

**Cristina-Ioana Dima**

*COBORÂREA MAICII DOMNULUI LA IAD.*  
CRITERII DE CLASIFICARE

I. Încadrat așa-numitei literaturi apocaliptice și cunoscut în literatura filologică românească sub titlul de *Apocalipsul Maicii Domnului*, apocriful la care ne vom referi în continuare este, alături de *Legenda duminicii* și *Visul Maicii Domnului*, una dintre cele mai răspândite cărți populare. De aceea alcătuirea unei ediții științifice, care să reflecte traseul acestui text în manuscrise și vechi tipărituri dintr-un spațiu cultural dat este un demers care pune o serie de probleme. Ținând seama de caracteristicile definiției ale acestei specii literare, criteriile de clasificare a versiunilor propuse de editor trebuie nu doar să împartă în mod mai mult sau mai puțin aleatoriu textele în grupe, ci, în măsura în care ele pot construi un sistem coerent, trebuie să dea seama despre dinamica acestor transformări pe care textul le suportă în procesul traducerii și copierii sale.

În ciuda unei circulații foarte largi a apocrifului, atestată prin cele 92 de copii care ne-au parvenit, *Călătoria Maicii Domnului* a reținut atenția cercetătorilor români mai ales datorită existenței sale printre textele copiate în *Codicele Sturdzan*, versiune editată de Bogdan Petriceicu Hasdeu<sup>1</sup> și, mai târziu, de Gh. Chivu<sup>2</sup>.

În *Literatura populară română*, Moses Gaster prezintă în paralel două redacții ale textului: cea din *Codex Sturdzanus* și una târzie, tipărită, care circula împreună cu *Visul Maicii Domnului* și cu *Legenda Duminicii*, sub titlul *Epistolia Maicii Domnului*. Afirmăția autorului: „până acuma n-am reușit a găsi vreun manuscris intermediar între redacțiunea cea veche, din sec. al XVI-lea, și cea din sec. al XIX-lea”<sup>3</sup> arată stadiul foarte puțin avansat al cercetărilor privind acest text. Același autor însă, în 1884, incluzând *Călătoria Maicii Domnului la iad* într-o erudită prezentare sinoptică a apocrifelor care au circulat în spațiul românesc, afirmă, intuind mai degrabă decât probând, dinamica textului: „În cursul veacurilor s-au modificat

<sup>1</sup> *Cuvente den bătrâni. Limba română vorbită între 1550–1600. Studiu paleografico-lingvistic de Bogdan Petriceicu Hasdeu*, cu observațiuni filologice de Hugo Schuchardt, tom I, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Gh. Mihăilă, București, 1983, p. 238–270.

<sup>2</sup> *Codex Sturdzanus*, Studiu filologic, studiu lingvistic, ediție de text și indice de cuvinte de Gheorghe Chivu, București, 1993.

<sup>3</sup> Moses Gaster, *Literatura populară română*, ediție, prefață și note de Mircea Angheliescu, București, 1984, p. 241.

pedepsele și păcatele. Noi vom cita aici numai unele din cele mai vechi și altele mai noi”<sup>4</sup>. În continuare, prezentarea are la bază aceleași două versiuni ale textului despre care scria și în *Literatura populară română*.

Primul și singurul care semnaleză existența a două redacții distincte ale apocrifului este Nicolae Cartoian, potrivit căruia „În afară de traducerea din secolul al XVI-lea, păstrată în *Codex Sturdzanus*, s-a mai făcut o alta după o redacție diferită, probabil grecească. În colecția din Biblioteca Academiei Române, se află o serie destul de numeroasă de manuscrise, care descind dintr-un prototip, ce nu urcă mai sus de secolul al XVII-lea. Toate textele din această grupă înfățișează o versiune mai dezvoltată în partea finală, unde, după călătoria în iad, este adăogată o călătorie la raiu”<sup>5</sup>.

Din păcate însă, apocriful pe care îl avem în vedere nu a făcut niciodată, în spațiul cultural românesc, obiectul unui studiu monografic. Stereotipia textului îl face, probabil, prea puțin interesant pentru istoriile literare, unde este menționat între cărțile populare care au circulat, fără a se insista prea mult asupra sa.

Studiul monografic asupra circulației acestui apocrif în spațiul românesc, în forma sa manuscrisă și tipărită, presupune, înainte de orice, inventarierea și confruntarea tuturor versiunilor cunoscute. Ulterior, în vederea editării versiunilor relevante, care să ilustreze cât mai exact variantele în care textul a fost cunoscut în limba română, trebuie formulate o serie de criterii de clasificare. În acest scop, considerăm oportun să prezentăm reperele teoretice pe care le-am avut în vedere.

Atunci când o carte populară se găsește într-un număr oarecare de versiuni, criteriile de clasificare ale acestora pot fi extra- sau infratextuale. Ele pot lua așadar în considerație elemente precum locul, cadrul cultural sau momentul în care un anumit text a fost copiat, sau pot valorifica diferențele și asemănările dintre mai multe texte. Evident, cele două aspecte ale cercetării unui text anume ar trebui finalmente corelate, iar rezultatul ar putea suporta interpretări multidisciplinare.

După cum arătau Ion Gheție și Alexandru Mareș prefațând colecția *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, caracteristica definitorie a cărților populare este „marea difuzare în cadrul diverselor literaturi”<sup>6</sup>.

O consecință a acestei caracteristici era surprinsă de Hasdeu încă în 1879: „Literatura poporană cea scrisă, ca și cea nescrisă, călătoresc din limbă în limbă; dar ele nicăieri nu se traduc, ci se transformă”<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Moses Gaster, *Apocrifele în literatura română*, conferință susținută de autor la Ateneul Român, în 5 februarie 1884, p. 254.

<sup>5</sup> N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. I. *Epoca influenței sud-slave*, București, 1929, p. 75.

<sup>6</sup> Ion Gheție, Alexandru Mareș, *Cele mai vechi cărți populare în literatura română (Cuvânt înainte)*, vol. I, București, 1996, p. 5.

<sup>7</sup> B.P. Hasdeu, *Cuvente*, II, *Cărțile poporane ale românilor din secolul al XVI-lea în legătură cu literatură poporană cea nescrisă. Studiu de filologie comparativă*, București, 1879, p. XI–XLXVI.

În colecția de cărți populare deja citată, redacțiile acestora au fost stabilite în funcție de anumite elemente: textele au fost împărțite în redacții lungi sau redacții scurte (*Vasilie cel Nou și vămile văzduhului*)<sup>8</sup>, după nuclee tematice (*Esopia*)<sup>9</sup>, după numele cuprinse în text (*Cele douăsprezece vise în tălmăcirea lui Mamer*)<sup>10</sup> sau după anumite elemente topografice (*Legenda Duminicii*)<sup>11</sup>.

Discursul critic asupra acestor transformări pe care textul unei cărți populare le suportă în cursul circulației sale manuscrise sau tipărite descrie două fenomene aparent contradictorii: caracterul permisiv al acestei specii literare pe de o parte, care face ca orice secvență să se poată desprinde sau alipi structurii inițiale a narațiunii și rigiditatea nucleului narativ, pe de alta, fapt care îi asigură operei identitatea.

În studiul *Cărțile populare – încercare de definire structurală*<sup>12</sup>, singurul în literatura română de specialitate care încearcă să cuprindă sintetic materialul acestui gen literar atât de eclectic, Mihai Moraru definește trei nivele structurale pe care se poate construi definiția unei cărți populare: schema, structura și motivul, definindu-le pe fiecare în parte astfel:

„*Schema* denumește tipul de relație care poate exista între elementele unei cărți și care rămâne identică atunci când elementele sunt înlocuite prin altele similare (din aceeași clasă), în funcție de mentalitatea epocii sau de terenul etnic;

- *structura* denumește schema realizată prin elemente specifice unui moment al evoluției, în așa fel încât acestea să fie concordante cu compoziția și viziunea generală a operei” (p. 487);
- *motivul* este considerat în studiul citat prin „două caracteristici luate mai puțin în seamă: caracterul său mobil (etimologic derivat de la *moveo-movere*) și repetabilitatea sa” (p. 486).

Esențială în definirea genului rămâne relația elementelor care intră într-o anumită schemă epică ce face ca niciun element al respectivei scheme să nu fie unicul posibil într-un anumit context: „Nu spiritul unei cărți populare este definitoriu, cartea putând fi înțeleasă mereu altfel [...], ci tocmai schema sa, care îi asigură perenitatea prin aceea că, fiind *esențială*, poate primi firesc atât elemente specifice, cât și interpretări diferite”<sup>13</sup> și mai departe „trebuie remarcat că principala carac-

<sup>8</sup> *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, vol. XI, *Viața Sfântului Vasile cel Nou și Vămile Văzduhului*, studiu filologic, studiu lingvistic, ediție și glosar de Maria Stanciu-Istrate, București, 2004, p. 16–31.

<sup>9</sup> *Viața lui Esop*, studiu critic de Violeta Barbu, București, 1999, p. 77–101.

<sup>10</sup> *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, vol. VIII, *Cele douăsprezece vise în tălmăcirea lui Mamer, Învățătură despre vremea de apoi a prorocului Isaia*, studii monografice, ediție și glosar de Alexandru Mareș, București, 2003, p. 16–18.

<sup>11</sup> *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, vol. X, *Legenda duminicii*, studiu monografic, ediție și glosar de Emanuela Timotin, București, 2005, p. 28–39 și 180–185.

<sup>12</sup> N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura română*, București, 1974, p. 481–518.

<sup>13</sup> Mihai Moraru, *op. cit.*, p. 501.

teristică a cărților populare este tocmai alcătuirea lor laxă, care permite nucleelor epice, indiferent de dimensiunea lor (proverb, parabolă, pildă, fabulă, episod), să aibă o existență independentă” (p. 487).

O carte populară s-ar putea deci defini ca un conglomerat de elemente mai mult sau mai puțin de sine stătătoare, ordonate într-o structură oarecare pe baza unei scheme epice.

Materialul eterogen al cărților populare se ordonează, în opinia lui Mihai Moraru, potrivit a două scheme narative care pot fi „opozitive, complementare sau subsumate”: *traseul și cadrul*: „în schema *traseului* tipul de relație între elemente este succesiunea necesară. În schema *cadrului*, tipul de relație este corespondența binară” (p. 494).

*Umblarea Maicii Domnului pre la munci*, inclusă în ciclul descinderii în infern, este ilustrare a schemei traseului: „descinderea în infern este o formă specifică de realizare a acestui episod (traseul eroului, n.n., C.-I.D.) și un prilej pentru folosirea altor elemente specifice de construcție: universul ierarhizat, antinomia” (p. 515). Această încadrare poate fi cu ușurință confirmată de faptul că, deși cu o structură aparent foarte permisivă, înșiruirea păcatelor apare în toate versiunile într-o ordine foarte strictă, prezentate gradat, așa explicându-se că în ultimul dintre locurile de osândă se află evreii care L-au răstignit pe Hristos, iar detaliile care se adaugă sau care lipsesc, nu influențează niciodată ordinea secvențelor.

Încercând să folosim conceptele teoretice definite de Mihai Moraru în descrierea structurală a cărților populare, ne propunem pe baza celor 92 de versiuni cunoscute ale apocrifului *Călătoriei Maicii Domnului* construirea unui sistem coerent care să oglindească răspândirea sa în spațiul cultural românesc.

Observând toate versiunile cunoscute ale textului, se poate constata că diferențele care apar în procesul transmiterii sale, afectează diverse paliere ale apocrifului. Ele pot transforma structura textului sau pot interveni la nivelul motivelor prin adăugarea, eliminarea, înlocuirea sau modificarea unor secvențe. Spre exemplu existența sau nu a unui răgaz acordat păcătoșilor, reprezintă un element din structura narațiunii, adică deznodământul poveștii, și poate fi socotită o *diferență de structură*. Din contră, precizarea intervalului în care păcătoșii sunt lăsați să se bucure de fericirea raiului (de la Paști până la Înălțare, de la Paști până la Rusalii sau de la Paști până în Duminica Tuturor Sfinților), reprezintă modificarea unui simplu motiv al textului.

Mutațiile majore ale structurii textuale duc uneori la schimbarea schemei narative. Astfel adăugarea în finalul povestirii a unei secvențe în care Maica Domnului este purtată de îngeri spre a vizita și raiul introduce o asumare diferită, din partea naratorului, a universului ordonat, prezentat în cadrul schemei traseului. Conceput inițial ca o prezentare a scalei păcatelor, textul tinde să-și transforme schema într-o structură binară, în care muncilor iadului li se opun locurile de o veșnică frumusețe ale raiului.

Atunci când diferențele dintre versiunile unui text reprezintă modificări de schemă, vom socoti că avem de-a face cu mai multe **redacții** ale acelei cărți populare.

Dacă între mai multe versiuni aparținând unei redacții, apar diferențe de structură, vom considera că ele se împart în **subtipuri** diferite. În funcție de modificările existente la nivelul motivelor, în cadrul aceluiași subtip, versiunile se ordonează în **familii**.

Stabilirea familiilor de texte este o operație destul de delicată, dat fiind faptul că este greu de determinat când o anumită diferență poate funcționa ca un criteriu de clasificare a textelor și când nu. De aceea, se impun câteva precizări. Pentru ca modificările suferite de o anumită carte populară să poată fi relevante din punctul de vedere al editorului, trebuie ca ele să se regăsească în formă identică în cel puțin două copii ale textului care nu se află într-un raport de filiație direct. Astfel numele muntelui pe care Maica Domnului s-a urcat pentru a se ruga Fiului său, este, în cele mai multe dintre versiuni, Eleon. Există o serie de texte în care este schimbat cu acela al Sionului. Acestea formează o familie. Avem însă și un singur manuscris în care este consemnat muntele Galileului. Îl vom considera, în lipsa unui original străin care să îl justifice, o simplă inovație a copistului.

De asemenea existența unei familii este îndoielnică atunci când se face pe baza unui singur element al textului. Este preferabil să se stabilească mai multe trăsături specifice la nivelul motivelor, care se regăsesc în mai multe versiuni ca atare.

De obicei, atunci când o familie de texte este bine precizată, între constituenții săi sunt și legături la nivel extra-textual: textele sunt scrise cam în aceeași perioadă, în aceeași zonă sau au fost traduse după același original. De aceea stabilirea familiilor textuale este foarte importantă pentru alcătuirea schemelor de filiație.

**II. Călătoria Maicii Domnului la iad** a fost alcătuită, după opinia celor mai mulți dintre specialiști: „probabil în secolul al X-lea, epocă când s-a statornicit în biserica ortodoxă cultul Sfintei fecioare Maria” și a avut „drept model *Apocalipsul apostolului Pavel*”<sup>14</sup>. Dacă acceptăm acest scenariu al originii textului, atunci putem spune că schimbarea personajului central al narațiunii, are drept consecință modificarea schemei textuale. Observând mai atent cele două texte, putem constata un fel de complementaritate între ele. Dacă intenția *Apocalipsului lui Pavel*, text din secolul al IV-lea d. Hr. era să „pună în relief contrastul dintre grădinile raiului cu cetatea de pietre scumpe și mărgăritare, pe de o parte, și dintre veșnicul întuneric al infernului unde se muncesc în râuri de foc cei păcătoși, pe de altă parte”<sup>15</sup>, *Călătoria Maicii Domnului la iad* se rezumă la prezentarea muncilor infernale. Felul în care atributele și corpusul legendar din jurul personajului central sunt integrate în trama textuală determină diferențe între legende cu o structură narativă foarte asemă-

<sup>14</sup> N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, București, 1974, p. 95. Aceeași opinie este, în literatura românească de specialitate împărtășită de: Ion Gheție, Al. Mareș, *Originile scrisului în limba română*, București, 1985, p. 371; Gh. Chivu, *Localizarea și filiația textelor din Codicele Sturdzan*, în vol. *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, București, 1982, p. 37. În *The Tour of Death*, D. Bauchman consideră, de asemenea, corectă această filiație a textului, susținută de o serie de cercetători precum Martha Himmelfarb sau R. James.

<sup>15</sup> Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1980, p. 116.

nătoare. Personaj complex, răpit până la al treilea cer, apostol al neamurilor și principală autoritate în scrierile despre iubirea creștină, figura apostolului Pavel, care înlocuiește, odată cu secolul al IV-lea, figura patriarhilor *Vechiului Testament*<sup>16</sup>, duce cu sine câteva elemente inedite în acest gen literar. Cel mai semnificativ este episodul rugăciunii pe care apostolul o adresează lui Hristos pentru ca păcătoșilor să le fie îngăduit un răgaz.

Cultul Maicii Domnului s-a dezvoltat având în centrul său încrederea neștrămutată în mărinimia cu care aceasta se roagă Fiului său pentru oameni. Poate de aceea apocalipsul dezvoltat în jurul personajului Fecioarei Maria reprezintă o simplificare a temei. Sfânta nu este inițiată în tainele cerului și ale pământului, și aceasta este trăsătura sa distinctivă față de toate celelalte scrieri ale acestui gen, ea dorește doar să știe unde sunt chinuiți păcătoșii, ca apoi să se poată ruga pentru ei.

Partea cea mai consistentă a narațiunii este aceea în care sunt descrise păcatele oamenilor și pedepsele aferente acestor păcate. De aceea, apocriful a fost considerat mai ales din perspectiva finalității sale didactice, ca un transmițător al unui cod moral *sui generis*<sup>17</sup>. Fără a neglija această latură a textului, din punct de vedere naratologic, elementele sale relevante se află în părțile de final și de început, părți care dau acestei simple enumerări de păcate și pedepse valoarea unei povestiri.

Astfel episodul final, al rugăciunii pe care Precista o adresează lui Hristos pentru creștinii care au greșit este, firesc, mai dezvoltat decât în *Apocalipsul lui Pavel*, iar intervalul în care păcătoșilor le este îngăduit un răgaz este cu mult mai lung.

Vom admite, ca premiză a demersului nostru, faptul că orice scriere apocaliptică se încadrează în schema traseului, datorită organizării specifice, ierarhizate, a universului revelat personajului inițiat<sup>18</sup>. Schema traseului presupune o probă inițială, ciclul încercărilor și biruința eroului. Această schemă se realizează în *Călătoria Maicii Domnului* astfel: textul care începe cu rugăciunea Maicii Domnului pentru a avea acces la cunoașterea muncilor infernale (moment al probei inițiale), trece prin descrierea chinurilor și pedepselor păcătoșilor și se sfârșește cu rugăciunea Sfintei Marii pentru ca păcătoșii să fie iertați. După cum observă Jane Baun, punctul culminant al textului îl reprezintă această rugăciune a Sfintei Maria: „The climax comes when Mary’s prayer for mercy for the damned (which is explicitly limited to Christians and excludes Jews, *James*, 26), in which she is joined by Michael and various saints”<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Opinie susținută la început de Moses Gaster, în *Studies and texts in folklore magic, medieval romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan archeology*, Indiana University, 1928, care consideră că modelul tuturor apocalipselor creștine, până la Dante și cea a Sfântului Patrick, au ieșit din creuzetul *Viziunii lui Moise*.

<sup>17</sup> Cf. Emanuela Timotin, *Particularități comune versiunilor de tipul „Ierusalim” ale Legendei duminicii și textelor juridice*, în „Studii și cercetări lingvistice”, LIV, 1–2, 2003, p. 203–225.

<sup>18</sup> Cf. Mihai Moraru, *op. cit.*

<sup>19</sup> Jane Baun, *Tales from another Byzantium. Celestial Journey and Local Community in the Medieval Greek Apocrypha*, Cambridge, 2006, p. 331.

Rugăciunile repetate și amplificate ale Sfintei, chemarea proorocilor, a apostolilor, a sfinților, ba uneori și a unor personaje mai mult sau mai puțin fantastice, precum Sfânta Duminică, în ajutor, alături de exprimarea dorinței Maicii Domnului de a rămâne să se chinuiască împreună cu păcătoșii și acceptarea rugăciunii sale fac din acest final o izbândă a eroului.

Am grupat textele care urmează întocmai schema narativă mai sus descrisă într-o redacție, pe care o vom numi redacția A sau *Călătoria Maicii Domnului la iad*.

În cadrul acestei redacții operează o a doua categorie de diferențe pe baza cărora textele se pot clasifica, și anume cele de la nivelul structurii. Este vorba despre forma pe care o ia un anumit episod, despre felul în care este rezolvată o anumită etapă a schemei narrative a traseului (a probei inițiale, a traseului propriu-zis, a probei finale sau a deznodământului).

Astfel între textele acestei redacții, pentru care rugăciunea Maicii Preacurate reprezintă punctul culminant, iar felul în care este primită rugăciunea reprezintă, în economia textului, deznodământul povestirii, întâlnim mai multe tipuri de sfârșit. Nu avem în vedere diferențele de expresie, de detaliu, spre exemplu, care este perioada în care păcătoșilor li se acordă un răgaz, ci pe cele de structură, care presupun o rezolvare diferită a schemei narrative. Astfel, între copiile manuscrise analizate până în prezent ale *Călătoriei la iad* putem deosebi trei tipuri de final:

1. în care Dumnezeu dă păcătoșilor răgaz din ziua de Paști până la o altă dată legată tot de ciclul sărbătorilor pascale (tipul *răgazului*);
2. în care păcătoșii sunt definitiv iertați de toate păcatele pe care le-au făcut (tipul *iertării tuturor păcatelor*);
3. în care păcătoșilor, în ciuda rugăciunii Sfintei Marii, nu li se acordă nici un fel de răgaz (tipul *condamnării eterne a păcătoșilor*).

Modificarea unui motiv duce la gruparea textelor cuprinse în tipul 1 al redacției A în două familii. Mai exact, precizarea răstimpului în care cei chinuiți sunt iertați de pedepsele lor împarte cele câteva versiuni în două familii: „de la Paști până la Duminica tuturor Sfinților” și „De la Paști până la Rusalii”.

La fel, textele subtipului 2 cuprind sau nu o rugăciune Maicii Domnului pentru cei păcătoși. În funcție de existența sau absența acestui episod apar două familii: cu sau fără rugăciunea Maicii Domnului.

În cursul circulației sale, textul suferă două modificări care afectează modul în care această schemă narativă se realizează.

Prima, semnalată încă de Cartoian, se referă la finalul povestirii și constă în adăugarea unui scurt fragment care descrie bucuria celor aflați în rai.

Vom încerca în continuare să demonstrăm în ce fel adăugarea acestui motiv generează o modificare nu doar a structurii, ci a înseși schemei narrative a apocrifului.

Înainte de a argumenta afirmația anterioară, vom reda acest fragment, așa cum apare el în majoritatea versiunilor<sup>20</sup>:

<sup>20</sup> Redăm în continuare fragmentul din ms. rom. 2040 BAR, în transcriere fonetică interpretativă.

„Iară să auzi glas din ceriu de zisă: Luați pre Precesta și o du<ce>ți în rai. Și văzu Precesta răpaosă și bucurie mare și lăudă Precesta pre Domnul milostivul drept sufletele dreptilor.

Întrebă Precesta: Cine sânt aceia ce sânt în bucurie de să bucură cu bucurie?

Arhanghelu / zisă: Aceia sânt care le-au fost urât păcatele și bucatele<sup>21</sup> nedreapte și vrăjibile și poftetele trupului și toată lăcomia și care nu ș-au învățat limba lor să vorbească pre alții de rău. Drept aceia să bucură.

Văzu Precesta într-alt loc oameni mulți și muieri în odihnă și în veselie mare.

Întrebă Precesta: Cine sânt aceștia?

Arhanghelul zisă: Aceia sânt care ascultă învățătura lui Dumnezeu și carii nu s-au ținut mari și carii au flămânzit pentru numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh și au răbdat muștrări și sudălmii pentru dreptate și le-au fost urâte minciunile și au iubit dreptatea, drept aceia să bucură și să veselesc cu sufletele lor în veselia Domnului nostru Isus Hristos în vecii vecilor. Amin!” (ms. rom. 2040 BAR, f. 107<sup>r-v</sup>)

Disproporționat față de ampla descriere a iadului, fragmentul pare un apendice al textului. Apariția sa este tardivă, nu doar în manuscrisele românești, unde această secvență nu s-a păstrat decât în versiunile aparținând secolelor al XVIII-lea – al XIX-lea<sup>22</sup>, ci și în copiile grecești și slavone ale textului. Versiunea a cărei trăsătură distinctivă este adăugarea fragmentului referitor la cei aflați în bucuria raiului, apare abia în copiile grecești ale secolului al XV-lea<sup>23</sup>.

Suntem deci oarecum îndreptățiți să ne imaginăm că, în timp, funcția textului se estompează, apar și versiuni slavone în care păcătoșilor nu li se mai acordă niciun fel de răgaz<sup>24</sup>, versiuni al căror reflex, așa cum am arătat mai sus, pătrunde și în manuscrisele românești, iar accentul cade pe enumerarea păcatelor și a chinurilor infernale. Abia acum textul este redus la o simplă modalitate de transmitere a unui cod etico-religios. Drept pentru care, schema traseului nu mai era atât de ușor perceptibilă de către cititorul neavizat. Izbânda eroului trebuia să apară mai clar, mai evident. Or, izbânda, în cazul simplei treceri în revistă a unui univers ierarhizat infernal, nu o poate constitui decât descrierea spațiului în care se află cei plini de virtuți. Este și aceasta o realizare subtilă a schemei traseului: coborârea în infern ca o condiție *sine qua non* pentru dobândirea cetățeniei împărăției celeste. Este o actualizare a schemei traseului apropiată de scenariul hristic, justificând, prin acest paralelism, remarcile cu privire la calchierea acestui gen pe modelul *Coborârii lui Hristos la iad* din *Evanghelia lui Nicodim*.

<sup>21</sup> Secvența: π i βλκατ ε se repetă în text.

<sup>22</sup> Vezi N. Cartoian, *op. cit.*, care sesizează această diferență de origine între manuscrisele *Călătoriei Maicii Domnului la iad* și cele ale *Călătoriei Maicii Domnului la iad și la rai*.

<sup>23</sup> Observația îi aparține lui Jane Baun, *Tales from another Byzantium. Celestial Journey and Local Community in the Medieval Greek Apocrypha*, Cambridge, 2006, p. 58.

<sup>24</sup> Olena Syrstova, *L'idée du Purgatoire dans les rédactions ukrainiennes de L'Apocalypse de la Théotokos*, „Byzantinoslavica”, Praga, 58, 1997, p. 343–349.

Putem spune așadar că, în acest caz, adăugarea unui motiv afectează însăși modalitatea de realizare a schemei narative. Astfel încât suntem îndreptățiți să grupăm textele ce prezintă această trăsătură într-o redacție, pe care o vom numi redacția B sau *Călătoria Maicii Domnului la iad și la rai*.

O caracteristică a acestei redacții, din care provine cea mai mare parte a versiunilor românești cunoscute (peste 60), este că ele provin exclusiv din secolele al XVIII-lea (24 dintre ele) și al XIX-lea. Este așadar, și pentru literatura română, o redacție târzie, așa cum remarcă Nicolae Cartoian. Între versiunile acestei redacții, câteva trăsături fac să putem distinge o serie de familii de texte. Astfel, în funcție de cum este numit muntele pe care Maica Domnului se urcă pentru a cere să i se arate chinurile unde sunt aruncați păcătoșii versiunile, se împart în: *Muntele Eleonului* (ME); *Muntele Sionului* (MS), *Muntele Măslinilor* (MM).

Un anumit tip de texte este acela în care rolul de călăuză nu îi revine numai Arhanghelului Mihail, ci și Arhanghelului Gavril, fapt marcat prin aceea că Maica Domnului adresează cuvinte de laudă amândurora: *Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil* (AMG).

Doar în câteva manuscrise ale acestei redacții întâlnim un motiv cu adânci rădăcini în mentalitatea populară: descrierea chinurilor suferite de către armenii afurisiți de trei sau de șapte ori: *Armenii cei afurisiți* (Aa).

O a doua modificare a textului care schimbă desfășurarea schemei narative, întâlnită doar în spațiul românesc și doar în trei versiuni, o constituie un fragment, care încadrează călătoria Maicii Domnului la iad în viziunea unui oarecare sfânt, Serafim. Acestuia, rugându-se pe muntele Sionului și fiind în stare de extaz, i se arată întreg drumul pe care Maica Domnului îl parcurge în iad însoțită fiind de Sfântul Arhanghel Mihail<sup>25</sup>:

„După Înălțarea Domnului Isus la ceriu, era la parte Araviei un sfânt sihastru temător de Dumnezeu căruia i s-au descoperit multe de la Dumnezeu videnii dumnezăiești, cu numele Serafim. Iară spre sfârșitul vieții sale au văzut și această minunată bdenie<sup>26</sup>. Că văzu pe Precista unde să pogora din ceriu cu 12 mii de îngeri și stătu pe muntele Sinaiei și era din căpeteniile îngerești arhistratigul Mihail, Gavriil și Rafail și Uriil [...]

După ce săvârși Precista aceste cuvinte începu toți îngerii o cântare atâta de dulce și cuvioasă cât nu mai putu sta pe picioare Sfântul // Serafim, ce că<zu> pe fața sa la pământ pentru că tot muntele Sinaiei să păre că să rădică de pre pământ cătră ceriu de dulceața viersului cântării.” (7<sup>r</sup>–8<sup>r</sup>)

După cum se poate ușor remarca, cele câteva secvențe de text în care apare Sfântul Serafim pun doar în ramă narațiunea propriu-zisă a apocrifului. De altfel rama nu este completă, căci la sfârșitul textului, compilerul pare a uita de existența

<sup>25</sup> Fragmentul a fost reprodus, în transcriere fonetică interpretativă, din ms. rom. 5584 BAR.

<sup>26</sup> Scris: vpdri e.

personajului care a avut viziunea. Totuși niciuna dintre cele trei versiuni nu are întreagă partea finală. În ms. rom. 5584 BAR, unde se păstrează cea mai completă dintre versiuni, textul se încheie astfel:

„Iată, pentru ruga Maicii Mele și a altor sfinți care au <făcut> vo<ia> mea, dau păcătoșilor odihnă să (...) <sup>27</sup> din zioa de Paști până <sup>28</sup> [...]” (17<sup>v</sup>).

Oricât de prost integrat ar fi acest fragment în narațiune, el este relevant în clasificarea versiunilor deoarece, la fel ca și fragmentul descrierii raiului mai sus discutat, complică foarte mult schema narativă.

Deși dificilă, datarea redacției se poate face pe baza indiciilor textuale. Existența pedepsei aplicate celor care fumează este unul dintre indiciile care ajută la datare. Culturile de tutun au apărut în Țara Românească abia la începutul secolului al XVIII-lea, iar în Moldova, arie din care provin toate cele trei versiuni cunoscute ale *Viziunii Sfântului Serafim*, la sfârșitul celui de-al XVII-lea, în vremea domnitorului Constantin Duca<sup>29</sup>.

Este deci o redacție foarte târzie, iar resorturile sale trebuie căutate într-o mutație a percepției pe care oamenii o aveau asupra textului. Deși este evident că accentul nu cade pe viziunea Sfântului, titlul sub care este copiată narațiunea fiind „Când au mers Precista la iad de au văzut toate muncile păcătoșilor unde să muncescu” (7<sup>r</sup>), secvența oferă călătoriei Maicii Domnului coordonate spațio-temporale mult mai precise decât în oricare altă versiune.

Ocupându-se de acest gen literar, Ioan Petru Culianu propunea următoarea clasificare, ce poate fi relevantă pentru situația de față: „Un criteriu infailibil de clasificare a scrierilor apocaliptice ar putea fi dedus din trăsăturile formale invariabile și necontroversate care nu se găsesc în substanța însăși a revelației, ci în tipul de personaj care suferă sau îndeplinește revelația. După un astfel de criteriu, există trei tipuri principale de apocalipse : a. apocalipsele al căror erou este ales de sus, datorită meritelor sale speciale în ceea ce privește lumea de dincolo (apocalipse elective sau „ale chemării”); b. apocalipsele al căror erou este victima unui accident sau a unei boli grave (ca și în prima categorie, e vorba de o „chemare”, involuntară și eventual nedorită din punctul de vedere al subiectului, dar subiectul nu are aici nici un merit personal. Acest tip de recit ar putea fi etichetat drept acela al „apocalipselor prin accident”); c. apocalipsele al căror erou se străduiește să obțină o revelație. În contrast cu primele două tipuri, aceste apocalipse sînt voluntare”<sup>30</sup>.

Deși textul nu o spune explicit, faptul că personajul al doilea, este de un rang mai mic decât personajul central al narațiunii, mută povestirea din categoria 1, a

<sup>27</sup> O pată de cerneală face fragmentul ilizibil.

<sup>28</sup> Adăugat marginal: Hs. Is.

<sup>29</sup> „O primă mențiune asupra tutunăritului datează în Moldova din timpul lui Const. Duca (1693–1695) [...] În Țara Românească este menționată (taxa – n.n., C.-I.D.) într-o scutire de dări din 7 iulie 1702.” Ovid Sachelarie și Nicolae Stoicescu, *Instituțiile feudale în țările române, Dicționar*, București, 1980, s.v. *tutunărit*.

<sup>30</sup> I. P. Culianu, *Psihanodia*, București, 2006, p. 22.

apocalipselor electivă, în cea de-a treia categorie, a celor obținute în urma unui efort personal (căci viziunea avută de Sfântul Serafim este justificată de faptul că el era sihastru și temător de Dumnezeu, formule ce sintetizează o serie de practici ascetice). Acest fapt așază întreaga povestire a *Călătoriei Maicii Domnului* într-un timp de o altă calitate, un *illo tempore*, în timp ce, prin contrast, viața Sfântului Serafim este într-un spațiu precis și un timp istoric, „După Înălțarea Domnului Isus Hristos la ceruri era la părțile Araviei”<sup>31</sup>.

Schema traseului având în centru personajul Maica Domnului este, în acest caz, dublată de o altă schemă narativă, concentrică, care obligă cititorul să privească desfășurarea povestirii dintr-o perspectivă dată, menită să mimeze obiectivitatea.

Putem spune așadar că aceste trei versiuni, provenind de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, formează o redacție aparte, pe care o vom numi redacția C sau *Viziunea Sfântului Serafim*.

Așadar sistemul pe care îl descrie clasificarea celor 92 de versiuni ale *Călătoriei Maicii Domnului la iad* este următorul:

**Redacția A: Călătoria Maicii Domnului la iad**

**Subtipul 1: Acordarea unui răgaz păcătoșilor**

**Familia PDtSf:** *Răgazul de la Paști până la Duminica tuturor Sfinților*

**Familia PR:** *Răgazul de la Paști până la Rusalii*

**Subtipul 2: Condamnarea păcătoșilor, fără niciun răgaz**

**Familia RMD:** *Rugăciunea Maicii Domnului*

**Familia fără RMD:** *Fără rugăciunea Maicii Domnului*

**Subtipul 3: Iertarea pentru totdeauna a păcătoșilor**

**Redacția B: Călătoria Maicii Domnului la iad și la rai**

**Familia ME:** *Muntele Eleonului*

**Familia MS:** *Muntele Sionului*

**Familia MM:** *Muntele Măslinilor*

**Familia AMG:** *Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil*

**Familia Aa:** *Armenii cei afurisiți*

**Redacția C: Viziunea Sfântului Serafim**

Sistemul pe care am încercat să-l construim în rândurile de mai sus nu este decât o etapă în studiul cărților populare. Însă o etapă necesară și obligatorie. Ea este pe de o parte necesară editorului, pentru a putea astfel selecta acele texte relevante, iar pe de altă parte, este obligatorie pentru a putea descrie un *statu quo* al circulației manuscrise a textului pe teren românesc.

<sup>31</sup> Nevoia de confirmare a autenticității textului este rezolvată în anumite redacții prin precizarea cât mai exactă a momentului istoric în care are loc călătoria Maicii Domnului la iad, de obicei făcându-se legătura dintre această călătorie și Adormirea Maicii Domnului „Sfânta și proslăvita Maica Domnului nostru / Isus Hristos, s-au luat suindu-să la muntele Eleonului și s-au rugat Fiului său rugându-să așa” (ms. rom. 3644 BAR, f. 155<sup>f</sup>).

## L' APOCALYPSE DE LA VIERGE. CRITÈRES DE CLASSIFICATION

(Résumé)

Pour la classification de 92 versions manuscrites roumaines de l'apocryphe „L'Apocalypse de la Vierge”, il faut établir quelques critères. L'article se propose de formuler de tels critères à partir des modifications de contenu constatées dans les variantes du texte. On définit ainsi trois rédactions avec leurs soustypes et leurs familles de textes. Appliquées, ces formules théoriques dressent finalement un image des échos que cet apocryphe a eu dans l'espace roumain.

**Cuvinte-cheie:** Maica Domnului, apocrif, apocalips, clasificare, redacții, subtipuri, familii textuale.

**Mots-clés:** La Vierge, apocryphe, apocalypse, classification, rédactions, soustypes, famille des textes.

*Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”  
București, Calea 13 Septembrie, nr. 13*