Manuscrisul 19 miscelaneu al Bibliotecii Facultății de Teologie din Sibiu şi reformă liturgică în Biserica Ortodoxă a Transilvaniei în secolul al 17-lea

Ciprian STREZA

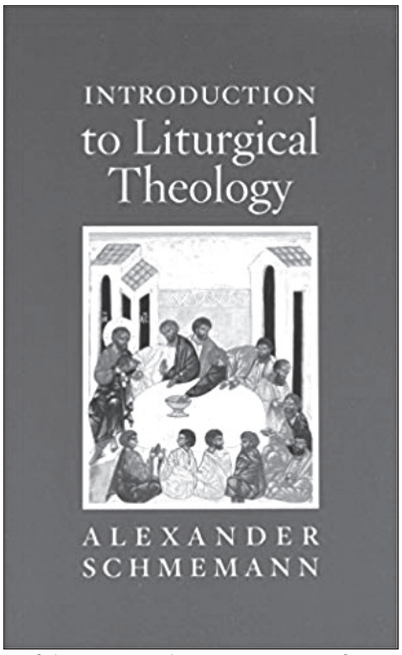
Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu, Faculatatea de Teologie
"Lucian Blaga" University of Sibiu, Faculty of Theology
Personal e-mail: ciprian_streza@yahoo.com

Miscellaneous Manuscript 19 in the Library of the Faculty of Thelogy in Sibiu and the Liturgic Reform in the Transylvanian Orthodox Church during the 17th Century

In the century of Reformation and in defiance of a decided opposition coming from the Byzantine-Slavic Orthodoxy observed in the Provinces of Wallachia and Moldavia, the Romanians of Transylvania managed to find a way to introduce their national language in the Church, by gradually translating those texts that were vital for the liturgical and spiritual life of a parish. The analysis of the miscellaneous Manuscript 19 from the Library of the Theological Faculty in Sibiu reveals a lot of information about the pioneering work that the priests and hierarchs in Transylvania had to do in order to have the Romanian language introduced in the services of the Church. The Reformation infused climate in 17th century Transylvania allowed for the coexistence of the old euchological tradition of the old manuscripts with the desire to renew the cult by introducing the national language in the liturgical life of the Church and by adding some new biblical pericopes, much needed for the pastoral missionary work. The Transylvanians' knack for improvising their worship is quite evident, yet they always proceeded with caution in that direction, for they always kept it within the boundaries established by the preceding euchological tradition. These scriptural doublets, whose definite goal was to inspirit those who took part in the Mystery of the Holy Unction, were ingeniously created.

Keywords: Liturgy, Liturgical Tradition, Transylvania, Liturgical Manuscripts, Church in Transylvania

Traducerea textelor liturgice în limbile naționale vorbite a fost în fiecare epocă și fiecare țară un proces anevoios și îndelungat. Trecerea de la limbile liturgice „sacre" la slujirea în limba vorbită a poporului a fost și rămâne pentru Răsăritul Ortodox una din provocările mari ale pastorației. Bogata moștenire și frumusețe a tradiții liturgice milenare, transmisă prin intermediul limbilor clasice a ajuns cu timpul să fie o povară și o cruce tot mai greu de purtat într-o lume a schimbărilor și transformărilor continue, fapt ce a generat o adevărată criză liturgică.[1] Neînțelegerea textelor liturgice, a ritualului slujbelor, a limbajului cultic dat naștere unei discrepanțe între scopul fundamental al cultului, adică gustarea din viața de comuniune a Sfintei Treimi și modul cum a ajuns să fie înțeles respectiv neînțeles cultul ortodox. Printr-o astfel de criză liturgică a trecut și Biserica Ortodoxă din Transilvania în secolele XVI-XVII când clerul și credincioșii au căutat în



pofida contextului istoric şi confesional nefavorabil să găsească o cale de ieşire din acest impas duhovnicesc dar şi cultural în acelaşi timp.

Istoria introducerii limbii române vorbite în cultul românilor din Transilvania este fascinantă. În contextul unei constante presiuni confesionale reformate specifică Europei apusene din secolul al XVI-lea, dar şi în ambianța unei opoziții hotărâte a Ortodoxiei bizantino-slave din Tara Românească şi Moldova, românii din Ardeal au găsit o modalitate de a introduce limba națională în cult, traducând treptat cele mai importante texte pe care se sprijinea viața liturgică şi spirituală a comunităților parohiale.

Acest fapt a fost considerat, la sud şi est de Carpați a fi începutul tuturor ereziilor dar el s-a demonstrat a fi în cele din urmă o remarcabilă revoluție cultural-religioasă, preluată apoi şi în Moldova şi Țara Românească, reformă cultică pe care, spre exemplu, Europa catolică o va cunoaşte doar în secolul XX, la Conciliul Vatican II, iar multe dintre Bisericile Ortodoxe naționale n-au cunoscut-o încă.[2]

O piesă importantă în acest urcuş spiritual al românilor din Ardeal o reprezintă traducerea Molitvelnicului iar istoria introducerii în cult a Trebnicului în limba română vorbeşte despre modul cum această reformă s-a petrecut în Transilvania secolelor XVI-XVII, despre factorii care au determinat-o şi despre impactul misionar pe care a avut-o.

1. Considerații istorice: Ritul bizantino-slav la români

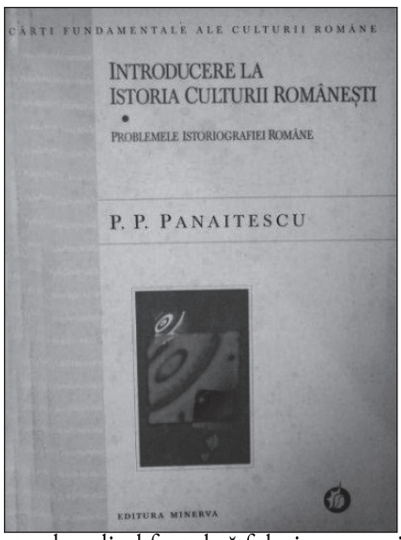
În istoriografia românească se afirmă că poporul român s-a născut creştin, căci creştinismul s-a răspândit în spațiul carpato-danubiano-pontic odată cu etnogeneza sa. Populația geto dacă cucerită de romani a cunoscut creştinismul prin intermediul misionarilor veniți de la sud de Dunăre care au răspândit noua credință în limba latină. Au urmat apoi valuri de popoare migratoare precum goții, hunii, gepizii, avarii şi slavii care au trecut peste această populație daco - romană creştinată. La nord şi sud de Dunăre s-au stabilit slavii în secolul VI pentru ca, mai apoi, în secolul al VII, un nou popor migrator, bulgarii, venit din zona râului Volga, să se aşeze la sud de Dunăre, fiind cu timpul asimilați de slavii mult mai numeroşi stabiliți de mai multă vreme în aceste teritorii.[3]

Bulgarii au fost apoi creştinați de Sfinții Chiril şi Metodie, doi călugări din Olimpul Bitiniei care au creat alfabetul chirilic şi care au tradus primele cărți de slujba din greceşte în limba slavă. Urmaşii acestora, fiind mereu în legătură cu lumea şi cultura bizantină, au făcut ca această zonă sud dunăreană să devină un focar de cultură şi civilizație slavă. În secolul al X-lea din Bulgaria cultura slavonă s-a răspândit şi în alte țări slave în spiritul şi tradiția fraților Chiril şi Metodie, între care Rusia kieveană, Serbia, dar şi în Țările Române de la nord de Dunăre.[4]

Pe baza mărturiilor arheologice se ştie cu precizie că până la venirea slavilor în teritoriile daco-romane limba cultică a românilor era latina populară.[5] Mai apoi, în secolele IX-X românii au ajuns să fie înconjurați doar de popoare slave, iar în această nouă configurație etnică fiind în Peninsula Balcanică separați atât de Roma, cât şi de Constantinopol, ei au adoptat ritul bizantino-slav, introducând limba slavonă în cult.[6] În Bulgaria liturghia slavă era deja în uz începând cu sfârşitul secolului al IX-lea, însă perioada de maximă înflorire şi expansiune a culturii slavo-bizantine a fost în secolul al X-lea, când de la Preslav ea s-a răspândit în întreg Răsăritul creştin. Limba slavonă a ajuns şi la românii din interiorul arcului carpatic abia în secolul XI, de când a început cucerirea treptată a Transilvaniei de către regatul maghiar.[7]

Limba slavonă folosită de români până în secolul al XVII-lea nu a fost doar o limbă liturgică, ci ea a devenit şi limba oficială a statului feudal. În slavonă erau redactate toate actele oficiale ale vremii, şi, precum latina medievală în țările catolice, ca greaca literară şi franceza folosite în veacurile XVIII-XIX ca limbi ale claselor stăpânitoare, în Țările Române slavona a ajuns să fie şi limba vorbită a oamenilor de la curte, a patriciatului orăşenesc, a oamenilor de cultură fiind folosită alături de limba maternă.[8] Slavona vorbită era formată dintr-un amestec al slavonei bisericeşti cu elemente ale limbilor slave vii şi se învăța în şcolile domneşti şi mânăstireşti fiind considerată forma cea mai elevată de comunicare în societatea medievală.[9]

Limba slavo-română folosită în cult în Țările Române în secolele XI-XVIII are la bază mediobulgara, dar trăsăturile acesteia se întrepătrund cu cele



sîrbocroate, dovedind faptul că folosirea acestei limbi a fost un fenomen de cultură şi nu unul etnic.[10] Acest fapt îl va demonstra istoria: în contextul marilor reforme sociale şi culturale ale secolelor XVI-XVII românii au găsit calea spre liturghia şi cultura în limba proprie aproape concomitent în toate cele trei Țări Române, reuşind în acelaşi timp să transpună în limbajul vorbit bogata moştenire a tradiției lor creştine milenare.

Profundele transformări sociale din veacul al XVII-lea, apariția unei noi clase boiereşti, revigorarea sentimentului național şi creşterea aşteptărilor culturale şi a exigențelor intelectuale în rândul boierimii locale a făcut ca o serie de monahi luminați şi ierarhi a Bisericii să înceapă să traducă textele cultice în limba vorbită. Renunțarea la limba slavonă a fost determinată în primul rând de faptul că preoții trebuiau să slujească în slavonă după manuscrise sau puține cărți slavoneşti, folosindu-se de îndrumările tipiconale învățate de la preoții mai bătrâni. Muzicalitatea specifică şi limba străină corespundea până atunci se pare întru totul cerințelor spirituale ale unui popor oropsit şi obidit de exploatarea feudală, creând o atmosferă aproape magică, în care țăranul putea găsi cu uşurință refugiul din cotidianul vitreg. Însă pentru noua clasă boierească, precum şi intelectualii din Transilvania, modul de slujire în bisericile româneşti constituia un adevărat „scandal”. [11]

Acesta este punctul de plecare pentru re-organizarea bisericească din Țările Române. Acest proces a vizat mai multe direcții şi a decurs în mai multe etape graduale după un sens logic şi practic:

a. În primul rând au fost traduse şi editate pravile bisericeşti, pentru înlăturarea anarhiei legislative şi stabilirea unor reguli pentru clerici şi popor;

b. În al doilea rând au fost traduse în limba română şi tipărite o serie de cărți de învățătură (didahii), din care preoții puteau învăța esența doctrinelor creştine, pentru a le putea transmite mai departe enoriaşilor;

c. În al treilea rând s-a urmărit traducerea în limba română a indicațiilor tipiconale (lăsând textul rugăciunilor şi al cântărilor în limba slavonă), astfel ca preoții să slujească în mod corect şi să se evite astfel criticile clericilor greci;

d. În al patrulea rând au fost traduse în limba română lecturile biblice (*Apostolul* şi *Evanghelia*), astfel ca acestea să fie citite în româneşte şi înțelese de popor;

e. Iar în cele din urmă, limba slavonă a fost înlăturată odată cu traducerea integrală şi folosirea în cult a principalelor cărți de slujbă precum Psaltirea, Liturghierul şi Molitfelnicul.[12]

Modul în care s-a făcut această trecere în cult de la limba slavonă la limba română a iscat în istoriografia românească nenumărate discuții. Au existat cel puțin cinci opinii mari privind cauzele introducerii limbii române în cultul Bisericii din Țările Române.[13]

Prima dintre ele, aşa-numita teorie husită, enunțată de marele savant Nicolae Iorga în 1904[14] şi susținută apoi de Sextil Puşcariu, I.A. Candrea, N.Drăganu, susținea că reforma lui Jan Hus din Boemia a influențat introducerea limbii vorbite de poporul român în Biserică, în condițiile în care primele texte traduceri în limba română, datând din secolele XV-XVI, (*Codicele Voronețean, Psaltirea Şcheiană, Psaltirea Voronețeană, Psaltirea Hurmuzachi* şi *Catehismul Marțian*) au fost localizate în Transilvania (Maramureş), provincia românească cea mai apropiată de Boemia. Răspândirea husiților în Transilvania de nord (inclusiv în sistemul de luptă al țăranilor răsculați la Bobâlna), şi apoi şi în Moldova (unde au jucat un rol important în timpul domnitorului Alexandru cel Bun), îndeosebi după arderea pe rug a lui Jan Hus (1415), şi contactul acestora cu populația catolică (maghiari şi saşi) au fost argumentele lui Iorga că românii ar fi putut începe traducerea cărților religioase în limba națională sub influența mişcării husite.

Următoare opinie este cea schițată de Ovid Densuşianu[15] şi dezvoltată ulterior de Al. Rosetti[16], conform căreia primele texte scrise în limba română trebuie datate după anul 1530 căci ele au apărut sub impulsul reformei luterane, prin susținerea activității tipografice în limba română de către saşii din Transilvania.

O altă teorie privind apariția scrisului în limba română se datorează lui P.P. Panaitescu care a susținut că primele texte în limba română din Maramureş au apărut în cadrul mişcării de emancipare a Bisericii Ortodoxe locale de sub jurisdicția episcopului ucraninean de Muncaci.[17]

Influența catolică asupra începuturilor scrisului românesc a fost susținută de I.Bărbulescu, care încerca să argumenteze că propaganda catolică între români a fost mai îndelungată, catolicii admițând chiar apariția de cărți bisericeşti în limba poporului.[18]

Acestor opinii, care susțineau influențe străine în naşterea şi dezvoltarea unui fenomen de cultură

românesc, li s-au opus teoria originii autohtone a primelor texte în limba română susținută de Milan Șeșan[19], Theodor Palade[20], Stefan Ciobanu[21] și chiar și de P. P. Panaitescu[22]. Conform acestei teorii apariția scrisului în limba română și pătrunderea în cult a limbii române sunt fenomene culturale ce trebuie privite în contextul istoric, economic și social de emancipare al epocii respective. Astfel pătrunderea limbii române în Biserică și în societate se datorează factorilor interni, adică nevoilor religioase și culturale ale poporului român. O dovadă a veridicității acestei teorii ar putea fi faptul că introducerea limbii române în Biserică în Muntenia și Moldova la începutul secolului al XVII-lea și începutul celui următor s-a făcut independent de Reformă și în paralel cu românizarea slujbelor din Transilvania. [23]

Nici una din aceste opinii nu poate avea pretenția de a reda întreg adevărul istoric al pătrunderii limbii române în cult. Cert este faptul că, în pofida „rezervei și neîncrederii"[24] cu care era văzută naționalizarea serviciului divin de unii ierarhi ai Bisericii, totuși la sfârșitul secolului al XV-lea apar în Transilvania primele primele texte traduse în limba română care au circulat doar în manuscris până în momentul tipăririi lor de către diaconul Coresi. (*Tetraevanghelul romanesc*, 1561, *Apostolul* 1563, *Tâlcul Evangheliilor și Molitfelnicul*, 1567, *Psaltirea și Liturghierul* 1570,). Existența unor pături sociale mijlocii în rândul populației românești din Transilvania și mai apoi și în Moldova și Muntenia (mica nobilime cnezială), a unei negustorimi și orășenimi românești la orașe, care nu se puteau ridica întotdeauna la limba cultă slavă sau latină și la exprimarea în scris în aceste limbi, dar cărora le era necesară știința scrisului a fost unul din principalele motive ale introducerii limbii vorbite în cultul Bisericii.

Apariția unei culturi scrise în limba română este deci un fenomen intern, care își are originea în societatea românească în stadiul ei de evoluție atins la începutul secolului al XVI-lea și în necesitățile materiale și culturale și spirituale ce stăteau în fața acestei societăți în acel moment. In același timp, fenomenul de istorie culturală românească s-a integrat în evoluția generală a societății europene, pentru tocmai acum o serie de alte popoare au făcut trecerea de la limbi de cultură medievală la o cultură scrisă în limba vorbită.

2. Națiuni și confesiuni în Transilvania medievală

În Evul Mediu în Transilvania au conviețuit patru națiuni de confesiuni diferite: românii, care erau ortodocși, șașii care erau luterani, secuii care au fost fie catolici, fie calvini, și ungurii care au fost calvini și unitarieni. Acest caracter multietnic și multiconfesional al societății transilvane medievale a determinat apariția unui model politic, social și confesional de conviețuire a unor populații radical diferite între ele. [25]

Până la cucerirea Regatului Ungariei de către turci, când în urma înfrângerilor de la Mohacs 1526 și Buda 1541, Principatul Transilvania a dobândit autonomie politică, această regiune a fost sub controlul direct al regilor Ungariei care au determinat în această zonă un fenomen de coagulare etnică a populațiilor cu scopul de a promova interesele economice, religioase și politice ale națiunilor dominante (ungurii, șașii și secuii). Acestea semnează în 1437 înțelegerea Unio Trio Nationum, care a fost la origine un pact de alianță militară și politică prin care cele trei „națiuni" (nobilii unguri, șașii și secuii) se angajau să se sprijine atunci când una dintre ele va fi atacată. Ulterior a devenit fundamentul politic al Principatului Transilvaniei. [26] Deși românii erau majoritari între națiunile din Transilvania ei nu au fost recunoscuți decât ca națiune „tolerată", fără a beneficia de o reprezentare oficială în Dieta – organul legislativ al Principatului.

Acestei structurări pe națiuni a societății transilvănene în Evul mediu i-a urmat și o organizare pe confesiuni pentru a putea astfel fi menținut sistemul politic al Principatului transilvan. Prin urmare, a fost creat un sistem confesional caracteristic Ardealului medieval, care prevedea respectarea reciprocă a celor trei confesiuni ale Reformei, alături de cea a catolicismului. „Toleranța religioasă" din Transilvania Evului Mediu nu s-a datorat spiritului tolerant al etniilor din Transilvania, ci condițiilor interne și externe deosebite din timpul în care s-a înființat Principatul Transilvaniei.[27]

Dietele de la Turda din 1550 și 1557 au recunoscut și legalizat egalitatea și pluralitatea religioasă din Transilvania, precizând care sunt raporturile dintre catolicism și luteranism, pentru ca în 1564 tot la Turda, ca rezultat al disputelor din sânul protestantismului, să fie legiferat calvinismul, pentru ca mai apoi în 1568 și 1571 să fie recunoscută și confesiunea unitariană. [28]

În acest modus vivendi confesional Biserica Ortodoxă a avut un statut special, fiind doar tolerată, având dreptul însă de exercitare liberă a cultului și nefiind considerată ca ilicită și nici în categoria inovațiilor religioase.[29] În acest context multietnic și multiconfesional relația autorităților politice și religioase din Transilvania cu Biserica românească cu nu a fost întotdeauna una de toleranță și acceptare. Considerați doar ca tolerați, românii ardeleni au trebuit să facă față multor presiuni confesionale venite din partea principilor sau conducerii Bisericilor recepte. Astfel, românilor li s-a impus între 1566-1577 un superintendet calvin care să conducă Biserica Ortodoxă din Ardeal, iar celor care nu s-au supus lui le-au fost confiscate toate averile.[30] Pe lângă toate aceste presiuni confesionale, aerul Reformei a priit românilor din Ardeal care s-au folosit de acest context pentru a înnoi cultul Bisericii prin traducerea cărților de cult în limba română și pentru a pune bazele unei profunde reforme administrative.[31]



Astfel, într-o Europă medievală divizată confesional din ce în ce mai mult, în care „tot mai mulți erau obligați să ia drumul exilului pe motivul apartenenței confesionale, în Transilvania, fie datorită rațiunii de stat, fie slăbiciunii politice, coabitarea a cinci confesiuni a continuat să se desfășoare în limitele normalului, atmosfera religioasă de aici fiind una din cele mai suportabile din epocă”[32], iar ecourile toleranței ardelene și ale înnoirii cultice se vor resimți și în celelalte Țări Române.[33]

3. Traducerea Molitfelnicului în limba română – etapele unei înnoiri spirituale a Bisericii Ortodoxe Române în secolele XVI-XVIII

Evenimentele importante din viața unei comunități românești din secolele XVI-XVIII erau legate de citirea Sfintei Scripturi, celebrarea Sfintei Liturghii și săvârșirea Tainelor. De aceea și principalele texte care au fost traduse în limba poporului și au circulat mult timp prin manuscrise au fost Evangheliarul, Liturghierul și Molitfelnicul. Acesta din urma este cartea care corespundea cel mai bine nevoilor spirituale cotidiene, căci, după cum se exprima preotul Ioan Zoba din Vinț, editorul Molitfelnicului de la Bălgrad din 1689, între coperțile acestei cărți este cuprinsă „toată viața omului creștin, din ceasul nașterii până în ceasul morții și până la îngropăciune”[34].

Prima ediție a Molitfelnicului în limba greacă a fost tipărită la Veneția în anul 1526 și doar la câțiva ani după aceea, în 1545, românii au avut propria lor ediție tipărită a acestei cărți de cult.[35] Tipărit în slavonă, acest *Molitfelnic* diferă considerabil de edițiile grecești, având nu numai textul diferit, ci uneori chiar și rânduielile diferitelor slujbe. Datorită condițiilor istorice și politice, dar mai cu seamă datorită influențelor culturale de sorginte slavonă, primele ediții românești ale *Molitfelnicului* urmează tradiția slavonă.[36] Lucrurile aveau să se schimbe în favoarea tradiției grecești doar la începutul secolului XVIII, prin Antim Ivireanul.

Din edițiile Molitfelnicului în limba slavonă s-au păstrat mai multe ediții tipărite: una apărută în 1635 de Timotei Alexandrovici la Câmpulung[37], alta în 1636 citată de Nicolae Iorga[38], altă ediție tipărită în 1666 care este o compilație din izvoare grecești și slavone[39] și o ultimă ediție din 1643 tipărită de mitropolitul Petru Movilă la Kiev.[40]

Trecerea de la Molitfelnicul slavon la cel românesc s-a făcut treptat.[41] Preoții rosteau rugăciunile pe de rost, adesea într-o slavonă aproximativă și de aceea s-a ajuns la soluția tipăririi cărților de cult cu tipic și îndrumări practice în limba română. Astfel au văzut lumina tiparului cele două ediții ale Molitfelnicului slavo-român de la Buzău din anii 1699[42] și 1701[43].

Cu trecerea timpului manuscrisele românești dar și cele slavo-române s-au înmulțit și astfel devenea imperios necesară tipărirea unui Molitfelnic în limba română. Acest eveniment se va petrece în Transilvania, unde în condițiile pluralismului confesional și a contextului reformator al secolelor XVI-XVII, românii au reușit să tipărească în limba română prin diaconul Coresi cele mai importante cărți de cult: Evangheliarul în 1561, Tâlcul Evangheliilor și Molitfelnicul românesc în 1564, Apostolul în 1566, Psaltirea în 1570 și Sfânta Liturghie în 1570. Sub patronaj săsesc luteran diaconul Coresi a reușit să scoată la lumina tiparului textele cultice cele mai des folosite în viața Bisericii din Transilvania, însă contextul confesional în care au apărut aceste cărți a făcut ca ele să conțină o serie de elemente protestante.

În cele ce urmează vor fi descrise principalele ediții ale Molitfelnicului în limba română pentru a putea reliefa etapele pe care Biserica Ortodoxă din Țările Române le-a parcurs până la introducerea limbii naționale în cultul ei.

a. *Molitfelnicul românesc al lui Coresi*[44]

În anexa cărții Tâlcul Evangheliilor, Coresi a tipărit în 1567-68 ceea ce el numește „Moltifelnic românesc”, o lucrare a cărui text nu este altceva decât un compromis religios, adică o traducere *ad litteram* a textului maghiar calvin al *Agendei* Bisericii reformate maghiare, tipărită de Héltai Gàspàr la Cluj, în anul 1559,[45] în care diaconul Coresi a introdus unele rugăciuni din cultul ortodox și în care Simbolul de credință este redat fără adaosul Filique.[46]

În ciuda titlului (*Molitvenic rumânesc*), lucrarea lui Coresi nu poate fi considerată un *Molitfelnic* în sensul acceptat în Răsăritul Ortodox. Titlul acestei cărți este greșit ca și conținut, întrucât în realitate este o „carte de cântece și slujbe calvine”, în care numărul Tainelor este redus la trei (Botez, Cununie, Euharistie). Lucrarea cuprinde în finalul ei diverse imnuri și psalmi, traduse după „Cartea de cântece” a pastorului calvin Szegedi Gergely, apărută în anul 1562. Se presupune că traducătorul (compilatorul) acestora în limba română

ar fi fost superintendentul româno-calvin Gheorghe de Sângeorz.[47]

Rugăciunile şi rânduielile redate în textul Molitfelnicului coresian sunt puţine la număr. Pentru început sunt redate nouă tipuri de rugăciuni pentru diferite trebuinţe (rugăciuni de dimineaţă, de seară, pentru iertare de păcate, pentru masă, pentru pace şa), pentru ca mai apoi să prezinte ritualul Botezului, Cununiei, a Liturghiei, a Împărtăşirii celor bolnavi, apoi rânduiala înmormântării, a vecerniei şi a slujbei de dimineaţă. Textul se încheie cu cântări din Psalmi şi din Evanghelie

Dincolo de importanţa culturală pentru începuturile tiparului românesc, textului coresian cu greu i se pot găsi conexiuni cu rânduielile liturgice ale Bisericii Răsăritene.

În pofida caracterului interconfesional şi compozit al acestei cărţi de cult, efortul lui Coresi rămâne deosebit de valoros[48] pentru că el demonstrează faptul că introducerea limbii române în cult a fost un fenomen complex şi a fost în primul rând o nevoie spirituală a poporului român care s-a împlinit în contextul interconfesional şi multietnic reformator al Transilvaniei secolelor XVI-XVII. Astfel, intenţia care a stat la baza tipăririi unui astfel de text compozit este afirmată cu tărie în prefaţa acestei cărţi, în Polojenia ei, unde Coresi afirmă: „Rumâneşte am scris acest Molitevnic cum să înţeleagă şi popa ce zice însuşi şi oamenii ce ascultă, că alte limbi înţeleg; şi Dumnezeu aşa au fost lăsat Proorocilor şi Apostolilor să grăiască în limba cum înţăleg oamenii.."[49] Înainte de a prezenta cuprinsul lucrării sale editorul adresează acest imperativ preoţimii vremii sale: „Fraţii miei popi, cu bun înţeles şi cu mare frică şi cinste pomeniţi numele Domnului, nu boscorodiţi că vă bate pe voi Domnul…"[50]

b. *Molitfelnicul de'nţeles al mitropolitului Dosoftei al Moldovei* 1681

Cronologic, următorul Molitfelnic apare abia după o sută de ani, prin strădania mitropolitului Dosoftei al Moldovei, cel care, a dorit să ducă la împlinire dezideratele şi aspiraţiile de înnoire a vieţii Bisericii începute prin diaconul Coresi. Tipărirea primelor cărţi româneşti dincolo de Carpaţi la 1681, departe de contextul reformator transilvănean, a fost mărturia vie şi grăitoare a dorinţei tuturor românilor de a înţelege slujbele şi de a se ruga în limba lor maternă.

Acest urcuş spiritual al creştinilor ortodocşi din Moldova spre introducerea limbii române în cult a fost marcat de câteva etape importante şi anume tipărirea în 1673 a Psaltirii în versuri, apoi în 1679 a Dumnezeieştii Liturghii, şi, în cele din urmă, în 1681 a Molitfelnicului. Această ultimă carte de slujbă intitulată de traducător sugestiv: Molitvănicul den'ţăles a fost tipărită cu sprijinul financiar al domnitorului Ioan Duca, în tipografia de la Iaşi, ostenitor, alături de mitropolitul Dosoftei, fiind călugărul Mitrofan. Lucrarea (in quarto), anticipată oarecum de cele câteva rugăciuni publicate în Liturghierul tipărit cu câţiva ani înainte, are 158 de file şi numără 43 de rânduieli şi rugăciuni la diferite necesităţi. Sunt incluse Rânduielile unor Taine (Logodna şi Cununia, Botezul cu Mirungerea, Maslul, Spovedania şi Împărtăşania), Rânduiala înmormântării, rugăciuni la suferinţe şi boli, Rugăciuni de ploaie, Rugăciuni de sfinţire a apei, Rugăciuni de purificare la spurcarea unor alimente. Alături de aceste rânduieli, sunt cuprinse o Cazanie la înmormântare, o Cuvântare a Sfântului Grigore de Neocezareea (tipărită în greacă, latină şi română) şi Cuvântul Sfântului Ioan Hrisostom în Joia Mare.[51]

Efortul enorm al mitropolitului Dosoftei de a lumina poporul prin introducerea limbii române în cult a fost o operă de pionierat. Începuturile au fost grele, căci limba şi sintaxa traducerii a rămas tributară slavonei, iar textul Molitfelnicului plin de moldovenisme a avut o structurare unică care nu a fost preluată în nici una din ediţiile ulterioare ale acestei cărţi de cult.[52]

Spre deosebire de actualul canon de aranjare a rugăciunilor, Molitfelnicul cărturarului moldovean nu începe cu rânduielile legate de naştere şi Botez, ci cu Aghiazma mare (la Bobotează) şi Aghiazma mică; de asemenea, conţine şi unele rugăciuni care nu mai apar în ediţiile succesive ale Molitfelnicelor româneşti.

Molitfelnicul lui Dosoftei rămâne, pentru tiparul românesc, o ediţie de probă. În ciuda limbii greoaie şi a faptului că ediţiile ulterioare vor reformula conţinutul şi distribuirea rugăciunilor, prima ediţie a Molitfelnicului românesc a contribuit major la promovarea şi introducerea limbii române în cult.[53]

c. *Molităvnic*, Bălgrad (Alba Iulia), 1689[54]

În atmosfera reformatoare a Transilvaniei secolului al XVII-lea şi în contextul presiunilor confesionale calvine, iniţiativa tipăririi textului Molitvelnicului în limba română a fost preluată de protopopul Ioan Zoba din Vinţ, care a avut o înaltă poziţie în ierarhia Mitropoliei Transilvaniei şi anume cea de notar al soborului celui mare, având atribuţii de vicar episcopal.[55] Acest „popă ceva mai cărturar decât celilalţi" cum îl numea Nicolae Iorga[56] a avut o relaţie specială cu principele Mihai Apafi, fiind trecut de acesta în rândul nobililor în anul 1664. Afinităţile sale cu protestantismul şi legăturile sale cu clasele conducătoare ale Transilvaniei vremii sale l-au adus în conflict deschis cu ierarhii săi, mitropoliţii Sava Brancovici şi Ioasaf, făcându-l, totodată, una dintre cele mai influente personalităţi ale Bisericii din Transilvania şi pretendent chiar la scaunul de mitropolit.[57]

Acest preot însă a fost animat de cele mai sincere năzuinţe de luminare a românilor din Ardeal. Ultima parte a vieţii şi-a dedicat-o tipăririi de cărţi în limba

română. Astfel, între 1683 şi 1689 el a tipărit cinci cărţi de o importanţă capitală pentru triumful limbii române în cult. Dintre acestea, trei au un caracter eminamente liturgic: *Ceaslovețul*, 1686, *Rânduiala Diaconstvelor*, 1687 (în fapt un mini-Liturghier) şi *Molitfelnicul* în 1689.

Răspândirea cuvântului lui Dumnezeu în limba română, „pre folosul şi întrămarea neamului nostru rumânesc”[58] şi „întru folosul şi înţăleagerea Pravoslavnicii Rumâneşti beseareci”[59], a fost dezideratul şi crezul spiritual al acestui om de cultură, care în prefeţele cărţilor tipărite de el astfel îşi prezenta motivaţia întregului său efort de luminare a poporului din Transilvania afirmând că „mulţi cu dor merg la beseareca, ca să auză şi să ia ceva mângâiare sufletească, iar neînţelegând, mâhniţi să întoarnă acasă”[60], şi că „mulţi dintre Preoţi neînţălegând tipicurile, rânduialele, foarte cu nedestoiniciie ş-au isprăvit slujbele”[61]

Molitfelnicul tipărit de acest preot cărturar a fost una din cele mai răspândite şi des folosite cărţi de cult din Transilvania care a influenţat decisiv structura şi textului Molitfelnicului românesc tipărit de mitropolitul Antim Ivireanul la Râmnic în 1706.[62] Numărul mare de manuscrise şi de copii ce au circulat pe întreg teritoriul transilvan vorbeşte despre impactul deosebit pe care această carte de cult a avut-o în viaţa Bisericii Ortodoxe acelei vremi.

Izvoarele pe care Ioan Zoba le-a folosit nu sunt cunoscute. Editorul afirmă doar că Molitfelnicul său este „izvodit din slovenie pre limba rumânească”[63] fără a preciza de unde s-a inspirat în alcătuirea acestui Euhologiu. Se poate presupune însă că, datorită funcţiei sale de prim epitrop sau vicar administrativ şi secretar al sinodul, el a colindat întreg ţinutul Transilvaniei şi a putut strânge o serie de traduceri în manuscris ale diferitelor slujbe pe care editorul în mod cert le-a comparat, îndreptat şi corelat la textele deja tipărite pentru a da naştere unei cărţi de slujbă cu totul nouă şi unică în spaţiul cultic ardelean. Zoba a contribuit astfel decisiv la uniformizarea şi îndreptarea rânduielilor liturgice din Transilvania.[64]

Structura Molitfelnicului de la Bălgrad. Acest euhologiu cuprinde 39 de slujbe pentru diferite trebuinţe, între care sunt incluse doar 5 din cele 7 Sfinte Taine (Botezul, Mirungerea, Spovedania, Cununica şi Maslul). De asemenea, în acest Molitfelnic apar o serie de rugăciuni, precum: Sfinţirea apei la Arătarea Domnului, Molitva de Crăciun fiilor de duhovnicie, Molitva la ziua Sf. Petru, Întrebarea Sfântului Atanasie, Molitva celor care intră în post, care apar doar în ediţiile slave şi nu în cele greceşti.[66]

Interesant de remarcat este faptul remarcat de editorii textului acestui Molitvelnic că iniţial manuscrisul avea 199 de file, la fila 198 fiind redat cuprinsul iar la fila 199 postfaţa semnată de Ioan Zoba,[67] pentru ca mai apoi acestui Euhologiu să îi fie adăugate patru Cazanii la oamenii morţi şi două Iertăciuni ceea ce a făcut ca o serie de exemplare ale acestei cărţi de cult să ajungă să aibă 223 de file. Se pare că această anexă a fost adăugată la „cererea cumpărătorului” după tipărirea cărţii şi eventual înainte de a fi legate filele în volum.[68] Prin adăugarea acestor cuvântări funebre Molitfelnicul lui Zoba a primit şi o valoare pastoral-omiletică pentru preoţii din Ardeal care îşi doreau nu doar să aibă texte în limba română după care să slujească în limba maternă dar să poată şi folosi în lucrarea lor pastoral misionară diferite modele de predici.

Conţinutul Molitfelnicului de la Bălgrad şi câteva particularităţi specifice în celebrarea Sfintelor Taine.

Modul de aranjare a slujbelor în Euhologiu este unic şi nu urmează Molitfelnicului lui Dosoftei. Începutul este făcut prin rânduielile Sfintelor Taine. Astfel, slujba Sfântului Botez este aproape identică celei din Molitfelnicul aflat astăzi în uzul Bisericii Ortodoxe,[69] exceptând rânduiala spălării Sfântului Mir care se făcea conform tradiţiei vechi a opta zi după Botez şi care în prezent este inclusă în slujba propriu zisă.[70] Taina Cununiei este şi ea puţin diferită de cea aflată astăzi în uz. În Euhologiul lui Zoba nu apare rugăciunea finală de la logodnă (Bucureşti 2013), textul Apostolului (I Cor 7, 6-14) este diferit de cel actual accentuând indisolubilitatea unirii conjugale. Particularitate remarcabilă a rânduielii căsătoriei în Transilvania este sărutul liturgic al mirilor[71] şi împărtăşirea acestora cu Sfintele Taine[72]. Tot ca o particularitate remarcabilă a Molitfelnicului lui Zoba este „Molitva la înfrumuseţarea nevestei” (f.38v), precum şi lipsa Rugăciunii la opt zile după Cununie, cum prevede Dos1681, Trgl7l3 şi Buc2013.

Deosebiri notabile faţă de rânduiala actuală a apar şi în Tainei Spovedaniei.

Rânduiala descrisă este mult mai complexă şi completă faţă de cea din *Trg1713*, precum şi faţă de cea actuală. Numărul rugăciunilor este mai mare[73], sfaturile pastorale sunt mai multe şi mai ample, iar rânduiala este completată cu lecturi din Psalmi (8, 4 şi 6), Apostol (1 Tim. 1, 15-17) şi Evanghelie (Mat. 9, 9-13).

Rânduiala Sfântului Maslu este una diferită atât de Rânduiala prevăzută de Molitfelnicul actual (Buc2013), cât şi de textul contemporan, cel al lui Dosoftei. Deşi structura generală este identică, textul lui Zoba prevede un set diferit de lecturi şi rugăciuni şi chiar unele stihiri diferite (cele de după Rugăciunea de sfinţire a uleiului). Diferenţa majoră se constată mai cu seamă la lecturile evanghelice, care prevăd nu numai texte diferite, dar şi un grupaj alternativ de pericope, rezervat doar pentru femei. Interesant este faptul că textul slujbei nu prevede „Binecuvântarea mare”[74].

Ediţia acestui Molitfelnic rămâne izolată de restul ediţiilor următoare ale acestei cărţi de cult. Euhologiul lui Zoba face parte dintr-o tradiţie de manuscrise slavone preluate şi traduse într-un mod unic şi ingenios

în Transilvania secolelor XVI-XVII. În aceeaşi tradiţie se înscrie şi manuscrisul 19 al Bibliotecii Facultăţii de Teologie din Sibiu, scris în 1643 respectiv în 1683 şi care prezintă mari asemănări cu Molitfelnicul lui Zoba.

d. *Molitfelnicul lui Antim Ivireanu*, Râmnic 1706

Acest Euhologiu a fost tipărit la Râmnicu Vâlcea „prin osteneala şi toată cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Chir Antim Ivireanul, episcopul Rîmnicului, de Mihai Iştvanovici ipodiaconul, tipograful." Unicitatea acestei cărţi de cult şi noutatea ei în viaţa liturgică a Bisericii Ortodoxe Române din veacul al XVIII-lea este dată de izvoarele greceşti după care au fost traduse textele cultice pe care le conţine. De asemenea, importanţa ei este dată şi de faptul că ea stă la baza tuturor ediţiilor ulterioare româneşti ulterioare, care nu fac altceva decât să o reproducă şi, în unele cazuri să îmbogăţească doar cuprinsul cu anumite piese luate din ediţiile slave, sau româneşti, care urmează rânduiala slavă.

Ediţia lui Antim Ivireanul cuprinde cele 39 de slujbe şi molitve pentru diverse trebuinţe iar conţinutul bogat şi atent ales al acestei cărţi de cult este prezentat în Predoslovie unde marele mitropolit, traducătorul acestui Euhologiu afirmă: „noi am urmat Molitvenicul grecesc care l-au tipărit Nicolae Glychi la anul 1629 şi, după câte ne au fost putinţă şi întru înţeles şi întru rânduiala am aşezat pe alocurea şi adaos în tălmăcire"[75]. Că traducătorul a respectat întru totul izvorul grecesc este afirmat cu limpezime în aceeaşi predoslovie în care el mărturiseşte că: „slujba la priceştania bolnavului noi n'am pus, precum vedem că se află în Molitvenicele slavoneşti, căci ca în izvoadele greceşti nu se află această rânduiala făcută osebi..."[76] Aci se referă sigur la ediţiile slavo-romîne de Buzău (1699 şi 1701), care au această rânduiala.

Molitfelnicul tipărit la Râmnic în 1706 are un conţinut mult mai bogat decât cele slave şi de aceea el a fost preluat de toţi editorii ulteriori ai acestei cărţi de cult.[77]

Comparativ cu ediţiile slavo-romîne de Buzău şi ediţia de Bălgărad (1689), care sunt după rânduiala slavă, textul lui Antim Ivireanu conţine o serie de elemente noi şi unice care nu au mai circulaseră până atunci în limba română. Acestea sunt: Molitva la tunderea părului; Capetele la a doua nuntă a lui Nichifor Patriarhul Ţarigradului; Rânduiala oscianiei celei mari; Rânduiala la vasul cel spurcat; Rânduiala la graiul care se spurcă; Rânduiala când va să intre cineva în casă nouă; Rugăciune la ceia ce se căiesc adică de stricăciune; Rugăciune la toată neputinţa; Rânduiala care se face la holde, sau la via, sau la grădina când se întâmplă să strice grădinile sau jigodiile; Rugăciune la omul bolnav (ce nu poate dormi); Cuvânt de învăţătură a lui Zlataost la Joia Mare; Rugăciune adică blestemele Sf. Vasile cel Mare pentru cei ce se pătimesc de la diavol; Rugăciune la toată litia; Rugăciune la rană de moarte adică la vreme de ciumă şi de foamete; Rugăciune la blagoslovenia cărnurilor; Rânduiala pentru cei ce se leapădă de credinţa cea adevărată şi iară se întorc; şi Rânduiala cum face preotul la patima bolii cruce cu sf. Copie.

În ce priveşte îndrumările tipiconale se pot bănui anumite influenţe slave. Acest lucru se poate constata de exemplu la rânduiala logodnei. Antim Ivireanul a avut deci în vedere tradiţia locală, pe care o respectă, pentru a fi cât mai util nevoilor preoţimii.

Toate celelalte ediţii ale Molitfelnicului tipărite la Târgovişte în 1713, la Bucureşti 1729, Râmnic 1730 1747, 1758, 1768, 1782, 1793 Bucureşti 1741, 1764, 1794 Buzău 1747, Iaşi 1749, 1764, 1785, Blaj 1784 nu fac altceva decât să reia şi să îmbogăţească structura Molitfelnicului lui Antim Ivireanul. Ediţia de la Blaj respectă rânduiala slavonă ca şi cea de la Bălgrad.

Din această trecere în revistă a principalelor ediţii ale Molitfelnicului tipărit în limba română se desprinde concluzia că în actul de traducere a acestei cărţi de cult să făcut simţită tendinţa de a îmbogăţi cuprinsul Molitfelnicului cu rânduieli luate fie din tradiţia slavonă fie din cea grecească. Ediţiile româneşti apar prin urmare ca producţii specifice şi unice, îmbinând în chip armonios cele două tradiţii în funcţie de necesităţile pastoral misionare ale Bisericii acelor vremuri.

e. *Manuscrisul 19 Miscelaneu* din Biblioteca Facultăţii de Teologie din Sibiu: munca de pionierat a preotului Mihai şi a diaconului Lazăr din Brad.

În Biblioteca Facultăţii de Teologie din Sibiu se găsesc o serie de manuscrise liturgice datând din secolele XVII-XIX care provin din fondurile şi colecţiile bisericilor parohiale şi ale mânăstirilor din Transilvania. Sibiul, ca centru mitropolitan şi ca oraş al celei mai vechi facultăţi de teologie din România, a polarizat în jurul lui toate preocupările duhovniceşti şi culturale ale românilor din Ardeal.

Aceste manuscrise liturgice sunt în genere scrise pe hârtie groasă cu litere chirilice, fie imitând pe cele de tipar, pentru a fi mai uşor citite şi folosite, fie cu scriere cursivă, fie cu scris de mână. Unele din ele conţin însemnări ale autorului sau copistului pe baza cărora li s-a putut stabili data precisă a scrierii, iar altele au fost încadrate în secole după grafie şi după limbă. Aceste manuscrise au circulat în tot Ardealul, fiind scrise de copişti autohtoni, la mănăstiri şi schituri, dar mai ales la biserici parohiale, neexistînd însă nici o şcoală pentru pregătirea caligrafilor.[78]

Necesitatea introducerii limbii în cult şi dorinţa poporului de a se ruga în limba maternă în Transilvania secolelor XVII-XVIII a dat naştere într-o primă fază unor manuscrise miscelanee care conţineau acele slujbe şi texte liturgice pe care copiştii le considerau a fi

necesare vieții liturgice ale unei comunități parohiale.

Un astfel de manuscris compozit este și manuscrisul 19, compus și așternut în scris de scris de popa Mihai și de Lazăr diaconul din Brad în anul 1647 și respectiv 1683[78] pe hârtie de dimensiunile 197x150 mm. Foile acestei cărți de cult au fost legate ulterior coperți de lemn îmbrăcate în piele. Are 199 de file, numerotate însă sfârșitul acestui manuscris nu s-a păstrat. Prima parte (f. 1-149) este scrisă imitând literele de tipar cu cerneală neagră și roșie, 17-18 rânduri pe pagină. Partea a doua (f. 150-199), este scrisă de Lazăr diaconul, cu litere mărunte și cerneală neagră și roșie cu 18 rânduri pe pagină. Cele două părți se deosebesc și după limbă, în prima parte limba română fiind mai curată și termenii mai atent aleși.

Fiind un miscelaneu, acest manuscris cuprinde în prima lui parte un Octoih mic (f. 1-121) și slujba sfintelor Patimi (f. 121-149), iar cea de a doua parte, mult mai amplă redă Slujba Sfântului Maslu (f. 150-163) și slujba Sfintei Liturghii (f. 164-199). În mod cert cei doi copiști s-au orientat în traducerea textelor cultice după necesitățile pastorale ale vremii respective, și astfel, acest manuscris conține multe informații care pot ajuta în efortul de a descifra modul în care limba slavonă a fost înlocuită cu cea română în cult. Datarea exactă a scrierii lui (1647, respectiv 1683) plasează această crestomație de texte liturgice în apropierea datei tipăririi Molitfelnicului de la Bălgrad (1689) cu care prezintă mari asemănări, după cum va demonstra analiza care urmează. Relația dintre cele două texte liturgice poate fi stabilită pe baza analizei rânduielii Sfântului Maslu, rânduială care poate fi regăsită atât în Manuscrisul 19 cât și în Molitvelnicul de la Bălgrad. De la o primă lectură este evident faptul că textul tipărit de preotul Ioan Zoba din Vinț este mult mai evoluat și mai prelucrat lingvistic și îmbogățit decât cel rămas în manuscris al preotului Mihai și al diaconului Lazăr din Brad. Ipotetic, editorii Molitvelnicului de la Bălgrad au avut în mână și au folosit textul liturgic conținut în Manuscrisul 19, sau o copie a lui, și astfel o analiză comparată poate evidenția modul în care au fost reformulate și reorganizate textele liturgice în procesul de înlocuire a limbii slavone din cult.

1. Partea introductivă. Canonul

Partea introductivă a rânduielii este mai sumară și ușor diferită în Ms 19 față de Blg1689. Ms 19 conține o traducere mai veche, incipientă a rânduielii Sfântului Maslu, traducere făcută cel mai probabil după un izvor slavon, cum poate fi dedus din multele expresii slavonești păstrate netraduse în text. Indicațiile tipiconale vaste din Blg1689 care prevăd ca șapte preoți să se adune în casă sau în biserică și să pună grâu într-un vas și să aducă șapte fire de busuioc cu bumbac înfășurat pentru ungerea bolnavului, să pună Evanghelia pe tetrapod în mijlocul bisericii sau al casei, să dea lumânări tuturor celor de față, sunt extrem de sumare în Ms 19, care menționează scurt: „Să să strângî 7 popi, și s(ă) ia toți hainele cele sfințiie. Să să îmbrace, și popa cel bătrân să ia cădelnița și înceapă" (f. 150).

Interesant de remarcat faptul că ambele texte liturgice redau multe expresii în limba slavonă. Rugăciunile începătoare, binecuvântările preotului și în genere expresiile cele mai uzuale au fost păstrate în limba slavonă, indicând prin aceasta dorința traducătorilor de a păstra o legătură vie cu tradiția cultică antecedentă. Introducerea limbii materne în cult a fost un proces ce s-a desfășurat în etape. Cu cât a trecut timpul cu atât elementele slavone au fost eliminate din cult. Astfel, Ms 19 conține o variantă mai veche de text cu mai multe slavonisme în el și cu o frază cu o sintaxă mult mai greoaie decât cea a textului din Blg1689.

Slujba începe atât în Ms 19 cât și în Blg1689 cu binecuvântarea mică, pentru ca apoi după rugăciunile începătoare, textul din Blg1689 să prevadă cântarea troparului Dumnezeu este Domnul, ca la Utrenie, fapt ce întărește convingerea că în vechime acest canon era parte din Utrenia care preceda Liturghia Euharistică cu ocazia Sfântului Maslu. Rânduiala Sfântului Maslu începe în Ms 19 direct cu canonul care însă nu are irmoase la nici una din cele nouă cântări. Textul canonului este în acest manuscris mult mai arhaic la nivel lingvistic decât cel din Blg1689, având o frază grea, adesea greu de urmărit. Este în mod cert vorba în Ms 19 de o traducere mai veche a unui text slavon, traducere pe care editorii Molitvelnicului de la Bălgrad au valorificat-o și îmbunătățit-o prin confruntare cu alte manuscrise aparținând atât tradiției grecești cât și celei ruseşti.

Fiecare dintre cântările canonului se încheia în Blg1689 prin cântarea catavasiei „Rădică din boală pe robul Tău, Milostive, că noi cu deadins cătră Tine scăpăm, cătră milostivul și izbăvitorul tuturor, biruitoriu, Domnul Iisus." [Blg1689, f.55r]. Cântările canonului în Ms 19 sunt redate într-o traducere liberă, într-o redare aproximată, plină de arhaisme, de regionalisme și de apelative și diminutive, ceea ce arată și libertatea pe care traducătorul sau chiar scribul și-a permis-o în alcătuirea acestei colecții de texte liturgice. Astfel dacă în Blg1689, Maica Domnului este numită: „Fecioară", în Ms 19 ea apare ca: „Fecioriță" (f. 153v), iar apelativele: „Preabunule", „Preaîndurate" adresate Mântuitorului sunt redeate în Ms 19 cu aceste expresii: „Cel ce ai inimă bună", „Cel ce eşti preadulce", „Tu, dulce, Doamne.." (f. 151v, f. 151, f. 152v.)

Această libertate în traducere care folosește o paletă largă de termeni arată că în Transilvania secolul al XVII-lea nu exista nici un tip de cenzură sau corectură care să limiteze cumva aria semantică a celor care traduceau și transcriau texte liturgice. Situația bisericească și

politică a românilor din Ardeal poate explica parțial această libertate în improvizația traducerilor făcute în acea perioadă.

Canonul este în Ms 19 mult mai scurt. Din lipsă de spațiu, căci se dorea alcătuirea unei colecții de texte liturgice şi toate rânduielile trebuiau redate compact şi sintetic, scribul a ales să nu redea irmoasele celor nouă cântări, să omită condacul după cântarea a 6-a, (f.154) şi să redea sintetic ecteniile (f. 157v.).

2. Rânduiala propriu-zisă a Sfântului Maslu

Atât în Ms 19 cât şi în Blg1689 Taina Sfântului Maslu începe direct cu ectenia mare fără rostirea binecuvântării mari, ceea ce indică faptul că ambele texte liturgice urmează unui izvor comun vechi, fiind cel mai probabil două prelucrări independente. Important de remarcat este faptul că în manuscrisele din secolul XIII, precum: Sinai 973, Marea Lavră 189, Sinai 960, Sfântul Maslu apare încadrat în ciclul Vecernie - Utrenie - Liturghie.[79] Din secolul al XIV-lea doar Utrenia a rămas unită cu Maslul, iar separarea Tainei Sfântului Maslu de Liturghie a făcut ca acum să fie introdusă formula de binecuvântare mare: „Binecuvântată este Împărăția…", însă acesta nu este o regulă generală, căci există şi astăzi ediții greceşti ale Molitfelnicelor care nu au această binecuvântare[80], exact ca şi textul din Ms 19 şi Blg1689.

La rugăciunea de sfințire nu apare nici în Ms 19 nici în Blg1689 necesitatea de a face semnul sfintei cruci asupra untdelemnului, considerându-se probabil că sfințirea are loc efectiv prin invocare, nefiind nevoie de un signum efficace. După rugăciunea de sfințire urmează opt stihiri, în ordinea crescătoare a celor opt glasuri, închinate Maicii Domnului, dar diferite față de cele de azi (azi, 10 la număr); între ele unele sunt dedicate Sfântului Apostol Iacov, Sfântului Nicolae, Sfântului Pantelimon etc. Semnificativ este faptul că Ms 19 păstrează stihira glasului 2 cu textul originar slavon, ceea ce vorbeşte încă odată despre faptul că acest manuscris s-a născut în etapele de început şi de pionierat ale introducerii limbii române în cultul Bisericii din Transilvania. În Blg1689 însă, toate stihirile şi textul liturgic în sine este integral în limba română, ceea ce vorbeşte despre o etapă mai avansată a procesului românizării cultului ortodox din Ardeal.

Sistemul lecturilor biblice din cele două texte liturgice este unic şi mult diferit de cel actual şi de aceea prezintă un mare interes pentru cercetarea liturgică.[81] În Blg1689, lecturile biblice erau introduse prin ecfonisul „Că sfânt eşti...", urmat de troparul pascal „Câți în Hristos v-ați botezat...", rânduială care nu apare însă în Ms 19. Se pare că Blg1689 s-a născut din prelucrarea unei surse comune cu Ms 19 dar în această prelucrare au fost consultate şi alte izvoare, cel mai probabil de origine slavonă, din care au fost preluate aceste elemente unice. Cântarea troparului: „Câți în Hristos v-ați botezat..." arată încă odată legătura inițială a Tainei Sfântului Maslu cu Liturghia, legătură menționată şi în cele mai vechi manuscrise liturgice care descriu rânduiala acestei sfinte taine.[82]

Lecturile biblice sunt identice în Ms 19 şi în Blg1689, cu singura diferență că în Ms 19 sunt date doar trimiterile la textul biblic, pe când în Blg1689 este redat textul lor integral. Aceste pericope biblice sunt însă cu mult diferite față de Molitfelnicul aflat astăzi în uz în Biserica Ortodoxă Română. Astfel, lecturile Prochimenul şi Stihul sunt diferite la primul, al doilea şi al patrulea rând de lecturi. De asemenea, diferit este Apostolul cinci, şase şi şapte. Diferențe mari se constată şi în ceea ce priveşte lectura Evangheliei. Aici rânduiala din Ms 19 şi Blg1689 prevede alături de pericopa biblică tradițională şi una specială notată ca fiind „pentru femei".

Sintetic astfel poate fi redat comparativ sistemul de lecturi biblice din Ms 19, Blg1689 şi cu cel din Molitfelnicul actual al BOR (Buc. 2013):

		Ms 19, Blg1689	Buc. (2013)
1	Prochimenul şi stihul	Ps. 40, 4 Ps. 40, 3	Ps. 32, 21 Ps. 32,1
	Apostolul	Iac. 5,10-16	Iac. 5,10-16
	Evanghelia	In. 5,1-15 Mt. 10,1, 5-8 (pt. femei)	Lc. 10, 25-37
2	Prochimenul şi stihul	Ps. 4,1 Ps. 4, 2	Ps. 117,14 Ps. 117,18
	Apostolul	Rm. 15,1-7	Rm. 15,1-7
	Evanghelia	Lc. 19,1-10 Mc. 6, 7-13 (pt. femei)	Lc. 19,1-10
3	Prochimenul şi stihul	Ps. 26,1 Ps. 26, 2	Ps. 26,1 Ps. 26, 2
	Apostolul	Cor. 12, 27-31; 13,1-8	Cor. 12, 27-31; 13,1-8
	Evanghelia	Mt. 10,1, 5-8 Lc. 9,1-6 (pt. femei)	Mt. 10,1, 5-8
4	Prochimenul şi stihul	Ps. 4, 3 Ps. 4,1	Ps. 103, 3 Ps. 103,1
	Apostolul	2 Cor. 6,16-18; 7,1	2 Cor. 6,16-18; 7,1

	Evanghelia	Mc. 6, 7-13 Mt. 9,18-26 (pt. femei)	Mt. 8,14-23
5	Prochimenul şi stihul	Ps. 11, 7 Ps. 11,1	Ps. 11, 7 Ps. 11,1
	Apostolul	Gal. 2,16-20	2 Cor. 1, 8-11
	Evanghelia	In. 14, 28-31; 15,1-7 Mc. 5, 24-34 (pt. femei)	Mt. 25,1-13
6	Prochimenul şi stihul	Ps. 50,1,11	Ps. 50, 1,11
	Apostolul	Col. 3,12-16	Gal.5, 22-26; 6,1-2
	Evanghelia	Lc. 7, 36-47 Lc. 8, 41-56 (pt. femei)	Mt. 20, 21-28
7	Prochimenul şi stihul	Ps. 6,1-2	Ps. 6,1-2
	Apostolul	Ef. 6,10-17	Tes .5, 14-23
	Evanghelia	Mt. 6,14-21 Mt. 8,14-23 (pt femei)	Mt. 9,9 9-13

Lecturile biblice din Ms 19 şi din Blg1689 sunt în mare parte cele menţionate în vechi codici din secolele XIII-XV precum: Sinaiticus gr. 965, Sinaiticus gr. 985, Athen Bibl Nat 662, Cutl 491, Pantokr 149, Lavra 189, Dionys 450, Iviron 780.[83]

Interesant de remarcat este faptul cum în atmosfera de reformă cultică din Transilvania secolului al XVII-lea, a coexistat această această veche tradiţie euhologică cu dorinţa de a de a înnoi cultul prin introducerea limbii naţionale şi prin îmbogăţirea lui cu noi pericope biblice din motive pastoral misionare. Astfel pe lângă clasicele citiri din vechile manuscrise au fost introduse şi alte pericope dedicate doar femeilor, dar care au fost alese uneori stângaci din Sfânta Scriptură, urmărindu-se cele care vorbesc despre vindecarea unor femei. Fiindcă nu au fost găsite atâtea relatări câte evanghelii erau necesare, primele trei pericope destinate a fi citite femeilor: Mt. 10,1, 5-8, Mc. 6, 7-13, Lc. 9,1-6 nu sunt altceva decât trei relatări paralele despre trimiterea Sfinţilor Apostoli în misiunea de probă, fiind preluate din vechea tradiţie euhologică bizantină a manuscriselor amintite mai sus, nefăcând nici o menţiune despre vindecarea vreunei femei. Abia ultimele patru citiri din Evanghelie destinate femeilor vorbesc despre minunile făcute de Mântuitorul cu o serie de femei, precum cu cea cu curgerea de sânge [Evanghelia a 4-a şi a 5-a, Mt 9, 18-26; Mc 5, 24-34], cu cea desfrânată care a uns cu alabastru de mir pe Mântuitorul [Evanghelia a 6-a, Lc 7, 36-47] şi cu soacra lui Sfântul Apostol Petru [Evanghelia a 7-a, Mt 8, 14-23].

Este evident faptul că se improviza în cultul românilor ardeleni dar în cadre bine stabilite de tradiţia euhologică anterioară. Este ingenios modul în care s-a reuşit crearea unor dublete de pericope biblice cu scopul vădit de a sensibiliza pe cei care luau parte la Taina Sfântului Maslu.

Faptul evident din tabelul de mai sus că sistemul actual de lecturi biblice aflat în uzul Bisericii Ortodoxe Române nu mai corespunde întru totul cu cel al vechilor manuscrise bizantine şi nici cu cel al Molitfelnicelor din secolul XVII-XVIII, poate fi explicat prin faptul că grija pastoral misionară a determinat adaptarea continuă a cultului la necesităţile spirituale ale credincioşilor.

Cele şapte rugăciuni din Ms 19 şi din Blg1689 sunt identice, atât doar că modul de exprimare diferă mult. În Ms 19 fraza este adesea incoerentă, plină de dezacorduri şi presărată de regionalisme, arhaisme şi expresii lăsate intenţionat netraduse din limba slavonă, pe când în Blg1689 textul rugăciunilor este mult stilizat şi prelucrat, vădind consultarea şi uniformizarea cu alte izvoare euhologice.

În aceste sens Blg1689, redă după fiecare rugăciune exclamaţia: „Ascultă-ne pre noi Doamne, ascultă-ne pre noi Biruitorule, ascultă-ne pre noi Sfinte!", formulă care nu poate fi regăsită în celelalte Molitfelnice tipărite în limba română, şi de aceea proveniența ei se datorează cel mai probabil consultării izvoarelor slavone sau greceşti. Cât priveşte Rugăciunea la ungerea bolnavului: „Părinte Sfinte, doctorul sufletelor şi al trupurilor...", este identică în Ms 19 şi Blg însă diferă de Buc2013 printr-o adăugire impresionantă a listei de sfinţi pomeniţi în această rugăciune.

Ungerea celui bolnav e însoţită atât în Ms 19 cât şi în Blg1689 de o formulă de binecuvântare scurtă: „Ajutorul de la Domnul, Cel ce a făcut cerul şi pământul.", iar Taina Sfântului Maslu se încheie exact ca şi în rânduiala de astăzi cu stihirile Aghiasmei mici, ectenie mică, şi otpust. Ms 19 fiind un miscelaneu are însă la final şi câteva indicaţii sumare privind autorii acestei compilaţii de texte liturgice: „Această carte ce s(ă) chiamă sfântul maslu oam scris eu diiac Lazar ot Brad. D(oa)mne (a) voastrâ preuţi şi diacon(i) ceţiţi, îndereptaţ(i) şi ertaţ(i), că nau scris înger, ce mână păcătoasă. Rojdest(v)o H(risto)vo 1683, mes(eţa) sep(temnie) 23 zil(e)"

Concluzii

1. În contextul unei constante presiuni confesionale

reformate specifice Europei apusene din secolul al XVI-lea, dar şi în ambianța unei opoziții hotărâte a Ortodoxiei bizantino-slave din Tara Românească şi Moldova, românii din Ardeal au găsit o modalitate de a introduce limba națională în cult, traducând treptat cele mai importante texte pe care se sprijinea viața liturgică şi spirituală ale comunităților parohiale. Până în secolul al XVII-lea textele liturgice erau toate în limba slavonă, căci situația geo-politică a Țărilor Române în secolele X-XI a determinat adoptarea de Biserica Ortodoxă a ritului bizantino-slav fapt care a impus limba slavonă atât în cultul liturgic, dar şi în aparatul administrativ al statului feudal.

2. Introducerea limbii române în cult a fost expresia unei profunde aspirații interioare dar şi a unei necesități materiale şi culturale şi spirituale a poporului român din toate cele trei principate. Cel care a reuşit să materializeze această aspirație a românilor spre cult şi cultură în limba proprie a fost diaconul Coresi, care în pofida „rezervei şi neîncrederii" cu care era văzută naționalizarea serviciului divin de unii ierarhi ai Bisericii, a tipărit la Braşov, în Transilvania principalele cărți de cult în limba română: Tetraevanghelul romanesc în 1561, Apostolul în 1563, Tâlcul Evangheliilor şi Molitfelnicul în 1567, Psaltirea şi Liturghierul în 1570.

3. Introducerea limbii române în cult s-a făcut treptat. Mai întâi au fost traduse în limba națională pravile, rânduieli canonice, cărți de învățătură, apoi au apărut indicații tipiconale în româneşte pentru ca apoi să fie citite în limba națională lecturile biblice (Apostolul şi Evanghelia). Iar în cele din urmă, limba slavonă a fost înlăturată odată cu traducerea integrală şi folosirea în cult a principalelor cărți de slujbă precum Psaltirea, a Liturghierul şi Molitfelnicul.

4. Molitfelnicul, cea mai des folosită carte a cultului ortodox, a intrat în uzul Biserici Ortodoxe Române la două decenii după prima ediție tipărită la Veneția în 1526 şi a cunoscut o variantă slavonă, considerabil diferită de edițiile greceşti, având nu numai textul diferit, ci uneori chiar şi rânduielile diferitelor slujbe, o variantă slavo-română, care avea îndrumările tipiconale în limba română şi în cele din urmă o variantă în limba română, care a fost la început o compilație de manuscrise din izvoare slavone şi greceşti iar apoi prin efortul mitropolitului Antim Ivireanul a ajuns să redea cu fidelitate textul Molitfelnicului grec.

5. Molitfelnicul de la Bălgrad din 1689, una din cele mai răspândite şi des folosite cărți de cult din Transilvania a influențat decisiv structura şi textului Molitfelnicului românesc tipărit de mitropolitul Antim Ivireanul la Râmnic în 1706. Blg1689 rămâne o ediție unică şi izolată de restul edițiilor următoare ale acestei cărți de cult. În Molitfelnicul său, preotul Zoba din Vinț reuşeşte să îmbine ingenios şi să adapteze la tradiția cultică locală o serie de manuscrise slavone care circulau în traduceri mai mult sau mai puțin reuşite în Transilvania secolelor XVI-XVII.

6. Manuscrisul 19 miscelaneu al Bibliotecii Facultății de Teologie din Sibiu, conține multe informații care vorbesc despre munca de pionierat pe care preoții şi ierarhii din Transilvania au depus-o pentru introducerea limbii române în cult. Datarea exactă a scrierii lui (1647, respectiv 1683) plasează această crestomație de texte liturgice în apropierea datei tipăririi Molitfelnicului de la Bălgrad (1689) cu care prezintă mari asemănări dar şi deosebiri. Analiza comparată a rânduielii Sfântului Maslu din cele două cărți de cult relevă faptul că Ms 19 conține o variantă mai veche de text cu mai multe slavonisme în el şi cu o frază cu o sintaxă mult mai greoaie decât cea a textului din Blg1689.

7. Textul Ms 19 vorbeşte despre libertatea în traducere pe care au avut-o preoții şi ierarhii în Transilvania secolului XVII-XVIII, neexistând în mod vizibil nici un tip de cenzură sau corectură care să limiteze cumva aria semantică a celor care traduceau şi transcriau texte liturgice. Situația bisericească şi politică a românilor din Ardeal poate explica parțial această libertate în improvizația traducerilor făcute în acea perioadă. În acest sens unic este şi sistemul lecturilor biblice din Ms 19 şi din Blg1689 prevede alături de pericopa biblică tradițională şi una specială notată ca fiind „pentru femei"

8. În atmosfera de reformă cultică din Transilvania secolului al XVII-lea, a coexistat vechea tradiție euhologică a vechilor manuscrise cu dorința de a de a înnoi cultul prin introducerea limbii naționale şi prin îmbogățirea lui cu noi pericope biblice din motive pastoral misionare. Este evident faptul că se improviza în cultul românilor ardeleni dar în cadre bine stabilite de tradiția euhologică anterioară. Este ingenios modul în care s-a reuşit crearea unor dublete de pericope biblice cu scopul vădit de a sensibiliza pe cei care luau parte la Taina Sfântului Maslu.

Note:

1. Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1996, p. 9-28.
2. Dumitru Vanca, *Considerații teologice, introducere la Molităvnic, Bălgrad 1689-2009*, în: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molităvnic, Bălgrad 1689-2009* Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2010, p. 46.
3. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Cultura teologică românească – scurtă prezentare istorică*, Bucureşti, 2011, p. 40.
4. Idem, Istoria Bisericii Române, vol I, p. 56
5. Idem, *Cultura teologică*…, p. 41.
6. P.P . Panaitescu, *Introducere în istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969, p. 197.

7. *Ibidem*, p. 201.
8. Idem, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965, p. 18
9. Idem, *Husitismul și cultura slavă în Moldova*, în Romanoslavica X, 1964, p. 229-234.
10. Nicolae Edroiu, *Scrierea chirilică românească*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2013, p. 32.
11. Paul Brusanowski, *Curentul bisericesc reformator din secolul XVII și începutul românizării cultului BOR*, Tabor, *Revistă de cultură și spiritualitate românească*, I, nr. 7, 2007, pp. 41.
12. *Ibidem*.
13. A se vedea: P.P. Panaitescu, Începuturile scrisului în limba română, în „Studii și materiale de istorie medie", IV, 1960, p. 118 - 189; Idem, *Începuturile și biruința scrisului în limba română. Bucureşti*, Editura Academiei, 1965, p. 29-44.
14. Nicolae Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*, București, 1904, p. 19șu.
15. Ovide Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, Paris, tom I, 1901, p. 15șu
16. Alexandre Rosetti, *Recherches sur la phonétique du roumain au XVIe siècle*, Paris, 1926, p. 32 — 41; A se vedea și: Idem, Rosetti, *Cele mai vechi traduceri de cărți religioase. Considerații asupra datării și localizării lor în lumina cercetărilor nouă*, Revista istorică română XVI (1944), p. 1-14. P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965, p. 133.
17. Al Rosetti, P.P. Panaitescu, Florica Niculescu, Al Piru, „Apariția scrisului în limba română", p. 288-289.
18. Ilie Bărbulescu, *Studii privitoare la limba și istoria românilor*, București, 1902, p. 15șu, Idem, *Curentele culturale la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928, p. 53șu.
19. Milan Seșan, *Originea și timpul primelor traduceri românești ale sf. Scripturi*, 1939, extras din „Candela", anul L. Idem, *Introducerea limbii române în biserică*, în „Mitropolia Ardealului", Sibiu, 1957, p. 818—835 ; Idem, *Introducerea limbii române în biserică*, în „Studii teologice", XI, 1959, p. 57—60
20. Theodor Palade, *Când s-a scris întâi românește?*, în „Arhiva", XXVI, 1915, p. 187 și urm., p. 235 și urm.
21. Ștefan Ciobanu, *Începuturile scrisului în limba românească*, în „Academia Română, memor. sec. literare", seria III, tom. X, 1941.
22. P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului…*, p. 43șu.
23. Ion Gheție, Al. Mareș, *Originile scrisului în limba română*, București, 1985, p. 55.
24. P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului…*, p. 222.
25. Dumitru Vanca, *Paradigme liturgice în sec. 17. Ioan Zoba din Vinț și evoluția liturghiei românești*, Alba Iulia, 2016, p. 21.
26. D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării națiunii române, ed.* a III-a, București, 1984, p.97-101.
27. Paul Brusanowkski, *Națiuni și confesiuni în Principatul Transilvaniei în epoca martirilor Brâncoveni,* în „Euharistie, Spovedanie, Martiriu", Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2014, p.340.
28. Ibidem, p. 342.
29. Idem, *Considerații cu privire la relația dintre Biserica Ortodoxă Română și autoritățile de stat din Principatul autonom al Transilvaniei (1541-1690)*, în *Revista Teologică* 2, (2006), p. 122-142.
30. Ludwig Binder, *Grundlagen und Former der Toleranz in Sibenbürgen bis zu Mitte des 17. Jahrhunderts* (Sibenbürgisches Archiv, Band 11), 1976, p.118
31. Paul Brusanowski, *Națiuni și confesiuni….*, p. 343.
32. Ana Dumitran, *Religie ortodoxă - religie reformată. Ipostaze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI-XVII, Edit.* Nereamia Napocae -Cristian Matos, Cluj-Napoca, 2004, p. 79.
33. Dumitru Vanca, *Paradigme liturgice…*, p. 29.
34. Ioan Zoba din Vinț, *Predoslovie la Molităvnic*, Bălgrad, 1689, f. [6r], la: Ana Dumitran, Alin-Mihai Gherman Și Dumitru A. Vanca (eds.), *Molităvnic, Bălgrad, 1689*, Alba Iulia 2009, p. 183.
35. Ioan Bianu, Nerva Hodoș, Bibliografia românească veche, Vol. I (1508-1716), p. 23.
36. Ioan Floca, *Molitfelnicul ortodox*, în *Mitropolia Ardealului*, 1-2 (1962), p. 93-115
37. Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia…*, vol IV, 1635, p. 185.
38. N. Iorga, *Istoria literaturii religioase*, București, 1904, p. 62-63.
39. Ioan Floca, *Molitfelnicul…*, p. 97.
40. *Ibidem*.
41. Trecerea treptată la introducerea limbii române în cult se datorează și opoziției pe care unii ierarhi ai Bisericii Ortodoxe o manifestau față de această înnoire ce a fost văzută ca un mijloc de prozelitism prostestant. Astfel, chiar și în 1698, mult după apariția primelor tipărituri în limba română patriarhul Dositei al Ierusalimului îl îndemna pe mitropolitul Atanasie Anghel al Transilvaniei ca „slujba de toate zilele să te nevoiești cu dinadinsul să se citească pe limba slovinească sau elinească, iar nu rumânește sau în alt chip", la Timotei Cipariu, *Principii de limbă și de scriptură*, Blaj, 1856, p. 243.
42. Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia…*, vol I, p. 377.
43. *Ibidem*, p. 411.
44. A se vedea textul critic la Vladimir Drimba (ed), *Coresi, Tâlcul Evangheliilor și Molitevnic rumânesc*, București, 1998.
45. Spirodon Cândea, *Diaconul Coresi, simplu tipograf sau și traducător al cărților tipărite de el?*, Mitropolia Ardealului 3-6 (1962), p. 335.
46. P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința…*, p. 154.
47. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* p. 481.

48. P. P. Panaitescu este de părere că în Molitfelnicul din 1567-1568 există un compromis între stăpânirea politică și diaconul Coresi. „Această stăpânire politică a prezentat spre publicare românilor anumite texte reformate. Editorii români au epurat textele prezentate; n-au putut să refuze cu totul. Asupra punctului principal: publicarea cărților în limba poporului erau de acord, aceasta corespundea și cu convingerea lor anterioară. Dar ei afirmă ortodoxia prin publicarea Simbolului de credință de la Niceea…" P.P. Panaitescu, *Începuturile*…., p. 154.
49. Vladimir Drimba (ed), *Coresi, Tâlcul Evangheliilor și Molitevnic rumânesc*, București, 1998, p. 189.
50. *Ibidem*.
51. Dumitru Vanca, *Considerații teologice*…, p. 48.
52. Paul Mihail, *Molitfelnicul mitropolitului Dosoftei - Iași 1681,* Mitropolia Moldovei și Sucevei 4-6 (1981), p.320.
53. Dumitru Vanca, *Paradigme liturgice*…., p. 91.
54. Ioan Bianu, Nerva Hodoș , *Bibliografia*…vol I, p. 291. A se vedea ediția critică a textului la: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molitǎvnic, Bălgrad 1689-2009,* Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2010.
55. Ana Dumitran, *Considerații teologice. Studiu introductiv*, în: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molitǎvnic..*, p. 16.
56. Nicolae Iorga, *Istoria literaturii românești*, ediția a II-a, vol I, București, 1925, p. 391.
57. Pe larg despre personalitatea controversată a lui Ioan Zoba din Vinț a se vedea: Dumitru Vanca, *Paradigme liturgice*…p. 39-56.
58. *Cărare pre scurt spre fapte bune îndereptătoare*, Sas-Sebeș, 1685, la Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia*… vol I, p. 276.
59. *Rânduiala diaconstvelor*, Alba Iulia, 1687, la Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia*…vol I, p. 280.
60. *Ceasloveț*, Alba Iulia, 1685, la Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia*…vol I, p. 279.
61. *Molitǎvnic*, Alba Iulia, 1689, f.[6r], la: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molitǎvnic...*, p. 180.
62. Despre influența textelor lui lui Zoba asupra lui Antim Ivireanul a se vedea: Cătălina Velculescu, *Diaconstvele de la Alba Iulia și Liturghierul lui Antim Ivireanul,* în „Anuarul Institutului de Istorie A. D. Xenopolp", XLVII, 2010, p.23-31; Mircea Păcurariu, *Tiparul în Biserica Ortodoxă Română,* Sibiu, Edit. Andreiana, 2016, p. 86; D. Vanca, *Paradigmele..*, p.67.
63. *Molitǎvnic*, Alba Iulia, 1689, f.[6r], la: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molitǎvnic...*, p. 180.
64. Dumitru Vanca, *Considerații teologice*…p. 50
65. Ioan Floca, *Molitfelnicul ortodox…*, p. 103.
66. Dumitru Vanca, *Considerații teologice*…, p. 50.
67. *Ibidem*.
68. Ultima ediție a Molitfelnicului a apărut la Editura Institutului biblic și de Misiune a BOR, București, 2013.
69. Dumitru Vanca, *Considerații teologice*…, p. 52.
70. „*Diaconul:* Să iubim unul pre altul ca un gând să mărturisim. *Oamenii dzic:* Pre Tatăl și pre Fiiul și pre Duhul Svânt, Svânta Troiță, una ființă și nedespărțită. *Și-i sărută preotul pre amândoi, și ei să să sărute amândoi, grăind:* Aicea, pre mijlocul nostru, iaste Hristos; cu noi iaste și va fi" (f. 36 r-v).
71. „*Apoi rădică Svânta, grăind:* Să luăm aminte. Maidenainte Svințită, Svânta svinților. *Oamenii:* Unul Svânt, unul Domn Isus Hristos, întru slava lui Dumnedzău, Tatălui. Amin. *Și-i precește pre ei. Iar de nu va fi Liturghie, le dă de gustă din păhar, după obiceaiul locului*" (f. 37 r).
72. Molitfelnicul lui Zoba prezintă trei rugăciuni înainte de spovedanie, una fiind pentru preotul duhovnic și alte patru după spovedanie. Din acest ciclu de rugăciuni doar una singură se regăsește în rânduiala actuală. („Dumnezeule, Mântuitorul nostru, Care prin proorocul Tău Natan ..."), Vanca, *Considerații*…, p. 53.
73. Dumitru Vanca, *Rânduiala Tainei „Sfântului Maslu" în secolul XVII în Transilvania. Considerații pe marginea Molitfelnicului de la Bălgrad 1689,* în „Annales Universitatis Apulensis. [Series theologica]», IV, 2004, p.82-124.
74. Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia*…vol IV, p. 220.
75. *Ibidem*.
76. Ioan Floca, *Molitfelnicul ortodox…*, p. 104.
77. O pezentare generală tuturor manuscriselor aflate în fondul de carte veche al Facultății de Teolgie din Sibiu poate fi găsită la: Pr. Liviu Streza, *Manuscrise liturgice românești în Biblioteca Arhiepiscopiei Sibiului*, Mitropolia Ardealului 4-6 (1974), p. 233-249.
78. A se vedea filele 149 și 173.
79. Elias Mélias, *Le sacrament de l'onction des malades dans son développement historique et quelques considérations sur la pratique actuelle*», în vol. La maladie e la morte du chrétien dans la liturgie. Conférences Saint-Serge; XXPsemani-ne d'étude liturgiques, Paris, 1974; Edizioni Liturgiche, Roma, 1975, p. 222.
80. Petru Pruteanu, *Sfântul Maslu și alte slujbe de vindecare. Istorie și actualitate*, Sophia, București, 2016, p. 46șu. Autorul subliniază faptul că și Molitfelnicul aflat astăzi în uzul Bisericii Greciei, Evhologhion to Mega (p. 265), nu are nici un fel de binecuvântare la începutul Maslului propriu-zis. (p. 49)
81. A se vedea: D. Vanca, *Paradigme liturgice*…, p. 173-174.
82. *Ibidem*.
83. I. Remorov, Византийское чинопоследование Таинства Елеосвящения II, [*Rânduiala bizantină a Tainei Sfântului Maslu*], Referat citit la Conferința teologică internațională: „Învățătura Ortodoxă despre Tainele Bisericii", Moscova (13-16 noiembrie 2007), p. 18. A se vedea: Petru Pruteanu, *Sfântul Maslu*…., p. 46-50.