



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

**Ciprian STREZA**

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, Facultatea 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 Theology in Sibiu  
and the Liturgic Reform in the Transylvanian Orthodox Church during the 17<sup>th</sup> Century*

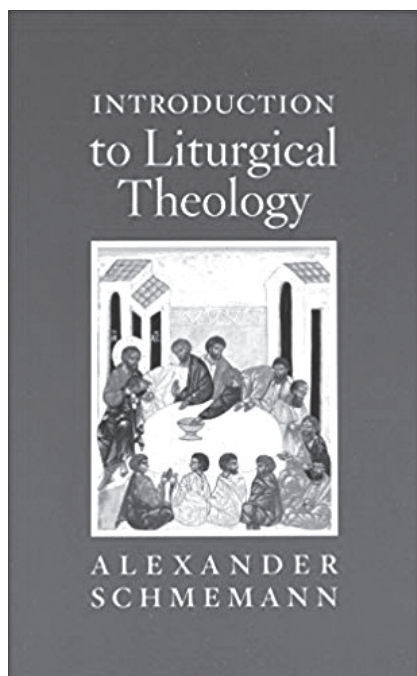
In the century of Reformation and in defiance of a decided opposition coming from the Byzantine-Slavic Orthodoxy observed in the Provinces of Wallachia and Moldavia, the Romanians of Transylvania managed to find a way to introduce their national language in the Church, by gradually translating those 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 inspire 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 tradiției 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.<sup>1</sup> Neînțelegerea textelor liturgice, a ritualului slujbelor, a limbajului cultic dat naștere unei discrepante 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 și confesional nefavorabil să găsească o cale de ieșire din acest impas duhovnicesc dar și cultural în același 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 și în ambianța unei opoziții hotărâte a Ortodoxiei bizantino-slave din Țara Românească și 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 și spirituală a comunităților parohiale.

Acest fapt a fost considerat, la sud și 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 și în Moldova și Țara Românească, reformă cultică pe care, spre exemplu, Europa catolică o va cunoaște doar în secolul XX, la Conciliul Vatican II, iar multe dintre Bisericile Ortodoxe naționale n-au cunoscut-o încă.<sup>2</sup>

O piesă importantă în acest urcuș spiritual al românilor din Ardeal o reprezintă traducerea Molitvelnicului iar istoria introducerii în cult a Trebnicului în limba română vorbește despre modul cum această reformă s-a petrecut în Transilvania secolelor XVI-XVII, despre factorii care au determinat-o și 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 creștin, căci creștinismul s-a răspândit în spațiul carpato-danubiano-pontic odată cu

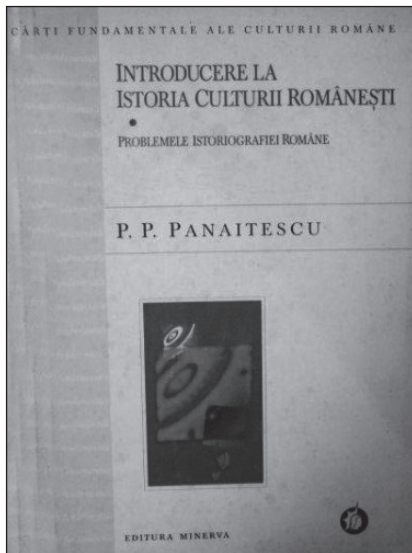
etnogeneza sa. Populația geto dacă cucerită de romani a cunoscut creștinismul prin intermediul misionarilor veniți de la sud de Dunăre care au răspândit noua credință în limba latină. Au urmat apoi valuri de popoare migratoare precum goții, hunii, gepizii, avarii și slavii care au trecut peste această populație daco-romană creștinată. La nord și 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 așeze la sud de Dunăre, fiind cu timpul asimilați de slavii mult mai numeroși stabiliți de mai multă vreme în aceste teritorii.<sup>3</sup>

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

Pe baza mărturiilor arheologice se știe cu precizie că până la venirea slavilor în teritoriile daco-romane limba cultică a românilor era latina populară.<sup>5</sup> 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 și de Constantinopol, ei au adoptat ritul bizantino-slav, introducând limba slavonă în cult.<sup>6</sup> În Bulgaria liturgia slavă era deja în uz începând cu sfârșitul secolului al IX-lea, însă perioada de maximă înflorire și expansiune a culturii slavo-bizantine a fost în secolul al X-lea, când de la Preslav ea s-a răspândit în întreg Răsăritul creștin. Limba slavonă a ajuns și la românii din interiorul arcului carpat abia în secolul XI, de când a început cucerirea treptată a Transilvaniei de către regatul maghiar.<sup>7</sup>

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

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 și nu unul etnic.<sup>10</sup> Acest fapt îl va demonstra istoria: în contextul marilor reforme sociale și culturale ale secolelor XVI-XVII românii au găsit calea spre liturghia și cultura în limba proprie aproape concomitent în toate cele trei Țări Române, reușind în același timp să transpună în limbajul vorbit bogata moștenire a tradiției lor creștine milenare.

Profundele transformări sociale din veacul al XVII-lea, apariția unei noi clase boierești, revigorarea sentimentului național și creșterea așteptărilor culturale și a exigențelor intelectuale în rândul boierimii locale a făcut ca o serie de monahi luminați și 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 slavonești, folosindu-se de îndrumările tipiconale învățate de la preoții mai bătrâni. Muzicalitatea specifică și limba străină corespundea până atunci se pare într-un tot al cerințelor spirituale ale unui popor oropsit și obidit de exploatarea feudală, creând o atmosferă aproape magică, în care țaranul putea găsi cu ușurință refugiul din cotidianul vitreg. Însă pentru noua clasă boierească, precum și intelectualii din Transilvania, modul de slujire în bisericile românești constituia un adevărat „scandal”.<sup>11</sup>

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

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

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

c. În al treilea rând s-a urmărit traducerea în

limba română a indicațiilor tipiconale (lăsând textul rugăciunilor și al cântărilor în limba slavonă), astfel ca preoții să slujească în mod corect și să se evite astfel criticile clericilor greci;

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

e. Iar în cele din urmă, limba slavonă a fost înlăturată odată cu traducerea integrală și folosirea în cult a principalelor cărți de slujbă precum Psaltirea, Liturghierul și Molitfelnicul.<sup>12</sup>

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.<sup>13</sup>

Prima dintre ele, așa-numita teorie husită, enunțată de marele savant Nicolae Iorga în 1904<sup>14</sup> și susținută apoi de Sextil Pușcariu, 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 traduse în limba română, datând din secolele XV-XVI, (*Codicele Voronețean*, *Psaltirea Șcheiană*, *Psaltirea Voronețeană*, *Psaltirea Hurmuzachi* și *Catehismul Marțian*) au fost localizate în Transilvania (Maramureș), provincia românească cea mai apropiată de Boemia. Răspândirea husiților în Transilvania de nord (inclusiv în sistemul de luptă al țăranilor răsculați la Bobâlna), și apoi și în Moldova (unde au jucat un rol important în timpul domnitorului Alexandru cel Bun), îndeosebi după arderea pe rug a lui Jan Hus (1415), și contactul acestora cu populația catolică (maghiari și sași) au fost argumentele lui Iorga că românii ar fi putut începe traducerea cărților religioase în limba națională sub influența mișcării husite.

Următoare opinie este cea schițată de Ovid Densușianu<sup>15</sup> și dezvoltată ulterior de Al. Rosetti<sup>16</sup>, 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 sașii 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 Maramureș au apărut în cadrul mișcării de emancipare a Bisericii Ortodoxe locale de sub jurisdicția episcopului ucrainean de Muncaci.<sup>17</sup>

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 admitând chiar apariția de cărți bisericești în limba poporului.<sup>18</sup>

Acestor opinii, care susțineau influențe străine în nașterea și dezvoltarea unui fenomen de cultură

românesc, li s-au opus teoria originii autohtone a primelor texte în limba română susținută de Milan Seșan<sup>19</sup>, Theodor Palade<sup>20</sup>, Stefan Ciobanu<sup>21</sup> și chiar și de P. P. Panaitescu<sup>22</sup>. 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.<sup>23</sup>

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”<sup>24</sup> 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 orașenimi 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. În 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, sașii care erau luterani, secuii care au fost fie catolici, fie calvini, și ungurii care au fost calvini și unitarieni. Acest caracter multiethnic și multiconfesional al societății transilvane medievale a determinat apariția unui model politic, social și confesional de conviețuire a unor populații radical diferite între ele.<sup>25</sup>

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, sașii 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, sașii și secuii) se angajau să se sprijine atunci când una dintre ele va fi atacată. Ulterior a devenit fundamentul politic al Principatului Transilvaniei.<sup>26</sup> 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.<sup>27</sup>

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.<sup>28</sup>

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.<sup>29</sup> În acest context multiethnic 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, românii li s-a impus între 1566-1577 un superintendent calvin care să conducă Biserica Ortodoxă din Ardeal, iar celor care nu s-au supus lui le-au fost confiscate toate averile.<sup>30</sup> Pe lângă toate aceste presiuni confesionale, aerul Reformei a pruit românii 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.<sup>31</sup>



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”<sup>32</sup>, iar ecurile toleranței ardeleni și ale înnoirii cultice se vor resimți și în celelalte Țări Române.<sup>33</sup>

### 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 urmă este cartea care corespunde cel mai bine nevoilor spirituale cotidiene, căci, după cum se exprima preotul Ioan Zoba din Vinț, editorul Molitfelnicului de la Bălgrad din 1689, între copertile acestei cărți este cuprinsă „toată viața omului creștin, din ceasul nașterii până în ceasul morții și până la îngropăciune”<sup>34</sup>.

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.<sup>35</sup> 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.<sup>36</sup> 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<sup>37</sup>, alta în 1636 citată de Nicolae Iorga<sup>38</sup>, altă ediție tipărită în 1666 care este o compilație din izvoare grecești și slavone<sup>39</sup> și o ultimă ediție din 1643 tipărită de mitropolitul Petru Movilă la Kiev.<sup>40</sup>

Trecerea de la Molitfelnicul slavon la cel românesc s-a făcut treptat.<sup>41</sup> 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<sup>42</sup> și 1701<sup>43</sup>.

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 reformativ 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*<sup>44</sup>

În anexa cărții Tâlcul Evangheliilor, Coresi a tipărit în 1567-68 ceea ce el numește „Molitfelnic 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 Gáspár la Cluj, în anul 1559,<sup>45</sup> în care diaconul Coresi a introdus unele rugăciuni din cultul ortodox și în care Simbolul de credință este redat fără adaosul Filique.<sup>46</sup>

În ciuda titlului (*Molitvenic românesc*), 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.<sup>47</sup>

Rugăciunile și rânduielile redată în textul Molitfelnicului coresian sunt puține la număr. Pentru început sunt redată nouă tipuri de rugăciuni pentru diferite trebuințe (rugăciuni de dimineață, de seară, pentru iertare de păcate, pentru masă, pentru pace ș.a), pentru ca mai apoi să prezinte ritualul Botezului, Cununii, a Liturghiei, a Împărțirii celor bolnavi, apoi rânduiala înmormântării, a vecerniei și a slujbei de dimineață. Textul se încheie cu cântări din Psalmi și din Evanghelie

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

În pofida caracterului interconfesional și compozit al acestei cărți de cult, efortul lui Coresi rămâne deosebit de valoros<sup>48</sup> pentru că el demonstrează faptul că introducerea limbii române în cult a fost un fenomen complex și a fost în primul rând o nevoie spirituală a poporului român care s-a împlinit în contextul interconfesional și multietnic reformator al Transilvaniei secolelor XVI-XVII. Astfel, intenția care a stat la baza tipăririi unui astfel de text compozit este afirmată cu tărie în prefața acestei cărți, în Polojenia ei, unde Coresi afirmă: „Rumânește am scris acest Molitevnic cum să înțeleagă și popa ce zice însuși și oamenii ce ascultă, că alte limbi înțeleg; și Dumnezeu așa au fost lăsat Proorocilor și Apostolilor să grăiască în limba cum înțeleg oamenii...”<sup>49</sup> Înainte de a prezenta cuprinsul lucrării sale editorul adresează acest imperativ preoțimii vremii sale: „Frații miei popi, cu bun înțeles și cu mare frică și cinste pomeniți numele Domnului, nu boscorodiți că vă bate pe voi Domnul...”<sup>50</sup>

#### b. *Molitfelnicul de nteles 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 și aspirațiile de înnoire a vieții Bisericii începute prin diaconul Coresi. Tipărirea primelor cărți românești dincolo de Carpați la 1681, departe de contextul reformator transilvănean, a fost mărturia vie și grăitoare a dorinței tuturor românilor de a înțelege slujbele și de a se ruga în limba lor maternă.

Acest urcuș spiritual al creștinilor ortodocși din Moldova spre introducerea limbii române în cult a fost marcat de câteva etape importante și anume tipărirea în 1673 a Psaltirii în versuri, apoi în 1679 a Dumnezeieștii Liturghii, și, în cele din urmă, în 1681 a Molitfelnicului. Această ultimă carte de slujbă intitulată de traducător sugestiv: Molitvănicul dențăles a fost tipărită cu sprijinul financiar al domnitorului Ioan Duca, în tipografia de la Iași, ostenitor, alături

de mitropolitul Dosoftei, fiind călugărul Mitrofan. Lucrarea (în quarto), anticipată oarecum de cele câteva rugăciuni publicate în Liturghierul tipărit cu câțiva ani înainte, are 158 de file și numără 43 de rânduieli și rugăciuni la diferite necesități. Sunt incluse Rânduielile unor Taine (Logodna și Cununia, Botezul cu Mirungerea, Maslul, Spovedania și Împărțășania), Rânduiala înmormântării, rugăciuni la suferințe și boli, Rugăciuni de ploaie, Rugăciuni de sfințire 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 Neocezarea (tipărită în greacă, latină și română) și Cuvântul Sfântului Ioan Hrisostom în Joia Mare.<sup>51</sup>

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 și 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 edițiile ulterioare ale acestei cărți de cult.<sup>52</sup>

Spre deosebire de actualul canon de aranjare a rugăciunilor, Molitfelnicul cărturarului moldovean nu începe cu rânduielile legate de naștere și Botez, ci cu Aghiazma mare (la Bobotează) și Aghiazma mică; de asemenea, conține și unele rugăciuni care nu mai apar în edițiile succesive ale Molitfelnicilor românești.

Molitfelnicul lui Dosoftei rămâne, pentru tiparul românesc, o ediție de probă. În ciuda limbii greoaie și a faptului că edițiile ulterioare vor reformula conținutul și distribuirea rugăciunilor, prima ediție a Molitfelnicului românesc a contribuit major la promovarea și introducerea limbii române în cult.<sup>53</sup>

#### c. *Molitvănic*, Bălgrad (Alba Iulia), 1689<sup>54</sup>

În atmosfera reformatoare a Transilvaniei secolului al XVII-lea și în contextul presiunilor confesionale calvine, inițiativa tipăririi textului Molitfelnicului în limba română a fost preluată de protopopul Ioan Zoba din Vinț, care a avut o înaltă poziție în ierarhia Mitropoliei Transilvaniei și anume cea de notar al soborului celui mare, având atribuții de vicar episcopal.<sup>55</sup> Acest „popă ceva mai cărturar decât celilalți” cum îl numea Nicolae Iorga<sup>56</sup> a avut o relație specială cu principele Mihai Apafi, fiind trecut de acesta în rândul nobililor în anul 1664. Afinitățile sale cu protestantismul și legăturile sale cu clasele conducătoare ale Transilvaniei vremii sale l-au adus în conflict deschis cu ierarhii săi, mitropolii Sava Brancovici și Ioasaf, făcându-l, totodată, una dintre cele mai influente personalități ale Bisericii din Transilvania și pretendent chiar la scaunul de mitropolit.<sup>57</sup>

Acest preot însă a fost animat de cele mai sincere năzuințe de luminare a românilor din Ardeal. Ultima parte a vieții și-a dedicat-o tipăririi de cărți în limba

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

Răspândirea cuvântului lui Dumnezeu în limba română, „pre folosul și înțrămarea neamului nostru rumânesc”<sup>58</sup> și „întru folosul și înțeleagerea Pravoslavniciei Rumânești besereci”<sup>59</sup>, a fost dezideratul și crezul spiritual al acestui om de cultură, care în prefețele cărților tipărite de el astfel își prezenta motivația întregului său efort de luminare a poporului din Transilvania afirmând că „mulți cu dor merg la beserecă, ca să auză și să ia ceva mângâiare sufletească, iar neînțelegând, măhniți să întoarnă acasă”<sup>60</sup>, și că „mulți dintre Preoți neînțelegând tipicurile, rânduialele, foarte cu nedestoinicie ș-au isprăvit slujbele”<sup>61</sup>

Molitfelnicul tipărit de acest preot cărturar a fost una din cele mai răspândite și des folosite cărți de cult din Transilvania care a influențat decisiv structura și textului Molitfelnicului românesc tipărit de mitropolitul Antim Ivireanul la Râmnic în 1706.<sup>62</sup> Numărul mare de manuscrise și de copii ce au circulat pe întreg teritoriul transilvan vorbește despre impactul deosebit pe care această carte de cult a avut-o în viața 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”<sup>63</sup> fără a preciza de unde s-a inspirat în alcătuirea acestui Euhologiu. Se poate presupune însă că, datorită funcției sale de prim episcop sau vicar administrativ și secretar al sinodului, el a colindat întreg ținutul Transilvaniei și a putut strânge o serie de traduceri în manuscris ale diferitelor slujbe pe care editorul în mod cert le-a comparat, îndreptat și corelat la textele deja tipărite pentru a da naștere unei cărți de slujbă cu totul nouă și unică în spațiul cultic ardelean. Zoba a contribuit astfel decisiv la uniformizarea și îndreptarea rânduielelor liturgice din Transilvania.<sup>64</sup>

Structura Molitfelnicului de la Bălgrad. Acest euhologiu cuprinde 39 de slujbe pentru diferite trebuințe, între care sunt incluse doar 5 din cele 7 Sfinte Taine (Botezul, Mirungerea, Spovedania, Cununia și Maslul). De asemenea, în acest Molitfelnic apar o serie de rugăciuni, precum: Sfințirea 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 edițiile slave și nu în cele grecești.<sup>66</sup>

Interesant de remarcat este faptul remarcat de editorii textului acestui Molitfelnic că inițial manuscrisul avea 199 de file, la fila 198 fiind redat cuprinsul iar la fila 199 postfața semnată de Ioan Zoba,<sup>67</sup> pentru ca mai apoi acestui Euhologiu să îi fie adăugate

patru Cazanii la oamenii morți și două Iertăciuni ceea ce a făcut ca o serie de exemplare ale acestei cărți de cult să ajungă să aibă 223 de file. Se pare că această anexă a fost adăugată la „cererea cumpărătorului” după tipărirea cărții și eventual înainte de a fi legate filele în volum.<sup>68</sup> Prin adăugarea acestor cuvântări funebre Molitfelnicul lui Zoba a primit și o valoare pastoral-omiletică pentru preoții din Ardeal care își doreau nu doar să aibă texte în limba română după care să slujească în limba maternă dar să poată și folosi în lucrarea lor pastoral misionară diferite modele de predici.

Conținutul Molitfelnicului de la Bălgrad și câteva particularități specifice în celebrarea Sfințelor Taine.

Modul de aranjare a slujbelor în Euhologiu este unic și nu urmează Molitfelnicului lui Dosoftei. Începutul este făcut prin rânduielele Sfințelor Taine. Astfel, slujba Sfântului Botez este aproape identică celei din Molitfelnicul aflat astăzi în uzul Bisericii Ortodoxe,<sup>69</sup> exceptând rânduiala spălării Sfântului Mir care se făcea conform tradiției vechi a opta zi după Botez și care în prezent este inclusă în slujba propriu zisă.<sup>70</sup> Taina Cununii este și ea puțin diferită de cea aflată astăzi în uz. În Euhologiu lui Zoba nu apare rugăciunea finală de la logodnă (București 2013), textul Apostolului (I Cor 7, 6-14) este diferit de cel actual accentuând indisolubilitatea unirii conjugale. Particularitate remarcabilă a rânduielei căsătoriei în Transilvania este sărutul liturgic al mirilor<sup>71</sup> și împărțirea acestora cu Sfintele Taine<sup>72</sup>. Tot ca o particularitate remarcabilă a Molitfelnicului lui Zoba este „Molitva la înfrumusețarea nevestei” (f.38v), precum și lipsa Rugăciunii la opt zile după Cununie, cum prevede Dos1681, Trgl713 și Buc2013.

Deosebiri notabile față de rânduiala actuală a apar și în Tainei Spovedaniei.

Rânduiala descrisă este mult mai complexă și completă față de cea din *Trgl713*, precum și față de cea actuală. Numărul rugăciunilor este mai mare<sup>73</sup>, sfaturile pastorale sunt mai multe și mai ample, iar rânduiala este completată cu lecturi din Psalmi (8, 4 și 6), Apostol (1 Tim. 1, 15-17) și Evanghelie (Mat. 9, 9-13).

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

Ediția acestui Molitfelnic rămâne izolată de restul edițiilor următoare ale acestei cărți de cult. Euhologiu lui Zoba face parte dintr-o tradiție de manuscrise slavone preluate și traduse într-un mod unic și ingenios

în Transilvania secolelor XVI-XVII. În aceeași tradiție se înscrie și manuscrisul 19 al Bibliotecii Facultății de Teologie din Sibiu, scris în 1643 respectiv în 1683 și care prezintă mari asemănări cu Molitfelnicul lui Zoba.

d. *Molitfelnicul lui Antim Ivireanu*, Râmnic 1706

Acest Euhologiu a fost tipărit la Râmnicul Vâlcea „prin osteneala și toată cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Chir Antim Ivireanu, episcopul Râmnicului, de Mihai Iștvanovici ipodiaconul, tipograful.” Unicitatea acestei cărți de cult și noutatea ei în viața liturgică a Bisericii Ortodoxe Române din veacul al XVIII-lea este dată de izvoarele grecești după care au fost traduse textele cultice pe care le conține. De asemenea, importanța ei este dată și de faptul că ea stă la baza tuturor edițiilor ulterioare românești ulterioare, care nu fac altceva decât să o reproducă și, în unele cazuri să îmbogățească doar cuprinsul cu anumite piese luate din edițiile slave, sau românești, care urmează rânduiala slavă.

Ediția lui Antim Ivireanu cuprinde cele 39 de slujbe și molitve pentru diverse trebuințe iar conținutul bogat și atent ales al acestei cărți 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 și, după câte ne au fost putință și întru înțeles și întru rânduiala am așezat pe alocurea și adaos în tălmăcire”<sup>75</sup>. Că traducătorul a respectat întru totul izvorul grecesc este afirmat cu limpezime în aceeași predoslovie în care el mărturisește că: „slujba la priceștania bolnavului noi n'am pus, precum vedem că se află în Molitvenicele slavonești, căci ca în izvoarele grecești nu se află această rânduiala făcută osebi...”<sup>76</sup> Aci se referă sigur la edițiile slavo-române de Buzău (1699 și 1701), care au această rânduiala.

Molitfelnicul tipărit la Râmnic în 1706 are un conținut mult mai bogat decât cele slave și de aceea el a fost preluat de toți editorii ulteriori ai acestei cărți de cult.<sup>77</sup>

Comparativ cu edițiile slavo-române de Buzău și ediția de Bălgrad (1689), care sunt după rânduiala slavă, textul lui Antim Ivireanu conține o serie de elemente noi și 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 Țarigradului; 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 neputința; 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 învățătură 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 și de foamete; Rugăciune la blagoslovenia cărnurilor; Rânduiala pentru cei ce se leapădă de credința cea adevărată și iară se întorc; și Rânduiala cum face preotul la patima bolii cruce cu sf. Copie.

În ce privește îndrumările tipiconale se pot bănui anumite influențe slave. Acest lucru se poate constata de exemplu la rânduiala logodnei. Antim Ivireanu a avut deci în vedere tradiția locală, pe care o respectă, pentru a fi cât mai util nevoilor preoțimii.

Toate celelalte ediții ale Molitfelnicului tipărite la Țârgoviște în 1713, la București 1729, Râmnic 1730 1747, 1758, 1768, 1782, 1793 București 1741, 1764, 1794 Buzău 1747, Iași 1749, 1764, 1785, Blaj 1784 nu fac altceva decât să reia și să îmbogățească structura Molitfelnicului lui Antim Ivireanu. Ediția de la Blaj respectă rânduiala slavonă ca și cea de la Bălgrad.

Din această trecere în revistă a principalelor ediții ale Molitfelnicului tipărit în limba română se desprinde concluzia că în actul de traducere a acestei cărți de cult s-a făcut simțită tendința de a îmbogăți cuprinsul Molitfelnicului cu rânduieli luate fie din tradiția slavonă fie din cea grecească. Edițiile românești apar prin urmare ca producții specifice și unice, îmbinând în chip armonios cele două tradiții în funcție de necesitățile pastoral misionare ale Bisericii acelor vremuri.

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

În Biblioteca Facultății de Teologie din Sibiu se găsesc o serie de manuscrise liturgice datând din secolele XVII-XIX care provin din fondurile și colecțiile bisericilor parohiale și ale mănăstirilor din Transilvania. Sibiu, ca centru mitropolitan și ca oraș al celei mai vechi facultăți de teologie din România, a polarizat în jurul lui toate preocupările duhovnicești și 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 ușor citite și folosite, fie cu scriere cursivă, fie cu scris de mână. Unele din ele conțin 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 grafe și după limbă. Aceste manuscrise au circulat în tot Ardealul, fiind scrise de copii autohtoni, la mănăstiri și schituri, dar mai ales la bisericile parohiale, neexistând însă nici o școală pentru pregătirea caligrafilor.<sup>78</sup>

Necesitatea introducerii limbii în cult și dorința poporului de a se ruga în limba maternă în Transilvania secolelor XVII-XVIII a dat naștere într-o primă fază unor manuscrise miscelane care conțineau acele slujbe și texte liturgice pe care copiii 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<sup>78</sup> pe hârtie de dimensiunile 197x150 mm. Foile acestei cărți de cult au fost legate ulterior coperte 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 roși, 17-18 rânduri pe pagină. Partea a doua (f. 150-199), este scrisă de Lazăr diaconul, cu litere mărunte și cerneală neagră și roși 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 sfințelor 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 copişti 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 Moltvelnicului 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 rânduiei Sfântului Maslu, rânduială care poate fi regăsită atât în Manuscrisul 19 cât și în Moltvelnicul 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 Moltvelnicului 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 rânduiei este mai sumară și ușor diferită în Ms 19 față de Blg1689. Ms 19 conține o traducere mai veche, incipientă a rânduiei Sfântului Maslu, traducere făcută cel mai probabil după un izvor slavon, cum poate fi dedus din multe 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 strângi 7 popi, și s(ă) ia toți hainele cele sfințite. 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 Moltvelnicului de la Bălgrad au valorificat-o și îmbunătățit-o prin confruntare cu alte manuscrise aparținând atât tradiției grecești cât și celei rusești.

Fiecare dintre cântările canonului se încheia în Blg1689 prin cântarea catavasiei „Rădica 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 redade 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 redate în Ms 19 cu aceste expresii: „Cel ce ai inimă bună”, „Cel ce ești 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 și toate rânduile trebuiau redactate compact și sintetic, scribul a ales să nu redea irmoasele celor nouă cântări, să omită condacul după cântarea a 6-a, (f.154) și să redea sintetic ecteniile (f. 157v.).

## 2. Rânduiala propriu-zisă a Sfântului Maslu

Atât în Ms 19 cât și 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.<sup>79</sup> 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 și astăzi ediții grecești ale Molitfelnicilor care nu au această binecuvântare<sup>80</sup>, exact ca și textul din Ms 19 și 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, închinare 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 original slavon, ceea ce vorbește încă odată despre faptul că acest manuscris s-a născut în etapele de început și de pionierat ale introducerii limbii române în cultul Bisericii din Transilvania. În Blg1689 însă, toate stihirile și textul liturgic în sine este integral în limba română, ceea ce vorbește despre o etapă mai avansată a procesului românizării cultului ortodox din Ardeal.

Sistemul lecturilor biblice din cele două texte liturgice este unic și mult diferit de cel actual și de aceea prezintă un mare interes pentru cercetarea liturgică.<sup>81</sup> În Blg1689, lecturile biblice erau introduse prin ecfonismul „Că sfânt ești...”, 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 și 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 și în cele mai vechi manuscrise liturgice care descriu rânduiala acestei sfinte taine.<sup>82</sup>

Lecturile biblice sunt identice în Ms 19 și în Blg1689, cu singura diferență că în Ms 19 sunt date doar trimerurile 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 și Stihul sunt diferite la primul, al doilea și al patrulea rând de lecturi. De asemenea, diferit este Apostolul cinci, șase și șapte. Diferențe mari se constată și în ceea ce privește lectura Evangheliei. Aici rânduiala din Ms 19 și Blg1689 prevede alături de pericopa biblică tradițională și una specială notată ca fiind „pentru femei”.

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

		Ms 19, Blg1689	Buc. (2013)
1	Prochimenul și stihul	Ps. 40, 4 Ps. 40, 3	Ps. 32, 21 Ps. 32,1
	Apostolul	Iac. 5,10-16	Iac. 5,10-16
	Evangelhia	In. 5,1-15 Mt. 10,1, 5-8 (pt. femei)	Lc. 10, 25-37
	2	Prochimenul și stihul	Ps. 4,1 Ps. 4, 2
	Apostolul	Rm. 15,1-7	Rm. 15,1-7
	Evangelhia	Lc. 19,1-10 Mc. 6, 7-13 (pt. femei)	Lc. 19,1-10
3	Prochimenul și 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
	Evangelhia	Mt. 10,1, 5-8 Lc. 9,1-6 (pt. femei)	Mt. 10,1, 5-8
4	Prochimenul și 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 și 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 și 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 și stihul	Ps. 6,1-2	Ps. 6,1-2
	Apostolul	Ef. 6,10-17	Țes .5, 14-23
	Evanghelia	Mt. 6,14-21 Mt. 8,14-23 (pt. femei)	Mt. 9,9 9-13

Lecturile biblice din Ms 19 și din Blg1689 sunt în mare parte cele menționate 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, Ivion 780.<sup>83</sup>

Interesant de remarcat este faptul cum în atmosfera de reformă cultică din Transilvania secolului al XVII-lea, a coexistat această veche tradiție euhologică cu dorința de a de a înnoi cultul prin introducerea limbii naționale și prin îmbogățirea lui cu noi pericope biblice din motive pastoral misionare. Astfel pe lângă clasicele citiri din vechile manuscrise au fost introduse și 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 evangheliile 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 Sfinților Apostoli în misiunea de probă, fiind preluate din vechea tradiție euhologică bizantină a manuscriselor amintite mai sus, nefăcând nici o mențiune 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 și 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] și 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 tradiția euhologică anterioară. Este ingenios modul în care s-a reușit 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 și 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 necesitățile spirituale ale credincioșilor.

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

În aceste sens Blg1689, redă după fiecare rugăciune exclamația: „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, și de aceea proveniența ei se datorează cel mai probabil consultării izvoarelor slavone sau grecești. Cât privește Rugăciunea la ungerea bolnavului: „Părinte Sfinte, doctorul sufletelor și al trupurilor...”, este identică în Ms 19 și Blg însă diferă de Buc2013 printr-o adăugire impresionantă a listei de sfinți pomeniți în această rugăciune.

Ungerea celui bolnav e însoțită atât în Ms 19 cât și în Blg1689 de o formulă de binecuvântare scurtă: „Ajutorul de la Domnul, Cel ce a făcut cerul și pământul.”, iar Taina Sfântului Maslu se încheie exact ca și în rânduiala de astăzi cu stihurile Aghiasmei mici, ectenie mică, și otpust. Ms 19 fiind un miscelaneu are însă la final și câteva indicații sumare privind autorii acestei compilații de texte liturgice: „Această carte ce s(ă) chiamă sfântul maslu oam scris eu diiac Lazar ot Brad. D(oa)mne (a) voastră preuți și diacon(i) cețiți, îndereptați(i) și ertați(i), câ nau scris înger, ce mână păcătoasă. Rojdest(v)o H(risto)vo 1683, mes(e)ța sep(temnie) 23 zil(e)”

## Concluzii

1. În contextul unei constante presiuni confesionale

reformate specifice Europei apusene din secolul al XVI-lea, dar și în ambianța unei opoziții hotărâte a Ortodoxiei bizantino-slave din Tara Românească și 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 și 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 și în aparatul administrativ al statului feudal.

2. Introducerea limbii române în cult a fost expresia unei profunde aspirații interioare dar și a unei necesități materiale și culturale și spirituale a poporului român din toate cele trei principate. Cel care a reușit să materializeze această aspirație a românilor spre cult și cultură în limba proprie a fost diaconul Coresi, care în pofida „rezervei și neîncrederii” cu care era văzută naționalizarea serviciului divin de unii ierarhi ai Bisericii, a tipărit la Brașov, în Transilvania principalele cărți de cult în limba română: Tetraevanghelul romanesc în 1561, Apostolul în 1563, Tâlcul Evangheliilor și Molitfelnicul în 1567, Psaltirea și 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 românește pentru ca apoi să fie citite în limba națională lecturile biblice (Apostolul și Evanghelia). Iar în cele din urmă, limba slavonă a fost înlăturată odată cu traducerea integrală și folosirea în cult a principalelor cărți de slujbă precum Psaltirea, a Liturghierul și Molitfelnicul.

4. Molitfelnicul, cea mai des folosită carte a cultului ortodox, a intrat în uzul Bisericii Ortodoxe Române la două decenii după prima ediție tipărită la Veneția în 1526 și a cunoscut o variantă slavonă, considerabil diferită de edițiile grecești, având nu numai textul diferit, ci uneori chiar și rânduielile diferitelor slujbe, o variantă slavo-română, care avea îndrumările tipiconale în limba română și în cele din urmă o variantă în limba română, care a fost la început o compilație de manuscrise din izvoare slavone și grecești 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 și des folosite cărți de cult din Transilvania a influențat decisiv structura și textului Molitfelnicului românesc tipărit de mitropolitul Antim Ivireanul la Râmnic în 1706. Blg1689 rămâne o ediție unică și izolată de restul edițiilor următoare ale acestei cărți de cult. În Molitfelnicul său, preotul Zoba din Vinț reușește să îmbine ingenios și să adapteze la tradiția cultică locală o serie de manuscrise slavone care circulau în traduceri mai mult sau mai puțin reușite 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 și 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 și 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 și cu o frază cu o sintaxă mult mai greoaie decât cea a textului din Blg1689.

7. Textul Ms 19 vorbește despre libertatea în traducere pe care au avut-o preoții și 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 și transcriau texte liturgice. Situația bisericească și politică a românilor din Ardeal poate explica parțial această libertate în improvizația traducerilor făcute în acea perioadă. În acest sens unic este și sistemul lecturilor biblice din Ms 19 și din Blg1689 prevede alături de pericopa biblică tradițională și 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 și 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 reușit crearea unor dublete de pericope biblice cu scopul vădit de a sensibiliza pe cei care luau parte la Taina Sfântului Maslu.

Note:

1. Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1996, p. 9-28.
2. Dumitru Vanca, *Considerații teologice, introducere la Molitvăvnic, Bălgrad 1689-2009*, în: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molitvăvnic, Bălgrad 1689-2009* Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2010, p. 46.
3. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Cultura teologică românească – scurtă prezentare istorică*, București, 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 românești*, București, 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 Bruszanowski, *Curentul bisericesc reformator din secolul XVII și începutul românizării cultului BOR*, Tabor, *Revista 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*. București, 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 XVIIe 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 Sešan, *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 Bruszanowski, *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 Sibenburgien bis zu Mitte des 17. Jahrhunderts* (Sibenburgisches Archiv, Band 11), 1976, p.118
31. Paul Bruszanowski, *Națiuni și confesiuni...*, p. 343.
32. Ana Dumitran, *Religie ortodoxă - religie reformată. Ipoteze 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 Molitâvnic*, Bălgrad, 1689, f. [6r], la: Ana Dumitran, Alin-Mihai Gherman Și Dumitru A. Vanca (eds.), *Molitâvnic, 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 protestant. 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 Căndea, *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 Molitevnice 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.), *Molităvnic, Bălgrad 1689-2009*, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2010.
55. Ana Dumitran, *Considerații teologice. Studiu introductiv*, în: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molităvnic...*, 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 diaconstelor*, 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. *Molităvnic*, Alba Iulia, 1689, f.[6r], la: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molităvnic...*, p. 180.
62. Despre influența textelor lui Zoba asupra lui Antim Ivireanul a se vedea: Cătălina Velculescu, *Diaconstelve de la Alba Iulia și Liturghierul lui Antim Ivireanul*, în „Anuarul Institutului de Istorie A. D. Xenopol”, XLVII, 2010, p.23-31; Mircea Păcurariu, *Tiparul în Biserica Ortodoxă Română*, Sibiu, Edit. Andreiana, 2016, p. 86; D. Vanca, *Paradigmele...*, p.67.
63. *Molităvnic*, Alba Iulia, 1689, f.[6r], la: Ana Dumitran, Alin Gherman, Dumitru Vanca (eds.), *Molităvnic...*, 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 pe 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 İsus Hristos, İntru slava lui Dumnedzău, Tatălui. Amin. *Și-i preceștuiuște pre ei. Iar de nu va fi Liturghie, le dă de gustă din păhar, după obiceiul 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 prezentare generală tuturor manuscriselor aflate în fondul de carte veche al Facultății de Teologie 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, ΕΥΧΟΛΟΓΗΘΝ ΤΟ ΜΕΓΑ (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. Remogov, 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.