PENTRU O „RECITIRE" A LITERATURII ROMÂNE VECHI (HAGIOGRAFIA ÎN „OGLINDA" EI SUD-EST-EUROPEANĂ)

Dan Horia MAZILU
Universitatea Bucureşti

Résumé: *Le XIV-ème siècle représente la fin pleine d'éclat d'une évolution particulièrement remarquable qu'avait connue, à l'intérieur de la littérature byzantine, la hagiographie. Nous nous proposons d'en présenter quelques repères.*
Mots-clés: *hagiographie, littérature byzantine, repères*

Secolul al XIV-lea reprezintă – după opinia bizantinologului H. –G. Beck[i] - un ultim moment, o „încheiere" plină de strălucire a evoluției cu totul remarcabile pe care o cunoscuse, în interiorul literaturii bizantine, *hagiografia.* A fost într-adevăr o *evoluție* şi nu o simplă *sporirea cantitativă*, întrucât textele bizantine din secolele al XIII-lea şi, mai cu seamă, al XIV-lea, legiferează pe deplin, în spiritul unei orientări ce prinsese contur încă în scrierile luiSimeon Magistrul şi Logofătul (Metafrastul)[ii], *panegiricul,* transformarea – adică – a vechii *vieți* în *encomionul* ce uza din plin de procedeele prozei oratorice.

Aceste realizări ale hagiografiei bizantine, vizibil retorizante apelurile repetate la *ars ornandi* covârşesc convenționalismul tradițional al „traseului biografic"[iii]), cu deosebire cele aparținând scriitorilor isihaşti (care, mai cu seamă dupăconciliul favorabil lor din 1351, se precipită a nemuri – prin scris – personalitățile din care se revendicau şi fac să apară *viețile* lui Grigore Sinaitul, Theodosie de Târnovo, Petru Athonitul, Sava cel Tânăr, Gherman de la Athos Grigorie Palamas), au ajuns repede la îndemâna cărturarilor sud-slavi.

Scriitorii bulgari îşi vor apropia unele dintre aceste realizări ale hagiografiei bizantine abundent ornate şi vizibil retorizante. Ei tălmăcesc, de pildă, *viețile* lui Grigorie Sinaitul şi Tehodosie de Târnovo, scrise de Callist, *Viața Sf. Romil,* precum şi alte compuneri ale isihaştilor bizantini, încumetându-se acum să traducă şi lucrări cu caracter hagiografic de tip metafrastian, evitate până în acea epocă din pricina dimensiunilor şi a dificultăților de ordin lingvistic.[iv] În acest cadrul, Eftimie, patriarhul Târnovei, cel mai important autor bulgar de scrieri hagiografice şi, desigur, cel mai însemnat orator religios bulgar va urma nişte căi bine statornicite. Şapte dintre „subiecții" asupra cărora s-a oprit (într-un efort bine dirijat) aparțin martirologiei bulgare: *Viața Sf. Ioan de la Rila, Viața Sf. Ilarion, episcopul Meglenului, Viața Sf. Filotheea, Viața Sf. Parascheva, Panegericul S. Mihail din Potuka, Panegiricul Sf. Ioan, episcopul Polibotului, Panegiricul Sf. Nedeles,* cea de-a opta scriere tratând o temă extraordinară acestui cer: *Panegiricul Sfinților împărați Constantin şi Elena.*

Împrejurările, cu un rol bine determinat în apariția unei *vieți de sfinți* în vechea literatură românească, (unde literatura hagiografică în circulație la sud de Dunăre, inclusiv *viețile şi cuvintele de laudă* redactate de Eftimie al Târnovei, a fost cunoscută şi copiată la scurtă vreme după compunere), sunt configurate în majoritatea cazurilor, de gestul făcut de unii voievozi sau boieri români, care au ținut să-şi înzestreze ctitoriile şi să le sporească renumele prin aducerea, în țară, a unor relicve sacre. În alte situații contextul „generator" era preparat de obişnuitele „acte de protectorat", întreprinse în spațiul ortodoxiei răsăritene de aceiaşi domni ai Țărilor Române. Demersul căuta,

BDD-A5423 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:05 UTC)

evident, să impună aşezământul respectiv (ori domnia în chestiune) printr-un plus de faimă, dar avea în acelaşi timp şi lesne de desluşit sens de „proteguire", căci moaşte cu pricina erau transportate de regulă din teritorii ce erau ameninţate sau căzuseră complet sub stăpânirea turcească, fiind, deci, salvate şi ocrotite.

Unele dintre textele ivite în aceste circumstanţe (alcătuiri originale sau prelucrări, cu rol de „localizare"), aparţinând unui adevărat „curent" ce reflecta „un mod de a recepta şi de a crea", nu s-au păstrat. Existenţa lor poate fi, însă, presupusă, căci o „cutumă" literară impunea apariţia lor. Mai mult, chiar alcătuirile respective pot fi „reconstruite" – cum se poate opera în cazul *Vieţii lui Nicodim de la Tismana,* scrisă de ucenicii săi – cu ajutorul refacerilor ulterioare, realizate pe baza unor tradiţii literare de necontestat.

Primul „caz", într-o ordine aproximativ cronologică, care a prilejuit compunerea sa adaptarea unei *vieţi*, trebuie să fi fost oferit de încheierea, în Ţara Românească, a peregrinărilor moaştelor Sfintei Filoteea. Etapele „balcanice" produseseră deja câteva texte demne de luat în seamă. Întâia „etapă" a fost Târnovo: Eftimie patriarhul scrie deci *Viaţa i traiul preacuvioasei maicii noastre Filotheea*, în care *descrierea* mutării relictelor în capitala Bulgariei constituie, ca şi în alte situaţii de altfel, (E. Turdeanu), singura contribuţie originală. Prin 1393-1394 moaştele călătoresc, în refugiu,la Vidin şi oferă mitropolitului Ioasaf al Vidinului ocazia de a redacta şi el o *viaţă*, cu larga utilizare a versiunii eftimiene. În fine, după 1396, dar nu mai târziu de 1404, relicvele vor ajunge la Curtea de Argeş, urmând un" traseu al salvării", lucru cunoscut de cei din jur, întrucât un adnotar al *Sobornicului de la Loveč* 8Bulgaria) ştia, pe la jumătatea secolului al XV-lea, că acea Filoteea despre care a scris Eftimie se află la Argeş (*Filotee Argiskoi)*[v]. Cercetătorii au presupus că, împreună cu moaştele, a ajuns la Curtea de Argeş şi o variantă a *vieţii* sfintei („Eftimie" sau „Ioasaf"; oricum *Viaţa Sfintei Filotheea,* scrisă de Efitimie, a fost copiată în câteva rânduri în Moldova de un şir de scriitori ce începe cu celebrul Gavriile Uric[vi]). În tot cazul, Paul de Alep declară că a văzut. În 1653, la Curtea de Argeş un sinaxar consacrat sfintei în chestiune[vii]. Este vorba tot de o *viaţă,* pre4scurtată, realizată fără îndoială de cărturarii români pe baza tradiţiei sud-slave, dar cu vădite adaosuri „locale". Aceste „participări" ulterioare vor crea în cele din urmă o *tradiţie proprie* a vieţii sfintei, de care se va folosi către jumătatea secolului al XVIII-lea mitropolitul Neofit Cretanul, autor şi el al unui nou sinaxar, în greceşte[viii].

Aducerea, la Suceava, din porunca lui Alexandru cel Bun a moaştelor lui Ioan cel Nou de la Cetatea Albă a fost glorificată într-o scriere ce a făcut „carieră" în literatura română veche *Mucenicia sfântului şi slăvitului mucenic Ioan cel Nou, care a fost chinuit la Cetatea Albă* de Grigorie, „monah şi prezbiter în marea biserică a Moldovlahiei", cel mai important scriitor român din Prerenaştere.

Cei patru fraţi Craioveşti, ctitorii Mănăstirii Bistriţa din Oltenia, aduc, în 1497, în lăcaşul pe care îl înzestraseră cu generozitate (după cum atestă un hrisov din 16 martie 1491 de la Vlad voievod Călugărul) şi moaştele Sfântului Grigorie Decapolitul[ix]. Ca urmare, în *Prologul* pe lunile septembrie şi februarie (culegere de *vieţi* rezumate, însoţite de slujbele consacrate sfinţilor respectivi, cuprinsă într-un manuscris slav de la începutul secolului al XVI-lea, fost la Mănăstirea Bistriţa) va fi inclusă şi *Viaţa Sfântului Grigorie Decapolitul.* O însemnare dintr-un manuscris românesc, prescris în 1745 la Mănăstirea Bistriţa[x], a descoperit cercetătorilor „istoria", verosimilă, a elaborării versiunii slavone a acestui text hagiografic şi i-a convins că, după ce a cumpărat din Serbia relicvele (adăpostite acolo la căderea Constantinopolului[xi]) şi l-e

BDD-A5423 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:05 UTC)

adus în țară, Barbul Craiovescu a pus să se traducă în slavonă, din greceşte, şi *viața* sfântului.

Operația a fost făcută, credem, de cărturarii Mănăstirii Bistrița şi textul realizat de ei, acea versiune slavă pe care Emil Turdeanu o bănuia ca intermediar între textul grecesc[xii] şi traducerea românească[xiii], va intra, alături de altele, în sinaxar, amintit mai sus.

Către sfârşitul celui de-al doilea deceniu al veacului al XVI-lea, mai precis în intervalul dintre anii 1517 (anul sfințirii ctitoriei lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeş) şi 1521 (anul morții lui Neagoe), chir Gavriil Protul, „adică mai marele Sfetarei", a scris un text (ale cărui rosturi sunt departe de a fi religioase) ce „istoriseşte" întâlnirea unui prelat al ortodoxiei răsăritene cu spațiul cultural românesc: *Viața şi traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon, patriarhul Țarigradului, care au strălucit între patemi şi ispite în Țarigrad şi în Țara Muntenească.*

Maniera aceasta va persista încă în secolul al XVII-lea când întâmplările unei alte martire despre care scrisese Eftimie al Târnovei, Sfânta Paraschiva, vor suscita – evident, după ce relicvele sfintei ajung, în 1641, în Moldova – interesul scriitorilor români. Înainte de acest eveniment, Matei al Mirelor, egumen la Mănăstirea Dealu, redactase şi el, în greceşte, o *viață* a sfintei remaniind fundamental versiunea lui Eftimie şi transformând *panegiricul* scriitorului bulgar într-o *viață* obişnuită, de felul celor cultivate în sinaxare, unde faptele povestite îşi recâştigaseră ponderea tradițională[xiv]. Varlaam mitropolitul, introducând în *Cazania* sa *Învățătură de viiața preacuvioasei maicei noaste Paraschiva,* va fi primul între cei ce operează „autohtonizarea" textului. El tălmăceşte liber, cu suprimări şi reducții, o variantă „eftimiană" amplificată şi îi adaugă o încheiere originală cu sensuri edificatoare[xv]. După el, Dosoftei include în *Viețile sfinților* o nouă versiune românească, făcută după o redacție de *minei*, cu vizibile amplificări şi cu destule elemente ce reflectă „etapa moldovenească" a peregrinărilor sacrelor relicve[xvi]. Ciclul îl va încheia tălmăcirea, realizată după masiva culegere a ucraineanului D. Tuplato-Rostovskyj, prezentă în colecția de la Mănăstirea Neamțu.

*

Compararea versiunii româneşti pe care a dat-o, în *Cazania* sa, mitropolitul Varlaam *Muceniciei sfântului şi slăvitului mucenic Ioan cel Nou*[xvii] cu originalul slavon al scrierii (unul dintre puținele – dacă nu cumva *unicul* – *izvoare* ale marii „colecții din 1643 în legătură cu care există un acord deplin între filologi) ar putea furniza date interesante în legătură cu *maniera de lucru* a lui Varlaam-traducătorul (premisa necesară fiind „coincidența" sau „apropierea" dintre textul pe care a operat mitropolitul cărturar şi versiunea păstrată în copia lui Gavril Uric din 1439, căruia i s-au adresat, de regulă, cercetătorii). Asemenea examene au fost întreprinse, desigur, în unele dintre istoriile noastre literare fiind inserate concluziile stabilite de cercetarea comparativă a celor două texte. Încheierile acestea văd în versiunea lui Varlaam o „traducere foarte liberă", o „prefacere" sau o „prelucrare" a originalului slavon.

Suspectând aceste „calificări" datorită, în primul rând lipsei de „dovezi concrete" (sintezele amintite nu operează cu texte puse în paralel), cercetătorul bulgar G. Petkov a realizat o „lectură comparativă" a celor două versiuni. El a ajuns la următoarea formulare în urma acestei operații: „Lectura comparativă a traducerii româneşti şi a originalului slav arată o adecvare demnă de invidiat. Mitropolitul Varlaam a urmat îndeaproape structura textului lui Țamblac, a păstrat episoadele, pasajele şi frazele ce caracterizau stilul autorului. Traducătorul a transmis cu uşurință şi exact sensul şi

BDD-A5423 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:05 UTC)

conținutul textului original, ale dialogurilor, ale citatelor biblice etc. Dovezi în legătură cu aceasta se pot afla aproape la fiecare rând[xviii]. Există – remarca G. Petkov -, în traducerea românească, unele „plusuri" şi „ contrageri", neînsemnate însă şi fără efecte modificatorii la nivelul ansamblului fundamental, „de idei şi emoțional", al versiunii originale. Fără îndoială că aşa stau lucrurile: ținuta de temelie a textului din secolul al XV-lea nu este alterată, căci Varlaam nu-şi propusese să dea o nouă versiune a *Muceniciei lui Ioan cel Nou*. Intervențiile sale pe parcursul realizării traducerii, foarte numeroase (depistabile „la fiecare rând", cum precizează G. Petkov în legătură cu similitudinile) şi de facturi variate, trădează maniera „activă" în care a fost abordată versiunea slavonă, marchează – indiscutabil – existența unui set de intenții şi chiar a unei „ideologii", din perspectiva cărora s-a înfăptuit actul transpunerii în româneşte.

Examinate unul lângă celălalt, demersurile celor doi „intervenienți" – egumenul Theodosie de la Neamțu în 1534 şi mitropolitul Varlaam în 1643 – pe drumul parcurs de *Mucenicia lui Ioan cel Nou* în literatura română veche evidențiază deosebiri importante.

Scriind în prima jumătate a secolului al XVI-lea, când "cultul" lui Ioan cel Nou se consolidă adunând – grație eforturilor cărturarilor români – instrumentele literare adecvate (un *tropar*, o *rugăciune* şi *slujba* consacrate sfântului), egumenul Theodosie participă la această acțiune şi compune un *panegiric*, şi el la fel de trebuincios. Printr-o serie de prescurtări, care nu afectau structura ideatică a textului de bază, prin adăugarea unei „introduceri" şi a unei „încheieri", Theodosie de la Neamțu a „performat" vechea *mucenicie* (specie având propriile canoane compoziționale) într-un *cuvânt de laudă* în care determinantă era relevarea elementelor participante la realizarea encomionului. Theodosie a schimbat doar *factura* textului, transferându-l din cadrul unei „specii" în alta. Substanța compunerii, fondul de idei dominat de o anume „imprecizie hagiografică", dată de năzuința refacerii modelelor „clasice", n-au fost modificate. Cele câteva „modernizări" lexicale pe care le introduce Theodosie nu aveau cum să producă alterări.

Varlaam în schimb, păstrând (cu rigurozitate chiar) succesiunea părților componente şi „neamestecându-se" prin amplificări pe care, poate cititorul le-ar fi aşteptat (ar fi putut să scrie un „epilog" cuprinzând „miracolele" – pe care am văzut că le colecționa – făptuite de moaşte după aducerea lor la Suceava izbuteşte o remarcabilă *actualizare* a scrierii prin câteva intervenții în setul de elemente ce asigurau *orientarea* textului. Modificând chiar titlul (*Măceniia svântului şi slăvitului mare măcenic Ioan Movîi de la Soceava, ce să prăznuieşte gioi după Rusalii*), căci Ioan era demult un „Sfânt al țării", şi ignorând *numele autorului*, al acelui „Grigorie, monah şi prezbiter în marea biserică a Moldovlahiei", Varlaam introduce in text – în privința determinărilor de factură geografică şi istorică – propriile lui informații, ştiri ale timpului său, care produc o inevitabilă *actualizare.* Să luăm, spre exemplu, fixarea, prin raportare la zonele vecine, a locului unde se gasea Trebizonda, orasul de baştină al lui Ioan. Varlaam face să diaspară nebulosul antichizant (ce îi pomenea şi pe "asirieni") din textul original şi furnizează date mult mai precise. În fapt avem de-a face cu doua "localizări" complet diferite : „Spre râsărit, unde să chiamă Anatolia, iaste o cetate mare şi vestită la care toate corăbiile de pe mare nâzuesc, pentru bişugul şi pentru avuția ce iaste într-ănsa, ce să chimâ Trapezonta. Dintr-această cetate era şi svântul Ioan. Şi pentru că era cetate lângâ mare şi cetâțeanii cu corabiile pre mare îmbla de neguțătoriia pentr'aceaea şi Ioan mult negoț lua şi pre mare călătoriia (*ed.cit*., p.451).

Ca urmare a introducerii în text a unor date cunoscute lui şi valabile pentru epoca sa, Varlaam va produce inevitabil şi *anacronisme*, ca în cazul eliminării dintre teritoriile aparținând Moldovei şi cârmuite de Alexandra cel Bun (despre care Grigorie prezbiterul

BDD-A5423 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:05 UTC)

ştia că domneşte „peste toată Moldovlahia şi peste ţinuturile de lângă mare", Pomorïe – în originalul slavon) a „Pomoriei", căzută între timp sub stăpânire turcească. Când i se pare că poate furniza elemente suplimentare în direcţia unor derminări mai exacte, Varlaam avansează cu „date" de tot felul şi ajunge la „ localizări" proprii. Despre acel „Oraş Alb", local unde ar fi fost martirizat Ioan din Trebizonda, versiunea originală dă o indicaţie concisă dar destul de lămurită: „[...] jakoŭ vŭ Bĕgradŭ nice naricaemyj pristaš, ize kŭ Vasporon". Acest „Bosfor" (gr. „strâmtoare"), limpede denumit în text, un poate fi – au aratat cercetătorii – decât „Bosforul cimerian", adică strâmtoarea Kerci din Crimeea. În această zonă trebuie aşezat, deci, acel port „alb" spre care se îndrepta corabia cu mărfurile negustorului din Trebizonda. Citind Bĕlgradŭ în loc de Bĕlyjgradŭ, Varlaam a crezut că este vorba de Cetatea Albă, oraş românesc, port moldovean la Marea Neagră pe care putea prezenta în detaliu. Procedează, deci, în consacinţă : „[..] deaca sosirâ în cetatea ce să chema Cetatea Albă, la Marea Neagră în margine de cătrâ ţara Moldovei" (*ed.cit*., p.452). Şi aşa, în urma intervenţiei lui Varlaam, întemeiată pe o lectură şi o interpretare eronate, s-a născut o „tradiţie", cea a Cetăţii Albe din Moldova ca *loc al pătimirii*, căreia i-au acordat crezare mai multe generaţii de savanţi. Şi nu s-ar putea spune că acest „credit" a diminuat prea tare în momentul de faţă.

Intrarea în scenă a conducătorului acelui „Oraş Alb" despre care originalul ne spune că era „pers", îi prilejuieşte lui Varlaam modificarea „cheii" întregului text. Schimbând câteva registre în cadrul acţiunii sale de „actualizare", Varlaam îl arată pe „mai-marele cetăţei" ca fiind „turc, iubitoriu foarte şi socotitoriu credinţei turceşti". O înrâurire a stării de fapte cunoscute traducătorului (Cetatea Albă era stăpânită de turci) nu poate fi exclusă. Mersul demonstraţiei întreprinsă de Varlaam ne face să socotim drept probabilă, ca explicaţie a acestei substituiri, o intenţie cu o arie de cuprindere mult mai largă: gândul de a da întregii scrieri o clară orientare antiotomană.

În consecinţă, o bună parte din text va fi subordonată acestei strategii, cu întreg inventarul de rigoare. „Pâra", pusă la cale de căpitanul corăbiei, „frăncul", „de eresă lătinească", îl prezintă pe Ioan ca pe un individ gata să-şi renege „moşia" („figură" realizată printr-o identificare – „credinţă - ţară" e frecventă în epocă) şi să treacă la mahomedanism (citäm în paragraf i pasajul din versiunea slavonă, spre a se observa deosebirile ce nu ţin numai de substituirea „credinţelor"):

„Şi într-acesta chip pără pre svăntul, dzicând: «Iaste un om ce au venit cu mine aicea, de va să să leapede de credinţa creştinească şi săs să înstrăineadze de moşiia sa, şi va să ia leagea turcească, să hie cetaş semenţiei voastre. Pentr-acesta lucru de multe ori şi cu giurământ mare s-au giurat cătrâ mine, viind pre mare în corabie cu mine. Pentr-aceaia nu zăbâvi, ce de sărg să faci întrebare cu dănsul, ca să-l pleci în leagea voastră, cu multâ cinste veri avea de la împăratul pentru dâns» […]"[xix].

Atmosfera astfel conturată (şi controlată nu numai prin substituiri, ci şi prin eludări: Varlaam elimină, de pildă, din „cuvântarea de înduplecare", rostită de conducătorul oraşului, elementele ce detaliau acel „cult al soarelui", pentru ca mahomedanismul inşilor în discuţie să nu fie subminat în nici un fel), va fi permanent consolidată „terminologic" („persanului", numit în originalul slavon „ighemon", „iparh" ori „judecător", devenit „turc" şi se atribuie funcţia de „cadiu") şi la nivelul lexicului de uz general (sunt utilizate calificative şi sintagme aparţinând tradiţionalului „dicţionar" al raporturilor de inimiciţie româno-otomane: „legea ghiaurilor", „necurat şi păgân suflet turcesc" etc.). Rezultatele sunt concludente. Lui Ioan cel Nou, protector al Moldovei, „martirizat de turci", i se pun în seamă astfel, în cod simbolic, noi disponibilităţi în planul fortificării capacităţii de rezistenţă, atât de necesară unui popor oprimat. Textul *Măceniei* din *Cartea românească de învăţătură* ne convinge că Varlaam nu era doar un

BDD-A5423 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:05 UTC)

protestatar ce-şi transmitea nemulţumirile sub protecţia unor scrisori private (să ne amintim că în epistola adresată ţarului Mihail Feotorovici mitropolitul vorbea de „mâna grea a agarenilor" impilatori, care suprimase neatârnarea politică şi, deopotrivă, libertatea acţiunilor spirituale) ci şi un militant nelipsit de curajul demersurilor făţişe.

Este, credem, foarte greu, dacă nu chiar imposibil, ca fie numai şi pe baza acestor exemple (în ansamblul textului cazurile în care Varlaam se îndepărtează de versiunea slavonă sunt mult mai numeroase), să poată fi acceptată teza unei „traduceri fidele". Realitatea ne arată că mitropolitul Varlaam, tălmăcind scrierea lui Grigorie monahul şi prezbiterul, a *prefăcut* totuşi - într-o măsură considerabilă – compunerea din veacul al VI-lea. S-a servit de vechea operă slavonă ca de un fel de „urzeală" pe care a ţesut cu meşteşug propriile sale „teze", dictate de un *program ideologic* (dar şi *politic)* foarte limpede.

Constituirea unui *martirologiu naţional* (chiar „region" căci era vorba de „sfinţi ai Moldovei"; nu întâmplător editorii munteni ai *Evangheliei cu învăţătură* de la Mănăstirea Dealu ce vor folosi masiv textele *Cazaniei* lui Varlaam, vor lăsa totuşi în afară *Măceniia lui Ioan Novîi…)* reprezenta, la rândul ei, ţinutul unui „program" special. Schiţat de cărturarii din prima jumătate a secolului al XVII-lea, cu realizări remarcabile în *Cartea românească de învăţătură* din 1643, acest „program" va fi dezvoltat mai târziu de către Dosoftei[xx], în cadrul unui efort mereu cu nobile ţeluri de întărire a conştiinţei naţionale.

---

[i] Vezi G.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinnischen Reich,* Mũnchen, 1959, p. 697-698.
[ii] Pentru structura „modelului hagiografic metafrastian", cu *topi* consacraţi de retoricile bizantine, vezi Emil Tudeanu, *La littterature bulgare du XIV-e siècle et sa diffussion dans del pays roumains,* Paris, 1947, p. 70-71.
[iii] Vezi Klimentina Ivanova-Konstantinova, *Njakoi momerti vă bălgaro-bizantijskite literaturni…,* Sofia,1971, p. 237 şi urm.
[iv] Vezi Klimentina Ivanova-Konstatninova, *op. cit.,* p. 239.
[v] Vezi E. Turdeanu, *op. c it.,* p. 84-86.
[vi] E. Turdeanu,*op. cit.,* p. 88; G. Mihăilă, *Cultură şi literatură română veche în context european,* Bucureşti, Edituera ştiinţifică şi enciclopedică, 1979, p. 265. vezi, de asemenea, cercetarea fundamentală a lui D.R. Mazilu, *Sfânta Filoteia de la Argeş. Lămurirea unor probleme istorico-literare,* în *Analele Academiei Române,* Mem.secţ.lit., seria III, tom VI, 1933, p. 218-316.
[vii] Vezi Emilia Cioran, *Călătoriile Patriarhului Macarie de Antiohia în Ţările Române,* Bucureşti, 1900; D.R. Mazilu, *op. cit.,* p. 248; E. Turdeanu, *op.cit.,* p. 89-90.
[viii] Vezi. E. Turdeanu, *op. cit.,* p. 90; D.R. Mazilu, *op. cit.,* p. 249.
[ix] Vezi Gh. I. Moisescu şi col., *Istoria bisericii române,* vol. I, Bucureşti, 1937, p. 272.
[x] Însemnare semnalată de E. Turdeanu, *Varlaam şi Ioasaf. Istoria şi filiaţiunea redacţiunilor româneşti,* în *Cercetări literare,* vol. I, 19345, p. 26, nota 2.
[xi] Vezi N. Iorga, *Manuscripte din biblioteci străine relative la istoria românilor,* I, în *Analele Academiei Române,* seria II,, Mem. secţ. Ist., tom XX, 1899, p. 243, 246; E. Turdeanu, *Legăturile româneşti cu mănăstirile Hilandar şi Sf. Pavel de la Muntele Athos,* în *cercetări literare*, vol. IV, 1940, p. 70.
[xii] Versiunea grecească a fost editată de F. Dvornik, *La vie de st. Grégoire le Decapolite et les Slaves macédoniens au IX-e siècle,* Paris, 1926.
[xiii] Vezi E. Turdeanu, *Legăturile româneşti…,* p. 71; G. Mihăilă, *Originalul slavon al „Învăţătorilor" şi formaţia culturală a lui Neagoe Basarab*, în *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie,* Bucureşti, Ed. Minerva, 1970.
[xiv] Vezi Iulian Ştefănescu, *Viaţa sfîntei Paraschiva cea nouă de Matei al Mirelor*, în *Revista istorică română*, tom III, 1933, p. 347-373; E. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV –e siècle…* p. 98.
[xv] Stilistic şi sub raportul „orientării", *moralizarea* finală pare a-i aparţine într-adevăr lui Varlaam: „Pentr-acea şi noi, iubiţii miei creştini, să ţinem în mente lucrurile sventei aceştiia. Deaceia să luăm amente şi cintea ce-au luat de la Dumnedzău. Au doară n-au fost şi aceasta muiare? Au doară n-au avut trup ca şi noi? Dară cum au săhâstrit? Cum au împlut voia lui Dumnedzău? Că n-au măîncat mult ca noi, nice au făcut lucrurile cele

BDD-A5423 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:05 UTC)

drâceşti ce le facem noi în vremea deacum: giocurile, cântecele, beţiile, curviile. N-au iubit lumea ca noi, nice binele ei…" etc.

[xvi] Vezi E. Turdeanu, *op.cit*., p. 99

[xvii] Este notoriu interesul arătat de Varlaam *scrierilor* apărute în Moldova în legătură cu Ioan cel Nou şi *legendelor* ţesute, mai cu seamă în mediile monahale, în jurul acestui „personaj". Se ştie că, în 1629, când s-a întâlnit la Kiev cu Petru Movilă, Varlaam i-a istorisit aceluia un „miracol" înfăptuit, zice-se pe la 1610 de moaştele lui Ioan cel Nou. La Moscova apoi, Varlaam le va fi vorbit şi ruşilor despre „sfântul" ocrotitor al Moldovei (Ioan cel Nou fusese canonizat de biserica rusă în veacul al XVI-lea) şi despre „literatura" produsă în jurul acestui subiect, stârnindu-le interesul. Că aşa s-au petrecut, probabil, lucrurile ne ajută să presupunem un pasaj din scrisoarea pe care acelaşi Varlaam, devenit între timp mitropolit al Moldovei, o transmitea ţarului Mihail Feodorovici: „[…] întâmplându-se să vină acolo, în împărăţia voastră pravoslavnică, boierul domnului nostru, am trimis şi eu slujba şi martiriul Sf. Ioan care a suferit martiriu la Bielograd şi corpul lui zace întru neputrezit, făcând minuni prin vindecare şi în mitropolia mea a Sucevei. Am trimis şi chipul lui spre binecuvântarea şi întărirea ţării voastre[…]".

[xviii] Vezi G. Petrov „*Măčenie na Ioan Novi Ьjalgradski" ot Grigorij Camblak v prevod na rumănski ezik ot mitropolit Varlaam*", în *Tărnovska knižovna škola*.

[xix] Varlaam, *Cazania*, ed. J. Byck, Bucureşti, Ed. Academiei (1943), p.

[xx] În tomul III al amplei sale culegeri de *Vieţi ale sfinţilor* (foaia 152 r), Dosoftei insistă explicit asupra canonizării unor conaţionali şi, firește, asupra *povestirii* faptelor atribuite acestora, în texte cu mari sensuri pilduitoare şi învăţătoare: „Că şi-n vremea de-acmu mulţi svinţi sânt de petrec cu noi, carii numai Dumnădzău îi ştie la inema lor.

Dari tocma şi din rumâni, mulţi sunt carii am şi vădzut viaţa şi traiul lor, dară nu s-au căutat, fără numai Daniile de Vorona şi Rafail de Agapia, i-am sărutat şi svintele moaştii. Apucat-am în dzâlele noastre părinţi nalţi la bunătăţi şi-n podrig, şi plecaţi la smerenie adâncă: părintele Chiriac de Beserecani, gol şi ticăloşit în munte 60 de ani. Şi Chiria de Tazlău, Epifanie de Voroneţ, Patenie de Agapia. Dar Ioan de Bâşca, arhiepiscopul acel svânt şi minunat, Inochentie de Pobrata şi Istratie? Că Dumnădzău, svinţiia sa, nice un neam de rodul omenesc pre pământ nu lasă nepartinic de darul svinţiii sale, ce preste toţi au tins mila sa ş-au deschis tuturor uşe de spăsenie".

BDD-A5423 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:05 UTC)