

De la tradiția lecturii la partizanatul confesional:
Chiriacodromionul (1699) în mediile ardelen
 (sfârșitul secolului al XVII-lea – secolul al XVIII-lea)

Corina Teodor
 Universitatea „Petru Maior” Târgu-Mureș

La 20 decembrie 1699 din tipografia Bălgradului ieșea o nouă carte: *Chiriacodromionul*, după un efort tehnic ce a durat aproape zece luni. Tipograful, Mihail Iștvanovici, venise de curând din Țara Românească, fiind cel mai priceput ucenic al lui Antim Ivireanul. De fapt, el va avea o spectaculoasă carieră după închiderea tipografiei ardelen, la Râmnic, Snagov, în Gruzia și probabil Olanda.¹ Din prefața pe care o semna, adresându-i-se lui Atanasie Anghel, se părea că noua lucrare se înscria pur și simplu în tradiția tipografică a secolului al XVII-lea, a literaturii religioase în limba română. Poate doar o mai minuțioasă etalare a jurisdicției ierarhului să-i fi conferit o coloratură aparte: „*prea Sfințitului și de Dumnezău alesului păstoriu Kyr Athanasie Archiepiscopul și Mitropolitul scaunului Belgradului, al Vadului, al Maramurășului, al Silvașului, al Făgărașului și a toată țara Ardealului și a părții Ungurești, Vidicului, Chioarului, Selagiului și al Crasnei...*”² Și totuși, o simplă rememorare a evenimentelor din Transilvania, petrecute doar în ultimul an, ce au schimbat brusc cadrul eclesastic de până atunci (sinodul din octombrie 1698 la care Atanasie împreună cu 38 de protopopi semnaseră declarația de unire cu biserica Romei; prima diplomă a unirii din 16 februarie 1699 a împăratului Leopold I) transformă apariția acestei tipărituri într-un subiect de meditație pentru istorici. Aceeași prefață învederează asociații aparent paradoxale: tipograful ce-l numea pe Atanasie „*adevărat stăpân*”, elogia sprijinul pe care i l-a oferit domnitorul Țării Românești, Constantin

¹ E. Pavel, *Meșteri tipografi bălgrădeni între anii 1567-1702*, în *Apulum*, XVII, 1979, p. 307; E. Mârza, *Din istoria tiparului românesc. Tipografia de la Alba Iulia 1577-1702*, Sibiu, 1998, p. 93-104; S. Jakó, *Philobiblon transilvan*, București, 1977, p. 172.

² I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche 1508-1830*, vol. I, București, 1903, p. 373.

Brâncoveanu, ca „*luminătoriu credinței praslavonice.*” De asemenea, chiar foaia de titlu preciza noul climat politic: „*supt biruința prealuminatului și înălțatului Iosif Leopold Craiul Budei și al Țării Ungurești și al Ardealului...*”³.

Istoriografia română a considerat această carte drept un instrument al politicii de ripostă ortodoxă în fața catolicismului. Dar n-ar fi fost oare mult mai facilă publicarea ei în Țara Românească și difuzarea ulterioară în Transilvania? Dacă ne limităm să judecăm această tipăritură doar ca mijloc de propagandă ortodoxă munteană, nu apare insolit sprijinul lui Atanasie Anghel, ce îmbrățișase la data apariției cărții, unirea cu biserica Romei, ca și cel al protopopului Gheorghe din Daia, menționat și el în prefață, unul din semnatarii actului de unire din 1698?⁴ Aceste bizare asociații ne-au determinat ca prin textul de față să încercăm să oferim răspunsuri la următoarele interogații: ce fel de carte era *Chiriadromionul*, care apărea chiar în anii unirii eclesiastice? De ce a fost necesară apariția sa atunci? Cum a fost judecată această tipăritură de ierarhia din Ardeal, de cei din Țara Românească, iar mai apoi, în secolul al XVIII-lea, chiar de cititorii ardeleni cărora le fusese destinată?

În general, istoriografia tradițională și istoricii literari s-au limitat să caracterizeze *Chiriadromionul* drept o reeditare a celei mai de succes cărți din secolul al XVII-lea, *Cazania lui Varlaam* (1643).⁵ Foile de titlu lasă să se întrevadă o mare asemănare, oricum apartenența la același gen, literatura omiletică și didactică: *Carte românească de învățatură la duminicile de peste an și la praznice împărătești și la svinții mari* (1643) ori *Chiriadromion sau Evanghelie învățătoare care are întru ea Cazanii la toate duminicile de peste an și la Praznicele domnești și la sfinții cei amintiți* (1699).⁶ Numai că, un prim semnal al faptului că lucrarea din 1699 nu era o reeditare fidelă a celei din 1643 ni-l oferă chiar

³ *Ibidem.*

⁴ *Ibidem.* Aurel Răduțiu în articolul *Dacia Română la 1785* din *Apulum*, XVI, 1978, p. 312, a subliniat rolul material al protopopului Gheorghe Pop pentru refacerea tipografiei din Alba Iulia, ca și cel avut în anul 1698 când, se pare, ca notar al soborului, a redactat actul Unirii.

⁵ Vezi, de exemplu, L. Hațegan, *Kiriadromion*, în *Îndreptar pastoral*, I, 1977, p. 139.

⁶ I. Bianu, N. Hodoș, *op. cit.*, vol. I, p. 137 și 372.

tipograful în epilogul către cititori: „căci că pre multe locuri nu precum în izvodul cel vechiu am lăsat, ce am schimbat au fața cuvântului, au a vremii, au am mai scăzut, au am mai adaos...”⁷ Așadar, s-au introdus atât modificări *stilistice*, unele *istorice* și altele de *conținut*.

Primii cercetători care, pornind de la acest avertisment al tipografului-editor, au făcut o analiză comparată a *Cazaniei* și *Chiriadromionului*, chiar dacă sumară, au fost Ștefan Ciobanu și Ioan Lupaș. Observațiile lor au fost în general ignorate. Ei au semnalat că din cele 81 de predici ale *Chiriadromionului* 75 provin din *Cazania lui Varlaam*, restul de 6 fiind preluate din alte izvoare.⁸ A fost meritul lui Ștefan Ciobanu de a depista că 5 din acestea provin dintr-o celebră lucrare ortodoxă a secolului al XVII-lea, *Cheia înțelesului*, a lui Ioanichie Galeatovschi⁹, iar mai recent Eugen Pavel a identificat și ultima cazanie, ca fiind preluată dintr-o tipăritură bălgrădeană, *Poveste la 40 de mucenici*.¹⁰

Așadar, datorită acestor investigații cunoaștem azi cele trei surse ce formează conținutul *Chiriadromionului* (*Cazania lui Varlaam*, *Cheia înțelesului*, *Poveste la 40 de mucenici*). Numai că analiza nu trebuie să se oprească aici. Rămâne să descoperim filierele prin care aceste texte au ajuns la îndemâna tipografului și mai ales, să stabilim semnificația acestei noi compoziții, imprimată într-un moment de turnură pentru istoria ardeleană.

Că s-a folosit ca punct de plecare *Cazania lui Varlaam* (Iași, 1643) e de la sine înțeles dacă avem în vedere interesul de care s-a bucurat această carte în Transilvania, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea.

⁷ *Ibidem*, p. 376.

⁸ I Lupaș, „*Cartea Românească de învățătură*” de la 1643, într-o ediție transilvană la Alba Iulia în 1699, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, 1957, nr. 10-12, p. 791-806; Șt. Ciobanu, *Din legăturile culturale româno-ucrainiene. Ioaniche Galeatovschi și literatura românească veche*, București, 1938.

⁹ Șt. Ciobanu, *op. cit.*, p. 56-62.

¹⁰ E. Pavel, *Considerații asupra tipăriturilor bălgrădene de la sfârșitul secolului al XVII-lea*, în *Cercetări de lingvistică*, 1981, nr. 2, p. 196.

Editată într-un tiraj special pentru această provincie, îi va fi fost ușor tipografului să aibă pe masa de lucru un exemplar din cele peste 350 care au circulat aici.¹¹ Mai interesantă apare maniera în care s-au introdus în textul tipăriturii bălgrădene fragmentele din *Cheia înțeleșului*. Aceasta era o carte scrisă de cel mai important scriitor ortodox ucrainean de la jumătatea secolului al XVII-lea, Ioanichie Galeatovschi, aflat în legătură cu mediul umanist, erudit, din jurul lui Petru Movilă, mitropolitul Kievului, și implicit cu reședința domnească de la Iași.¹² Lucrarea s-a bucurat de o mare audiență și a cunoscut patru ediții succesive (Kiev 1659, Kiev 1660, Lwow 1663, Lwow 1665).¹³ Numai că originalul fusese scris în ucraineană și cu siguranță nu acesta a fost folosit în 1699 de tipograful Iștvanovici pentru *Chiriadromion*. El a preluat 5 cazanii din cele 64 câte avea cartea ucraineană pe două filiere: a) prin intermediul ediției românești, realizată în 1678 de mitropolitul Varlaam al Țării Românești și ucenicii săi, tipărită la București, după ediția completă din 1665 (era însă o ediție parțială ce includea doar primele 18 replici din 64). Iștvanovici, ce venea din Țara Românească, ar fi putut avea un exemplar din această ediție, dacă nu cumva se găsea unul în Ardeal, din care a reprodus cu fidelitate totală două cazanii: *Cazania la Nașterea Domnului* și *Cazania la Botezul Domnului*;¹⁴ b) prin intermediul celor două copii manuscrise după cartea lui Galeatovschi, ce circulau în Transilvania la începutul secolului al XVIII-lea, dar care cu siguranță erau mult mai vechi. Trei cazanii din Galeatovschi incluse în *Chiriadromion* nu se află în ediția română din 1678, dar au fost semnalate în manuscrise ardeleni: *Cazania II la Rusalii*, *Cazania II la Învierea Domnului*, *Cazania la 20 de zile a lui iulie la sfântul și slăvitul proroc Ilie*.¹⁵

¹¹ În cartea sa *Cazania lui Varlaam în Transilvania*, Cluj-Napoca, 1983, Florian Dudaș a identificat 354 de exemplare și 42 de copii manuscrise.

¹² În limba română, cea mai amplă prezentare a personalității și operei lui I. Galeatovschi la Șt. Ciobanu, *op. cit.* Referințe face și N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, București, 1974, p. 149-153, în legătură cu lucrarea sa *Cer nou* (1665) dedicată Anei Movilă, fiica lui Ieremia Movilă.

¹³ Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 23-26.

¹⁴ *Ibidem*, p. 37-57.

¹⁵ *Ibidem*, p. 48.

Și ele reproduc cu fidelitate originalul ucrainean și nu excludem posibilitatea ca traducerea să-i fi aparținut tot mitropolitului muntean Varlaam. Acesta s-a aflat în pribegie prin Ardeal între anii 1679-1680¹⁶ și e posibil să fi avut cu sine manuscrise personale.

În fine, *Cazania la 9 zile a lui martie pentru mucenicia celor 40 de mucenici* provenea din textul recent tipărit la Bălgrad în 1689, *Poveste la 40 de mucenici*, astfel că poate ilustra colaborarea tipografului cu cercurile bisericești ardelen. Fragmentul mai apăruse în 1644 în *Evanghelia învățătoare* de la Mănăstirea Dealu¹⁷, astfel încât ne întrebăm dacă nu poate fi în același timp o dovadă a implicării muntene.

După această prezentare a izvoarelor *Chiriacodromionului*, e greu de spus cui îi aparține structura finală a textului. Pe de o parte, se conturează profilul lui Mihail Iștvanovici, nu doar un simplu tipograf, ci un adevărat cărturar, atent la dinamica veacului și mersul istoriei. Că a avut un rol în compoziție ne-o demonstrează metoda sa de lucru: el nu a anexat aceste noi adausuri la mai vechiul text al *Cazaniei*, ci le-a intercalat, conform rostului fiecăruia, într-o compoziție ce dorea să respecte regulile unei scrieri omiletice. În plus, ține să releve explicit semnificația acestor modificări: „unde am mai adaos câte ceva, am socotit mai spre întărire (s.n.)”¹⁸ De asemenea, textul *Chiriacodromionului* a adaptat fraze din *Cazanie* la noua situație istorică: pasajul din cartea din 1643 ce amintea de robia otomană a fost înlocuit cu „venirea altor limbi străine pre noi”;¹⁹ atacurile lui Varlaam din *Cazanie* la adresa „calvinilor și luteranilor, eretici din vremea de acum”, au fost substanțial modificate, având în vedere că lucrarea din 1699 apărea și sub patronajul Guvernatorului de

¹⁶ I. Lupaș, *Pribegia prin Ardeal a mitropolitului Varlaam al Ungrovlahiei (1679-1680)*, în *Studii, conferințe și comunicări istorice*, vol. I, București, 1927, p. 199-202.

¹⁷ E. Pavel, *Considerații asupra tipăriturilor bălgradene de la sfârșitul secolului al XVII-lea*, în *Cercetări de lingvistică*, 1981, nr. 2, p. 196.

¹⁸ I. Bianu, N. Hodoș, *op. cit.*, vol. I, p. 376.

¹⁹ I. Lupaș, „*Cartea românească de învățătură*” de la 1643 într-o ediție transilvană la Alba Iulia în 1699, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, 1957, nr. 10-12, p. 798.

atunci al Transilvaniei Gheorghe Banffy, un calvin cunoscut.²⁰

Dar, pe de altă parte, dorim să subliniem că o astfel de carte a corespuns atât exigențelor muntene, cât și celor ardeleni. Editarea unei cărți ortodoxe la Alba Iulia în anul 1699 ar fi fost practic imposibilă dacă n-ar fi existat o convergență între atenta supraveghere dinspre Țara Românească și acordul total al clerului superior și elitei laice din Ardeal. Într-un fel, rolul Munteniei apare cu claritate chiar pornind de la faptul că Constantin Brâncoveanu fusese cel care l-a trimis pe tipograf în Ardeal, la sfârșitul anului 1698,²¹ la cererea lui Atanasie. Dar și ierarhia ortodoxă de la sud de Carpați avusese un cuvânt de spus, dovadă că menționa în *Înstrucțiunea* dată lui Atanasie la București, în ianuarie 1698, care era rolul *Cazaniei*: Sf. Scriptură să fie „tâlcuită în Cazanie așa precum o au tâlmăcit Sf. Părinți.”²²

E greu de apreciat, în stadiul actual al mărturiilor documentare, în ce măsură ortodoxia munteană și biserica din Ardeal l-au consiliat pe Iștvanovici în legătură cu structura cărții. Un lucru e clar: ea a avut aprobarea ambelor părți. Dovadă că Atanasie i-a stabilit în 18 iunie 1700 prețul oficial de vânzare la 20 de zloți²³ sau că o reeditare a ei s-a făcut în mediu pur ortodox, la București în 1732.²⁴ Chiar sugestia pentru titlu, unul împrumutat din limba greacă, putea să vină din Țara Românească, unde sfârșitul secolului al XVII-lea a coincis cu întărirea curentului grec.

Cbiriacodromionul n-a fost în mod voit o reeditare a *Cazaniei lui Varlaam*. Pe lângă textul de bază s-au utilizat fragmente din opera unui autor ortodox care era renumit pentru lucrările sale polemice, împotriva catolicilor, musulmanilor, evreilor, ereticilor. Numele lui Galeatovschi convenea ierarhiei ortodoxe muntene, dovadă interesul manifestat aici în 1678, prin traducerea fragmentară a *Cbeii înțelesului*.

²⁰ *Ibidem*, p. 799.

²¹ I. Mârza, *Tipăriturile vechi românești de la Bălgrad*, în *Îndrumător pastoral*, I, 1977, p. 138.

²² M. Păcurariu, *Legăturile bisericii ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVI-XVIII*, Sibiu, 1968, p. 42.

²³ Datorită unor acuzații că prețul era prea mare, cartea s-a vândut și sub această sumă. E. Mârza, *op. cit.*, p. 102.

²⁴ I. Bianu, N. Hodoș, *op. cit.*, vol. II, București, 1910, p. 45.

Dar el era în legătură cu cercul lui Petru Movilă,²⁵ iar sfârșitul secolului al XVII-lea adusese la București un interes sporit pentru opera acestuia: în 1691 se tipărise pentru prima oară în românește *Mărturisirea ortodoxă* la Buzău, după traducerea lui Radu Greceanu, iar în 1699 textul apărea într-o a treia ediție greacă, la Mănăstirea Snagov.²⁶

Galeatovschi și implicit o asociere cu Petru Movilă stârniseră interes și în Ardeal, din moment ce se aflau copii manuscrise din *Cbeia înțelesului*, iar lui Atanasie patriarhul Dositei îi recomandase în 1698 *Mărturisirea ortodoxă*.²⁷ De asemenea, în Transilvania în 1682 s-a păstrat și o traducere a unei *Cazanii* din 1637 al cărei autor era chiar Petru Movilă.²⁸

Așadar, cercurile politice și eclesiastice din Țara Românească nu puteau decât să privească cu mare satisfacție tipărirea în Ardeal, în anii unirii, a unei cărți pur ortodoxe, chiar mai puternică doctrinar decât *Cazania lui Varlaam*, prin intercalările din textul lui Ioanichie Galeatovschi.

Dar entuziasmul era la fel de mare și pentru elita românească din Ardeal, dintr-un alt motiv însă. Așa cum a subliniat profesorul Cesare Alzati, în concepția autorilor unirii, integrarea în comuniunea cu Roma trebuia să se facă nu prin dispreț față de tradiția răsăriteană, ci tocmai prin păstrarea a tot ce ține de credință, de disciplina canonică și liturgică.²⁹ Atanasie își menținea punctul de vedere și în anii următori, semnificativ

²⁵ Despre umanismul profesat de Petru Movilă au scris P. P. Panaitescu în studiile reunite în volumul *Petru Movilă*, București, 1996 (ed. îngrijită de Șt. S. Gorovei și Maria M. Székely) și mai recent Gh. Bobâlnă, *Idei și tendințe umaniste în activitatea și opera lui Petru Movilă*, în vol. *Un veac de aur în Moldova (1643-1743)*, Chișinău-București, 1996, p. 18-35.

²⁶ P. Movilă, *Mărturisirea ortodoxă*, ed. de Nicolae M. Popescu, Gh. I. Moisescu, București, 1942 (reed. 1996), p. XXXIII și L-LIII.

²⁷ *Ibidem*, p. LIII.

²⁸ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 137; F. Dudaș, *Manuscrisele românești din bisericile Biborului*, vol. II, Oradea, 1986, p. 126-127.

²⁹ C. Alzati, *Istorie, teologie și istoriografia unirii*, în vol. său *În inima Europei*, Cluj-Napoca, 1998, p. 179.

fiind gestul său de a-i cere în 1701 lui Brâncoveanu cărți de slujbă ortodoxe, recent editate (*Triod, Pentecostar*).³⁰

Astfel, am putea defini *Chiriacodromionul* drept o carte care a corespuns ideologiei epocii, atât din punctul de vedere al ortodoxiei muntene, cât și din cel al proaspetei ierarhii unite.

În primii ani ai secolului al XVIII-lea, după ce Atanasie (1701) fusese numit și hirotonit episcop al bisericii greco-catolice, această carte ortodoxă își va continua epopeea, intrând în posesia și folosința reprezentanților noii confesiuni. Cărții i s-a rezervat de la început o largă difuzare, care rezultă din numărul mare de exemplare ce ni s-a păstrat. A fost în primul rând o carte de edificare morală, ce interesa clerul secular și lumea parohială. A făcut încă de la început obiectul unor danii, în care s-a implicat chiar Atanasie Anghel, ce încredințase în anul 1700 un exemplar „*mitropoliei din Alba Iulia*”, altul bisericii din Vinț și un al treilea bisericii din Geomal. Ierarhul repeta gestul în 1702, dăruind un exemplar „*fratelui meu, popa Gheorghe din Oradea*.”³¹

Chiar din primii ani de la apariție, difuzarea *Chiriacodromionului* a reflectat interesul clerical: protopopi (ex. Maniu din Broșteni, bunicul lui Samuil Micu),³² dar îndeosebi parohi care apar în postura de cumpărători, difuzori și proprietari. Însemnările validează importanța cărții din moment ce ea face chiar obiectul unor dispoziții testamentare, dar în același scop – al utilității ei în biserici, unde de altfel e și păstrată: „*să stea aceste două sfinte cărți (Chiriacodromion și Evanghelie – n.n.) în besearcă, cârnicul să le poarte de grijă, să fie slobod tot preotul și ceteșul a sluji de pe urma lor*,” scria popa Oprea din Răchita.³³ Există însă și cazuri în care preotul sesizează dubla utilitate: pe de o parte carte de predici necesară în biserică, iar pe de altă parte, carte de edificare morală, destinată unei lecturi generale („*într-acest chip să fie la mănăstire – scrie popa Ionuț despre exemplarul încredințat mănăstirii Mănăstur – până va trebui feciorului*

³⁰ M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 45.

³¹ F. Dudaș, *Vecchi cărți românești călătoare*, București, 1987, p. 180-181.

³² *Ibidem*, p. 181.

³³ E. Mârza, D. Dreghiciu, *Cartea românească veche în județul Alba. Secolele XVI-XVII. Catalog*, Alba Iulia, 1989, p. 190.

meu Simion sau fetii mele Petcă).³⁴ Chiar și atitudinea laicilor față de această tipăritură merită selectată. Ei intervin încă din primii ani în difuzarea ei, continuând tradiția secolului precedent, ca mesageri ai unei solidarități colective ori ca docili asociați ai preotului din sat. Din rândul lor se conturează și motivații desacralizate în cazul cumpărării, în ton cu titlul cărții: ea este privită ca o carte de învățatură la propriu, ca o carte de lectură. Două generații se întâlnesc: cea a părinților și cea a copiilor, pentru care se făceau astfel de achiziții („*de va trăi Petru și de va putea învăța carte, a lui să fie în veci*”).³⁵

Astfel, reflexiile personale de pe filele exemplarelor păstrate demonstrează faptul că această tipăritură s-a bucurat de interes real în mediile românești ardelenne. Despre *Chiriacodromion* cititorii se exprimau în termeni similari cu cei folosiți pentru caracterizarea *Cazaniei lui Varlaam (Evanghelie, Ucitelnă, Păucenie, Cazanie, Sf. Carte păucenie...)* Un motiv în plus ca să putem afirma că *Chiriacodromionul*, la fel ca și *Cazania* se înscria și în secolul al XVIII-lea în cadrul unei lecturi tradiționale. Puțini au fost cei care au sesizat diferențele dintre cele două cărți. Intercalările de la 1699 rămâneau străine pentru cultura teologilor și laicilor vremii. Atanasie însă face parte dintre cei care pot sublinia că a donat „*o Păucenie de aceste de ale noastre*.”³⁶

Și totuși, Ardealul secolului al XVIII-lea stă sub semnul inovațiilor politice, religioase, culturale. Confruntările dintre ortodocși și greco-catolici au dus în cele din urmă la retrasarea hărții confesionale ardelenne. E aproape inevitabil să nu ne interogăm cum au afectat transformările religioase din secolul al XVIII-lea interesul pentru lectură al românilor ardeleni. Conform însemnărilor marginale, *Chiriacodromionul* – o carte ortodoxă, s-a aflat pe tot parcursul veacului și în posesia ortodocșilor, și în posesia greco-catolicilor. Este doar o întâmplare? Este efectul conservatorismului mental? Este rezultatul păstrării inventarelor bisericești după „*dismembratio ecclesiarum*” din 1761?

³⁴ E. Mosora, D. Hanga, *Catalogul cărții vechi românești din colecțiile B.C.U. „Lucian Blaga” Cluj 1561-1830*, Cluj-Napoca, 1991, p. 34.

³⁵ T. L. Roșu, *Însemnări și inscripții biborene*, Beiuș, 1941, p. 89.

³⁶ F. Dudaș, *Cartea românească veche în Bihor în secolele XVI-XVII. Catalog*, Oradea, 1977, p. 94.

Răspunsuri ar trebui să căutăm în programul cultural al proaspetei episcopii unite și în rescriptele imperiale. Nu stă în atenția noastră să analizăm producția tipografică a noului centru de la Blaj, inaugurat la mijlocul secolului al XVIII-lea. Vom observa doar că politica editorială urmează două linii: una practică, care se adresează parohiilor, oferindu-le cărți indispensabile serviciului religios (ca de exemplu: *Liturghier, Bucoavna, Acatist, Strastnic, Octoib, Triod, Evanghelie*) și una doctrinară, care se adresează unui restrâns cerc de intelectuali, cu lucrări ce stau la temelia identității noii confesiuni greco-catolice (*Floarea adevărului, Învățătura creștinească, Doctrina christiana*).³⁷ Pentru pregătirea viitorilor clerici, deciziile episcopale stabileau lecturi obligatorii din același tablou al cărții religioase: P. P. Aron indica în anul 1755 fiecărui preot să dețină un *Ceaslov* și o *Psaltire* „pentru plinirea pravilei cea de toate zilele.”³⁸

În ciuda bipolarității confesionale, cărțile rituale editate la Blaj au fost folosite și de ortodocși, iar *Chiriacodromionul* a continuat să fie la îndemâna greco-catolicilor. Dacă au existat interdicții de lectură acestea au venit în primul rând din partea autorităților imperiale. Prin decrete repetate (din anii 1746, 1765, 1768) Maria Tereza interzisese importul de carte de peste munți și a încredințat cenzura ecleziastică episcopului greco-catolic.³⁹ Dar circulația *Chiriacodromionului* nu a fost afectată. Doar era o carte pe a cărei foaie de titlu apărea numele primului ierarh unit, Atanasie Anghel.

Este greu de spus când se încheie epopeea acestei cărți. Oricum, în secolul al XVIII-lea ea reprezintă o lectură tradițională și pentru comunitățile greco-catolice și pentru cele ortodoxe. Și într-un fel, a demonstrat menținerea ritului și tradiției Răsăritului de către noua biserică

³⁷ P. Teodor, *Reformă catolică și Aufklärung în epoca Luminilor*, în vol. *Spiritualitate transilvană și istorie europeană*, ed. I. Mârza și A. Dumitran, Alba Iulia, 1999, p. 173.

³⁸ Z. Pâclișanu, *Istoria Bisericii Române Unite (partea a II-a, 1752-1783)*, în *Perspective*, 1991-1993, nr. 53-60, p. 80.

³⁹ A Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisie Novacovici sau istoria românilor transilvăneni de la 1751 până la 1764*, Blaj, 1902, p. 357, 360, 360.

unită. Sau, pentru a prelua expresia lui Michel de Certeau, a orientat lectura spre „fabricarea” unei biserici.⁴⁰

**From Traditional Reading to Confessional Subjectivism:
Chiriacodromionul (1699) in Transylvanian Background
(the end of the 17th century – 18th century)**

Abstract

The purpose of this study is to analyse the Transylvanian destiny of one of the most important religious books that has been printed in the 17th century at Alba Iulia printing house: *Chiriacodromion*. The first part of this study presents the political and confessional background – from Transylvania and Wallachia – of the publication of this book in 1699. We were also interested in the structure of the book, which is only a republication of the most successful Romanian printed work from the 17th century, *Cazania lui Varlaam*.

The second part of the study refers to the way this book – *Chiriacodromion* – has been accepted in Transylvanian background during the 18th century by different confessional orders: orthodoxy and catholicism, archpriests, priests and also by irreligious persons.

⁴⁰ Apud *Storia della lettura nel mondo occidentale*, a cura di G. Cavallo e R. Chartier, Ed. Laterza, 1995, p. XI.