților, Dumnezeu să-i dăruiască virtutea ascultării. Ca răspuns la această cerere frații răspundeau: „Să-ți dea ție Dumnezeu ascultare spre împlinirea faptelor bune și să te numere în rândul fraților mănăstirii!”.

Uneori, însă, îmbrăcarea se făcea după primirea binecuvântării din partea egumenului, în afara bisericii, așa cum vedem într-o rânduială a unui Evhologhiu din secolul al XIII-lea<sup>59</sup>.

În concluzie, se pare că deja în secolul al XII-lea prin mănăstirile Bizanțului a început să se înrădăcineze o Rânduială liturgică deosebită, a îmbrăcării cu haine monahale a noilor intrați în mănăstire și tot de pe atunci apare și practica tunderii

<sup>56</sup> Patriarh al Antiohiei, cărui îi aparține *Tâlcuirea despre monahii rasofori*, la Regula a V-a a Sinodului Constantinopolitan și Tratatul *Χάρις τῶν ῥασοφόρων*, în *Scrisoarea către egumenul Teodosie*.

<sup>57</sup> N. Palmov, *op. cit.*, p. 309. Această rânduială „a facerii rasofóruului” în trecut nu era însoțită de tundere. Ritualul tunderii pentru rasofori este o practică rusească mai nouă, împrumutată și de români, dar neîntâlnită nici astăzi la greci. Introducerea acestei tunderi suplimentare știrbește oarecum „unicitatea tunderii monahale”.

<sup>58</sup> În capitolul 22 al acestui Tipic, se indică că cel intrat în mănăstire, trebuie să primească binecuvântare pentru această viață nouă, de la egumenul mănăstirii și frați, în timpul Liturghiei, după Trisaghion. Egumenul înseamnă cu semnul Sfintei Cruci capul fratelui nou intrat și rostește o îndrumare, pentru ca acesta să pună început bun vieții ascetice după care îl sărută (*apud* N. Palmov, *op. cit.*, Nota 2, p. 310).

<sup>59</sup> Τάξις ἀρχαρίου, ἐρχομένου ἀπὸ τοῦ κόσμου, în *Evhologhiul nr.100* (*apud* N. Palmov, *op. cit.*, pp. 311-312).

acestora.

Inițiativa creării noii rânduieli pentru începători, în care și-au găsit întrebuințare elementele de bază ale Rânduielii tunderii monahale cum sunt rugăciunile, tunderea și îmbrăcarea, a fost probabil dorința întâistătorilor mănăstirilor bizantine, pentru a da o oarecare importanță *instituției începătorilor*, prin apropiere sa de monahismul adevărat. Această tendință ar fi putut fi provocată de temerea întoarcerii începătorilor în lume, care descurajați de greutatea vieții monahale părăseau frecvent mănăstirea. Instituirea unei rânduieli speciale pentru primirea lor putea servi drept remediu pentru înlăturarea ispitei de a schimba cu ușurință o haină pe alta<sup>60</sup>. O astfel de Rânduială specială, de binecuvântare a intrării în rândul începătorilor, însoțită de tundere și îmbrăcarea câtorva haine monahale, trebuia să-i facă mai rezervați pe cei doreau să intre în mănăstire, fie prin analiza mai profundă a motivelor care-i determinau să îmbrățișeze o astfel de viață, fie să-i încurajeze în lupta cu ispita întoarcerii în lume pe cei ce deja au trecut prin acest ritual.

## Concluzii

Din analiza evoluției Rânduielilor monahale am constatat că reforma Rânduielii tunderii monahale s-a referit cu precădere la Rânduielile pregătitoare Schimei Mari. Nimeni însă nu a îndrăznit să atenteze la integritatea Schimei Mari care a fost mereu văzută ca adevărata rânduială de intrare în monahismul total și definitiv. De aceea, această rânduială nu a suferit schimbări esențiale, păstrându-și și astăzi aproape neschimbată forma pe care o avea și în *Evhologhiul Coislin*, din anul 1027 (*Evhologhiul* 213 a Bibliotecii Naționale din Paris).

Nu același lucru s-a întâmplat cu Schima Mică și Rasoforia.

Din secolul al XIV-lea, Rasoforia tinde să-și facă loc printre Rânduielile tunderii monahale. Dacă vechile rânduieli de primire în mănăstire era simple și austere, formate din ritualul tunderii și al îmbrăcării cu câteva haine monahale, evoluții ulterioare duc la separarea Rânduielii Rasoforiei și a Schimei Mici de Schima Mare. Rânduiala Rasoforiei, făcută cu rugăciuni și cântări speciale, fără rostirea făgăduințelor, evident se separă de Rânduielile Schimei Mari și celei Mici (care, după conținut, sunt foarte apropiate), tinzând să se prezinte ca o Rânduială aparte de tundere în monahism.

În practica liturgică-mănăstirească, această poziție de separare al Rânduielii Rasoforiei, în secolele XV-XVI începe să se clatine. Pe atunci, în Rânduiala Rasoforiei intrau elemente caracteristice doar Schimei Mici și celei Mari. Ce putea să însemne acest lucru? După părerea noastră acesta este un ecou al tendinței de a recunoaște Rasoforia drept o rânduială autentică de tundere și chiar de înlocuire a Schimei Mici de către aceasta. În răsărit, în prezent, adevăratul chip monahal este cel cuprins în Rânduiala

---

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 312-313.

Schimei Mari. Totuși, există persoane care nu doresc să se căsătorească, dar care după natura lor duhovnicească nu se pot retrage definitiv din lume. Aceste persoane, prin Rânduiala Rasoforiei primesc din partea Bisericii binecuvântare pentru drumul ales și activitatea lor, fără a le cere îmbrățișarea definitivă și radicale făgăduințelor vieții ascetice.

Există păreri care consideră că pentru noile curente monahale (în special pentru „monahismul științific”) sunt necesare și noi rânduieli de tundere, deoarece Rânduiala contemporană de tundere, atât cea Mare cât și cea Mică, îl obligă pe monah să se retragă total din societate și să trăiască pentru totdeauna între zidurile mănăstirii, excluzându-se prin aceasta dreptul de participare efectivă la activitățile bisericești și sociale. O posibilă astfel de rânduială ar putea fi Rânduiala Rasoforiei, dacă ea ar fi redactată și adaptată nevoilor și cerințelor vieții Bisericii.

## ANEXĂ

Liturgistul occidental M. Arranz a clasificat izvoarele în mai multe categorii și subcategorii, dintre care le enumerăm doar pe cele mai importante:

### I) Manuscrisele Evhologhiului Constantinopolitan (ECP):

a) **Vechile Evhologhii periferice** (sec. VIII-X). Acestea sunt molitfelnice care provin din comunitățile seculare sau monahale sud-italiene, de formație bizantină, care reflectă epoca pre-iconoclastă și a căror datare s-a făcut în funcție de conținutul liturgic pe care îl reflectă și nu de data propriu-zisă a redactării lor: Evhologhiul *Barberini gr. 336*, sec. VIII (abreviat BAR); Evhologhiul [descoperit de] *Porfirie Uspensky*, St. Petersburg, gr. 226, sec. X (POR); Evhologhiul *Sevastianov* din Biblioteca Rumianțev (Moscova), gr. 474, sec. XI (SEV); Evhologhiul *Sinaitic*, gr. 959, sec. XI (SIN); Evhologhiul *Sinai Slav. 37*, sec. X-XI (ESS).

b) **Evhologhiile Constantinopolitane** (sec. X-XI). Majoritatea provin din epoca post-iconoclastă, de înaltă dezvoltare a cultului bizantin: Evhologhiul [*cardinalului*] *Besarion gr. Gb I*, sec. XI-XII (BES); Evhologhiul *Strategios*, al preotului cu același nume, de la catedrala Sfânta Sofia (anul 1027), descoperit de Coislin și păstrat în Biblioteca Națională din Paris, cu numărul *Gr. 213* (COI).

c) **Noul Evhologhiu Constantinopolitan** (sec. XIII). Reflectă o prelucrare rânduielilor liturgice, sub influența monahilor studiiți, după ocuparea latină din anul 1204-1261: Evhologhiul „*Atenian*”, gr.662, sec. XIII (EBE).

II ) Practica sec. XV (descrieri și comentarii): Sf. Simeon al Tesalonicului, *Opera*, Migne, PG 155 gr. și lat. (SYM). Noi am folosit ediția românească mai nouă (numită: *Tratat*, în 2 vol. ), Suceava, Edit. Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2002-2003.

### III ) Evhologhii tipărite după sec. XV

J. Goar, *Εὐχολογιον sive Rituale Graecorum* (GOA), ed. I: Paris 1647, ediția a II-a: Veneția 1730, Graz 1960) (Este o ediție care reia textul grecesc al primelor evhologhii ortodoxe, tipărite în Veneția din anul 1520, cu traducere latină și cu citate din manuscrisele BAR și BES). Σ. Ζερβος, *Εὐχολόγιον τὸ μέγα* (ZER), Veneția 1862 și Atena, Editura Ἀστρο, 1970). *Εὐχολόγιον τὸ μέγα* (ROM), Roma 1873 (cu corectări după BES). Ν. Παπαδόπουλος, *Εὐχολόγιον τὸ μέγα* (PAP), Atena, Ἀποστολικὴ Διακονία, Σαλιβέρου, 1927 (ediție cu note critice). Rânduiala actuală a tunderilor în monahism după *Trebnicul ruso-slav*, tradus după ZER, dar cu unele modificări (CIN). Și rânduielile din Molitfelnicul românesc sunt traduse după ZER și PAP, cu mici modificări.

### IV) Alte evhologhii manuscrise vechi

a) de **tradiție italo-grecescă** (sec. X-XI). *Vat. 1833* (rânduială transcrisă de Θ. Κουμαριανός); *Grottaferrata: Gb 2, Gb 4, Gb 7, Gb 10, Gb 11, Gb 14* ș.a. De tradiție italiano-studită (din sec. XII): *Bodleian Auct. E.5.13*: Mănăstirea Hristos Mântuitorul din Messina, editat de A. Jacob (JAC-MES); *Ottoboni 344, Barberini 334, Barberini 443, Sinai 996*: orașul Otrando (Idruntos);

b) de **tradiție răsăriteană**: A. Dmitrievski, *Opisanie*, vol.2: Εὐχολόγια (DMI); *Evhologhii Sinaitice Grecești*, dintre care cel mai important GSE 956; *Evhologhii Athonite* (din *Panteleimon, Lavra, Vatoped* și *Patmos*, editate de Dmitrevski); *Evhologhii din Bibliotecile Orientale*: Biblioteca Sfintei Cruci din Ierusalim, Constantinopolitană a Sfântului Mormânt și cea a patriarhatului Alexandriei;

c) de **tradiție slavo-kieveană** (sec. XIII-XIV): *Vatican Borgo-Illiric.15*, editat de Ivan Șemet (EKI) vezi SHE.



## REFERENCES:

1. Arranz, Miguel, *L'Euclologio Constantinopolitano agli inizi del secolo XI. Hagiasmatrion & Archiratikon (Rituale& Pontificale) con l'aggiunta del Leiturgikon (Messale)*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.
2. Arranz, Miguel, *Избранные сочинения по литургике, Том – IV, Византийский монашеский постриг* [Compendiu de culegeri liturgice, Volumul – IV, Tunderea monahală bizantină], Рим-Москва, 2003.
3. Arranz, Miguel, *Отцовство по Духу и по Плоту – Таинства Священства и Брака в Византийской Традиции: Исторический опыт* (Переработка конспектов "Исторические заметки о чинопоследованиях Таинств по рукописям Греческого Евхология") [*Paternitatea după Duh și Trup – Taina Hirotoniei și Cununii în Tradiția Bizantină: Experiența istorică* (Prelucrarea conspectelor „Însemnări istorice despre Rânduielile Tainelor, după manuscrisele Evhologhilului Grecesc)], Roma, 2002.
4. Beleiev, Arhier. Inochentie, *Пострижение в монашество. Опыт историко-литургического исследования обрядов чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквях до XII века включительно* [Tunderea în monahism. Experiența de cercetare istorico-liturgică al rânduielilor monahale de tundere, în Bisericile Greacă și Rusă de până în secolul XII, inclusiv], Вильна, 1899.
5. Sfântul Dionisie Areopagitul, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, trad., introd. și note de D. Stăniloae, Edit. Paideia, București, 1996.
6. Dmitrievsky, A. A., *Начало утрени в первый день Пасхи и крестный ход кругом храма пред этим началом // „Руководство для сельских пастырей”* [Începutul Utreniei în prima zi de Paști și procesiunea în jurul bisericii înainte de acest început // „Îndrumar pentru preoții de la sate”], Kiev, 1885. № 11. С. 281–299.
7. Floca, Ioan N., *Canioanele Bisericii Ortodoxe*, traducere și comentarii, Sibiu, Editura Andreiană, 2005.
8. Ică jr., Ioan, *Canonul Ortodoxiei. I. Canonul Apostolic al primelor secole*, vol. I, Sibiu-București, Edit. Deisis/Stavropoleos, 2008.
9. Molitfelnic adică Euchologhion, București, Edit. IBMBOR, 2000.
10. Palmov Nicolae, *Пострижение в монашество, Чины пострижения в монашество в греческой Церкви* [Tunderea monahală. Rânduielile tunderii monahale din Biserica Greacă], Киев, 1914.
11. Pentkovsky, A. M., *Типикон патриарха Алексея Студита в Византий и на Руси*, Moscova, 2001.
12. Pruteanu, Petru, *Istoria și Slujba Privegherii monahale după Tipicul savait, comparat cu alte rânduieli tipiconale*, accesibil pe <http://www.teologie.net/> (accesat la 15.06.2011).
13. Sfântul Vasile cel Mare, *Constituțiile ascetice*, București, Edit. I.B.M.B.O.R, trad. Iorgu și D. Ivan, 1989, [PSB 18].