

DE LA MOARTEA SOCIALĂ LA RENĂȘTEREA SPIRITUALĂ. ÎNCEPUTURILE VIEȚII MONASTICE FEMININE ÎN ANTICHITATEA TÂRZIE ȘI EVUL MEDIU TIMPURIU (SECOLELE IV-VI)

Andra Jugănaru*

andraj16@yahoo.com

Abstract: *The aim of this paper is to highlight the way that female monasticism was perceived in Late Antiquity and the Early Middle Ages. The process involving women's transition from the social life to the ascetic one was seen, both by laymen and by the nuns, as a social death. However, if for seculars, women's social withdrawal did not have other significations, for nuns, it also meant climbing the steps from sin to holiness. Their purpose was to be reborn spiritually, achieving the biblical ideal of living with Christ.*

Keywords: *female monasticism, social death, spiritual rebirth, nun, monastery, Late Antiquity, Early Middle Ages.*

Introducere

Scopul acestei lucrări este de a evidenția felul în care a fost perceput monahismul feminin în Antichitatea târzie și în Evul Mediu timpuriu. Vom descoperi că trecerea femeilor de la viața socială la cea ascetică a fost văzută, atât de laici, cât și de călugări, ca o moarte socială. Dacă pentru laici, retragerea femeilor din viața socială nu avea și alte semnificații, pentru călugărițe, aceasta reprezenta o ascensiune spirituală, de la păcat la sfințenie, o renaștere spirituală, în conformitate cu idealul biblic al vieții trăite în Christos: „căci voi ați murit, iar viața voastră este împreună cu Christos ascunsă în Dumnezeu”¹ (Coloseni, 3, 3).

Pentru început, sunt necesare câteva precizări în ceea ce privește înțelesul anumitor concepte cheie. Biserica este, pe de o parte, comunitatea organizată a celor care cred în Dumnezeu creștin și, pe de altă parte, este instituția care exercită autoritatea religioasă asupra acelei comunități². Monahismul poate fi definit ca o formă de viață ascetică, specifică Bisericii, și caracterizată, în primul rând, de izolare față de comunitate. În general, monahii trăiau o viață retrasă, în singurătate, renunțând la familie, avere și, uneori, la voința proprie, pentru a se dedica în întregime rugăciunii. Pornim de la premisa că, în Antichitatea târzie și în Evul Mediu timpuriu, predispoziția femeii la căderea în păcat era recunoscută în unanimitate. Sub influența misoginiei care caracteriza clerul, la începutul

* Masterand *Studii Medievale*, – Facultatea de Istorie, Universitatea București.

¹ Toate versetele din *Sfânta Scriptură* au fost citate din *Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediția jubiliară a Sfântului Sinod*, trad. Î.P.S. Bartolomeu Anania București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001.

² Ecaterina Lung, *Ev mediu timpuriu sau antichitate târzie? Limite cronologice, limite conceptuale*, în „Studii și articole de istorie”, nr. 67, 2002, p. 65-78.

creștinismului, femeile erau considerate a fi o manifestare a diavolului³, astfel că ele au interiorizat concepțiile despre potențialul lor demonic, ceea ce explică amplificarea fenomenului de izolare.

În prima parte a acestui articol, *Vocația feminină în spațiul domestic*, vom încerca să arătăm felul în care a fost răspândită ideea retragerii femeii din societate. O parte din concepțiile care circulau despre femei au fost preluate, la sfârșitul Antichității și la începutul Evului Mediu, din moștenirea tradițiilor greco-romane și iudeo-creștine. Părinții Bisericii au nuanțat aceste idei, explicând diferențele de statut dintre fecioare, văduve și femei căsătorite. În timp, aceste scrieri clericale au determinat formarea unei viziuni conotative despre femeie, foarte departe de reprezentarea ființei perfecte, asociată bărbatului. Încercând să depășească inferioritatea dată de gen, dar și pentru a depăși barierele puse de o societate misogină, câteva femei au decis să urmeze modelul Sfintei Tecla, îmbrăcând haine bărbătești și trăind până la sfârșitul vieții în mănăstiri destinate bărbaților.

În a doua parte, *Primii pași pe calea monahală: retragerea din societate*, vom explica factorii care au dus la îmbrățișarea căii ascetice, atât în creștinismul occidental, cât și în cel oriental. Renunțarea la lume, mai ales venind din partea femeilor, a fost percepută diferit de către laici sau de către monahi. Pentru părinți, retragerea din societate a fiicelor (câteodată, chiar și a fiilor) nu era de preferat, deoarece echivala cu pierderea unor alianțe matrimoniale, care altfel ar fi putut fi profitabile pentru întreaga familie. Poate că acesta era unul dintre motivele pentru care părinții simțeau că fiii lor au murit, odată ce au intrat în mănăstire. Pe de altă parte, călugării și călugărițele alegeau să părăsească lumea pentru a scăpa de patimi. Pentru aceștia, viețuirea în lume reprezenta o moarte reală, iar viața veșnică, eliberată de patimi, putea fi obținută numai prin moartea fizică⁴. Astfel, ei se puteau pregăti pentru viața veșnică numai prin izolare, feciorie, sărăcie și rugăciune neîncetată, singurele mijloace care puteau determina moartea tuturor aspectelor trupești.

În a treia parte, *Începuturile unei noi vieți: intrarea în monahism*, vom analiza principalele coordonate ale vieții monastice feminine. De la începutul secolului al IV-lea până în secolul al VI-lea, nu au existat reguli monahale precise pentru toate comunitățile de femei. Cu toate acestea, felul în care se îmbrăca, mânca, muncea și se ruga o călugăriță, odată intrată în mănăstire, era caracteristic unei renașteri spirituale.

I. Vocația feminină în spațiul domestic

În Antichitatea târzie și în Evul Mediu timpuriu, definirea condiției femeii se datorează Părinților Bisericii, având la bază tradițiile iudeo-creștine și greco-romane.

³ Eadem, *Mentalități și cultură în Evul Mediu*, București, Ed. Fundației România de Măine, 2007, p. 96.

⁴ Philippe Ariès, *The Hour of Our Death*, New York, Ed. Knopf, 1981, p. 13, apud Jocelyn Wogan-Browne, *Dead to the World? Death and the Maiden Revisited in Medieval Women's Convent Culture*, în Vera Petch Morton, Jocelyn Wogan-Browne, *Guidance for women in twelfth-century convents*, Woodbridge, Ed. Boydell & Brewer Ltd, 2003, p. 159, http://books.google.ro/books?id=Uw1DmYJ1If4C&printsec=frontcover&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false, 17 octombrie 2010.

În lumea greco-romană, poziția inferioară a femeii în familie și societate, de fapt, o caracteristică a societăților mediteraneene, a fost justificată de medici și filosofi, care ofereau, în scrierile lor, o motivație ideologică pentru aceasta. Femeia era văzută ca o ființă incompletă, imperfectă, în opoziție cu bărbatul, ființa perfectă. Corpul feminin era cunoscut îndeosebi datorită operelor lui Hyppocrates (460-377 î. Chr.), copiate de Oribasius (320-400 d. Chr.) în tratatul medical *Collectiones* și a tratatului pentru moașe al lui Soranus din Efes (53-117 d. Chr.), *Bolile femeilor*. Aceștia au stabilit că există unele asemănări între alcătuirea corpului masculin și a celui feminin, dar că femeile erau mai slabe din punct de vedere fizic, ceea ce conducea și la o inferioritate intelectuală. Căldura era considerată principiul vital esențial. Se credea că, dacă aceasta se găsea în cantitate suficientă în timpul sarcinii, corpul fătului va avea conformație masculină, iar dacă aceasta lipsea, se va da naștere unui corp imperfect, adică unei fete⁵.

Din punctul de vedere iudeo-creștin, poziția inferioară a femeii este justificată teologic, deci de nedisputat. În cartea *Facerii* din *Vechiul Testament*, sunt relatate două istorisiri diferite despre crearea oamenilor. Prima, care corespunde primului capitol, arată că bărbatul și femeia au fost creați simultan, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (*Facerea*, 1, 26-27: „Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și asemănarea Noastră, ca să stăpânească peste peștii mării și peste păsările cerului și peste dobitoace și peste tot pământul și peste toate vietățile ce se târăsc pe pământ! Și l-a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; bărbat și femeie i-a făcut”).

Clericii medievali au reținut numai pasajul din capitolul al doilea, în defavoarea primului, despre crearea femeii din coasta lui Adam (*Facerea*, 2,22-23: „Iar coasta pe care Domnul Dumnezeu o luase din Adam a prefăcut-o în femeie și a adus-o la Adam. Și a zis Adam: De data aceasta iată os din oasele mele și carne din carnea mea!; ea se va numi femeie, pentru că a fost luată din bărbatul ei”), cu unicul scop de a fi „ajutor” pentru acesta (*Facerea*, 2,18: „Și a zis Domnul Dumnezeu: Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor pe potriva lui”). Cărțile *Vechiului Testament* conturează normele referitoare la viața femeii, așa cum vor fi mai târziu asumate de către iudaism.

Existența unei ierarhii între femei și bărbați este pomenită de Sfântul Apostol Pavel. Îndemnând corintenii să păstreze învățăturile doctrinare, morale și liturgice ale noii Biserici Creștine, acesta indică adevărata ierarhie a autorității: Christos – bărbat – femeie. (*1 Corinteni*, 11,3: „Vreau însă ca voi să știți că Christos este capul oricărui bărbat, iar capul femeii este bărbatul, iar capul lui Christos este Dumnezeu”). Ideea se repetă în *Epistola către Efeseni*. În contextul explicării regulilor unei vieți desăvârșite, bazate pe o supunere reciprocă a bărbaților și a femeilor (*Efeseni*, 5,21: „supunându-vă unul altuia întru frica lui Christos”), Apostolul Pavel insistă asupra datoriei femeii de a-și asculta soțul (*Efeseni*, 5,22-24: „Femeile să li se supună bărbaților lor precum Domnului; pentru că bărbatul îi este cap femeii, așa cum și Christos îi este cap Bisericii, El,

⁵ Ecaterina Lung, *Mentalități și cultură în Evul Mediu*, București, Ed. Fundației România de Măine, 2007, p. 88-89.

Mântuitorul trupului. Dar așa cum Biserica I se supune lui Christos, tot astfel și femeile să le fie întru toate bărbaților lor”).

Deși nu este luată în considerare întreaga învățătură a lui Iisus Christos, Care considera ca inexistente inegalitățile dintre oameni, în ceea ce privește etnia, statutul social sau genul (*Galateni*, 3,28: „Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască; pentru că voi toți una sunteți în Christos Iisus”), Biserica a adus o oarecare îmbunătățire a statutului femeii, comparativ cu tradiția greco-romană și chiar cu cea iudaică. Sfântul Apostol Pavel⁶ nu s-a detașat de mediul fundamental misogin al Bisericii primare, care accepta egalitatea dintre bărbați și femei în fața Domnului, dar nu și în familie sau în societate (*Coloseni*, 3,18: „Femeilor, fiți supuse bărbaților voștri, așa cum se cuvine întru Domnul”, *Tit*, 2,3-5: „bătrânele, de asemenea, să fie cu înfățișare de sfântă cuviință, nu clevetitoare, nu robite vinului mult; să învețe ce e bine, ca să le îndrumeze pe cele tinere să își iubească bărbații, să își iubească copiii și să fie cuminți, curate, gospodine, bune, plecate bărbaților lor, așa încât cuvântul lui Dumnezeu să nu fie defăimat”). Apostolul Petru se circumscrie aceleiași idei, printr-o paralelă între frica respectuoasă a femeii față de bărbat și frica respectuoasă a oamenilor, în general, față de Dumnezeu, urmând modelul oferit de femeile virtuozose din *Vechiul Testament* (*1 Petru*, 3,1-6: „Asemenea și voi, femeilor, supuneți-vă bărbaților voștri, pentru ca, chiar dacă sunt unii care nu i se supun Cuvântului, ei în afara cuvântului să fie câștigați prin felul de a fi al femeilor lor, prin aceea că văd mai îndeaproape felul vostru de a fi, curat întru frică. Podoaba voastră să fie nu cea din afară: împletituri ale părului, cununițe de aur sau purtare de haine scumpe, ci să fie ființa cea tainică a inimii, întru nestrăcioasa podoabă a duhului blând și liniștit, ceea ce e de mare preț înaintea lui Dumnezeu. Că așa se împodobeau odinioară și sfințele femei care nădăjduiau în Dumnezeu și se supuneau bărbaților lor, așa cum Sarra i se supunea lui Avraam numindu-l domn; ale cărei fiice deveniți voi, dacă faceți binele și nu vă temeți de nicio patimă”).

Un alt aspect având consecințe de-a lungul Evului Mediu a fost limitarea participării femeilor la funcția preoției. În primele secole creștine, femeile au putut avea un rol similar diaconului⁷ (*Romani* 16,1: „V-o încredințez pe Febe, sora noastră, care este diaconiță [δίακονοῦ] a Bisericii din Chenhrea”), dar acesta a fost permis mai degrabă din dorința de a nu încălca regulile nescrise ale pudorii⁸.

Acest rol nu a compensat faptul că femeilor le era interzis să vorbească în adunările Bisericii (*1 Corinteni*, 14,34: „femeile voastre să tacă în adunările

⁶ Sau unul dintre discipolii săi, autorul real al *Epistolelor*, care le-a semnat cu numele magistrului său, pentru a le difuza mai ușor în comunitățile creștine. Pentru mai multe detalii, vezi Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*, vol. I, *De la Apostolul Pavel până la epoca lui Constantin cel Mare*, <lași>, Ed. Polirom, 2001, p. 35-41.

⁷ Această funcție a fost explicată pe larg de către Ionuț Mavrichi, în articolul său, „*Instituția diaconitelor în Noul Testament*”, http://www.nistea.com/eseuri/ionut_mavrichi/instituția-diaconitelor-in-noul-testament.htm, 12 octombrie 2010.

⁸ Ross Shepard Kraemer, *Her Share of the Blessings: Women's Religious among Pagans, Jews and Christians in the Greco-Roman World*, Oxford, Ed. Oxford University Press, 1992, p. 181-182.

bisericești; fiindcă lor nu le este îngăduit să vorbească, ci să se supună, așa cum spune și legea”; 1 *Timotei*, 2,11-12: „Femeia să asculte învățătura în liniște, cu toată supunerea. Eu nu îi îngădui femeii nici să învețe pe altul, nici să aibă stăpânire asupra bărbatului, ci să stea în liniște”).

În secolele următoare, scrierile apocrife vor rezuma ideea non-diferențierii dintre bărbat și femeie în viața de apoi. *Evanghelia lui Toma* îi atribuie lui Iisus o replică bazată pe înțelesul principiilor pauline. Când a fost întrebat de Apostoli când vor intra în Împărăția Cerurilor, El a răspuns: „Când veți face din doi Unul și lăuntru să semene cu cele din afară și cele din afară să semene cu cele dinlăuntru, și cele de sus să semene cu cele de jos, ca să aduceți bărbatul și femeia într-unul singur, ca bărbatul să nu devină bărbat și femeia să nu devină femeie, [...] atunci veți intra în Împărăția Cerurilor.”⁹ În secolele care au urmat nu s-a anulat această tendință de diferențiere socială dintre bărbați și femei¹⁰.

Părinții Bisericii au moștenit din tradiția greco-romană și iudaică tendința de a plasa femeia într-o poziție inferioară față de bărbat, în contextul desconsiderării carnalității, dar au găsit justificări noi pentru aceasta. În primul rând, femeia a fost asociată cu păcatul original care a adus moartea în lume. Una dintre scrierile lui Tertulian împotriva femeilor a fost asumată de către clericii medievali, deși autorul a fost condamnat ca eretic: „Trăiește deci, așa trebuie, ca o acuzată. Tu ești poarta diavolului, tu, care ai rupt pecetea Arborelui; tu, prima care ai călcat legea dumnezeiască; tu, cea care l-ai convins pe cel pe care diavolul nu putuse să-l atingă; tu, care cu atâta ușurință ai distrus omul, imaginea lui Dumnezeu. Pentru răsplata ta, moartea, chiar Fiul lui Dumnezeu a trebuit să moară. Și tu nu te gândești decât să-ți împodobești tunicile de piele?”¹¹.

Unii dintre Părinții Bisericii au interpretat păcatul original ca fiind unul trupesc. De aceea, femeia a fost definită doar prin simțurile sale carnale pe care nu și le putea stăpâni, spre deosebire de bărbat, ființă rațională. Condamnarea carnalității și, prin aceasta, condamnarea femeilor, a fost făcută în numele idealului ascetic promovat de creștinism în primele secole. Deși predicile ofereau modele demne, femeilor le era greu să le urmeze. Puritatea și frumusețea sufletească erau întruchipate de Fecioara Maria, iar curajul de către martirele Perpetua, Felicitas, Blandina, Mercuria, Dionisia și multe altele. Asemenea scrieri, cărora li se adăugau tradițiile vetero-testamentare, prin exemplul unor femei precum Deborah (*Judecători*, 4-5) și Iudita (*Iudita*, 1-16), arătau că femeia poate dobândi mântuirea, chiar dacă i se cere un efort mai mare decât bărbatului¹².

⁹ *The Gospel of Thomas*, trad. Stephen Patterson, Marvin Meyer, <http://www.gnosis.org/naghamm/gosthom.html>, 3 februarie 2010.

¹⁰ Raoul Mortley, *Womanhood: The feminine in Ancient Hellenism, Gnosticism Christianity, and Islam*, Sydney, Ed. Delacroix, 1981, p. 69-71.

¹¹ Tertullian, *On the Apparel of Women*, 1, 1, in Alexander Roberts, James Donaldson, A. Cleveland Coxe (eds.), *The Writings of the Fathers Down to A.D. 325. Ante-Nicene Fathers*, vol. IV, trad. S. Thelwall, Buffalo, Ed. Christian Literature Publishing Co. 1885, <http://www.newadvent.org/fathers/0402.htm>, 14 octombrie 2010.

¹² Marius Țepelea, *Aspecte ale vieții sociale în Biserica Primară*, <Deva>, Ed. Emia, <2004>, p. 144-146.

Un alt punct de vedere a fost cel al inferiorității firii feminine. Influențat de excluderea femeilor din funcțiile sacerdotale din iudaism și de poziția secundară a acestora în creștinismul timpuriu¹³, Augustin susține ideea conform căreia ordinea naturală a făcut din femeie servitoarea soțului său.

La sfârșitul secolului al IV-lea, Sfinții Vasile cel Mare, Grigore de Nazianz și Grigore de Nyssa considerau că lumea devenise suprapopulată, și astfel nu era necesar un număr prea mare de nașteri. Cu toate acestea, nu condamnau total căsătoria, pe care Iisus Christos o binecuvântase, săvârșind prima minune la nunta din Cana Galileii (*Ioan 2,1-11*), însă o considerau inferioară fecioriei. Astfel, începând cu secolul al IV-lea, condiția femeii a fost definită doar din punct de vedere trupesc. Ea nu putea fi văzută decât în calitate de fecioară consacrată, femeie căsătorită, sau văduvă. Dintre cele trei stări, statutul de femeie căsătorită este considerat inferior celorlalte două. Pe de-o parte, în societățile mediteraneene, onoarea și aprecierea bărbatului sau bărbaților responsabili de o femeie erau determinate de puritatea ei. De aceea, fecioria era valorizată¹⁴. Pe de altă parte, tradițiile greco-romană și iudaică impuneau păstrarea fecioriei femeii înainte de căsătorie. Noutatea adusă de creștinism consta în propunerea unei feciorii perpetue.

II. Primii pași pe calea monahală: retragerea din societate

În perioada luată în considerare, clericii susțineau că o călugăriță trebuie să fie „moartă pentru lume”. Femeile retrase în spatele zidurilor mănăstirii erau imaginate ca fiind închise în mormântul vieții lor pământești și în pânțelele noii vieți duhovnicești.

Nu doar clericii asociau primirea vâului cu moartea. Ioan Christostomul, în apologia sa *Adversus oppugnatores eorum qui vitam monasticam inducut*, relatează cum un tată compara intrarea fiului său în viața monahală cu moartea unui călător, cauzată de o furtună sau de un trăsnet („Furtuna i-a adus acestui om atât de bogat nu doar pierderea averii, ci și moartea¹⁵”) și cum durerea sa este încă și mai mare decât cea pe care ar fi încercat-o în cazul unei morți naturale a fiului său.

Atât în creștinismul răsăritean, cât și în cel apusean, sunt multe exemple de călugări și călugărițe care au considerat că renunțarea la viața socială constituie moartea unei existențe dominate de păcat. Deși mare parte dintre surse se referă la monahi, acestea pot fi relevante și pentru monahii.

¹³ Jean Verdon, *La femme au Moyen Âge*, Paris, Ed. Editions Jean-Paul Gisserot, <1999>, p. 5.

¹⁴ Philip Lyndon Reynolds, *Marriage in the Western Church: the Christianization of Marriage During the Patristic and Early Medieval Periods*, p. 126-131, http://books.google.ro/books?id=QSAFvHZ3OZIC&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 27 februarie 2010.

¹⁵ S. Joannes Chrysostomus, *Adversus oppugnatores eorum qui vitam monasticam inducunt. Ad infidelem patrem*, 2, in *Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae*, vol. XLVII, Paris, Ed. Petit Montrouge, 1863, col. 331-332, http://books.google.com/books?id=-G8Z2qXXjIEC&printsec=frontcover&hl=ro&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false, 21 octombrie 2010.

În creștinismul răsăritean, contradicția dintre dorința femeilor de desăvârșire și oportunitățile oferite în acest sens de societate era exprimată de motivul „sfintei travestite”, frecvent întâlnit în literatura hagiografică a acestei perioade. Modelul este oferit de *Faptele Apostolului Pavel și ale Sfintei Tecla*¹⁶ și de *Cartea Sfintei Tecla*¹⁷, două cărți apocrife scrise în secolul al II-lea. Acestea o prezintă pe Tecla, o fecioară, care, atrasă de predicile Sfântului Pavel împotriva căsătoriei, fuge de familia sa și de logodnicul pe care aceasta i-l alesese, deghizată în bărbat, chiar în noaptea precedentă nunții, și îl însoțește pe Pavel în activitatea sa misionară. În alte hagiografii, femeia deghizată în bărbat intră în mânăstiri destinate bărbaților, pretinzând că este eunuc, iar adevărul se descoperă abia după moarte. Deși veridicitatea tuturor relatărilor din aceste narațiuni este discutabilă¹⁸, totuși acestea sunt importante, din mai multe puncte de vedere. În primul rând, demonstrează faptul că societatea acelei perioade nu permitea femeilor să ducă o existență ascetică dincolo de propria casă¹⁹. În plus, este evident faptul că femeile interiorizau concepția societății despre ele și astfel considerau că singura cale de a se apropia de Dumnezeu era renunțarea la ceea ce le era specific: feminitatea, asimilată desfrânării. Iar în condițiile în care umanitatea normală și normativă era asimilată cu masculinitatea, femeia nu putea fi perfectă decât dacă se transforma în bărbat²⁰. Importanța acestor scrieri este însă reprezentată de modelul pe care ele l-au constituit în epocă. În perioada Bisericii timpurii, ele propuneau femeilor un model alternativ de viață, o existență preferabilă, din foarte multe motive, celei de soție și mamă.

Pentru Sfântul Vasile cel Mare, o fecioară era soția pământescă a lui Christos, cu Care aceasta se va uni numai în ceruri, într-o nuntă mistică. O fecioară consacrată nu trebuia nici măcar să se gândească la vreun bărbat, să nu îl atingă sau să îi solicite atenția. În capitolul 36 al operei *Despre feciorie*, acesta scrie: „O fecioară care, în mintea, înfățișarea și îmbrăcămintea sa, singură sau cu celelalte, contemplă cu sobrietate ceea ce Îl mulțumește pe Dumnezeu, poate vorbi feciorelnic cu prietenii Mirelui. Nu o încuiem, pentru a o face să îi urască pe bărbați, ci pentru a o conduce cu înțelepciune spre frații întru credință; trupul ei să fie acoperit din cap până în picioare, asemenea chipului lui Dumnezeu, așa încât [...] să profite de pe urma discuției cu aceștia. De aceea, ea trebuie, după cum spun, să vorbească cu slujitorii Mirelui ca o adevărată mireasă, [...] ca o porumbiță și să fie înțeleaptă ca un șarpe”²¹. Ideea acestui pasaj este grija pe care

¹⁶ *Faptele Sfintei Tecla*, în Aurelian Scrima (ed.), *Martire pentru Hristos*, trad. Monica Medeleanu, București, Ed. Herald, <2008>, p. 27-68.

¹⁷ *Cartea Sfintei Tecla*, în Aurelian Scrima (ed.), *Martire pentru Hristos*, trad. Monica Medeleanu, București, Ed. Herald, <2008>, p. 69-90.

¹⁸ Stephen J. Davis, *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, <Oxford>, Ed. Oxford University Press, p. 27-28.

¹⁹ Ecaterina Lung, *Începuturile vieții monastice în Occidentul European: contestare socială și politică*, în „Analele Universității Spiru Haret, Seria Istorie”, nr. 4-5, 2001-2002, p. 93.

²⁰ Eadem, *Mentalități și cultură în Evul Mediu*, București, Ed. Fundației România de Măine, 2007, p. 118.

²¹ S. Basilii Magni, *Liber de vera virginitatis integritate, ad Letoium Meltinense episcopum*, 36, în *Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae*, vol. XXX, Paris, Ed. Garnier Fratres, 1888, p. 372-373, col. 740-741, <http://www.archive.org/stream/patrologiacursus45migngoog#page/n372/mode/1up>, 21 octombrie 2010.

trebuie să o aibă o slujitoare a Domnului, pentru ca dragostea ei față de un slujitor al Domnului să nu se transforme într-o dorință carnală. În pofida pericolelor, o fecioară nu trebuie să îi urască pe slujitorii Domnului: „Acesta este cel mai mare și cel mai însemnat aspect al fecioriei, care constituie o prefigurare pământească a seminței învierii și a vieții veșnice. Dacă după înviere, nimeni nu se mai însoară și mărită, ci toți sunt precum îngerii și devin fiii Domnului (*Matei*, 22,30), atunci toți aceia care duc o viață feciorelnică sunt deja îngeri, încă din timpul vieții, deși sunt încă ascunși în trup [...] și înconjurați în permanență de ispите [...] De aceea, fecioarele sunt cele mai admirate. Ele au un trup femeiesc, dar și-au reprimat orice pornire trupestă, prin asceză, și au devenit, prin virtute, precum un bărbat, cu care au fost create în mod egal, în ceea ce privește sufletul. Și precum bărbații devin, prin asceză, îngeri în loc de bărbați, astfel și femeile, prin practicarea aceluiași virtuți, câștigă aceeași valoare ca bărbații. Astfel, dacă în viața de acum, ele sunt egale cu bărbații numai în ceea ce privește sufletul, dar sunt împiedicate din cauza trupului lor femeiesc, vor câștiga, prin virtute, egalitatea desăvârșită cu acești bărbați, care deja s-au făcut îngeri în viața viitoare. Dacă aceștia devin asemenea îngerilor, cei care au practicat ascetismul în această viață au reușit deja să devină asemenea îngerilor; au omorât dorințele femeiești și bărbătești pentru a trăi în virtute, pe pământ, alături de bărbați, cu sufletele dezgolate”²². Dacă sufletul unei fecioare este eliberat de ispите, pasiunea și dorința nu mai sunt prezente. Femeile și bărbații sunt toți „una în Christos” (*Galateni*, 3,28), deoarece toate cele trupesti sunt moarte și doar sufletul este viu²³.

În secolul al IV-lea, hagiografia relatează povești despre femei care au ales să trăiască în morminte, pentru a scăpa de ispите. Alexandra, care s-a închis într-un mormânt, a fost vizitată de Melania cea Bătrână²⁴. Surorile Nymphodora, Menodora și Metrodona se adăposteau într-un *tumulus* la Pythiis²⁵. Photina a viețuit pe o stâncă în mijlocul mării timp de șase ani²⁶. În secolul al VI-lea, Marana și Cyra au trăit în lanțuri într-o mică încăpere fără acoperiș, timp de patruzeci și doi de ani, perioadă în care au fost vizitate de Theodoret, episcopul

²² *Ibidem*, 51, în *Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae*, vol. XXX, Paris, Ed. Garnier Fratres, 1888, p. 388-389, col. 771-774, <http://www.archive.org/stream/patrologiacursus45migngoog#page/n388/mode/1up>, 21 octombrie 2010.

²³ Susana Elm, *Virgins of God: the making of asceticism in Late Antiquity*, Oxford, Ed. Clarendon Press, 1996, p. 118-120, http://books.google.ro/books?id=idB88q-p6a8C&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 18 octombrie 2010.

²⁴ Palladius, *The Lausiaca History*, V, trad. W. K. Lowther Clarke, London, Ed. The Macmillan Company, 1918, http://www.ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/palladius_lausiaca_02_text.htm#C5 18 octombrie 2010.

²⁵ *Acta Sanctorum*, III, 10 Sept., 489-493, apud Margot H. King, *The Desert Mothers: A Survey of the Feminine Anchoritic Tradition in Western Europe*, <f. l.>, Ed. Peregrina Publishing Co, 2006, <http://www.hermitary.com/articles/mothers.html>, 18 octombrie 2010.

²⁶ Agnes B. C. Dunbar, *A Dictionary of Sainly Women*, vol. 2, London, Ed. George Bell, 1905, p. 151-152, <http://www.archive.org/stream/sainlywomeno2dunbuoft#page/n7/mode/2up>, 18 octombrie 2010.

Cyrului²⁷. O altă femeie izolată a primit vizita unui călugăr, care a întrebat-o de ce a rămas singură. Ea i-a răspuns că nu este singură, deoarece călătorește către Domnul. În ciuda sfințeniei, aceasta a fost respinsă de monah, din cauza mândriei sale; ascetul considerând că nu murise cu totul pentru lume²⁸. O altă călugăriță menționată de surse este Romana, care a viețuit într-o peșteră, în muntele Soracte, până la moarte²⁹.

Deși în Europa occidentală, cea mai mare parte a călugărițelor proveneau din aristocrație, toate femeile consacrate ascetismului urmau aceleași reguli, atunci când părăseau societatea.

În secolul al IV-lea, singurele călugărițe din Occident se găseau în Roma și în Gallia. Ieronim a avut grijă de Melania cea Tânără, care s-a retras, pentru o perioadă, pe Muntele Măslinilor³⁰, de Marcella³¹ și Asella. Ultima dintre acestea, deși avea doar doisprezece ani, trăia „închisă într-o chilie strâmtă și așa călătorea spre rai”, căutând „plăcerea în singurătate și găsind o așezare monastică în centrul Romei”³².

III. Începuturile unei noi vieți: intrarea în monahism

Monahismul feminin s-a dezvoltat în primele secole creștine mai ales datorită fecioarelor și văduvelor. Sursele scrise din secolele II-III redau regulile după care își conduceau viața aceste femei, care trăiau în grupuri sau în propriile locuințe, în primele comunități mănăstirești. Li se cerea în permanență să fie umile, tăcute, modeste în comportament, să nu le permită străinilor să le privească, pe cât posibil, să se abțină de la gesturi religioase ostentative în timpul cultului public. Întreprindeau acțiuni de caritate, îngrijeau bolnavii și le instruiau pe catehumene³³.

Hotărârea izolării de lume în favoarea unui trai dominat de privațiuni și rugăciuni, pe care au luat-o femeile și bărbații, a fost influențată de ideea dihotomiei dintre trup și suflet. Preluând tradiția romană, care considera trupul inferior, creștinismul primitiv a accentuat grija față de suflet, în detrimentul

²⁷ *Acta sanctorum* III, 1 Aug, 226-228, apud Margot H. King, *The Desert Mothers: A Survey of the Feminine Anchoretic Tradition in Western Europe*, <f. l.>, Ed. Peregrina Publishing Co, 2006, <http://www.hermitary.com/articles/mothers.html>, 18 octombrie 2010.

²⁸ Palladius, *op. cit.*, XXXVII, http://www.ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/palladius_lausiaca_02_text.htm#C37, 18 octombrie 2010.

²⁹ *Acta sanctorum* III, 23 Febr., 231-233, apud Margot H. King, *The Desert Mothers: A Survey of the Feminine Anchoretic Tradition in Western Europe*, <f. l.>, Ed. Peregrina Publishing Co, 2006, <http://www.hermitary.com/articles/mothers.html>, 18 octombrie 2010.

³⁰ Gerontius, *Life of St. Melania*, 57-67, trad. E. Leahy, ed. Herbert Thurston, 1826, http://www.archive.org/stream/MN5140ucmf_10/MN5140ucmf_10_djvu.txt, 19 octombrie 2010.

³¹ Jerome, *Letter CXXVII. To Principia*, 6-9, în Philip Schaff, Henry Wace (ed.), *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series II, vol. VI, New York, Ed. Christian Literature Publishing Co., 1892, p. 255-256,

<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.v.CXXVII.html>, 19 octombrie 2010.

³² Idem, *Letter XXIV. To Marcella*, 3, în Philip Schaff, Henry Wace (ed.), *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series II, vol. VI, New York, Ed. Christian Literature Publishing Co., 1892, p. 43, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.v.XXIV.html>, 19 octombrie 2010.

³³ Gary Macy, *The Hidden History of Women's Ordination: Female Clergy in the Medieval West*, Oxford, Ed. Oxford University Press, 2007, p. 9-13.

preocupării pentru planul trupesc³⁴. Însă pentru o femeie, nu era suficientă numai grija față de suflet. Interiorizând sentimentul vinovăției pentru păcatul originar, accentuat prin predici, femeile erau conștiente de necesitatea unui efort ascetic susținut și mult mai intens, comparativ cu bărbații, pentru mântuire.

Intrarea în mânăstire implica, mai ales pentru femei, o transformare radicală a vieții, în sensul că aceasta abandona societatea, familia, averea, pentru a se consacra în întregime Domnului, urmând sfatul lui Christos: „Dacă vrei să fii desăvârșit, du-te, vinde-ți averile, dă-le săracilor și vei avea comoară în cer; și vino de-Mi urmează Mie” (*Matei* 19,21; *Marcu* 10,21; *Luca* 18,22). Totuși, acest ideal nu putea fi dobândit fără a ține seama de latura morală, care presupunea multe eforturi. Sub oblăduirea monahilor, călugărițele se pregăteau pentru o renaștere spirituală, în toate aspectele care le guvernau viața în mânăstire.

În Occident, încă din primii ani ai istoriei monahismului, femeile s-au dedicat lui Christos, consacându-și viața rugăciunii, smereniei și slujirii celorlalți. Devotamentul față de Dumnezeu era marcat prin fecioria perpetuă și căsătoria mistică cu Christos. Pentru a-și manifesta statutul de soții ale lui Christos, încă din secolul al III-lea, fecioarele consacrate (*virgines sacratae*), sortite Domnului (*Deo dicatae*), depuneau un vot de castitate în fața episcopului, primind cu această ocazie, ca semn distinctiv, un văl pentru acoperirea capului³⁵. În timp, pentru acestea și pentru văduvele care alegeau traiul ascetic, au fost formulate reguli menite să le ofere câteva repere și norme ale traiului în comun.

Principalele coordonate ale vieții monahale feminine demonstrează că, după intrarea lor în mânăstire, călugărițele erau determinate să își schimbe viața, în conformitate cu recomandările Sfintei Scripturi.

Spre deosebire de bărbați, pentru femei, veșmântul nu era un indice al autorității biblice, ci unul al stării permanente de păcat, din cauza căruia se aflau implicit subordonate bărbaților. Cu toate acestea, îmbrăcămintea lor reprezenta un semn al disciplinei ascetice. Autorii bărbați ai hagiografiilor feminine apreciază această disciplină, astfel încât recomandă hainele monotone, ieftine, sau chiar zdrențuroase. Ieronim le apreciază pe Marcella, Paula cea Bătrână și cea Tânără, Eustochium și Demetrias pentru a fi înțeles sensul ascetismului, concretizat prin îmbrăcămintea lor modestă, considerând că „o îmbrăcămintă simplă dovedește un suflet curat”³⁶, iar „o haină ieftină probează disprețul pentru lumea aceasta”³⁷. În epocă era cunoscută istoria Mariei, o călugăriță egipteană care cade în păcat și poartă rochie de prostituată (*habitu meretricum*), înainte de a fi salvată de unchiul ei. Întoarcerea ei la viața mântuitoare este marcată de renunțarea la demonicele hainele. Pentru o femeie, renunțarea la hainele luxoase

³⁴ Peter Brown, *The body and society: men, women, and sexual renunciation in early Christianity*, <f. l.>, Ed. Columbia University Press, 1988, p. 48.

³⁵ Ioan Rămureanu, Milan Șesan, Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală, vol. I (1 - 1054)*, ed. a III-a, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 255.

³⁶ Fericitul Ieronim, *Epistola către Rustic*, în *Despre datoriile preoților și monahilor*, Craiova, Ed. Mitropolia Olteniei, <f. a.>, p. 49.

³⁷ *Ibidem*, p. 49.

marchează momentul convertirii ei, indiferent dacă este vorba despre o respectabilă matroană sau despre o prostituată³⁸.

Viața Melaniei cea Tânără este marcată de ținuta monastică din ce în ce mai apreciată, incluzând hainele din păr de animal și chiar centura, apreciate de Sfântul Ioan Cassian, pentru care aceste detalii contribuie la argumentele pe baza cărora îi recunoaște sfințenia. Melania, crescută în lux, și-a început drumul ascetic în secret. Numai mătușa sa, Melania cea Bătrână (pe care o rugase să păstreze secretul) știa că pe sub hainele cerute de statutul ei de matroană purta o tunică din păr de animale (*fmktion condron*). Când, în final, și-a convins soțul și familia să îi permită urmarea drumului ascetic, a renunțat la hainele fine, pentru a se obișnui cu practici ascetice mai dure³⁹. Hagiograful ei consideră că a progresat atunci când a devenit capabilă să poarte un acoperământ al capului (*moforion*), un veșmânt simplu (*fmktion*) și o glugă (*koukoullion*) din păr de animal (*tricina*), cu atât mai mult cu cât anterior pielea îi era extrem de sensibilă⁴⁰.

În *Regula Sancti Augustini*, erau preferabile hainele de doliu, din cauza considerentelor despre inerenta depravare a femeilor și despre necesitatea pocăinței fizice⁴¹. Toți Părinții Bisericii recomandau unei femei să își acopere capul cu un văl, deoarece se socotea că părul este una dintre ispitele feminine care îl fac pe bărbat să cadă în păcat.

Pentru o femeie pioasă, care dorea să se păstreze feciorelnică, postul era ideal. În scrisoarea pe care i-o trimite lui Eustochium, la moartea mamei sale, Paula, Ieronim amintește de practicile ascetice ale acesteia⁴². De asemenea, în scrisoarea 22, adresată tot lui Eustochium, o sfătuiește să caute numai compania femeilor „slabe de post, cu chipul palid”⁴³, și îi reamintește că menținerea fecioriei este posibilă numai dacă se abține de la vin și de la mâncare abundentă⁴⁴.

³⁸ Rebecca Krawiec, “*Garments of Salvation*”: *Representations of Monastic Clothing in Late Antiquity*, în “*Journal of Early Christian Studies*”, 17:1, 125–150, 2009, p. 133-135.

³⁹ În ceea ce privește îmbrăcămintea, atitudinea Melaniei este un exemplu al „inversării de gen”, dominante în hagiografii, care o arată mai devotată decât soțul ei. În lucrarea *Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*, Lynda L. Coon arată că renunțarea Melaniei la hainele luxoase este „o pedeapsă pentru viața trecută trăită în lux”, iar vălul și gluga pe care le purta sunt „un fel de pocăință pentru gen”. V. Lynda L. Coon, *Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1997, p. 144-145, http://books.google.ro/books?id=bAZO6v-q9xIC&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 20 mai 2010.

⁴⁰ Rebecca Krawiec, *op. cit.*, p. 137-138.

⁴¹ *La Règle de notre père Saint Augustin: Texte latin et traduction française*, Paris, Ed. Typographie Augustinienne, 1923, p. 27-29.

⁴² *Jerome's letter to Eustochium*, trad. Joan Ferrante, <http://epistolae.ccnmtl.columbia.edu/letter/index775.html>, 15 mai 2010.

⁴³ Idem, *Letter XXII. To Eustochium*, 17, trad. W. H. Fremantle, G. Lewis, W. G. Martley, ed. Philip Schaff, Henry Wace, 1893, disponibilă la adresa <http://www.newadvent.org/fathers/3001022.htm>, 15 mai 2010.

⁴⁴ *Ibidem*, 28, trad. W. H. Fremantle, G. Lewis, W. G. Martley, ed. Philip Schaff, Henry Wace, 1893, <http://www.newadvent.org/fathers/3001022.htm>, 15 mai 2010.

Regula scrisă de Caesarius din Arles pentru sora sa recomanda postul zilnic, în afară de duminică și de sărbători. Excesul de mâncare și băutură era interzis nu doar din cauza consecințelor spirituale sau fiziologice pe care le-ar fi declanșat, ci și din cauza asocierii acestui tip de comportament cu cel al păgânilor⁴⁵. Păstrarea liniștii era importantă, pentru că una dintre surori trebuia să citească din cărțile sfinte în timpul mesei⁴⁶. Regula Sfântului Benedict stabilea cantitatea de mâncare care trebuia consumată în mănăstire. Călugărițele puteau mânca două mese pe zi, iar în zilele de post, numai una⁴⁷.

Viața de zi cu zi a tuturor monahilor era centrată în jurul rugăciunii, conform îndemnului Sfântului Pavel, „rugați-vă neîncetat” (1 *Tesalonicieni* 5,17).

Într-o scrisoare adresată Laetei, Sfântul Ioan Gură de Aur îi dă câteva sfaturi despre rugăciunile zilnice și despre ordinea în care trebuie citite și studiate Cărțile *Bibliei*: „Ea trebuie să recite în fiecare zi câteva lecturi din *Sfânta Scriptură*. Trebuie să învețe ritmul versului grec așa cum a învățat în latină. [...] Îi propun, pentru educația sa, un experiment vechi, model de credință, de moralitate, de rezervă care să o învețe și să o obișnuiască să se trezească noaptea pentru a-și face rugăciunea, pentru a citi *Psalmii*, pentru a cânta imnurile dimineții, să facă același lucru la ceasurile al treilea, al șaselea și al nouălea și seara. În acest fel să își petreacă ziua, iar noaptea să și-o petreacă muncind. Lectura să urmeze rugăciunii și rugăciunea să urmeze lecturii. [...] Să învețe în primul rând *Psaltirea*, astfel încât să știe să cânte *Psalmii*, iar *Proverbele lui Solomon* să o instruiască în viață. Din *Ecclesiastic* să învețe să disprețuiască lucrurile lumesti. Din *Cartea lui Iov*, să se atașeze de exemplele de curaj și răbdare. Să treacă apoi la *Evangheliile*, pe care mâinile sale să nu le părăsească niciodată; să se adape apoi din *Faptele Apostolilor* și din *Epistole* cu toată bunăvoința; apoi, când toate aceste comori îi vor îmbogăți inima, să își încredințeze memoria *Profeților* și *Heptateuhului*⁴⁸, apoi *Cărților Regilor* și *Paralipomenii*, *Cărților Ezdreii* și *Esterei*; în final, poate studia fără probleme *Cântarea Cântărilor*. Dacă ar începe cu această lectură, ar risca să își rănească sufletul cu înțelesul cântecelor de nuntă spirituale care conțin expresii carnale”⁴⁹.

Ioan Cassian, Caesarius din Arles și Benedict insistă, de asemenea, asupra importanței rugăciunii.

Concluzii

⁴⁵ C. M. Woolgar, *Ospăț și post. Mâncarea și gustul în Europa medievală*, în Paul Freedman (coord.), *Istoria gustului*, <București>, Ed. Vellant, <2008>, p. 164-165.

⁴⁶ Eleanor Shipley Duckett, *The Gateway to the Middle Ages: Monasticism*, Michigan, Ed. University of Michigan Press, 1989, p. 57, http://books.google.ro/books?id=Y-SYpFbidiAC&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 22 martie 2010.

⁴⁷ Benedict, *Sancti Benedicti Regula*, XXXIX-XL, <http://www.intratext.com/X/LAT0011.HTM>, 23 octombrie 2010.

⁴⁸ Primele 7 Cărți ale Vechiului Testament: *Facerea, Ieșirea, Leviticul, Numerele, Deuteronomul, Iosua Navi, Judecători*.

⁴⁹ Jerome, *Letter CVII to Laeta*, 13, în Philip Schaff, Henry Wace (ed.), *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series II, vol. VI, New York, Ed. Christian Literature Publishing Co., 1892, p. 189,

http://books.google.ro/books?id=Zm1v-c7fGmgC&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 21 martie 2010.

Pentru femeile care au decis să își consacre viața în comunitățile ascetice, moartea socială era văzută drept una dintre cele mai sigure căi de a ajunge la Dumnezeu. Această transformare dificilă implica un efort ascetic susținut, care putea fi realizat numai prin abținere. Astfel, momentul în care toate cele trupești erau mortificate reprezenta și moartea socială a femeilor respective. Dar desăvârșirea renașterii spirituale se credea a fi atinsă numai în urma unui îndelungat proces, care evolua neîncetat în mănăstiri.

BIBLIOGRAFIE

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediția jubiliară a Sfântului Sinod*, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001.
2. Benedict, *Sancti Benedicti Regula*,
<http://www.intratext.com/X/LAT0011.HTM>, 23 octombrie 2010.
3. Brown, Peter, (1988), *The body and society: men, women, and sexual renunciation in early Christianity*, <f. l.>, Ed. Columbia University Press.
4. Coon, Lynda L., (1997), *Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*, Philadelphia, Ed. University of Pennsylvania Press,
http://books.google.ro/books?id=bAZO6v-q9xIC&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 21 octombrie 2010.
5. Duckett, Eleanor Shipley, (1989), *The Gateway to the Middle Ages: Monasticism*, Michigan, Ed. University of Michigan Press,
http://books.google.ro/books?id=YSYpFbidiAC&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 23 octombrie 2010.
6. Elm, Susanna, (1996), *Virgins of God: the making of asceticism in late antiquity*, Oxford, Ed. Clarendon Press,
http://books.google.ro/books?id=idB88q-p6a8C&printsec=frontcover&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false, 18 octombrie 2010.
7. Gerontius, (1826), *Life of St. Melania*, trad. E. Leahy, ed. Herbert Thurston, http://www.archive.org/stream/MN5140ucmf_10/MN5140ucmf_10_djvu.txt, 19 octombrie 2010.
8. Jerome, (1892), *Letter XXII. To Eustochium*, în Philip Schaff, Henry Wace (ed.), *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series II, vol. VI, New York, Ed. Christian Literature Publishing Co., <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.html>, 21 octombrie 2010.
9. Idem, (1892), *Letter XXIV. To Marcella*, în Philip Schaff, Henry Wace (ed.), *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series II, vol. VI, New York, Ed. Christian Literature Publishing Co., <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.html>, 19 octombrie 2010.
10. Joannes Chrysostomus, (1863), *Adversus oppugnatores eorum qui vitam monasticam inducunt*, în *Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae*, vol. XLVII, Paris, Ed. Petit Montrouge, col. 319-386,
<http://books.google.com/> books?id=-

G8Z2qXXjIEC&printsec=frontcover&hl=ro&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false, 21 octombrie 2010.

11. King, Margot H., (2006), *The Desert Mothers: A Survey of the Feminine Anchoretic Tradition in Western Europe*, <f. l.>, Ed. Peregrina Publishing Co, <http://www.hermitary.com/articles/mothers.html>, 18 octombrie 2010.

12. Kraemer, Ross Shepard, (1992), *Her Share of the Blessings: Women's Religious among Pagans, Jews and Christians in the Greco-Roman World*, Oxford, Ed. Oxford University Press.

13. Krawiec, Rebecca, (2009), "Garments of Salvation": Representations of Monastic Clothing in Late Antiquity, în "Journal of Early Christian Studies", 17:1.

14. Lung, Ecaterina, (2001-2002), *Începuturile vieții monastice în Occidentul european: contestare socială și politică* în „Analele Universității Spiru Haret, Seria Istorie”, nr. 4-5.

15. Eadem, (2007), *Mentalități și cultură în Evul Mediu*, București, Ed. Fundației România de Mâine.

16. Palladius, (1918), *The Lausiaca History*, trad. W. K. Lowther Clarke, London, Ed. The Macmillan Company,

http://www.ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/palladius_lausiaca_02_text.htm, 18 octombrie 2010.

17. Tertullian, (1885), *On the Apparel of Women*, în Alexander Roberts, James Donaldson, A. Cleveland Coxe (eds.), *The Writings of the Fathers Down to A.D. 325. Ante-Nicene Fathers*, vol. IV, trad. S. Thelwall, Buffalo, Ed. Christian Literature Publishing Co., <http://www.newadvent.org/fathers/0402.htm>, 14 octombrie 2010.

18. Wogan-Browne, Jocelyn, (2003), *Dead to the World? Death and the Maiden Revisited in Medieval Women's Convent Culture*, în Vera Petch Morton, Jocelyn Wogan-Browne, *Guidance for women in twelfth-century convents*, Woodbridge, Ed. Boydell & Brewer Ltd,

http://books.google.ro/books?id=Uw1DmYJ1If4C&printsec=frontcover&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false, 17 octombrie 2010.

19. Woolgar, C. M., (2008), *Ospăț și post. Mâncarea și gustul în Europa medievală*, in Paul Freedman (coord.), *Istoria gustului*, București, Ed. Vellant.