

BISERICĂ ȘI SOCIETATE REFLECTATE ÎN PRODUCȚIA DE CARTE MANUSCRISĂ ÎN MOLDOVA SECOLELOR XV–XVI (II)

ELENA FIREA

Church and Society Reflected in the Moldavian Manuscripts Production of the Fifteenth and Sixteenth Centuries (II)

(Abstract)

Even though religious and liturgical manuscripts represent by far the most consistent part of the written culture produced in Moldavia during the 15th and 16th century, they were and, regretfully, still are the least represented in the research interests of Romanian scholars. After having discussed the existent historiography on the subject, the second part of my study aimed at reevaluating its major conclusions from the broader perspective of a social history of the production and circulation of manuscripts. The intention was to highlight, through a rereading of the relevant literature, the huge potential that a reconsideration of the subject could have for both Slavistic studies and ecclesiastical history.

Characterized by a certain variety of genres, the religious literature produced in the chosen chronological span highlights the efforts of the local Church – only recently organized and centralized in hierarchical ecclesiastical structures – to adopt and adapt to specific needs the spiritual and cultural Byzantine tradition. Benefiting from the strong support of the princely institution, the literary activity in Moldavia debuted in the local monastic milieu, in the broader context of the literary and liturgical reform initiated by patriarch Euthimie of Trnovo at the end of the 14th century and beginning of the 15th. The local reception of these writings, marked by strong hesichast influences, suggests a certain synchronism with the major evolutions from the most important spiritual orthodox centers of the time.

Along with the gradual consolidation of Moldavian ecclesiastical structures, the second half of the 15th century witnessed a consistent quantitative grow, as well as a thematic diversification in manuscript production. Often, the selection operated in transcribing Byzantine and Slavic texts reflects the local taste and preferences, and thus points to identity traits of the milieu that produced them, but also to the ecclesiastical contacts of the Moldavian Church with other Eastern Churches.

The same tendency, paralleled by a significant diversification of donors, increases during the 16th century. Liturgical books become more and more often the

object of lay donations to the church. Consequently, an analysis of individual options in commissioning religious manuscripts – from the point of view of the content, as well as of their destination – might become relevant for a social history of religion.

Reflecting the profile of the Church and society which produced them, a thorough study of religious manuscripts could offer new insights for the research of liturgical evolutions, the cult of saints, devotional patterns and religious art in the epoch, all the more since other available sources in this respect are not abundant.

Keywords: Slavic-Romanian manuscripts, historiography, religious literature, liturgical books, ecclesiastical history, social history of religion.

La o evaluare de ansamblu a istoriografiei românești referitoare la producția de carte manuscrisă în Moldova secolelor XV–XVI, reiese că, în mod paradoxal, tocmai cea mai consistentă parte a acestei producții, și anume cea încadrabilă literaturii religioase și de cult, este cel mai slab reprezentată în studiile de specialitate¹. Deși ultimii ani au adus câteva progrese semnificative în sensul valorificării consistentului corpus codicologic în discuție², inventarierea riguroasă și mai ales cercetarea comparativă a conținutului acestor manuscrise în raport cu modelele lor bizantino-slave a rămas încă un deziderat îndepărtat. Lacuna amintită privează nu numai istoria literaturii și a culturii medievale românești de o viziune mai amplă asupra începuturilor ei, ci împiedică exploatarea unui valoros fond documentar privind istoria vieții ecleziastice moldovenești, pentru o perioadă care nu abundă în surse în acest sens. Mai mult, pe măsură ce laicii se implică din ce în ce mai mult în comandarea de carte bisericească în intervalul avut în vedere, o mai bună cunoaștere a manuscriselor păstrate ar putea aduce lumini nebănuite și în domeniul istoriei sociale a religiei în epocă.

În speranța – nu deșartă, sperăm – că slavistica românească va recupera acest hiatus într-un viitor cât mai tangibil, partea a doua a studiului de față pornește de la relectura istoriografiei existente, cu scopul de a analiza principalele ei orientări și concluzii, dar mai ales de a sublinia imensul potențial pe care l-ar putea avea cercetarea manuscriselor de secol XV–XVI (inclusiv și în mod necesar și cele liturgice și bisericești) din perspectiva amintită.

¹ Vezi prima parte a acestui studiu în „Analele Bucovinei”, anul XVII, nr. 2 (35), 2010, p. 439–450.

² Menționăm cu titlu special editarea postumă a unui mai vechi proiect al slavistului Ion-Radu Mircea, și anume repertoriul autorilor bizantini și slavi prezenți în manuscrisele slave de pe teritoriul românesc; vezi Idem, *Répertoire des manuscrits slaves en Roumanie. Auteurs byzantines et slaves*, editor Pavlina Bojčeva, Sofia, 2005. Chiar dacă depășește intervalul cronologic discutat în lucrarea de față, merită amintită și laudabila inițiativă recentă a unei echipe de specialiști conduse de Cătălina Velculescu, care își propune cercetarea diacronică și comparativă a tipologiei textelor liturgice de secol XVII; vezi Zamfira Mihail, *Introducere în studiul comparat al manuscriselor liturgice slave din Biserica Ortodoxă Română (sec. XVII)*, în *Manuscris trilingv. Preliminarii la o editare*, Ediție îngrijită de Ileana Stănculescu, București, Editura Paideia, 2010, p. 183–206.

S-a estimat că fondul de manuscrise slave și slavo-române produse sau care au circulat în Moldova secolelor XV–XVI s-ar ridica la peste o mie de exemplare³. Pe baza unor particularități paleografice și filologice ce fac posibilă identificarea celor de proveniență locală, s-a considerat îndeobște că cele mai vechi codice copiate cu certitudine aici datează abia din prima jumătate a secolului al XV-lea⁴. Prin excludere, manuscrisele slave mai timpurii păstrate în Moldova au fost puse în legătură cu fenomenul circulației de carte în zonele care foloseau slavona bisericească ca limbă de cult⁵. Destinate oficialii serviciului liturgic și necesităților vieții monahale, aceste texte sunt în măsură să reflecte influențe dinspre alte spații ortodoxe, într-o epocă în care ierarhia ecleziastică și viața monastică moldovenească nu erau încă riguros organizate. Din păcate însă, în stadiul actual al cercetării, datarea și atribuirea lor cât mai precisă, stabilirea contextului circulației acestor texte și a funcțiilor pe care le-au îndeplinit sunt practic imposibile.

Nici în ceea ce privește cele dintâi scrieri cu filiație locală nu dispunem de date mai exacte, însă ele fac obiectul uneia dintre cele mai interesante și seducătoare ipoteze despre prototipurile literaturii slavo-române. Pornind de la premisa că tipul de redacție a slavonei permite diferențierea manuscriselor copiate în Moldova, Ioan Iufu a descoperit în câteva mănăstiri moldovenești o serie de texte datând din ultimii ani ai secolului al XIV-lea și începutul celui de-al XV-lea, transcrise direct în noua ortografie a redacției medio-bulgare. Pe baza cercetării lor amănunțite, slavistul a identificat existența unei importante colecții de scrieri bizantino-slave necunoscute anterior, care a constituit prototipul principal al literaturii slavo-române⁶. Analiza

³ Pentru estimări orientative vezi I. Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în „Mitropolia Olteniei”, XV, 1963, nr. 7–8, p. 516; Zlatca Iufu, *Manuscrise slave din biblioteca și muzeul mănăstirii Dragomirna*, în „Romanoslavica”, 13, 1966, p. 189–190. Emil Turdeanu a catalogat numai în biblioteci și arhive din străinătate peste 600 manuscrise slave copiate în Țările Române până în secolul al XVII-lea; vezi Idem, *Manuscrisele slave din timpul lui Ștefan cel Mare*, în Idem, *Oameni și cărți de altădată*, vol. I, îngrijit de Ștefan S. Gorovei și Maria Magdalena Szekély, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 29.

⁴ P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei Republicii Populare Române*, vol. I, București, Editura Academiei, 1959, p. 11.

⁵ *Ibidem*, p. 9–10. Nu este exclusă însă nici posibilitatea ca aceste manuscrise timpurii, încă nedatate cu precizie, să indice o activitate locală de copiere a manuscriselor, anterioară întemeierii stilului grafic moldovenesc, vezi M. Berza, *Miniaturi și manuscrise*, în vol. *Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare*, București, Editura Academiei R.S.R., 1958, p. 16; Ion-Radu Mircea, *Relations littéraires entre Byzance et les Pays Roumains*, în „Actes du XIVe Congrès International des Études Byzantines”, vol. I, editori M. Berza și E. Stănescu, București, Editura Academiei R.S.R., 1974, p. 490.

⁶ Ioan Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române din secolul al XV-lea*, în „Mitropolia Olteniei”, XV, nr. 7–8, 1963, p. 512–516; Idem, *Mănăstirea Moldovița – centru cultural important din perioada culturii române în limba slavonă (sec. XV–XVIII)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX, nr. 7–8, 1963, mai ales p. 448–449; Ioan Iufu, Zlatca Iufu, *Colecția Studion*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, LXXXVII, nr. 7–8, 1969, p. 817–835.

filologică, ortografică și de conținut a manuscriselor, comparativ cu cele bulgare contemporane, l-a condus pe autorul amintit la concluzia că originalele fuseseră copiate la mănăstirea Studion de lângă Constantinopol⁷ și că formau un corpus compact de sbornice, cuprinzând mai ales lucrări hagiografice și omiletice ce acopereau întreg anul liturgic⁸. Încadrabilă mișcării inițiate de patriarhul Eftimie al Târmovei în sensul sintetizării, revizuirii și transcrieri în noua ortografie a literaturii religioase bizantino-slave⁹, colecția a fost probabil începută în mănăstirile din Bulgaria și finalizată către sfârșitul secolului al XIV-lea în amintitul lăcaș de cult constantinopolitan și, concomitent, la Muntele Athos. Noua întreprindere culturală urmărea și recuperarea în grilă isihastă¹⁰ a scrierilor religioase anterioare, completate cu operele originale ale principalilor autori isihasți, cu precădere cele ale patriarhului Eftimie¹¹.

Folosite în context liturgic în mediul mănăstiresc și asociate astfel cărților de cult¹², scrierile în discuție au constituit, în opinia lui Ioan Iufu, unul dintre prototipurile cele mai însemnate pentru manuscrisele copiate în Moldova în primele decenii ale veacului al XV-lea. Era infirmată astfel teza tradițională a

⁷ Așa cum indică o inscripție de pe fila unuia dintre manuscrise, de unde numele generic dat acestei colecții („Colecția Studion”); *Ibidem*, p. 817–835.

⁸ Organizată în zece volume, colecția conținea un ciclu de aproximativ patru sute de vieți de sfinți, omilii, cateheze, predici pentru toate sărbătorile anului, povestiri, cuvinte de învățătură, legende și apocrife, totalizând în jur de 8 000 de pagini; *Ibidem*, p. 823–825.

⁹ Despre reforma ortografică și literară a patriarhului Eftimie al Târmovei și receptarea ei în țările de tradiție ortodoxă, vezi Dimitri Obolensky, *Un commonwealth medieval: Bizanțul*, traducere Claudia Dumitriu, București, Editura Corint, 2002, p. 369–375; Idem, *Late Byzantine Culture and the Slavs. A Study in Acculturation*, în „XVe Congrès International d’Études Byzantines”, Athènes, 1976; reeditat în Idem, *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe*, London, Variorum, 1982, p. 16–26.

¹⁰ Complexă mișcare spirituală bazată pe tradiția mistică orientală, isihasmul s-a impus în cadrul creștinătății răsăritene la sfârșitul Evului Mediu, influențând profund Biserica Ortodoxă din punct de vedere doctrinar, liturgic, al organizării vieții monastice și, nu în ultimul rând, sub aspect cultural și artistic. Pentru o orientare generală privind evoluția curentului isihast în secolul al XIV-lea, din perspectivă teologică și istorică, vezi John Meyendorff, *Sfântul Grigore Palamas și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, București, Editura Humanitas, 1997; Idem, *Spiritual Trends in Byzantium in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, în *Art et société a Byzance sous les Paléologues*, Veneția, 1971, p. 59–71; Idem, *Mount Athos in the Fourteenth Century: Spiritual and Intellectual Legacy*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 42, 1988, p. 157–165; Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, Traducere de Nicolai Buga, vol. II, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 277–295; Dimitri Obolensky, *Un commonwealth medieval...*, p. 331–344; André Scrima, *Despre isihasm*, București, Editura Humanitas, 2003.

¹¹ I. Iufu, Zlatca Iufu, *Colecția Studion...*, p. 825, 827. Corpusul hagiografic creat astfel era menit să illustreze proslăvirea idealului de *hesychia* și în viețile sfinților din trecut, arătând că încă din vechime ele se conformau aceluiași model mistic; Dan Ioan Mureșan, *Isihasmul și prima etapă a rezistenței la deciziile conciliului florentin în Moldova (1442–1447)*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Historia”, Cluj-Napoca, XI.IV, nr. 1–2, 1999, p. 5, 9–10.

¹² I. Iufu, Zlatca Iufu, *Colecția Studion...*, p. 823.

dezvoltării literaturii slavo-române sub impulsul cărturarilor bulgari refugiați la nordul Dunării și al cărților aduse de aceștia. În contrapondere, se avansa ideea că, în contextul general de organizare instituțională și de întărire a Bisericii Ortodoxe moldovenești, fie din inițiativă locală, fie la sugestia Patriarhiei Ecumenice, Alexandru cel Bun ar fi dispus achiziționarea de la Constantinopol de cărți liturgice și religioase pentru recenta sa ctitorie de la Moldovița – prilej cu care ar fi ajuns în Moldova manuscrisele studiate¹³.

Ipoteza lui Ioan Iufu a fost preluată în linii mari de către slaviștii români, cu unele nuanțări referitoare mai ales la locul de proveniență și căile de transmitere a scrierilor în discuție. Mai precaut, Ion-Radu Mircea s-a arătat rezervat față de ideea originii constantinopolitane a manuscriselor, pledând pentru proveniența lor din mai multe centre monastice ale vremii, între care foarte probabil și mănăstirile athonite¹⁴. Cu totul marginal s-au pus în discuție detalii secundare ale argumentului, ca de pildă cel privind beneficiarul inițial al colecției amintite¹⁵. Fie că au fost achiziționate direct de la Constantinopol sau de la Muntele Athos, prezența manuscriselor studiate în mănăstirile moldovenești indică un anume sincronism al începuturilor culturale de aici cu cele mai recente evoluții din alte centre de spiritualitate slavă. Primele știri despre producția de carte în Moldova medievală se racordează așadar la ampla mișcare de sistematizare și reformare a literaturii bizantino-slave de la sfârșitul secolului al XIV-lea, prin receptarea locală a celei mai elaborate colecții de descendență euthimiană.

¹³ Ioan Iufu, *Despre prototipurile literaturii slavo-române...*, p. 531–534. S-a sugerat chiar că aducerea lor în Moldova a putut fi facilitată de misiunea lui Grigore Țamblac aici, la începutul secolului al XV-lea; Alexandru Elian, *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, în *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, Editor M. Berza, București, 1964, p. 173. Pentru rolul esențial jucat în răspândirea literaturii religioase bizantino-slave de contactele individuale între reprezentanții curentului isihast (mai ales a câtorva personalități foarte mobile) vezi Dimitri Obolensky, *Late Byzantine Culture and the Slavs...*, p. 23–26.

¹⁴ Ioan Radu Mircea, *Relations littéraires...*, p. 488–489. Departe de a respinge teza lui Ioan Iufu, autorul punctează totuși că baza argumentației rămâne doar firav susținută de informații certe și că ea va trebui verificată prin atente analize filologice și de conținut a respectivelor manuscrise. Punctul său de vedere a fost preluat ulterior și de alți cercetători; vezi Dan Ioan Mureșan, *Isihasmul...*, p. 9–10; Constanța Costea, *Lazarus the Painter*, în „Revue Roumaine d’Histoire de l’Art”, XLVI, 2009, p. 12–15.

¹⁵ Ciprian Zaharia, *Un slujitor al culturii românești: starețul Domețian al Bistriței și Neamțului*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, LX, 1984, nr. 4–6, p. 418–419; unde se afirmă că nu Moldovița ar fi fost beneficiarul manuscriselor studiate, ci mănăstirile de la Neamț și Bistrița – aflate la acea dată sub conducerea reunită a egumenului Domețian. Dincolo de faptul că nu există vreun argument convingător în sprijinul acestei aserțiuni, considerăm detaliul de importanță secundară pentru problematica prototipurilor literaturii slavo-române. Indiferent că fuseseră comandate inițial pentru Neamț, Bistrița sau Moldovița, chestiunea de fond vizează receptarea și retranscrierea în mediul monastic autohton a manuscriselor în discuție, în primele decenii ale secolului al XV-lea.

Într-o perioadă de reorganizare instituțională a Bisericii moldovenești și de consolidare a vieții monahale¹⁶, se poate presupune că procurarea și copierea de scrieri folosite în mediul monastic constantinopolitan și athonit viza uniformizarea practicilor liturgice la nivel local și ridicarea nivelului de edificare religioasă a călugărilor. Dat fiind că textele în discuție s-au aflat inițial în posesia unei ctitorii domnești și luând în considerare prețul ridicat pe care trebuie să îl fi avut, implicarea directă a domniei în acest transfer cultural pare foarte verosimilă. Gestul de a dispune achiziționarea manuscriselor trebuie considerat în contextul redefinirii raporturilor ecleziastice și politice dintre Moldova și Patriarhia Ecumenică, ca urmare a stingerii conflictului legat de mitropolitul Iosif¹⁷. În egală măsură însă, el se integrează coerent climatului spiritual dominant la sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul celui de-al XV-lea, marcat de importante schimburi ecleziastice și culturale între lumea slavă și Bizanț, în cadrul cărora isihasmul a jucat rolul esențial de intermediar cultural¹⁸.

Înzestrarea edificiilor de cult moldovenești cu cea mai completă și recentă colecție hagiografică și omiletică în limba slavonă devine ilustrativă nu numai pentru receptarea locală a tradiției bizantine prin filieră slavă, ci și pentru faptul că literatura religioasă bizantino-slavă a fost preluată de către relativ recentele

¹⁶ Istoriografia referitoare la întemeierea instituțiilor ecleziastice moldovenești plasează în mod tradițional înființarea episcopioilor de Roman și Rădăuți în timpul domniei lui Alexandru cel Bun; vezi Nicolae Dobrescu, *Întemeierea mitropoliilor și a celor dintâi mănăstiri din țară*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1906; Idem, *Din istoria Bisericii Române în secolul al XV-lea*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1910; Dimitrie Dan, *Cronica Episcopiei de Rădăuți*, Viena, 1912; Scarlat Porcescu, *Episcopia Romanului în secolul al XV-lea. Întemeiere și organizare*, București, 1941; Alexandru I. Gonța, *Mitropolia și episcopiile ortodoxe moldovenești în secolul al XV-lea*, în Idem, *Studii de istorie medievală*, Editori Maria Magdalena Székely și Ștefan S. Gorovei, Iași, Editura Dosoftei, 1998. Chiar și autorii care atribuie o vechime mai mare celor două episcopii admit că ele au fost temeinic reorganizate în timpul domniei lui Alexandru cel Bun; vezi Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Ediția a doua, București, 1991, p. 368. O opinie recentă plasează mai târziu momentul înființării episcopiei de Roman, și anume în contextul complicat al împărțirii țării între fiii lui Alexandru cel Bun; vezi Liviu Pilat, *Șihuștrul Sava, Ștefan al II-lea și întemeierea mitropoliei de Roman*, în „Studii și materiale de istorie medie”, XXIII, 2005, p. 23–40; Idem, *Între Roma și Bizanț. Societate și Putere în Moldova (secolele XIV–XVI)*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2008, p. 294–297, 311–334. Teza din urmă privilegiază rolul jucat de marile mănăstiri domnești în conturarea unei ierarhii ecleziastice locale, ierarhie paralelă celei reprezentată de mitropolia greci ai Moldovei, în prima jumătate a secolului al XV-lea. Ori tocmai mediul monahal local este cel care a receptat în primă instanță scrierile colecției studiate.

¹⁷ Pentru chestiunea conflictului canonic dintre Patriarhia Ecumenică și Mitropolia Moldovei în legătură cu păstorirea mitropolitului Iosif, vezi Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 277–282; Scarlat Porcescu, *Iosif, cel dintâi mitropolit cunoscut al Moldovei*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XL, nr. 3–4, 1964, p. 128–138; Șerban Papacostea, *Întemeierea Mitropoliei Moldovei: implicații central și sud-est europene*, în *România în istoria universală*, III, Editori I. Agrigoroaiei, Gh. Buzatu, V. Cristian, Iași, Universitatea „Al. I. Cuza”, 1988, p. 283–293; Ștefan S. Gorovei, *La începutul relațiilor moldo-bizantine: contextul întemeierii Mitropoliei Moldovei*, în *Ibidem*, p. 864–868 și, recent, o interpretare mai nuanțată la Liviu Pilat, *Între Roma și Bizanț...*, p. 275–293.

¹⁸ Dimitri Obolensky, *Late Byzantine Culture and the Slavs...*, p. 7–8, 20.

structuri ecleziastice moldovenești în varianta sa revizuită și sistematizată. Din perspectiva Bisericii moldovenești, gestul ar putea fi interpretat și ca o profesiune de credință sui generis față de ortodoxia isihastă a Bisericii constantinopolitane, după reconcilierea canonică cu Patriarhia.

Un punct major de interes în istoriografia literaturii slavo-române l-au constituit cele dintâi manuscrise moldovenești ce depășesc statutul anonimatului, individualizând-o în peisajul producției de carte în epocă. Ele poartă semnătura copistului Gavril Uric de la Mănăstirea Neamț și prezintă trăsături bine definite atât din punct de vedere al grafiei, cât și al ornamentației, punând bazele aceluși „stil moldovenesc” care avea să domine copierea de manuscrise până la sfârșitul secolului al XVI-lea¹⁹. Relevantă pentru problematica studiului de față este cu precădere chestiunea selecției și a conținutului scrierilor călugărului Gavril, în măsură să reflecte preocupările religioase și literare din cel mai important centru spiritual al Moldovei vremii. Alături de texte folosite în context liturgic (*Tetraevangheliare* și *Mineie*, ultimele conținând și vieți de sfinți rezumate), manuscrisele la care ne referim cuprind literatură patristică (*Mărgăritarul Sf. Ioan Gură de Aur*, *Discursurile ascetice ale Sf. Vasile cel Mare*), scrieri de mistică ascetică (*Leavșița lui Ioan Scărariul Sinaitul*) și un număr relativ mare de sbornice, majoritatea de inspirație isihastă²⁰. Analiza filologică a pus în evidență existența unei filiații directe între acestea din urmă și volumele moldovenești ale „colecției Studion”, care se pare că le-au servit drept prototip²¹. Ele confirmă astfel fără echivoc receptarea pe plan local cel mai târziu în prima jumătate a secolului al XV-lea a textelor religioase revizuite și completate sub imbold eutihian.

Raportate la contextul intern al producerii lor, manuscrisele copiate de Gavril Uric au fost puse în legătură cu presupusa orientare antiunionistă a mănăstirii Neamț în epocă. S-a sugerat că opera celebrului copist ar reflecta reacția antiflorentină locală, manifestă mai ales în marile centre monahale și sprijinită de către voievodul Ștefan al II-lea în timpul celei de-a doua sale domnii²². Ideea pare sprijinită de constatarea că între scrierile călugărului Gavril predomină cărțile de lectură monastică și nu cele de slujbă, cu o evidentă preferință pentru texte

¹⁹ Pentru viața și activitatea lui Gavril Uric, vezi Emil Turdeanu, *Les lettres slaves en Moldavie: le moine Gabriel de Neamtu (1424-1449)*, în „Revue des Études Slaves”, Paris, XXVII, 1951, p. 267-278; Ioan Radu Mircea, *Contribution à la vie et à l'œuvre de Gavril Uric*, în „Revue des Études Sud-Est Européennes”, VI, nr. 4, 1968, p. 573-594; Sorin Ulea, *Gavril Uric, primul artist cunoscut*, în „Studii și cercetări de istoria artei”, XI, nr. 2, 1964, p. 235-264; Idem, *Gavril Uric. Studiu paleografic*, în „Studii și cercetări de istoria artei”, 28, 1981, p. 35-62.

²⁰ S-a observat că sbornicele copiate de Gavril Uric conțin scrieri ale reprezentanților curentului isihast, între care merită menționate șapte din cele opt lucrări hagiografice scrise de Patriarhul Eftimie al Târnovei; vezi Ioan Iufu, *Prototipurile literaturii...*, p. 532; Alexandru Elian, *op. cit.*, p. 171-172; Scarlat Porcescu, *Activități culturale la mănăstirea Neamț în secolul al XV-lea*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, nr. 5-6, 1962, p. 490-494; Dan-Ioan Mureșan, *Isihasmul...*, p. 52-53.

²¹ Ioan Iufu, *Prototipurile literaturii...*, p. 532, idee preluată apoi de majoritatea cercetătorilor.

²² Pentru întreaga argumentație a acestei ipoteze, vezi Dan-Ioan Mureșan, *Isihasmul...*, p. 52-53.

hagiografice, omiletice sau de mistică ascetică, culminând cu celebra *Leastviță a Sf. Ioan Sinaitul* – puternic valorificată în cadrul isihasmului. Selecția amintită a fost interpretată ca un gest de opoziție indirectă a călugărilor de la Neamț față de conducerea oficială a Bisericii moldovenești, care sprijinea la acel moment unirea proclamată la conciliul de la Florența²³. Dată fiind parcimonia surselor directe, studiul manuscriselor copiate în această perioadă a jucat un rol central în construirea unui astfel de argument privind începuturile relațiilor ecleziastice moldovenești.

Dintre toate manuscrisele atribuite lui Gavril Uric, cele mai interesante din perspectiva analizei de față sunt sbornicele. Ca gen literar, ele prezintă un mai mare grad de originalitate, sesizabilă cu precădere la nivelul concepției și al conținutului, din moment ce compilatorul avea libertatea de a selecta textele și de a le distribui preferențial în volum²⁴. În încercarea de a contura profilul identitar al mediului monastic care a produs aceste codice, detaliul amintit devine esențial. O analiză atentă a selecției operate la nivelul sbornicelor moldovenești, prin raportare la modelele lor slave, ar putea pune în lumină prioritățile sau interesele locale în recuperarea moștenirii spirituale răsăritene, precum și preferințele specifice în ceea ce privește cultul sfinților. Spre exemplificare, menționăm că cea mai veche versiune a *Muceniei Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava* – singurul text hagiografic autohton care s-a păstrat din epocă – provine dintr-un sbornic copiat de Gavril Uric în anul 1439²⁵. Includerea lui în respectivul manuscris oferă doar termenul *antequem* pentru datarea scrierii în sine (care era probabil mai veche²⁶), însă atestă cert că Sf. Ioan cel Nou se bucura deja de un cult oficial în Moldova la acea dată. Dat fiind că alți indicatori de cult sunt mai târzii, sbornicul călugărului Gavril rămâne cel mai timpuriu izvor cert referitor la venerarea locală a Sf. Ioan cel Nou.

Nu în ultimul rând, activitatea lui Gavril Uric prezintă o mare importanță și prin aceea că a stabilit tipurile iconografice ale miniaturii medievale moldovenești pentru mai bine de un veac. *Tetravangheliarul* copiat și miniat de el în anul 1429 – cel mai vechi manuscris moldovenesc decorat cu miniaturi – constituie modelul urmat în reprezentările evangheliștilor pe tot parcursul secolului al XV-lea și chiar în cel următor²⁷. Istoricii de artă consideră unanim că prototipul din care derivă

²³ *Ibidem*, p. 52–56. De altfel, ipoteza deloc lipsită de temeii a unor tensiuni latente între ierarhia ecleziastică grecească și unionistă a Moldovei și, respectiv, cultura monastică de limbă slavonă și orientare isihastă din marile mănăstiri domnești, fusese semnalată anterior în istoriografie; vezi Alexandru Elian, *op. cit.*, p. 149–150.

²⁴ Paulin Popescu, *Manuscrise slavone din Mănăstirea Putna (II)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXX, nr. 7–8, 1962, p. 688.

²⁵ P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave...*, p. 245–247. O nouă propunere de datare plasează manuscrisul în anul 1438; vezi Ștefan S. Gorovei, *Mucenicia Sfântului Ioan cel Nou. Noi puncte de vedere*, în *Închinare lui Petre Ș. Năsturel la 80 ani*, Edituri Ionel Cândea, P. Cernovodeanu, Cih. Lazăr, Brăila, 2003, p. 555, nota 5.

²⁶ Aducerea moaștelor Sf. Ioan cel Nou la Suceava a avut loc în anul 1415; vezi *Ibidem*, p. 571–572.

²⁷ Vezi M. Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 363–364; *Idem*, *Manuscrise și miniaturi moldovenești*, în „Arta plastică”, 10, 1966, p. 16; G. Popescu-Vilcea, *Miniatura românească*, București, Editura Meridiane, 1981, p. 11–17.

aceste miniaturi este de origine bizantină²⁸, ceea ce înscrie începuturile miniaturii moldovenești în marea tradiție bizantină. Admițând că Gavril Uric a copiat manuscrisele „colecției Studion” venite de la Constantinopol sau de la Muntele Athos, este posibil ca tot pe această filieră să fi ajuns în mâinile sale și miniaturi bizantine din care să se fi inspirat²⁹.

Dacă primele manuscrise slavo-române despre care se știe cu siguranță că au fost copiate în Moldova datează din vremea lui Alexandru cel Bun, cele mai numeroase și mai variate codice de secol XV aparțin domniei lui Ștefan cel Mare. Cele peste șaptezeci de exemplare păstrate și atribuite cu certitudine acestei perioade indică o activitate cărțurărească considerabilă³⁰. Marea lor majoritate reflectă patronajul domnesc asupra copierii de carte³¹, fără însă ca predominanța comenzii aulice să excludă alte tipuri de donatori în epocă, clerici sau laici.

Pe lângă copii după cărți existente deja în bibliotecile mănăstirești din Moldova încă din prima jumătate a secolului al XV-lea, între manuscrisele ștefanieni s-au păstrat și scrieri nou achiziționate, ca de pildă *Tâlcuirea Cărții lui Iov*, transcrisă la mănăstirea athonită Zograf de către călugărul Visarion, la cererea mitropolitului Gheorghe al Moldovei³². Ilustrând modul în care se procurau texte noi, manuscrisul amintit atestă în același timp implicarea susținută a înalților ierarhi în producția și selecția de carte religioasă.

Sub raport tematic, cultura scrisă de epocă ștefaniană acoperă un spectru mult mai larg comparativ cu ceea ce s-a păstrat din perioada precedentă, incluzând scrieri scripturale și liturgice, texte patristice și de exegeză și, nu în ultimul rând, literatură laică. Dacă din Vechiul Testament s-au păstrat doar câteva copii după *Cărțile profeților* și *Psaltiri*, din Noul Testament s-au copiat în număr mare *Tetraevangheliare* și *Faptele Apostolilor* – numite simplu *Apostol* sau *Praxiu*³³. Mai mult decât simple texte scripturale, acestea din urmă conțineau și indicații tipiconale (în concordanță cu funcția lor liturgică), dar erau folosite și pentru pregătirea preoților în școlile de slavonică³⁴.

²⁸ Emil Turdeanu a respins ideea existenței unui intermediar slavo-balcanic pentru aceste miniaturi, considerând că modelul lor ar fi fost de origine constantinopolitană; Idem, *Miniatura bulgară...*, p. 193–196; Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 363.

²⁹ Sorin Ulea a lansat ipoteza mai puțin plauzibilă potrivit căreia Gavril Uric ar fi studiat în tinerete în bibliotecile constantinopolitane; vezi Idem, *Gavril Uric. Studiu paleografic...*, p. 53–54.

³⁰ O discuție recentă privind evaluările cantitative ale producției de manuscrise ștefanieni la Valentina Pelin, *Manuscrise din domnia lui Ștefan cel Mare* (I), în „Analele Putnei”, anul III, nr. 2, 2007, p. 108–111.

³¹ Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 144–145.

³² Manuscrisul datează din anul 1503; Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 443.

³³ *Ibidem*, p. 372, 409–412; Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 146–148; Valentina Pelin, *Manuscrise...*(I), p. 117.

³⁴ Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 148; Andrei Eșanu, *Manuale, grămătică și alte cărți de învățatură în Moldova (sec. XIV–XVII)*, în Idem, *Contribuții la istoria culturii românești*, București, Editura Fundației Culturale Române. 1997. p. 120–121.

Cel mai des multiplicat prin copiere au fost tetraevangheliarele – manuscrise liturgice indispensabile funcționării oricărui lăcaș de cult încă de la sfințire³⁵. Din acest motiv ele au reprezentat cea mai frecventă opțiune a ctitorilor sau a altor donatori laici care înzestrau biserici³⁶. Cărți fundamentale ale tradiției creștine, evangheliile erau nelipsite de la orice slujbă, fiind textele scripturale cel mai des citite în biserică și, prin urmare, cele cu care credincioșii erau cei mai familiarizați. Ba mai mult, *Tetraevanghelia* era arătată ritualic participanților la liturghie³⁷, ceea ce îi conferea un statut privilegiat în comparație cu alte manuscrise liturgice³⁸. Tocmai folosirea frecventă în biserică le făcea atât de atrăgătoare pentru patronajul donatorilor laici, transformându-le în instrumentele cele mai potrivite pentru îndeplinirea scopului final al oricărei danii, și anume rugăciunea pentru salvarea sufletului³⁹. Deși nu se adresau uzului direct al laicilor, aceștia stabileau o legătură mediată cu manuscrisele liturgice comisionate prin intermediul liturghiei⁴⁰. Cu cât erau mai prezente în cadrul serviciului divin, cu atât asigurau donatorilor contactul cu sacralul, precum și pomenirea mai frecventă în rugăciunile clerului⁴¹, considerate a fi cele mai eficiente pentru obținerea mântuirii. Că acesta era scopul ultim al daniei de tetraevangheliare o sugerează și decorația tipică a ferecăturilor,

³⁵ Zamfira Mihail, *op. cit.*, p. 191–192.

³⁶ Dintre cele 24 de tetraevangheliare de epocă ștefaniană, majoritatea au fost copiate la inițiativa voievodului însuși sau a altor membri ai familiei domnești, doar două exemplare având comanditari neînrușiți cu dinastia conducătoare; vezi Valentina Pelin, *Manuscrise... (I)*, p. 116.

³⁷ *Ibidem*, p. 116.

³⁸ Considerația specială de care se bucurau *Tetraevangheliarele* este indicată și de faptul că ele sunt singurele manuscrise moldovenești de secol XV împodobite cu miniaturi în plină pagină; Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 362, 365. Singura excepție cunoscută este miniatura votivă cu portretul de donator al logofătului Ioan (probabil Tăutul) din așa-zisa *Psaltire de la Munkács*, aflată azi la Ujgorod; vezi Valentina Pelin, *Manuscrise... (I)*, p. 113; Tereza Sinigalia, *Entre l'Orient et l'Occident. Les problèmes des premières miniatures votives des Pays Roumains*, în „Revue Roumaine d'Histoire d'Art”, XXVII, 1990, p. 15–18. Opțiunea donatorului nu este întâmplătoare, dată fiind funcția liturgică importantă a *Psaltirii* și, deci, utilizarea frecventă în biserică.

³⁹ În general pentru semnificațiile actului ctitoricesc, vezi Maria Crăciun, *Semnificațiile ctitoririi în Moldova medievală. O istorie socială a religiei, în Național și universal în istoria românilor. Studii oferite prof. dr. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, București, Editura Enciclopedică, 1998, p. 137–175; Arcadie M. Bodale, *Semnificațiile actelor ctitoricești în Evul Mediu românesc*, în „Anuarul Institutului de Istorie A. D. Xenopol”, XLII, 2005, p. 17–56. Pentru motivațiile comisionării de carte liturgică, vezi Idem, *Actul de ctitorire și cartea liturgică în Țările Române*, în „Xenopoliana”, Iași, anul XII, nr. 1–4, 2004, p. 55–89.

⁴⁰ Axinia Džurova, *La miniatura bizantina. I manoscritti miniati e la loro diffusione*, Milano, Jaca Books, 2001, p. 7.

⁴¹ Idee explicit formulate în inscripția dedicatorie a unui *Tetraevangheliar* mai târziu, donat mănăstirii Putna de către logofătul Petru Albotă, în 1569: „[...] am făcut această Tetraevanghelie și am dat-o mănăstirii Putna întru pomenirea mea și a părinților mei. De aceea, părinților, mă rog dacă cineva va începe să citească în ea lucruri de mântuire, pomeniți-ne și pe noi în sfințele voastre rugăciuni, ca și pe voi să vă pomenească Hristos întru împărăția sa cerească, Amin.”; Paulin Popescu, *Manuscrise slave din mănăstirea Putna (I)*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXX, nr. 1–2, 1962, p. 121.

constând în reprezentarea *Pogorării la Iad* și, respectiv, a icoanei de hram a bisericii destinate. Ori semnificația primordială a temei *Pogorării* se referă tocmai la triumful final al lui Iisus asupra morții și eliberarea sufletelor celor drepi⁴².

O altă categorie consistentă de manuscrise ștefaniane o constituie mineiele – texte liturgice în care sunt indicate pe luni și pe zile slujbele religioase dedicate sfinților și sărbătorilor din calendarul ortodox⁴³. În ciuda faptului că niciuna nu s-a păstrat intactă, marile mănăstiri și biserici domnești posedau cu siguranță serii complete de mineie pentru cele douăsprezece luni ale anului⁴⁴. Multe dintre ele conțineau la final așa-numitele proloage, care narau pe scurt faptele și viețile sfinților. Inventarierea și cercetarea acestor fragmente hagiografice, comparativ cu cele bizantino-slave, ar putea contribui decisiv la studiul cultului sfinților în Moldova medievală. Din păcate, un asemenea demers se lasă încă așteptat în istoriografia românească.

Cele mai numeroase manuscrise ștefaniane provin din scriptoriul Mănăstirii Putna, destinată încă de la întemeiere să devină un important nucleu de carte manuscrisă și miniată⁴⁵. Că Putna era investită deja cu un statut privilegiat o sugerează grija voievodului ca viitoarea sa necropolă să dispună din timp de cărțile liturgice necesare ofierii slujbei⁴⁶, precum și opțiunea elitistă ca acestea din urmă să fie copiate la Neamț – cel mai prestigios centru cărțurăresc al vremii. După sfințire, Putna avea să devină un centru foarte activ în copierea de manuscrise. În primii ani s-au copiat aici cu precădere texte liturgice (*Tetraevangheliarul*, *Praxiu*

⁴² Gabriel Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles*, Paris, Fontemoign Éditeurs, 1916, p. 616.

⁴³ Ene Braniște, *Liturgica generală*, Ediția a IV-a, Galați, Editura Partener, 2008, p. 407–408.

⁴⁴ Se știe că o asemenea colecție a fost copiată în anul 1467, din poruncă domnească, pentru mănăstirea Putna; vezi Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 37–38, 43, 148. Autorul a stabilit că la baza lor stăteau cele ale lui Gavril Uric de la Neamț, ceea ce implică o continuitate tematică cu manuscrisele de epocă precedentă. O altă serie completă de mineie a fost comandată de Ștefan cel Mare în anul 1504, pentru recenta sa ctitorie de la Dobrovăț; vezi Valentina Pelin, *op. cit.*, p. 118. Un secol mai târziu, Ieremia Movilă dona un set de 12 mineie bisericii Înălțării Domnului din Suceava: „[...] am cumpărat aceste cărți de rugăciune, numite 12 Mineie pe 12 luni și le-am dat pentru podoabă în ruga noastră, sfintei biserici [...]”; vezi Olimpia Mitric, *Catalogul manuscriselor slavo-române din biblioteca Mănăstirii Sucevița*, Suceava, Editura Universității, 1999, p. 13, nota 3.

⁴⁵ Așa cum o sugerează transferul arhimandritului loasaf și a altor călugări de la Neamț în noua ctitorie – gest simbolic, menit între altele să sporească prestigiul Putnei și prin transformarea ei în centru cărțurăresc; Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 43–51, unde autorul presupune chiar o decădere a scriptoriului de la Neamț în anii imediat următori inaugurării Putnei. Ulterior, s-a vorbit mai degrabă de un recul momentan al notorietății Neamțului și nu neapărat de o decădere; vezi Ovidiu Pecican, *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene*, Cluj-Napoca, 1998, p. 27; Liviu Pilat, *Biserica și Putere în Moldova în a doua jumătate a secolului XV*, în „Analele Putnei”, anul 1, nr. 1, 2005, p. 134.

⁴⁶ Încă din anul 1467 se copia deja, din inițiativa domnitorului, o serie de 12 *Mineie* destinate Putnei, în condițiile în care aceasta a fost sfințită abia la 3 septembrie 1469; Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 43–44. Pentru împrejurările și data sfințirii Putnei, vezi Liviu Pilat, *Sfințirea Mănăstirii Putna*, în „Analele Putnei”, anul 1, nr. 2, 2005, p. 37–44.

și *Psaltirea*), probabil de călugării nemțeni, urmând modelele aduse cu ei, pentru ca după anul 1470 să se transcrie numai cărți de învățătură religioasă și îndrumare a vieții monahale⁴⁷. Între acestea din urmă, de proveniență putneană certă sunt două codice cuprinzând *Viața și cuvântările Sf. Ioan Gură de Aur, Leastvița lui Ioan Sinaitul* și un *Sbornic*⁴⁸. Textele copiate la Putna veneau în primul rând în întâmpinarea nevoilor liturgice și spirituale ale mănăstirii, dar și pentru a satisface patronajul domnesc de carte religioasă destinată altor lăcașuri de cult, din țară sau de la Muntele Athos⁴⁹.

Comparativ cu manuscrisele moldovenești din prima jumătate a secolului al XV-lea, s-a observat că cele de epocă ștefaniană nu mai trădează aceeași predilecție pentru texte de obârșie isihastă⁵⁰. Mai mult, selecția scrierilor pare să indice o orientare spre trecut, spre scrierile întemeietoare ale tradiției creștine, nemaleflectând racordarea cu ceea ce se petrecea în plan cultural în alte centre de spiritualitate ortodoxă ale vremii. Detaliul ar putea deveni relevant mai ales în contextul controversei privind ipoteza ruperii legăturilor canonice dintre Biserica moldovenească și Patriarhia Ecumenică în timpul domniei lui Ștefan cel Mare⁵¹,

⁴⁷ Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 45.

⁴⁸ Vezi Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 376, 379, 390, 441. Opțiunea pentru operele Părinților capadocieni ai Bisericii (mai ales cele ale Sf. Ioan Hrisostomul) a fost în general interpretată ca reflex al influențelor dinspre curentul isihast; vezi Ion-Radu Mircea, *Relations littéraires...*, p. 491–492; Dan Ioan Mureșan, *Isihasmul...*, p. 15. Luând în calcul și preferința evidentă pentru celebra *Leastviță* a lui Ioan Sinaitul, constatarea de mai sus pare să susțină ideea orientării isihaste a centrului cărturăresc de la Putna, cel puțin în prima fază a funcționării sale.

⁴⁹ S-au păstrat doar două manuscrise despre care se știe că au fost copiate din porunca lui Ștefan cel Mare pentru mănăstirea Zograf: un *Apostol* și un text ascetic, *Cuvintele pustnicești ale avvei Dorothei*; vezi Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 372, 392. Ultimul codice conține în cea de-a doua parte vieți de sfinți adăugate la o dată necunoscută de către copistul Ioan. Ulterior, el a aparținut mănăstirii Bisericanii, ceea ce l-a determinat pe Emil Turdeanu să considere că deși fusese destinat Mănăstirii Zograf, manuscrisul a rămas în Moldova; vezi Idem, *Manuscrisele slave...*, p. 60–64. Ni se pare interesantă în acest sens, tocmai completarea sa cu vieți de sfinți din Pateric, în măsură să reflecte contextul local al utilizării scrierii.

⁵⁰ Aprecierea îi aparține lui Al. Elian, care explică această situație prin natura contactelor culturale și spirituale ale Moldovei cu Bizanțul în epocă. În opinia sa, faza reprezentată de activitatea copistului Gavril Uric – care scrisese într-o perioadă contemporană cu existența Bizanțului, într-un cerc monastic de certă orientare isihastă și într-un contex cultural marcat de reforma literară și liturgică inițiată de patriarhul Eftimie al Târnovei – avea să fie urmată în perioada lui Ștefan cel Mare de contactul cu literatura patristică prebizantină de limbă greacă, pentru care Bizanțul a fost la rândul său un intermediar; vezi Idem, *op. cit.*, p. 173.

⁵¹ Ideea autocefaliei de facto a Bisericii moldovenești după anul 1453 este mai veche în istoriografie; vezi Ștefan S. Gorovei, *Un episod din „recuperarea” Bizanțului: prima „operă” a spătarului Nicolae „Milescu”*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol»”, XXII, nr. 2, 1985, p. 441–460. Pentru teza întreruperii legăturilor canonice cu Patriarhia după 1453, vezi Liviu Pilat, *Ioachim, Theoctist I și sfârșitul „perioadei bizantine”*, în „Analele Putnei”, anul I, nr. 2, 2005, p. 73–90; Idem, *Între Roma și Bizanț...*, p. 348–356. Opinia contrară, la Dan-Ioan Mureșan, *Patriarhia ecumenică și Ștefan cel Mare. Drumul sinuos de la surse la interpretare*, în vol. *In memoriam Alexandru Elian*, Timișoara, Arhiepiscopia Timișoarei, 2008, p. 87–180.

ilustrând însemnătatea pe care studiul manuscriselor o poate avea pentru istoria ecleziastică.

Sub aspectul conținutului, literatura religioasă în discuție este de preponderentă audiență monastică, ceea ce nu face decât să întărească ideea monopolului centrelor mănăstirești asupra producției și receptării de carte manuscrisă în epocă. Curioasă și greu interpretabilă rămâne puținătatea *Liturghierelor*⁵² și lipsa totală a *Tipicelor* între cărțile liturgice păstrate din această perioadă. Dacă dispariția în timp a celor dintâi se poate explica și datorită obiceiului înhumării preotului de mir împreună cu liturghierul său⁵³, absența *Tipicelor* este cu atât mai stranie cu cât se știe că astfel de scrieri circulaseră în Moldova încă de la sfârșitul secolului al XIV-lea⁵⁴.

La finalul trecerii în revistă a literaturii religioase de epocă ștefaniană, merită menționată cu titlu excepțional singura scriere teologică originală păstrată – un tratat de mici dimensiuni referitor la un aspect ritualic, interpretat prin prisma deosebirilor dintre catolicism și ortodoxie⁵⁵. Scris de către episcopul Vasile al Romanului, micul tratat constituia răspunsul adresat mitropolitul Gherontie al Moscovei la întrebarea acestuia despre sensul în care să se desfășoare procesiunile ce înconjurau biserica sau altarul⁵⁶. Bazându-se pe tradiția răsăriteană urmată în Biserica moldovenească, episcopul Romanului argumenta liturgic și teologic că asemenea procesiuni trebuiau să se facă cu fața spre răsărit⁵⁷. Episodul reflectă nu numai erudiția reprezentanților școlii locale de teologie, dar și contactele spirituale și dialogul cu alte centre ortodoxe. Mai mult, el sugerează că din perspectiva mitropolitului rus, confruntat cu neînțelegeri grave în sânul propriei Biserici,

⁵² Se consideră îndeobște că *Liturghierul* păstrat la Biblioteca Academiei din Cluj (BAR Cluj, ms. sl. 2) aparține epocii ștefaniene, fiind inventariat ca atare; vezi Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 432–434; Valentina Pelin, *Manuscrise din domnia lui Ștefan cel Mare* (II), în „Analele Putnei”, IV, nr. 2, 2008, p. 305–306. De curând însă, Maria Magdalena Szekely a demonstrat convingător că manuscrisul în discuție datează din secolul al XVII-lea; vezi Eadem, *În jurul datării Liturghierului lui Ghervasiu de la Putna*, comunicare susținută în cadrul Conferinței „Colocviile Putnei”, IX, 14–17 iulie 2010. În afară de acesta, au mai fost atribuite epocii ștefaniene două *Liturghiere*, însă niciunul nu menționează cu certitudine anul copierii, vechimea lor fiind stabilită tentativ prin analiza hârtiei; Eadem, *Manuscrise... (I)*, p. 117.

⁵³ Mircea Păcurariu, alocuțiune rostită la sesiunea științifică *500 ani de tipar românesc*, Academia Română, 10 decembrie 2008, apud Zamfira Mihail, *op. cit.*, p. 192, nota 18.

⁵⁴ Ioan Iufu, *Despre prototipurile literaturii...*, p. 513; Olimpia Mitric, *Catalogul...*, p. 56–57. În ceea ce privește lipsa *Tipicelor* pentru epoca lui Ștefan cel Mare, prudența ne cere să luăm în calcul și posibilele distrugerii ulterioare, cu mențiunea că acestea nu ar putea explica totuși dispariția lor în corpore.

⁵⁵ Vezi Scarlat Porcescu, *Episcopia Romanului...*, p. 37–38; Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 80–81.

⁵⁶ Întrebarea mitropolitului Moscovei fusese pusă în contextul unei dispute cu marele neaz Ivan Vasilevici III, prilejuită de sfințirea catedralei Uspeniei din Kremlin (1478); vezi G. Mihăilă, *Manuscrisele slavo-române din colecția lui N. P. Pogodin* (I), în „Romanoslavica”, XXIV, 1986, p. 236–237.

⁵⁷ Scarlat Porcescu, *op. cit.*, d. 81.

răspunsul arhierelui din Moldova și practica rituală de aici erau considerate în cadrul disputei liturgice interne.

O categorie aparte de manuscrise ștefaniene o reprezintă pravilele sau nomocanoanele – scrieri cu caracter religios și juridic, aflate la granița dintre literatura bisericească și cea laică. Combinând elemente de doctrină ortodoxă (*canoane* bisericești și legi ale statului în materie ecleziastică) cu legislația seculară în chestiuni penale sau civile, dar și cu alte informații auxiliare de procedură, *Pravilele* constituiau instrumente juridice indispensabile atât pentru Biserică, cât și pentru autoritatea politică⁵⁸. Primele redactări moldovenești datează din a doua jumătate a secolului al XV-lea și reprezintă copii după traducerea sud-slavă a celebrei *Syntagme* a lui Matei Vlastares. Deși toate erau destinate unor biserici⁵⁹, una dintre ele nu provine din mediul monahal, fiind redactată de un grămătic domnesc⁶⁰ – indiciu că *pravila* era cunoscută și probabil folosită și la curte. Faptul că textele moldovenești reproduc versiunea integrală a *Syntagmei*, cuprinzând atât normele referitoare la cler și călugări, cât și pe cele referitoare la mireni⁶¹, pare să susțină aceași idee. Așadar, la numai câteva decenii după căderea Constantinopolului, cele dintâi codificări juridice scrise ale Moldovei, ce aveau să joace un rol constituțional, în sensul medieval al termenului⁶², păstrau simbioza dreptului canonic cu cel mirean, după uzanța fostului Bizanț și a statelor slave de la sudul Dunării.

Deși depășește limitele studiului de față, menționăm succint că epocii ștefaniene îi sunt atribuite și începuturile cronicicii moldovenești⁶³. Chiar dacă primele relatări despre istoria Moldovei s-au păstrat în copii de secol XVI, se consideră că prototipul lor comun a fost o cronică oficială de curte, scrisă în mai

⁵⁸ Liviu Stan, *Pravila lui Alexandru cel Bun și vechea autocefalie a Mitropoliei Moldovei*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI, nr. 3–4, 1960, p. 195–196; de consultat cu precauție în ceea ce privește argumentul central.

⁵⁹ Valentin Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, București, Editura Academiei, 1980, p. 106–107.

⁶⁰ Vezi Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 378, 443.

⁶¹ Se știe că în lumea sud-slavă au circulat două versiuni ale *Syntagmei* lui Vlastares, ambele bazate pe traducerea sârbească de secolul al XIV-lea: o versiune completă, care reda întocmai textul originalului și, respectiv, una prescurtată, care păstra numai normele de drept civil și servea mai ales necesităților de stat; vezi Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 53–54.

⁶² Vezi Dan Ioan Mureșan, *Rêver Byzance. Le dessein du prince Pierre Rareș de Moldavie pour libérer Constantinople*, în *Études byzantines et postbyzantines*, vol. IV, București, 2001, p. 213–214.

⁶³ Istoriografia referitoare la cronicile slavo-române este extrem de vastă, analiza ei în detaliu depășind limitele studiului de față, interesat mai degrabă de includerea acestor scrieri în cadrul fenomenului mai larg al producției și circulației de manuscrise în Moldova medievală. Pentru o privire generală asupra raporturilor dintre cronicile moldovenești și genurile istoriografice bizantine sau sud-slave, vezi G. Mihăilă, *Istoriografia română veche (sec. al XV-lea – începutul sec. al XVII-lea) în raport cu istoriografia bizantină și slavă*, în „Romanoslavica”, 15, 1967, p. 157–198.

multe etape la curtea lui Ștefan cel Mare, de către dieci de cancelarie⁶⁴. Redactarea acesteia în cancelaria domnească, reprezintă singurul efort cărturăresc ce eludează monopolul bisericesc asupra culturii scrise în Moldova secolului al XV-lea.

Cronica în discuție avea să fie completată în primele decenii ale veacului al XVI-lea cu partea mult mai ambiguă referitoare la începuturile statale moldovenești, de la întemeierea plasată în anul 1359, până în anul 1457⁶⁵. Tot în această perioadă ea a trecut în mediile mănăstirești, fiind copiată și prelucrată mai întâi Putna, iar apoi în alte centre mănăstirești. Dacă diversele variante care au rezultat⁶⁶ au rămas anonime, cronicile moldovenești de secol XVI sunt opera unor învățați cu o concepție mai elaborată asupra scrisului istoric, care au ținut să-și dezvăluie identitatea și motivațiile. Este vorba despre cele trei panegirice domnești alcătuite din poruncă voievodală de către călugării Macarie, Eftimie și Azarie, sub influența unor texte cunoscute în cercurile cărturărești din Moldova, precum *Viețile regilor sârbi* și, mai ales, *Cronica universală* a lui Constantin Manasses⁶⁷.

Prima dintre ele, cronica învățatului Macarie, rupe total cu tradiția însemnărilor analistice de secol XV și constituie modelul pentru continuatorii ei, respectiv Eftimie și Azarie. Scrisă într-un stil retoric elitist, ea reprezintă prima încercare de integrare a istoriei Moldovei în context universal, după modelul bizantin. Datorită împrumuturilor masive din Manasses, scrierea lui Macarie a fost multă vreme subapreciată în istoriografia românească, fiind considerată doar un plagiat nereușit a unui compilator „bombastic și ridicol”⁶⁸. O primă reparație în receptarea ei în istoriografie i se datorează lui G. Mihăilă⁶⁹, cel care a subliniat

⁶⁴ Cuprinzând exclusiv nararea amplă a domniei lui Ștefan cel Mare, ea a stat la baza cronicilor de secol XVI; vezi Ștefan Andreescu, *Le débuts de l'historiographie en Moldavie*, în „Revue roumaine d'histoire”, 12, 1973 (reprodus în traducere românească în vol. *Ștefan cel Mare și Sfânt 1504–2004. Portret în istorie*, Sfânta Mănăstire Putna, 2003, la care vom face trimerile în lucrarea de față), p. 225–228; Leon Șimanschi, *Începutul elaborării cronicii lui Ștefan cel Mare*, în *Ibidem*, p. 238–244.

⁶⁵ Ștefan Andreescu, *op. cit.*, p. 229–233. Autorul consideră că această primă cronică a întemeierii Moldovei a fost scrisă în cancelaria lui Ștefan cel Tânăr, datând așadar din anii 1517–1527.

⁶⁶ Între ele, s-au păstrat până astăzi: *Letopisețul anonim al Moldovei*, *Cronica moldo-germană*, *Cronica de la Putna* (în două variante), *Cronica moldo-polonă* și *Cronica moldo-rusă*; vezi *Ibidem*, p. 225–228.

⁶⁷ Se știe că pe fundalul interesului sporit pentru istoriografie din a doua jumătate a secolului al XVI-lea și în contextul unei prezențe sârbești efective la curtea moldovenească, călugărul Azarie a copiat în anul 1567 un manuscris conținând *Viețile regilor și arhiepiscopilor sârbi*, pe care l-a transpus din slavona de redacție sârbă în cea de redacție bulgară, cu scopul de a-i asigura o difuzare mai largă la noi; vezi Ion Radu Mircea, «*Les vies des rois et archevêques serbes*» et leur circulation en Moldavie, în „Revue des Études Sud-Est Européens”, IV, nr. 3–4, 1966.

⁶⁸ Aprecierea defavorabilă a cronicii lui Macarie își are începuturile în opiniile negative ale slavistului Ioan Bogdan, preluate ulterior de majoritatea istoricilor și criticilor literari. Pentru o discuție critică a istoriografiei problemei, vezi Sorin Ulea, *O surprinzătoare personalitate a Evului Mediu românesc: cronicarul Macarie*, în „Studii și cercetări de istoria artei”, Seria Artă plastică, 32, 1985, p. 35–37.

⁶⁹ G. Mihăilă. D. Zamfirescu. *Literatura română veche (1402–1647)*. I. București, 1969, p. 171.

valoarea documentară și literară a scrierii independent de modelul bizantin. Lui Sorin Ulea îi revine însă meritul de a fi oferit o cu totul altă grilă interpretativă, pomind de la o mai atentă contextualizare a întregii creații literare și iconografice atribuite învățatului călugăr în cadrul curentului literar isihast, caracterizat de aceeași retorică complicată și de stilul „înalt”⁷⁰. Departe de a fi doar un obscur compilorator, Macarie ni se relevă astfel ca un mare cărturar, bun cunoscător al literaturii sud-slave și bizantine, care nu s-a limitat doar la copierea textelor bizantine ce i-au servit drept model, ci a scris o cronică moldovenească ce răspundea cerințelor locale și se încadra totodată spiritualității vremii. Creator de școală istoriografică⁷¹, episcopul Romanului a fost poate cea mai marcantă personalitate culturală a secolului XVI moldovenesc, când vocile individuale ale unor ierarhi cărturari se fac mult mai prezente comparativ cu veacul anterior.

Lui i se datorează și o inovație de mare însemnătate privind redactările în slavonă ale *Syntagmei* lui Matei Vlastares, scriere foarte răspândită în lumea slavă. La cererea voievodului Alexandru Lăpușneanu și a mitropolitului Grigorie, Macarie a copiat o nouă versiune slavă a cunoscutului nomocanon, organizându-i însă articolele în ordinea alfabetului chirilic și nu a celui grecesc, așa cum se obișnuise până atunci⁷². Rearanjarea pravilei într-o ediție mai practică trădează în autorul ei un bun cunoscător al acesteia, care probabil o utilizase în calitate de egumen al mănăstirii Neamțului și apoi de episcop de Roman⁷³. În mod curios însă, noua versiune a *Syntagmei* a rămas fără filiație în Moldova, neavând reproduceri locale ulterioare⁷⁴.

Concluzia care se desprinde în urma acestei succinte treceri în revistă a literaturii istorice și juridice de secol XVI este că realizările notabile în domeniu s-au făcut sub auspiciile patronajului domnesc și a marilor ierarhi, prin mâna unor erudiți cărturari clerici, care se revendicau de la vechiul curent literar slavon de factură isihastă, inițiat de patriarhul Eftimie al Tîmovei și continuat în Moldova în cercurile din jurul mitropolitului Teoctist al II-lea.

⁷⁰ Vezi întreaga demonstrație la Sorin Ulea, *O surprinzătoare personalitate...*, p. 14–48.

⁷¹ Macarie I-a influențat decisiv pe ucenicul său, Eftimie, iar Azarie s-a inspirat atât din cronică primului, cât și direct din lucrarea lui Manasses; vezi G. Mihăilă, *Istoriografia română veche...*, p. 192. Un alt ucenic al lui Macarie este călugărul Isaia de la Mănăstirea Slatina, devenit ulterior episcop de Rădăuți, și despre care se știe că a copiat o serie de cronici; vezi A. V. Boldur, *Biserica Ortodoxă din Moldova în timpul domniilor lui Bogdan al III-lea și Ștefăniță*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIII, nr. 3–4, 1967, p. 256.

⁷² Dan-Ioan Mureșan, *Réver Byzance...*, p. 214–216; Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 32.

⁷³ S-a arătat că noua pravilă era destinată uzului intern, chiar dacă ulterior copia realizată de Macarie urma să fie oferită de către domnul moldovean țarului Ivan cel Groaznic, fără să fi ajuns vreodată la destinație însă; vezi G. Mihăilă, *Sintagma (Pravila) lui Matei Vlastaris și începuturile lexicografiei slavo-române*, în Idem, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, 1972, p. 281–284.

⁷⁴ Emil Turdeanu, *Autori, copiiști, zugravi și legători de manuscrise în Moldova (1552–1607)*, I, în „Anuarul Institutului de Istorie «A. D. Xenopol»”. Iasi. XXX. 1993. p. 55.

Cea mai consistentă parte a manuscriselor moldovenești de secol XVI aparține însă literaturii religioase, copiate fie în scriptoriile marilor mănăstiri (Neamț, Putna, Moldovița, Voroneț, Slatina etc.), fie izolat, de dieci sau preoți de mir cunoscători de limbă slavonă⁷⁵. Comparativ cu secolul al XV-lea, se observă o substanțială creștere a numărului cărților de cult păstrate și o diversificare a categoriilor de donatori. Nu numai domnii sau înalții dregători comandă acum manuscrise religioase, ci și laici mai cu stare, târgoveți, simpli preoți sau călugări, chiar și bresle orășenești⁷⁶. Faptul ilustrează, pe de o parte, că transcrierea cărților liturgice se extinsese dincolo de zidurile mănăstirilor specializate din vechime în producerea lor, iar pe de altă parte că deveniseră mai accesibile ca preț. Ca urmare, ele sunt mult mai răspândite în secolul al XVI-lea, constituind din ce în ce mai des obiectul daniilor către Biserică. Asociate odoarelor sfinte (mai ales atunci când erau ferecate în metale prețioase), manuscrisele bisericești erau comisionate ca parte integrantă a actului de ctitorire, motivația ultimă fiind întotdeauna rugăciunea pentru mântuirea sufletului⁷⁷.

Nu toate aceste codice urmau să fie folosite exclusiv în biserică, unele fiind destinate uzului personal al ierarhilor sau călugărilor, caz în care dobândeau statutul unor bunuri patrimoniale ce puteau fi vândute, răscumpărate sau lăsate moștenire⁷⁸. Că cei care le citeau efectiv erau mai ales oamenii bisericii o sugerează nu numai bunul simț logic, ci și inscripția copistului unui

⁷⁵ Secolul al XVI-lea oferă numeroase exemple de manuscrise liturgice copiate de preoți de mir. Alteori, aceștia își procurau contra cost cărțile de care aveau nevoie în biserică: „Această carte a scris-o păcătosul diac Gavril. Această carte am scris-o pentru 12 zloți. Eu am scris cu mare strămoare și supărare eu și cu grea muncă fratelui meu iubit și prieten popă Ștreaișă din Sărăcinești [...], sau „Eu, diacul Ștefan am scris pentru popa Ivașcu din Berdelești pentru un bou [...]”, vezi P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave...*, p. 9–12, 13.

⁷⁶ Ca, de pildă, *Tetraevangheliarul* din anul 1570, comandat de „bresla zugravilor” din Suceava pentru o biserică nenumită din oraș. În mod sugestiv, coperta din spate a ferecăturii este decorată cu icoana „Sfântului Luca, evangelist și zugrav” – patronul breslei pictorilor de biserică; vezi Emil Turdeanu, *Autori, copisti...*, p. 66. Manuscrisul amintit constituie, de altfel, unica sursă documentară pentru existența unei asemenea bresle în Suceava medievală.

⁷⁷ Fie explicit menționată: „[...] și a dat pentru rugăciunea sa și pentru sufletul său [...]”; vezi P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave...*, p. 148–149, fie redusă la formula generică „pentru sufletul”: „A plătit popa Mihail de la Dăncești drept 25 galbeni pentru sufletul său și pentru sufletul soției sale și pentru sufletul copiilor săi și pentru sufletul părinților și cu tot neamul”; vezi Paul Mihail, Zamfira Mihail, *Manuscrise slave în colecții din Moldova* (I), în „Romanoslavica”, 18, 1972, p. 278–281. În unele cazuri sunt menționate doar numele persoanelor pentru care se cer rugăciuni în urma donației, scopul fiind subînțeles: „[...] a răscumpărat-o mult păcătosul robul lui Dumnezeu Simeon și soția lui Comană și copiii lui Neagul, Mărie, și Anton și Voica și Stanca și tatăl lui Blaga, și Dobra și Stănilă, Neaga Moș și Neaga și Stănilă și iarăși Stănilă, Dumitran, Stana, Neacșa, Gavriil, Stana, Mărinca, Măriica [...]”; *Ibidem*, p. 268–270.

⁷⁸ „Această carte de Dumnezeu inspirată [...] m-am străduit eu, smeritul Dosoftei, arhimandrit al Putnei, și am făcut-o să-mi fie pomană; și după plecarea mea dintru cele de aici cu blestem am lăsat-o să fie a ucenicului meu, ieromonahului Theodor.”; vezi Olimpia Mitric, *Tezaurul de manuscrise din timpul domniei lui Ieremia Movilă*, în vol. *Movileștii. Istorie și spiritualitate românească*, II, Sfânta Mănăstire Sucevita. 2006. p. 71.

Tetraevangheliar din 1515, care enumeră posibillii săi cititori⁷⁹. Manuscrisele mai speciale (fie datorită notorietății autorului, fie datorită realizării excepționale) se bucurau de un statut privilegiat. O inscripție mai târzie a *Psaltirii* copiată în 1523 de cronicarul Macarie, pentru mitropolitul Theoctist al II-lea arată că aceasta a fost răscumpărată ulterior de la mănăstirea Neamț, în schimbul substanțialei sume de treizeci de taleri de argint și a unei alte *Psaltiri*, de către mitropolitul Teofan – ucenic și admirator al cărturarului⁸⁰. Intenția răscumpărătorului era să dăruiască codicele mănăstirii Râșca, acolo unde fusese înmormântat Macarie, adică să-l restituie simbolic autorului său. Importanța deosebită atribuită *Psaltirii* în noua locație, precum și câteva sugestii privind utilizarea unui astfel de manuscris reies din dispoziția ca ea să fie citită numai în Postul Mare, „iară într-alte dzile preste an să nu o poarte nici în beserică, nici prin chilii... pentru acea știind-o că-i scrisă de mâna episcopului Macarie”⁸¹.

Un alt caz excepțional (documentat tot printr-o inscripție ulterioară⁸²) este cel al celebrului *Tetraevangheliar* din 1473, copiat de ieromonahul Nicodim de la Putna, pentru Mănăstirea Humorului. El conține unicul portret miniat păstrat al lui Ștefan cel Mare în calitate de donator⁸³, ceea ce i-a conferit încă de la început un statut special. Ferecat în argint aurit, manuscrisul era socotit un odor de preț de către călugări. Ca dovadă, grija cu care a fost trimis peste munți în anul 1538, la cetatea Ciceului, pentru a-l feri din calea pericolului otoman iminent. Acolo îl va găsi Petru Rareș, domnul fugar, care nu avea să se mai despartă de el pe parcursul lungii sale pribegii. Mai mult decât o expresie a pietății lui Rareș sau a considerației față de amintirea părintelui său, gestul schițează un context nuanțat pentru funcțiile îndeplinite de un asemenea manuscris. Este posibil ca voievodul izgonit de la tron să fi purtat cu sine codicele la Constantinopol și din rațiuni politice, urmărind să obțină un plus de legitimitate în negocierile pentru reobținerea domniei, prin invocarea prestigioasei filiații ștefaniene. Însă calculele diplomatice au jucat cu siguranță un rol secundar în raport cu rolul apotropaic al manuscrisului ce conținea sfânta scriptură și portretul faimosului său tată, într-un moment dificil, în care Rareș se prezenta la curtea păgână pentru a-și redobândi libertatea și tronul.

⁷⁹ „Această carte am scris: cetiți, îndreptați și nu mă blestemați, părinți, popi și călugări și dieci, cetiți și nu mă blestemați [...]”; P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave...*, p. 9–12.

⁸⁰ Vezi textul inscripției la P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române*, vol. II, București, Editura Academiei, 2003, p. 343–344. Despre contextul inițial al copierii *Psaltirii* și semnificațiile ei la Emil Turdeanu, *L'activité littéraire en Moldavie de 1504 a 1552*, în Idem, *Études de littérature roumaine et d'écrites slaves et grecs de Principautés Roumaines*, Leiden, E. J. Brill, 1985, p. 164; Idem, *Oameni și cărți...*, p. 257–260.

⁸¹ P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, p. 344.

⁸² Pentru traducerea inscripției care menționează aceste informații și pentru o reconstituire a evenimentelor, vezi Emil Turdeanu, *Manuscrisele slave...*, p. 48–51.

⁸³ Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise...*, p. 379–388; Reprezentarea lui Ștefan cel Mare în genunchi, în fața tronului pe care stau Fecioara cu Pruncul, oferindu-le manuscrisul, este cea mai veche figurare a unui ctitor de carte în miniatura românească; pentru o analiză a imaginii vezi Tereza Sinigalia, *Entre l'Orient...* p. 5–14.

Dintr-o astfel de perspectivă, *Tetraevanghelul* devenea un însemn și totodată un garant al apartenenței confesionale a purtătorului său, dar și un obiect sacru în măsură să confere protecție într-un mediu ostil. Odată reîntors în domnie, în anul 1541, Rareș îl va înapoia călugărilor de la Humor, restituindu-i astfel funcția liturgică primordială.

Și din punctul de vedere al conținutului, cărțile liturgice de secol XVI sunt mult mai variate decât cele din perioada precedentă. Fondul codicologic păstrat arată că laici și clerici comandă în continuare un număr mare de tetraevanghelii, dar și psaltiri, apostol, mineie, la care se adaugă acum alte tipuri de manuscrise religioase, ca de pildă *Triodul*⁸⁴ și semnificativ mai multe liturghiere și tipice. Cuprinzând orânduiala și indicațiile rituale ale desfășurării serviciului divin pentru întreg anul bisericesc⁸⁵, acestea din urmă asigurau uniformizarea cultului în cadrul unei Biserici. Nu întâmplător, ele fac preponderent obiectul daniilor înalților ierarhi către ctitoriile cele mai importante din țară.

Relevant în acest sens este cazul *Tipicului Lavrei Sf. Sava din Ierusalim*, copiat la Mănăstirea Putna în anul 1523, din porunca mitropolitului Teoctist al II-lea, pentru mănăstirea Neamț, unde era egumen cărturarul Macarie⁸⁶. S-a sugerat că scrierea fusese oferită lui Macarie ca răspuns la gestul acestuia din urmă de a copia (tot în anul 1523) și dăruii mitropolitului *Psaltirea* despre care am amintit deja⁸⁷. Nu este exclus însă ca Macarie însuși să fi cerut superiorului său un nou *Tipic* pentru mănăstirea pe care o păstora. Comanda mitropolitană, precum și faptul că însuși arhimandritul Putnei s-a îngrijit personal de redactarea manuscrisului⁸⁸ arată importanța sa deosebită. Ne putem întreba dacă implicarea directă a acestor ierarhi nu trădează și preocuparea pentru realizarea unei copii cât mai acurate a tipului liturgic ierusalimitan, destinată uneia dintre cele mai importante mănăstiri ale vremii – cu siguranță cea mai mare depozitară și furnizoare de texte religioase în Moldova. Cu atât mai mult cu cât informația de la sfârșitul inscripției dedicatorii – *cele vechi ale mănăstirii le-am adus la mitropolie* – pare să indice controlul direct al mitropoliei asupra circulației *Tipicelor*. În același timp, detaliul amintit atestă existența unui *Tipic* mai vechi la Neamț, probabil de secol XV⁸⁹, rămas nedocumentat altfel. Mai mult, din moment ce

⁸⁴ *Triodul* cuprinde rânduiala serviciului divin pentru o perioadă de zece săptămâni, cuprinse imediat înainte de Postul Mare și până la Paște; vezi Ene Braniște, *op. cit.*, p. 404–405.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 409–410.

⁸⁶ Vezi inscripția dedicatorie: „Cu voia Tatălui și cu ajutorul Fiului și cu săvârșirea Sfântului Duh, s-a scris acest **Tipic cu dania și porunca mitropolitului chir Theoctist**, cu mâna arhimandritului chir Siluan de la Putna și l-a dat cinstiului acestui locaș al sfinteii Înălțări a lui Hristos dela Neamț, să fie pentru pomenirea și rugăciunea celui care l-a dat și a celui care l-a scris și a părinților lor, în vremea egumenului Macarie, în anul 7031 (1523): *cele vechi ale mănăstirii le-am adus la mitropolie*.”; vezi P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave...*, p. 129.

⁸⁷ Emil Turdeanu, *Oameni și cărți...*, p. 257; *Idem*, *L'activité littéraire...*, p. 164.

⁸⁸ De altfel, donația este făcută în numele ambilor ierarhi, așa cum menționează explicit inscripția.

⁸⁹ Emil Turdeanu, *Oameni și cărți...*, p. 263.

manuscrisul în discuție a fost copiat de egumenul putnean, este de presupus că și Putna deținea un astfel de text⁹⁰. Faptul nu este lipsit de importanță, ținând cont că tipicele lipsesc cu desăvârșire între manuscrisele păstrate din perioada precedentă.

Răspândirea *Tipicului Lavrei Sf. Sava din Ierusalim* în lumea ortodoxă s-a făcut sub auspiciile reformei liturgice inițiate în cercurile isihaste constantinopolitane la sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul celui de-al XV-lea. Cu precădere prin efortul reformator al patriarhului isihast Filotei Kokkinos, bisericile din Constantinopol adoptă tipul liturgic ierusalimitan, care se va răspândi ulterior și în lumea slavă, prin intermediul traducerilor lui Eftimie de Târnovo și Ciprian Țamblac, cu scopul omogenizării liturgice treptate a Bisericilor ortodoxe din aria de influență bizantină⁹¹. Grija deosebită arătată la 1523 de către arhierii moldoveneni pentru copierea și implicit folosirea *Tipicului* amintit în mănăstirile de prim rang ale țării reflectă ecoul târziu al aceleiași mișcări. Dată fiind absența lor între manuscrisele de secol XV care s-au păstrat, nu este exclus ca revirimentul transcrierii în mediile monastice locale, la inițiativa și sub îndrumarea atentă a înaltei ierarhii ecleziastice, a rânduielii liturgice ierusalimitane – adică a tipicului Bisericii constantinopolitane la momentul respectiv⁹², să indice reluarea unor contacte bisericești mai susținute cu Patriarhia în secolul al XVI-lea. În contextul atât de disputatei chestiuni a raporturilor canonice ale Bisericii moldovenești cu Patriarhia Ecumenică⁹³, cercetarea atentă a manuscriselor copiate în epocă ar putea aduce așadar sugestii relevante.

De altfel, preocuparea pentru omogenizarea liturgică și culturală traspere și din producția mult mai consistentă de-a lungul veacului al XVI-lea de *Liturghiere* – cartea liturgică cea mai importantă în oficierea cultului, care cuprinde cântările și ritualul euharistic⁹⁴. În general comisionate de către clerici, ele devin din ce în ce mai des obiectul daniilor domnului și chiar a boierilor către ctitoriile lor, către sfârșitul perioadei de care ne ocupăm⁹⁵. În rândul cărților liturgice copiate din inițiativă ecleziastică sau laică, se numără și molitvelnicele – ce conțin rânduielile

⁹⁰ S-au păstrat și alte copii de secol XVI ale *Tipicului Sf. Sava de la Ierusalim* redactate în Moldova, însă fără să li se poată stabili data certă sau proveniența. Se știe, de asemenea, că au circulat și exemplare de redacție slavă în epocă; vezi P. P. Pananiescu, *Manuscrisele slave...*, p. 37–38, 105–106.

⁹¹ Dan Ioan Mureșan, *Isihasmul și prima etapă a rezistenței...*, p. 5–6.

⁹² Pentru evoluția ritului liturgic bizantin în Evul Mediu târziu vezi Robert F. Taft, *Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 42, 1988, p. 179–194.

⁹³ Vezi nota 51.

⁹⁴ Fne Braniște, *op. cit.*, p. 396–399.

⁹⁵ De pildă, *Liturghierul* atribuit lui Ieremia Movilă pentru necropola familiei sale de la Sucevița, a cărui realizare a fost supravegheată și dusă la bun sfârșit, după moartea domnului, de către mitropolitul Teodor Barbovschi; vezi Emil Turdeanu, *Autori. copişti...*, p. 88–89. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, și boierii comandau *Liturghiere* pentru ctitoriile lor sau biserici unde doreau să fie pomeniți alături de ctitori: vezi dania boierului Grigorie Ciheangheca și a soției sale Ana, pentru Mănăstirea Bisericeani; *Ibidem*, p. 79.

și rugăciunile prescrise pentru oficierea Sfințelor Taine și a altor ritualuri de sfințire și de binecuvântare⁹⁶, precum și pentecostarele – scrieri ce cuprind slujba și rugăciunile pentru cele 50 de zile cuprinse între Paște și Cincizecime⁹⁷. Lor li se adaugă manuscrisele cu imnuri și cântări bisericești, respectiv octoihul și triodul⁹⁸.

Și literatura patristică și de exegeză este bine reprezentată în cadrul producției de carte manuscrisă din Moldova secolului al XVI-lea. Alături de reproduceri ale scrierilor existente anterior în scriptoriile moldovenești, merită menționate, cu titlul de noutate, o *Viață a Sfântului Vasile cel Nou* păstrată la Neamț, *Învățăturile lui Dionisie Areopagitul* și un text teologic relativ rar, care denotă o profundă cunoaștere a limbii slave în rândul elitei ecleziastice locale: *Cuvântările lui Iosif Bryennios rostite la curtea imperială bizantină după conciliul de la Florența*⁹⁹. Ne întrebăm dacă achiziționarea și transcrierea acestuia din urmă – în esență, o serie de cuvântări polemice în apărarea ortodoxiei¹⁰⁰ – nu răspundea provocărilor confesionale cu care se confrunta Biserica moldovenească în secolul al XVI-lea¹⁰¹ și ale căror ecouri se regăsesc și în pictura monumentală?

Cert este că astfel de texte se adresau aceleiași elite ecleziastice, autoarea, beneficiara și principala responsabilă pentru diversificarea tematică a literaturii religioase din spațiul de care ne ocupăm. Ilustrative în acest sens sunt mai ales sbornicele – codice compozite ce însumau scrieri hagiografice, omiletice sau referitoare la viața ascetică – capabile să reflecte cel mai fidel preferințele și gustul local. Chiar și scrierile apocrife circulau în epocă ca urmare a comenzilor din partea înaltelor fețe bisericești, așa cum arată un miscelaneu întocmit în anul 1557 la îndemnul mitropolitului Gheorghe Nemțeanul, de către ucenicul său, ieromonahul Ielarion, pentru a fi donat mănăstirii Neamțului¹⁰². Credem că analiza unor asemenea culegeri de texte, coroborată cu studiul surselor vizuale, ar putea aduce sugestii noi privind decorația exterioară a bisericilor de secol XVI – expresie identitară ce individualizează arta religioasă moldovenească în cadrul tradiției post-bizantine. Din păcate însă, manuscrisele religioase nu au făcut încă subiectul unor cercetări sistematice în slavistica românească, carență care ne privează de

⁹⁶ Ene Braniște, *op. cit.*, p. 399–400.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 403–404.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 404–407. La Mănăstirea Putna s-a dezvoltat, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, o importantă școală de imnologie; vezi Emil Turdeanu, *op. cit.*, p. 73.

⁹⁹ P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave...*, Introducere, p. XIII, p. 183–188.

¹⁰⁰ Nestor Vornicescu, *Scrieri bizantino-eclziastice în Țările Române (secolele XIV–XV)*, în „Mitropolia Olteniei”, XXIII, nr. 7–8, 1971, p. 489. Autorul consideră că manuscrisul moldovenesc datează de la sfârșitul secolului al XV-lea.

¹⁰¹ Privind raporturile dintre Biserica Ortodoxă și celelalte confesiuni religioase în Moldova celei de-a doua jumătăți a secolului al XVI-lea, vezi Maria Crăciun, *Tolerance and Persecution. Political Authority and Religious Difference in Late Medieval Moldavia*, în „Colloquia. Journal of Central European History”, X–XI, nr. 1–2, 2003–2004, p. 5–58.

¹⁰² Emil Turdeanu, *Autori, copiiști...*, p. 63. Copiată la Neamț, din inițiativa mitropolitului, culegerea de apocrife urma să rămână așadar în biblioteca de acolo.

informații extrem de interesante nu numai pentru studiul artei religioase, ci și a cultului sfinților, a evoluțiilor liturgice sau a istoriei ecleziastice în epocă.

În concluzie, o privire de ansamblu asupra materialului păstrat și inventariat până acum conturează imaginea unei producții consistente de carte manuscrisă în Moldova secolelor XV–XVI, realizată în covârșitoare măsură sub auspiciile Bisericii și dominată de literatura religioasă. Caracterizată printr-o relativă varietate tematică și a genurilor, ea reflectă eforturile Bisericii locale, târziu organizată ierarhic și centralizată, de a prelua și adapta la nevoile specifice marea tradiție spirituală și culturală a Bizanțului. Acest lucru s-a realizat prin filieră slavă și relativ sincron cu evoluțiile din alte spații ortodoxe. Beneficiind de sprijinul instituției domniei, care s-a implicat direct și a impulsionat sistematic copierea de manuscrise, activitatea cărturărească din mănăstirile și bisericile moldovenești a debutat în contextul efectelor reformei literare și liturgice inițiate de patriarhul Eftimie al Târnovei și adoptată apoi la Constantinopol și la Muntele Athos la sfârșitul secolului XIV și începutul celui de-al XV-lea. Având drept prototip una dintre cele mai recente și complete colecții ale acestui efort, primele manuscrise copiate cu certitudine pe teritoriul Moldovei reprezintă așadar ecoul local al vastei mișcări amintite și trădează o evidentă preferință pentru spiritualitatea isihastă. Adresate cu precădere ierarhiei ecleziastice din marile mănăstiri domnești, ele reflectă contactele bisericesti cu cele mai importante centre ale ortodoxiei răsăritene și schițează, în același timp, imaginea unui mediu monastic local racordat la evoluțiile spirituale și culturale ale vremii.

Măsura gradului de receptare și de asimilare locală a creației literare bizantino-slave, avea să o ofere, câteva decenii mai târziu, activitatea călugărului Gavril Uric de la Neamț. Ținând cont că manuscrisele sale au constituit la rândul lor modele pentru cele de secol XV–XVI, putem conchide că cultura scrisă moldovenească s-a dezvoltat, la începuturile sale, sub auspiciile literaturii bizantino-slave târzii, de factură monastică și influență isihastă.

Paralel cu graduala consolidare și maturizare a structurilor ecleziastice locale, începând cu a doua jumătate a secolului al XV-lea se constată o creștere cantitativă și diversificare tematică a producției de carte manuscrisă. Nu de puține ori, selecția operată în alegerea textelor indică mai mult decât preferințe literare sau necesități culturale imediate, reflectând raporturile ecleziastice ale Bisericii moldovenești cu alte centre ale ortodoxiei răsăritene.

Odată cu sfârșitul secolului al XV-lea și mai ales pe parcursul celui următor, pe măsură ce tradiția locală a copierii de carte atinge punctul maxim al dezvoltării sale, se diversifică și tipurile de donatori, manuscrisele liturgice devenind din ce în ce mai des obiectul daniilor laicilor către Biserică. Parte integrantă a fenomenului de ctitorire, daniile de carte religioasă nu răspundeau numai obligației ctitorilor de a înzestra lăcașurile fondate cu cele necesare ofierii cultului, ci pot fi interpretate în egală măsură ca expresii ale pietății donatorilor. Ca urmare, o cercetare a opțiunilor individuale în comandarea și donarea de carte manuscrisă – atât sub

aspectul conținutului, cât și a celor desemnați ca beneficiari ai daniei – s-ar putea dovedi relevantă pentru o istorie socială a religiei în Moldova medievală.

Dincolo de cele cu funcționalitate strict liturgică, manuscrisele copiate acum în scriptoriile moldovenești au un caracter din ce în ce mai variat, aparținând literaturii religioase, istorice, juridice sau scrierilor apocrife. Dintre toate, cele bisericești s-au regăsit cel mai firav în preocupările slavisticii românești, deși ele domină producția de carte pentru perioada avută în vedere. În măsură să contureze profilul identitar al mediului ecleziastic care le-a produs, inventarierea, catalogarea și studiul lor sistematic ar putea aduce beneficii de nebănuit cercetării vieții religioase, pentru o perioadă care nu abundă în alte categorii de surse. În așteptarea unor recuperări în acest sens, studiul de față și-a propus mai mult decât o reevaluare a istoriografiei existente, și anume tocmai semnalarea acestui potențial.